

И С Х О Д И Ш Т А O R I G I N A T I O N S

9



Савез Срба у Румунији



Филозофски факултет
Универзитета у Нишу

У овом броју часописа објављени су радови пријављени за IX међународни научни скуп *Материјална и духовна култура Срба у мултиетничким срединама и/или периферним областима*, који је одржан у периоду од 14. до 16. октобра 2022. године на Западном универзитету у Темишвару.

This issue of the journal published papers submitted for the IX International Scientific Conference *Material and Spiritual Culture of Serbs in Multiethnic Environments and / or Peripheral Areas*, which was held at the Wes University in Timișoara, 14-16. October 2022.

САВЕЗ СРБА У РУМУНИЈИ
Центар за научна истраживања културе Срба у Румунији

ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ Универзитета у Нишу
ФИЛОЛОШКИ, ИСТОРИЈСКИ И ТЕОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ
Западног универзитета у Темишвару

Главни и одговорни уредник:
Проф. др **Михај (Миља) Н. Радан**

Уређивачки одбор:

Проф. др **Снежана Гудурић**, Универзитет у Новом Саду
Проф. др **Надежда Јовић**, Универзитет у Нишу
Доц. др **Александра Лончар Раичевић**, Универзитет у Нишу
Проф. др **Горан Максимовић**, Универзитет у Нишу
Проф. др **Јордана Марковић**, Универзитет у Нишу
Проф. др **Софија Милорадовић**, Институт за српски језик САНУ, Београд
Проф. др **Радивоје Младеновић**, Универзитет у Крагујевцу
Проф. др **Октавија Неделку**, Универзитет у Букурешту
Проф. др **Михај (Миља) Н. Радан**, Западни универзитет у Темишвару
Проф. др **Срето Танасић**, Институт за српски језик САНУ, Београд
Доц. др **Миљана Радмила Ускату**, Западни универзитет у Темишвару
Доц. др **Маца Царан Андрејић**, Западни универзитет у Темишвару
Доц. др **Мирјана Бојанић Ћирковић**, Универзитет у Нишу
Проф. **Димитрије Савић**, Западни универзитет у Темишвару

Секретари:

Доц. др Миљана Радмила Ускату
Доц. др Мирјана Бојанић Ћирковић

Рецензенти:

Проф. др Михај Н. Радан
Проф. др Горан Максимовић
Проф. др Јордана Марковић
Проф. др Радивоје Младеновић
Проф. др Снежана Гудурић
Проф. др Надежда Јовић
Проф. др Октавија Неделку
др Биљана Сикимић
Проф. др Татјана Трајковић
Проф. др Александра Лончар Раичевић
Проф. др Маца Царан Андрејић
Проф. др Драгана Радовановић
Доц. др Мирјана Бојанић Ћирковић
Доц. др Ивана Митић
Доц. др Нина Судимац Јовић
Доц. др Јелена Стошић
др Саша Јашин
Доц. др Миљана-Радмила Ускату
Зоран Марков

Савез Срба у Румунији
Центар за научна истраживања и културу Срба у Румунији

Филозофски факултет
Универзитета у Нишу

Филолошки, историјски и теолошки факултет
Западног универзитета у Темишвару

И С Х О Д И Ш Т А O R I G I N A T I O N S

9



Темишвар / Ниш
2023

<https://doi.org/10.46630/ish.9.2023>

UNION OF SERBS IN ROMANIA
Center for Scientific Research and Culture of Serbs in Romania
UNIVERSITY OF NIŠ, FACULTY OF PHILOSOPHY
WEST UNIVERSITY OF TIMISOARA, FACULTY OF LETTERS,
HISTORY AND THEOLOGY

Editor in-Chief:

Prof. dr. **Mihai (Milja) N. Radan**

Editorial Board:

Prof. dr. **Snežana Gudurić**, University of Novi Sad
Prof. dr. **Nadežda Jović**, University of Niš
Lecturer dr. **Aleksandra Lončar Raičević**, University of Niš
Prof. dr. **Goran Maksimović**, University of Niš
Prof. dr. **Jordana Marković**, University of Niš
Prof. dr. **Sofija Miloradović**, Institute for the Serbian Language SASA
Prof. dr. **Radivoje Mladenović**, University of Kragujevac
Prof. dr. **Octavia Nedelcu**, University of Bucharest
Prof. dr. **Mihai (Milja) N. Radan**, West University of Timișoara
Prof. dr. **Sreto Tanasić**, Institute for the Serbian Language SASA
Lecturer dr. **Miliana-Radmila Uscatu**, West University of Timișoara
Lecturer dr. **Mața Taran Andreici**, West University of Timișoara
Lecturer Dr. **Mirjana Bojanić Ćirković**, University of Niš
Prof. **Dimitrije Savić**, West University of Timișoara

Secretary:

Lecturer dr. Miliana-Radmila Uscatu
Lecturer dr. Mirjana Bojanić Ćirković

Reviewers:

Prof. dr. Mihaj N. Radan
Prof. dr. Goran Maksimović
Prof. dr. Jordana Marković
Prof. dr. Radivoje Mladenović
Prof. dr. Snežana Gudurić
Prof. dr. Nadežda Jović
Prof. dr. Oktavija Nedelku
dr. Biljana Sikimić
Prof. dr. Tatjana Trajković
Prof. dr. Aleksandra Lončar Raičević
Prof. dr. Maca Caran Andrejić
Prof. dr. Dragana Radovanović
Doc. dr. Mirjana Bojanić Ćirković
Doc. dr. Ivana Mitić
Doc. dr. Nina Sudimac Jović
Doc. dr. Jelena Stošić
dr. Saša Jašin
Doc. dr. Miljana-Radmila Uskatu
Zoran Markov

САДРЖАЈ

Нина В. Аксић	
ОД КЛОТ ПАСУЉА ДО САРМИ СА СОЈОМ – Пост кроз народну традицију Срба у српском и румунском Банату	9
FROM „KLOT“ BEANS TO SARMA WITH SOYBEAN – Fasting through the folk tradition of Serbs in Serbian and Romanian Banat	26
Adrian Călin Boba	
CHURCH CHORAL SINGING IN HISTORICAL BANAT	27
ЦРКВЕНО ХОРСКО ПЕВАЊЕ У ИСТОРИЈСКОМ БАНАТУ	35
Бојана Б. Богдановић	
СВАДБЕНИ ОБИЧАЈИ КОД СРБА У РУМУНИЈИ: РОДНА ПЕРСПЕКТИВА	37
WEDDING CUSTOMS AMONG SERBS IN ROMANIA: A GENDER PERSPECTIVE	49
Мирјана Бојанић Ћирковић	
КЊИЖЕВНИ ЧАСОПИСИ НАЦИОНАЛНИХ МАЊИНА У РС. Студија случаја: часопис <i>Lumina</i>	51
LITERARY MAGAZINES OF NATIONAL MINORITIES IN RS. Case study: <i>Lumina</i> magazine	59
Милина М. Ивановић Баришић	
ХРАНА У БОЖИЋНИМ ПРАЗНИЦИМА КОД СРБА У РУМУНСКОМ БАНАТУ И У ВОЈВОДИНИ	61
FOOD IN THE CHRISTMAS CYCLE OF CELEBRATIONS AMONG SERBS IN ROMANIAN BANAT AND IN VOJVODINA	75
Надежда Д. Јовић	
РОМАНИЗМИ У СТОЧАРСКОЈ ТЕРМИНОЛОГИЈИ ЈУГОИСТОЧНЕ СРБИЈЕ	77
ROMANISMS IN THE LIVESTOCK TERMINOLOGY OF SOUTHEASTERS SERBIA	91
Мирјана М. Лукић, Огњен М. Куртеш	
ПЈЕСНИЧКИ СВИЈЕТ ЈАКОВА ШАНТИЋА (комапаратистичка читања)	93
THE POETICAL WORLD OF JAKOV ŠANTIĆ (comparative reading)	103
Горан М. Максимовић	
ЗАБОРАВЉЕНИ РОМАНТИЧАРСКИ ПЈЕСНИК ДАМЈАН ПАВЛОВИЋ ...	105
THE FORGOTTEN ROMANTIC POET DAMJAN PAVLOVIĆ	113

Ramona R. Malița , Claudia S. Tămășdan	
PENTRU O DEFINIȚIE A LUI DUMNEZEU ÎN POEZIA LUI ADAM PUSLOJĆ	115
POUR UNE DEFINITION DE DIEU CHEZ ADAM PUSLOJIC	124
Јордана С. Марковић	
ЛИНГВИСТИЧКИ ТЕРМИНОСИСТЕМ М. РАДАНА У СВЕТЛИ СРПСКЕ	127
ДИЈАЛЕКТОЛОГИЈЕ ЛИНГВИСТИЧЕСКАЈА ТЕРМИНОСИСТЕМА М. РАДАНА В СВЕТЕ СЕРБСКОЈ ДИАЛЕКТОЛОГИИ	142
Драга В. Мاستиловић	
СРБИ У САРАЈЕВУ – КОНТИНУИТЕТ ТРАЈАЊА И ЗАТИРАЊА (АУСТРОУГАРСКИ ПЕРИОД)	143
SERBS IN SARAJEVO - CONTINUITY OF DURATION AND REPRESSION (AUSTRO-HUNGARIAN PERIOD)	162
Софија Р. Милорадовић	
СРПСКИ ДИЈАЛЕКТИ – ДОКУМЕНТИ О ТРАДИЦИЈИ НАШЕГ НАРОДНОГ ЖИВОТА И НЕИЗОСТАВНИ ДЕО КУЛТУРНОГ НАСЛЕЂА	163
SERBIAN DIALECTS – DOCUMENTS ON THE TRADITION OF OUR PEOPLE’S LIFE AND AN INDISPENSABLE PART OF THE CULTURAL HERITAGE	176
Борјан Митровић	
СЛИКА СРПСКОПРАВОСЛАВНОГ САРАЈЕВА У ПРОЗИ МАЂЕ ПОЗНАТИХ ПРИПОВЈЕДАЧА НА РАЗМЕЂИ 19. И 20. ВИЈЕКА	177
THE IMAGE OF THE SERBIAN ORTHODOX SARAJEVO IN THE PROSE OF THE LESSER-KNOWN AUTHORS OF THE LATE 19TH AND THE EARLY 20TH CENTURY	186
Радивоје М. Младеновић	
ПРИЗРЕНСКО-ЈУЖНОМОРАВСКИ ГОВОРИ КОСОВСКЕ КОТЛИНЕ И КОСОВСКОГ ПОМОРАВЉА –СЛИЧНОСТИ И РАЗЛИКЕ	187
THE PRIZREN-SOUTH MORAVAVERNACULARSOF THE KOSOVOBASINANDKOSOVOPOMORAVLJE – DIFFERENCES AND SIMILARITIES	205
Александар М. Новаковић	
СЛИКА ЛЕКТОРАТА ЗА СРПСКИ ЈЕЗИК У ОНЛАЈН-МЕДИЈИМА	207
THEIMAGE OF THE SERBIAN LANGUAGE LECTORATES IN ONLINE MEDIA	221

Александар С. Павловић	
ПИЈЕЊЕ ИЗ ВЕЛИКЕ РАКИЈСКЕ ЧАШЕ У ИБАРСКОМ КОЛАШИНУ: ПРАКСА У УЛОЗИ ОБЛИКОВАЊА РОДНИХ ИДЕНТИТЕТА	223
DRINKING FROM THE BIG RAKIJA GLASS IN IBARSKI KOLAŠIN: A PRACTICE THAT SHAPES GENDER IDENTITIES	237
Невена С. Петковић	
ПРОЛОНГИРАНО РАСЕЉЕНИШТВО И КОЛЕКТИВНО СЕЋАЊЕ: АНТРОПОЛОШКА СТУДИЈА СЛУЧАЈА РЕПРЕЗЕНТАЦИЈЕ ЖИВОТА СРБА НА КОСОВУ И МЕТОХИЈИ	239
PROTRACTED DISPLACMENT AND COLLECTIVE MEMORY: ANTHROPOLOGICAL CASE STUDY ON REPRESENTATION OF LIFE OF SERBS IN KOSOVO AND МЕТОHIЈА	253
Дејан Д. Попов	
ПРИРЕДБЕ СРПСКЕ ПЕВАЧКЕ ДРУЖИНЕ У ТЕМИШВАРУ У РАЗДОБЉУ 1867–1919.	255
THE PERFORMANCES OF THE SERBIAN SINGING SOCIETY FROM TIMIȘOARA IN THE PERIOD 1867–1919	267
Михај Н. Радан	
ПОЈЕДИНЕ ИНДИЦИЈЕ О ПРАВОСЛАВНОЈ ВЕРИ КАРАШЕВАКА У СРЕДЊЕМ ВЕКУ	269
SOME HINTS ABOUT THE ORTHODOX RELIGION OF CARASOVA INHABITANTS DURING THE MIDDLE AGES	292
Александра Р. Лончар Раичевић	
ТЕРЕНСКА ИСТРАЖИВАЊА ИЗ ДУНАВСКЕ КЛИСУРЕ: СРБИ У РУМУНИЈИ	299
FIELD RESEARCH FROM THE DANUBE GORGE: SERBS IN ROMANIA	311
Биљана Сикимић	
ЈЕЗИЧКИ ПЕЈЗАЖ ГРОБЉА У РЕКАШУ (РУМУНИЈА): ШОКЦИ И СРБИ .. НАДГРОБНЫЕ НАДПИСИ ПОЛИЭТНИЧЕСКИХ КЛАДБИЩ: СЕРБЫ И ШОКЦЫ В РЕКАШЕ (РУМЫНИЯ)	313
И ШОКЦЫ В РЕКАШЕ (РУМЫНИЯ)	338
Иван М. (игуман Јустин) Стојановић	
ЦРКВЕНО БЕСЕДНИШТВО У ДОБА ПАТРИЈАРХА СРПСКОГ ГЕОРГИЈА БРАНКОВИЋА (1890–1907)	339
HOMILETICS IN THE TIME OF SERBIAN PATRIARCH GEORGIJE BRANKOVIĆ (1890-1907)	353
Нина Љ. Судимац Јовић	
О НЕКИМ ФОНЕТСКИМ КАРАКТЕРИСТИКАМА СРПСКИХ ГОВОРА У РУМУНИЈИ (СВИНИЦА)	355
ABOUT SOME PHONETIC FEATURES OF SERBIAN SPEECH IN ROMANIA (SVINITA)	366

Татјана Г. Трајковић	
ЛЕКСИКА РАТАРСТВА СЕЛА СВИНИЦЕ (РУМУНИЈА)	369
TERMINOLOGY OF FARMING IN THE VILLAGE SVINICA IN ROMANIA	380
Вера С. Ђевриз Нишић	
О СЕМАНТИЧКО-СТИЛСКИМ ОСОБЕНОСТИМА УПОТРЕБЕ ЕТНИЧКИХ ЛЕКСЕМА КАО ПОГРДНИХ У НАСЛОВИМА НОВИНСКИХ ТЕКСТОВА	381
ON SEMANTIC AND STYLISTIC CHARACTERISTICS OF THE USE OF ETHNIC LEXEMES AS DEROGATORY IN THE COVERS OF NEWSPAPER ARTICLES	390
Миhaела Gh. Vlăsceanu	
RETHINKING TRADITION AND INDIVIDUALISM AS KEY TRAITS OF JACOV ORFELIN'S STYLE - A CASE STUDY ON ICONOSTASIS PAINTING IN THE HISTORICAL BANAT	391
PROMIŠLJANJE TRADICIJE I INDIVIDUALIZMA KAO KLJUČNE ODLIKE STILA JAKOVA ORFELINA	407
Саша Јашин	
КЊИЖНИ ФОНД МАНАСТИРА БЕЗДИНА У XIX ВЕКУ	409
BOOK FUND OF THE BEZDINA MONASTERY IN THE XVIII CENTURY	433

ОД КЛОТ ПАСУЉА ДО САРМИ СА СОЈОМ – Пост кроз народну традицију Срба у српском и румунском Банату –

Истраживања традиционалне културе, са посебним акцентом на обредну исхрану, на територији српског и румунског Баната, вршена су дужи низ година у оквиру два пројекта – „Истраживање историје и културе Срба у Румунији”, у организацији Научног центра при Савезу Срба у Румунији (Темишвар, Румунија) и „Култура исхране у Војводини кроз обредну праксу. Лингвистички и етнолошки аспект“ и „Култура исхране у Војводини – Лингвистички и етнолошки аспект“, чији је носилац била Матица српска (Нови Сад, Србија). Као учесник прво поменутог пројекта желим да издвојим један од сегмената из богатих забелешки са терена које се односе на обредну храну у посту и представим сличности које се уочавају у традиционалним обрасцима, али и запаженим променама код Срба са обе стране државне границе. У раду ће бити приказани некадашњи и садашњи начини и мотиви поста, као и процес припреме обредне посне хране. Један од постављених циљева у раду је да се осветле друштвено-политичко-економске околности за одржавање / не одржавање поста, односно, да се укаже на промене настале током времена, па самим тим и на једну нову слику традиционалне културе. Кроз представљање краћих сегмената транскрипата и коментара аутора текста, приказаће се не само богатство грађе, већ и идентитетски елементи који спајају српски народ раздвојен државном границом.

Кључне речи: пост, обредна исхрана, традиционална култура Срба, српски и румунски Банат.

Уводне цртице

Исхрана је неопходни сегмент људског живота, а путем ње се у оквиру обредно-обичајне праксе остварују и различити видови комуникације, али она „као етнолошка/антрополошка категорија припада материјалној култу-

¹ nina.aksic@ei.sanu.ac.rs

² Овај рад је резултат рада на пројектима: *Истраживање културе и историје Срба у Румунији*, у организацији Центра за научна истраживања културе Срба у Румунији при Савезу Срба у Румунији (Темишвар) и *Обредна исхрана у Војводини. Енциклопедијски речник термина*, у организацији Матице српске, као и рада у Етнографском институту САНУ који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја РС а на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2022. години број: 451-03-68/2022-14/200173 од 04.02.2022.

ри“ (Ивановић Баришић и др, 2011: 10). Кроз начине исхране, тј. врсте јела и намирница које се користе, начине на који се једе, одабир посуђа за јело и др., можемо сазнати многе појединости из културе одређеног народа, па чак и посебности културе једног мањег географског пордучја.

Овом приликом, пре свега желимо да представимо навике у смислу поста и посне исхране у оквиру Божићног поста, крсне славе и свадбених обичаја код Срба који живе у Банату, у његовом српском и румунском делу. Други циљ истраживања јесте да, уз помоћ грађе сакупљене током истраживања у селима румунског Баната,³ у периоду од 2016. до 2019. године, а у оквиру пројекта *Историја и култура Срба у Румунији* у организацији Научног центра при Савезу Срба у Румунији (Темишвар) и селима Баната у Војводини,⁴ у периоду од 2009. до 2020. године, а у оквиру пројекта *Култура исхране у Војводини кроз обредну праксу – Лингвистички и етнолошки аспект* и *Култура исхране у Војводини – Лингвистички и етнолошки аспект* Матице српске,⁵ направимо паралеле и нађемо заједничке особине поста код српског народа у две предеоне целине раздвојене државном границом. Свеобухватни циљ истраживања јесте да се кроз представљање, анализу и коментаре праксе поста укаже на значај држања поста као елемента који је део бројних обичаја који су од посебног идентитетског значаја за Србе, нарочито оне у Румунији.⁶ Такође, жеља нам је и да се сачувају одређени термини посне исхране, затим јела која полако излазе из употребе, као и начини припреме одређених посних јела.

За дефиницију поста узели смо тумачење из Српског митолошког речника, где се указује да је пост у Срба „уздржавање од употребе табуисаног животињског меса и њихових меснатих и млечних производа у нарочите дане и у одређено време. (...) Данашњи пост у народу је синкретизам народних схватања и хришћанских учења о њему. (...) Постом су се душе верника чистиле слабијом исхраном – по црквеном гледишту, ради верског уздизања, а по народном – за придобијање више милости. (...) У народу пост није био само у јелу. Он се огледао и у телесном уздржавању и ограничавању људских страсти, пожуда, бучних весела и других уживања да би се спасла душа“ (СМР, 1998: *Пост*).

Постова у оквиру године има више, а сви су у вези са календарским, тј. црквеним празницима. Неки од постова трају више седмица, неки неколико

³ Села из којих је коришћена грађа у оквиру рада су: Дивич, Стара Молдава, Белобрешка, Златица, Дињаш, Ченеј, Чанад, Луговет, Соколовац, Саравола, Краљевац и Фенлак.

⁴ Села из којих је коришћена грађа у оквиру рада су: Елемир, Добрица, Долово, Избиште и Сефкерин.

⁵ Посебну захвалност дугујемо колегиницама Биљани Сикимић и Милини Ивановић Баришић на уступљеној теренској грађи из села војвођанског Баната, а која је прикупљена за поменуте пројекте Матице српске.

⁶ О значају, тј. улози свадбе у креирању српског етничког идентитета у селима Пољадије, више видети у: Богдановић 2020б.

дана, док они, које би требало скоро читаве године поштовати, јесу постови средом и петком. Дакле, „посте се: Божићни пост шест седмица, Ускршњи седам седмица, по две седмице: Петровски, Госпођински и славски пред своје крсно име, а Мратински и Светосавски пост по једну седмицу“ (СМР, 1998: *Пост*). Пост се завршава, када су у питању велики празници, омршавањем на јутро празника, а која се храна прва узима за омршај зависи од празника – нпр. за Ускрс је то најчешће јаје, за Божић може бити печеница и др.

Након Другог светског рата, са променом друштвено-политичких околности, доласком комунизма и социјализма, народ се постепено одвајао од цркве, па тако и од народних обичаја. Таква ситуација је очигледна и када је у питању пост, који је све више скраћиван, па чак и избациван из народног живота. Најчешће је остало у народу да се посте Бадњи дан и Бадње вече, Велики петак и крсна слава уколико пада у велики пост, а чак и ако пада на среду или петак често се мрси(ло).

1. Божићни пост, пост у оквиру Крсне славе и свадбе код Срба у Рмунији

Божићни пост – Божићни пост почиње 28. новембра и траје до 7. јануара, тј. до Божића, када се мрси. Истраживањем на терену потврђује се да је у прошлим временима пост био више поштован него данас. Ипак, пост од читавих шест недеља, није ни био, нити је данас толико уважаван, већ само одређени његов део, најчешће две или једна недеља пред крај поста, пред причешћивање: „неки посту да се причесту треба да постиш осам дана, после дијеш у цркву да се причестиш“ (Ивановић Баришић, 2020: 95) и обавезно одређени празници у оквиру Божићног циклуса празника (Св. Варвара, Бадњи дан и др.). Углавном су старије жене поштовале велике постове, док, како сазнајемо из Дињаша, „млађи ретко посте – *кад не посте родитељи не посте ни деца. Све се то губи, губи се*“ (Ивановић Баришић, 2022: у штампи). Дакле, најчешће се раније постило, а тако је и данас, недељу дана пред причест и на Бадњи дан, чему сведочи и казивање из Златице: „*Док сам била здравије сам постила и сам се причешћивала (...) сад посту жене недељу дана, а ја сам увек недељу дана јела са зејтином, а недељу дана сам јела сас водом. Ако сам кромпир правила или сос или пирињу ил шта било нисам стављала ни зејтина и онда сам се причешћивала*“ (Ивановић Баришић, 2022: у штампи). Иако се након Другог светског рата свест према цркви и народној традицији променила и умањила, ипак се донекле очувала потреба за поштовањем канона, старији људи су се трудили да одржавају макар део обичаја. Данас, многи нису ни у могућности да посте због болести и старости: „Ја не држим, ја пијем здраво много лекова. Ја не смем да држим, ја не држим“ (Ивановић Баришић, 2019: 131); „Ко може да пости, пости, ко не

може не може! Постим само последњу недељу поста, болесна сам (Дивич)⁴ (Ивановић Баришић, 2018: 91). Некада су се избегавали чак и тежи послови у време великог поста, а посебно на велике празнике „*нећеду баш ни да раду*“ (Ивановић Баришић, 2022: у штампи), док данас „у селу нема избегавања обављања појединих послова током поста – *се ради све*“ (Ивановић Баришић, 2022: у штампи). У ранијим временима су се пре почетка великог, Божићног поста морали припремити, очистити и сами судови: „Се стављао пепео и тамо вода и то све кувало (да буде чисто посуђе), да буде чисто да не буде мрсно“ (Ивановић Баришић, 2019: 131), као и кућа која мора да се „*претури цела*, односно да се *чистоћа и све прави* (Белобрешка)“ (Ивановић Баришић, 2022: у штампи).

Посна храна била је разноврсна и најчешће она која се могла наћи у скоро сваком домаћинству: „*сваки шта има. Углавном је кромпир*“ (Ивановић Баришић, 2022: у штампи). Тако, „ако се користило уље било је од семена бундеве (*лудаје*), ређе од сунцокрета које је данас једино у употреби за припремање посне хране. Од хране су у току поста најчешће припремани: парадајз супа, пиринач (*тиринца*), пребранац, сарма, бундева (*лудаја*), кромпир, пасуљ, чорба и паприкаш од кромпира“ (Ивановић Баришић, 2022: у штампи). Поред поменутих јела често се јела и окишица, а риба „се јела само кад је било одрешење на рибу, није се јела риба стално. Риба се узимала од дунавских аласа“ (Ивановић Баришић, 2022: у штампи). У селу Белобрешка, најчешће су се јели барен кромпир и постан пасуљ, а јела су се ретко запржавала иако су била понекад на уљу: „Ко пости једе *све посно јело и може неки да је и без заитина, бари кромпир, пече кромпир, прави пасуљ. Знате како се прави пасуљ посан? ... се метне тако да се кува, се метне лука, се мете шаргарепа, патрожесљ⁷, све што год треба ту се мете, мало заитина и то се све кува. И онда се то не запржи, неки и запржи*“ (Ивановић Баришић, 2022: у штампи). Стари су раније веома често храну спремали на води, посебно у подунавским селима као што је Стара Молдава: „*пасуљ само воду, ништа [друго], посоли [се] мало и [дода] зелениша. Толико. Вода из Дунава била. Раније се узимала вода из Дунава, она најбоље кувала пасуљ. (...) Ако вода смрзне, разбије [се] лед да се узме вода да се скува пасуљ*“ (Ивановић Баришић, 2022: у штампи). Интересантно је и казивање из ког се сазнаје да се током поста не једе месо, али да се понекад могу јести сир и јаја у Старој Молдави, а иста казивања срећу се и у селима Централног Баната, нпр. у Ченеју: „*Углавном на што мање сведемо кориштење меса. Млеко и јаја се углавном задржавају у исхрани да не буде сувише једнолична*“ (Ивановић Баришић, 2022: у штампи).

Као што је поменуто, одређени празници током Божићног циклуса, и некада и данас се посебно поштују у смислу поста. Један од тих празника када се обавезно пости је Бадњи дан, што потврђује и податак из села Ча-

⁷ Бела шаргарепа – *першин*.

над којим се запажа да, иако се све чешће не пости више цео пост, пост на Бадњи дан је обавезан: „Не пости (се) више. Ааа, постимо на Бадњи дан. Е, то да...“ (Ивановић Баришић, 2019: 131), као и из села Дивич: „Кад је Бадњи дан то се зна, то постимо строго“ (Ивановић Баришић, 2018: 91) и Краљевац: „А, се пости, а и пасуљ је био мислим, ти уштипци што кажем ја то је (специфично за Бадњи дан), да, да...“ (Ивановић Баришић, 2019: 132). Строги пост на Бадњи дан представља пост који подразумева целодневно одрицање од јела и пића, што се практиковало, а понегде се и данас држи посебно у клисурским селима: „На Бадњи дан не јем ништа... (Дивич)“ (Ивановић Баришић, 2018: 91). Овај „целодневни пост називао се „влажуњаш“ – *кад цео дан не јеш ништа, онда само увече на Бадњи дан, на Бадње веће, не једем цео дан, ћак увеће*“ (Ивановић Баришић, 2022: у штампи) или „црни пост“ у Старој Молдави. У Чанаду су целодневни пост држале углавном старе жене: „*било, наша прабаба, баба, моја мати...*“ (Ивановић Баришић, 2022: у штампи). Иако се у неким местима могло јести већ када падне мрак, у Фенлаку се јело „*тек у дванес сати у ноћ. То је мајка кувала једно парче шунке и тамо у воду је метла јаве*“ (Ивановић Баришић, 2022: у штампи).

Дакле, Бадњим даном започиње празновање Божића и он је „истовремено и последњи дан божићног поста“ (Ивановић Баришић, 2019: 132). На овај дан у појединим местима и породицама није било свечаног ручка, већ само вечере, јер се држао целодневни пост: „*На Бадњи дан није се јело ништа – то је црни пост. Нема рућак, само већера*“ (Југовет) (Ивановић Баришић, 2022: у штампи). Као посну храну некада су људи највише јели посну проју, пекмез и хлеб, кисели купус, расо, дакле, оно што су имали у кући и имали могућност да направе. Данас се оваква посна исхрана скоро избочијала, јер су материјалне могућности веће, као и разноврсност производа који се могу купити: „А сад код нас неће, ко ће да је сад расола? Ко ће да је качамак са расолом? Качамак са расолом? То било, то се јело, то кад је пос. Кад се постило јел то било и на уљу или је било само на води? На уље било, а било и на води“ (Ивановић Баришић, 2020: 95).

На Бадњи дан обављале су се различите обредне радње које су биле неопходне у припреми Божића, а у неким селима и породицама се правио и ручак на Бадњи дан. У Чанаду су се на бадње јутро кували цели кромпири, јер је пост. Затим домаћица кува бели пасуљ угусто, „направим и чушпајз, сунгалија – како ми кажемо, (како кажете) сунгалија, а то право српски – не знам код вас како се назива, густ пасуљ, запржен с олејом – то се зове папула, тако су казали наши стари (и папула се правила?), папула – да. И у чорбу укувамо резанице – супа, флекуце, јел тако, се укува у ту чорбу, посна, посна чорба, све је посно (али је са резанцима?) да, да, да и ондак јемо кисело, јел купуса, јел краставаца, шта ко воле, паприке, но...“ (Ивановић Баришић, 2019: 133). У Краљевцу је за Бадњи дан најчешће био спреман постан пасуљ, а ређе риба: „У нашу зону није се баш много рибе јело, јер се

тешко набављала због удаљености села од трговачких места, а није постојала могућност самосталног улова. То је долазило у магацини, ретко код нас, шта ја знам и то не баш обичне рибе, највише су биле оне мале... само што оно су биле слане (усољене!) усољене, да, да, да...“ (Ивановић Баришић, 2019: 133). Дакле, иако постан, ручак за Бадњи дан био је разноврстан и богатији у односу на онај свакодневни, углавном справљен од намирница које је домаћинство већ имало.

Део Бадњег дана јесте и Бадње вече, када се служи бадњеданска вечера, која се раније постављала на под, док се данас све чешће служи за столом. „Обично се вечера после повратка из цркве са службе“ (Ивановић Баришић, 2019: 136). Када су у питању јела која се спремају, искључиво су посна, а „најважнија су окишица – врста ситног пасуља од кога се кува чорба, затим риба, посна сарма, печени дулек, а одређену улогу имају и ораси“ (Ивановић Баришић, 2018: 93). И у селима Соколовац, Луговет и Златица се на Бадњи дан и за бадњу вечеру спрема и једе посна храна: „за вечеру се спрема рибља чорба, пребранац, пржена свежа или сува риба, мед, крофне без јаја, штрудла, од воћа суве шљиве, ораси, од пића ракија и вино, а у новије време се користе и сокови“ (Ивановић Баришић, 2020: 100). У Краљевцу су се на Бадње вече посебно јели уштипци: „То се неко, танко, танко пециво бива, и то је мешено танко (од чега мешено?) од житног брашна ... то се направило са семеном од лудаје“ (Ивановић Баришић, 2019: 133).

На Бадње вече жене су припремале храну и законе, тј. *бабице*, што се носило на гробље. Тако су се, према примеру из Старе Молдаве, носили ораси, евенке грожђа, јабуке и „се направе они мали колачићи од теста – од тог теста што правиш [законе] направииш и мале колачиће за гробље“ (Ивановић Баришић, 2022: у штампи). На сваки колачић, тј. бабицу „се утисне *проскур* (проскурник)“ (Ивановић Баришић, 2022: у штампи).

Крсна слава – У селима румунског Баната углавном се водило рачуна о посту. Поред Великог поста, поштовали су се и посни дани (среда и петак), те је и храна за славу била прилагођена овоме.⁸ С обзиром на то да домаћини данас имају врло мало гостију, у неким кућама и мање од десеторо, храна се припрема углавном на Велики дан, док је неко од укућана у цркви на литургији. Понегде је опстао обичај да се припреми храна и на навечерје, па се само понешто дода на дан славе. Данас се пост све мање поштује, па чак иако слава пада у време неког од великих постова.

Једна од слава која пада у време великог поста је и Св. Никола, зимски, који се прославља 19. децембра и у оквиру је Божићног поста. У Белобрешки се за посни славски ручак прави(ла) *парадјз или црвена супа*, док се данас уместо ње често прави и *рибља чорба*, затим иду *пребранац* и *риба са тиринчем* такозвана „гарнитура“. Такође, прави се и *посна сарма*,⁹ али је данас све

⁸ Више о овоме видети у: Ивановић Баришић, 2017.

⁹ Рецепт за посну сарму са сушеним коцкицама хлеба видети у: Аксић, 2021.

чешће праве са *печуркама*. Ипак, саговорници тврде да је најбоља и најслађа „она са *хлебом*, оне коцкице што сечеш коре од хлеба и се суше“ (С). Након ручка, као посланица, раније се правила „*штрудла* са маком, са орасима, са рахатом“ (С), док се данас праве углавном *ситни колачи*, често са маргарином или *посне крофне*. И у Дивичу је саговорник потврдио да су се од посних посланица пре правиле *штрудле* и *крофне*. Неке породице још увек држе некадашњи начин припреме и избор хране. И Крсна слава саговорника из Дивича, Свети Андреј, пада у Божићни пост, 30. новембра. Већ вече пред славу спрема се посна храна од које су главни били посни пасуљ, посне сарме, а у кући саговорника увек је било и рибе, „овде су били риболовци и ловци. Риба је била стално свакојака. То није био проблем за рибу се пржила, се пекла у рерну, се сушила на сунце пре“ (С).¹⁰ Дакле, нису сви били у могућности да набаве и припреме рибу, али се из овог случаја види да је била доступна посебно риболовцима у подунавским селима. Ипак, наредно казивање нам представља ипак већу употребу и значај *посног пасуља* у обредној исхрани, него саме рибе у Дивичу: „Пасуљ то сви једу, кад дођу сви еј дај још пасуља“ (С). За славу Св. Лука, која пада 30. октобра пости се уколико је у питању среда или петак. Наша саговорница из села Белобрешка припрема парадајз супу, пребранац, посну сарму, пиринач и рибу, посне ситне колаче, а раније су се правиле и штрудле. Дакле, јеловник је скоро идентичан са оним за претходно описаним за славу Св. Никола која пада у време великог поста. Један мало другачији јеловник срећемо у селу Краљевац где се „некада пазило да ли слава пада у време поста и да ли пада на посни или мрсни дан“, а уколико се припрема посна храна спремао се „’истрошени пасуљ’, супа, кувани купус и ’крофне са уљем“ (Трубарац Матић, 2019: 467). И саговорница из Белобрешке која слави Св. Петку, 27. октобра, придржава се поста уколико слава падне у посни дан, а наредног дана се спрема мрсно, јер како каже: „Цабе славиш славу ако није важно, ондак можеш и да не славиш, ако не испоштујеш све то“ (С). Код испитанице у селу Стара Молдава наишли смо, поред припреме парадајз супе, као обавезног јела на посној слави и на јело *окешица* које се правило раније: „Та ситна, та не пасуљ и пасуљ се праи, а мој деда увек воло ту окешицу. Она то се мајка, стара моја баба она то кувала, деда то воло да удроби леба и то је посно било и риба и окешица, парадајиз супа, пасуљ то“ (С). У селима Банатске Црне Горе „ручак почиње посном чорбом од поврћа (Чанад, Краљевац, Саравола), супом од пасуља (Саравола). Спремају се и *истрошени пасуљ* (Краљевац), кувани купус (Краљевац), *патуле* (Саравола), *пасуљ угусто* (Чанад), *печурке* (Чанад), *сарма с печуркама* (Чанад), *риба* (Чанад, Саравола), *крофне с уљем* (Краљевац)“ (Трубарац Матић, 2022: у штампи).

Има и породица у којима се не поштује тзв. посни дан уколико слава не пада у велики пост, али ако обележе дан нпр. Св. Николе као девојачке славе

¹⁰ „Једна врста рибе на коју нам је указано, а која има пуно костију и укусу налик пилетини, назива се платика“ (Аксић, 2021: 17).

и слично, онда обавезно посте тог дана. Тако, саговорници из Краљевца (Банатска Црна Гора) кажу да се „за време запоснице (пост) спрема (се) посна храна. Ван периода поста се не гледа на то да ли слава пада средом или петком, већ се увек спрема мрсна трпеза“ (Трубарац Матић, 2019: 466–467). Дан пред свеца (док је била дете) жене су месиле теста, колаче и спремале сарме. И пример из села Чанад указује на то да се некада много више „гледало на то да ли је слава посна или не, а данас не толико“ (Трубарац Матић, 2019: 469). Иста саговорница не води рачуна да ли јој слава (Аранђеловдан) пада у среду или петак, а у истом селу наишли смо и на казивање да се у појединим породицама увек „јело мрсно за славу без обзира што је св. Никола, који пада у време поста“ (Трубарац Матић 2019, 468). Дакле, приметно је да се пост данас мање држи посебно у селима Банатске Црне Горе, а чак је и раније у неким породицама постојао обичај да се припреме и посна и мрсна храна „за случај да неко од гостију не пости“ (Чанад) (Трубарац Матић, 2022: у штампи). Насупрот Банатској Црној Гори стоје Пољадија и Клисурса где је уочена „чвршћа везаност за цркву и практиковање црквених прописа у вези са поштовањем правила поста и спремања посног послужења у дане када то Црква одређује“ (Трубарац Матић, 2022: у штампи). Тако смо „само од једне казивачице (Стара Молдава, рођ. 1944) чули (смо) за правило да барем један од три дана обележавања свеца трпеза мора да буде посна без обзира да ли пада у дан када Црква прописује пост: *На пример, да спада Ђурђевдан у понедеоник, а у недељу на већери, обавезно су правили посно (...) или једно веће се правило посно на навећер или на појутрицу кад се сврши, ако не спада Ђурђевдан у пост, него у мрс, обавезно су правили једно посно јело, обично на навећер*“ (Трубарац Матић, 2022: у штампи).

Када гости одлазе са славе, али и трећи дан, на појутрицу, када се даје задушну или на навечерје у неким породицама, дели се храна која остане од славе или се прави такође нешто посно: „И праимо те крофне је ли праимо нешто пото се кади, се кади мртвима. (...) На навечерје идемо на гробље, носимо све и тад прелијемо мртве све. На појутрицу дамо кући задушну, не идемо на гробље. (...) Цвеће и свећу палимо и то, а кући после кад дођемо ми кажем праимо ту вечеру, ако је мрсна, мрсна, ако је посна, посна“ (С). И у селу Белобрешка практикује се да се на појутрицу даје мртвима задушну, ако је посно обавезно посна храна: „То остане од увеће и нешто се направи да се дâ задушну мртвима. БТМ: Како се то ради? ЖМ: То исто се погреје то од увеће, то од пре шта остане од рућка, од славе и још се нешто направи (...) нешто да се додâ... ако је посно, спада среда ил' петак ондак оправи посно и дâ, окади све, стави на сто и се окади и се дâ задушну мртвима“ (Трубарац Матић, 2018: 380). У неким породицама одвајало се „само слатко – крофне или штрудле које су посне, па могу дуже да стоје, док су други појутрицу одржавали код куће или су носили готово све од преостале хране, тј. припремали нову храну у случају да је Слава мрсна, а да појутрица пада на

постан дан – рибу, пасуљ, чорбу, супу“ (Аксић, 2021: 19–20). Поред те хране, задушну су обавезне и тзв. *бабице*: „То је оно уплетено, бриош румунски се каже. Плетеница једна, али знаш како оно се уплете овако, тако, од теста“ (С). Оне су се додавале у напуњену чинију или котарче (корпу). Данас се, као и већина других ствари и то наручује.

Свадебни обичаји – Време одржавања свадбе, уз простор и учеснике јесу „релативно стабилни параметри у посматраним просторним контекстима“ (Богдановић, 2019: 48). Тако се свадба најчешће одржавала недељом, ван периода великих постова,¹¹ а заказивала се током веридбе.

Веридба представља први од предсвадебних обичаја током кога се младожењини и младини родитељи састају и „одређује се датум свадбе и тачно прецизирају 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“ (Богдановић, 2019: 44–45), а затим се поставља и свечани ручак и дарује се млада. Датум свадбе се договара тако да пада у недељу „између постова“ или пре великог поста, што нам потврђује саговорница из Чанада: „Договорили смо датум, да свадба буде у новембар, пре Божићног поста“ у Чанаду, као и у Краљевцу: „’Уговори се датум свадбе, ко је каки био спреман, гледало се само да није у пост“ (Богдановић, 2019: 44–45). Време прослављања свадбе одређивано је према црквеним канонима, тј. црквеном и народном календару, док „склапање општинског брака (седам до десет дана пре црквеног) није ритуализовано у оном степену као црквено“ (Богдановић, 2019: 53). „Црква прописује да се свадба не може обављати у данима постова, задушним данима и средом и петком као посним данима: Ми смо се договорили да буде велика свадба. И да буде у новембар пре поста да се узмемо и да правимо свадбу. И десило ми се да ми је умро стриц. И ондак ми смо продужили иза поста шест недеља, све до 26. јануара. (Белобрешка, ж. 75 г.)“ (Богдановић, 2022: у штампи).

Из разговора са терена сазнајемо и то да се црквено венчање скоро и није обављало након Другог светског рата све до краја шездесетих година када постаје саставни и обавезни део свадбених обичаја. О значају који почиње да има црквено венчање сведочи и посебан пример венчања у цркви из Златице, за време Божићног поста: „Ми смо се венчали 14. децембра 1966. године, већ је био почео Божићни пост, и шта ћемо одемо код попе, а он нам каже: ’Где да се не венчате у Цркву, ја ћу вас венчати, па нас ваљда нико неће пријавити“ (Богдановић, 2020а: 34).

¹¹ Више видети у: Богдановић 2020б.

2. Божићни пост, пост у оквиру крсне славе и свадбе код Срба у Војвођанском Банату

У Војводини се постило средом и петком некада, и стари су доста обрађали пажњу на то. У неким кућама у Банату се знало и шта се ког дана у недељи једе, а све што је било спреmano било је на располагању у оквиру домаћинства: „Недељом, кувала се супа. Понедељком кувала се ваљушке са чорбом. (...) Уторником кувао се паприкаш, кад са месом, кад без меса. Средом кувало се пасуљ, четвртком кувала се поново супа, петком пасуљ постан, суботом тесто. То је био јеловник“ (Добрица).

Божићни пост – Божићни пост у понеким породицама држао се цео, мада је то била реткост. Најчешће се постило две или једну недељу пред Божић, а пост током Бадњег дана био је обавезан: „Па неко је постио, неко није. Ми деца нисмо. Шта ја знам, каже греј је шта кажеш и шта урадиш, а што поједеш то није греј, кад су деца. (...) Постило се, како да ни се постило, јао. Има неки пут па ко што дође па по две недеље, три постиш“ (Избиште).

Један од већих празника у оквиру Божићног циклуса, који је падао у време поста је и Туциндан на који се деца никако нису смела тући, јер би у супротном постала крастава. На овај дан се у Елемиру углавном постило: „Па то су била у то време углавном посна јела. Кад је био пост онда су била посна јела и сви су чекали да дође Божић и да буде мало колача и меса“ (Елемир).

На Бадњи дан и Бадње вече било је обавезно постити, а понегде стари нису ништа јели читавог дана, „па се мало напију. (...) Па мало се пије вруће ракије, па се онда мало напију па увече кад дође вечера, онда буде весело“ (Добрица). И у Избишту се на Бадњи дан обавезно постило, јео се постан пасуљ, а деца су једва чекала Божићно јутро како би могла да једу „кобасице, онда се пржу кобасице за доручак“ (Избиште). Интересантно је одвајање посне исхране од исхране на риби на шта указује и један од саговорника из Сефкерина: „Па некад је посно, а некад на рибе. Рибе некад, па шљиве, и тако то, компота, али нисмо кували да кажем нешто нарочито, не. Обично кувамо, шта било, неко кува насuve резанице, неко кува пасуља, ја то не“ (Сефкерин).

На Бадње вече се бацају „ораси, доноси се слама, прво се донесе слама. [...] Доноси се слама, па се стави на сто, па се преко тога стави столњак, па се онда ту постави сто и онда се ту прво газда од куће прекрсти собу са орасима и онда почиње вечера. Вечера се састојала од пребранца посног, сувих шљива, ораха и меда. Ту се прво се једе, нормално, пасуљ, па онда суве шљиве, па ораси, па мед“ (Добрица). Прави се искључиво бео пасуљ запечен у рерни: „Обично се кува бео пасуљ, и нормално пре се није правила запршка са уљем, него мало се стави брашна, упржи се лук и стави се лук се упржи на води и стави се брашна и онда се налије тај пасуљ и запече

у рерни, знате“ (Добрица). Риба је касније била кључена у посни јелевник, више помодарски. На Бадњи дан се ишло и на гробље да се позову мртви на Божићни ручак: „А на Бадњи дан се носи ораси, суве шљиве, смокве, па неко и, сад неко носи и колаћ, ал већином се носи посно, да кажем, да. Добро, сад носу се и бомбоне неке, и тако. Пре је било, у она времена, овај, орасе и суве шљиве, ту метеш у штаницлу ил у цегер и идеш на гробље, прелиш и зовеш своје на Божић“ (Долово).

Крсна слава – За крсну славу углавном се поштовао пост уколико пада у време великог поста или на постан дан: „Где је посно они праве са рибом, рибу. Салате и то“ (Елемир). У понеким породицама, крсна слава је био важан празник за породицу и гледало се да трпеза буде што богатија, чак и у послератним, сиромашним данима. Тако се, за Св. Николу, посно припремала: „рибља чорба која је прављена бистра са коцкицама хлеба и то је увек исто било, тамо код те моје бабе. (БС: *Печеним, онако на тигању?*) Да, на тигању, јесте. Барена риба са реном, и после тога пржена риба, углавном је био шаран или сом, бела риба за славу се није износила. Колачи су сви били посни, чак се правиле и посне торте. А ситни колачи су били разни посни. То, рецимо, биле су куглице са орасима, куглице са шаргарепом. То је шећер и шаргарепа, па се онако уваљају у то, правили се неки ситни колачи са овим, куваним парадајзом и торта од куваног парадајза је била. Без јаја, без путера, без масти, без ичега. То су биле. И правили се неки колачи који су давно заборављени, које ја не могу да се сетим како се зову, а прављени су са сакаладом, ако сте икад чули за такав израз. То је неки прах који се куповао у апотеци и које је мирисао на амонијак мало. Са врло мало шећера, ти колачи су, овај, били на неки, као неки кекс, како су то изгледали“ (Долово).

Постојале су и понеке породице које нису поштовале пост на дан крсне славе, чак и ако слава пада у оквиру великог поста: „Па мора, мора, али код нас, видите, Свети Никола пада у зимски пост, Божићни пост. И пола верника слави тако што једе мрсну храну на Светог Николу. (...) То апсолутно нема везе са верским, ако је пост велики онда све у том, у тим посним данима је посно и завршен разговор. Не може овај да буде светац у сред поста мрсан, нема нигде, то је непоштовање канона“ (Долово). Постоји чак и комбинација поста и мрса у оквиру једног свечарског празника, иако он пада у велики пост: „Код моје друге бабе која је била свечар, Светога Николу, до поноћи се јело посно, а од поноћи се износила ћурка“ (Долово). Како један саговорник сматра „у Војводини, овај, се пости празницима, мисим, ако је крсна слава, само ако баш пада у посни дан, иначе овако се не пости и ако је пост. Јел то ја не знам од кога им је то ал претпостављам да је то за време Аустроугарске тако било и остало. На пример, наша слава је Свети Никола, по правилу пада у пост, једино када је петак онда се пости. (...) Ако не пада постан дан то се не пости, мора се накркају да би могли да пију вино“ (Сефкерин). Дакле, што због вина, што због давнашњих

друштвених (не)прилика, остатака аустроугарске културе, а затим увођења социјалистичке културе, пост је био прилично флексибилна и променљива категорија у Војводини.

Свадбени обичаји – За време Божићног поста, који траје шест недеља нису се заказивале свадбе: „А кажу док је трајао пост да није било у то време се нису заказивала ни венчања, ни крштења ни, свадбе се нису одржавале“ (Елемир).

3. Компаративни приказ

Поштовање поста у оба дела Баната некада је било веће него данас. Посебно код Срба у Румунији поштовао се макар неки сегмент поста, једна или две недеље великог поста и скоро обавезно посни дани уколико би на њих требало да се обележе крсна слава, свадба и др. Код Срба у српском Банату поштовање поста било је у нешто мањој мери, али су постојали посебни дани, као и код Срба у Румунији, када се строго водило рачуна о посту, као што је то на пример Бадњи дан. Интересантно је и тумачење једне саговорнице која је изнела мишљење да се у српском делу Баната, тј. у Војводини, чак и у односу на остатак Србије, не поштује скоро уопште пост због тога што домаћин и гости, мислећи на мушкарце „мора се накркају да би могли да пију вино“ (Сефкерин). Дакле, што због вина, што због давнашњих друштвених (не)прилика, остатака аустроугарске културе, а затим надовезивања социјалистичке културе, пост је био прилично флексибилна и променљива категорија у Војводини, док се, највероватније због мање заједнице и жеље да се очувају култура и традиција једног народа пост више држао међу Србима у румунском Банату. Овој констатацији може доприносити и јача црквена православана заједница, која је и у румунском случају великим делом православна, док су у српском Банату бројне и јаке и друге верске заједнице које нису православне.

Божићни пост – Божићни пост се и у селима српског и румунског Баната држао најчешће једну недељу пред Божић, да се обави причест или само током Бадњег дана, када је био обавезан за све, иако званично траје шест недеља, тј. почиње 28. новембра и завршава се на јутро Божића, 7. јануара. Иако се након Другог светског рата свест према цркви и народној традицији променила и умањила потреба за поштовањем канона, старији људи су се трудили да одржавају макар део обичаја. Данас, многи нису ни у могућности да посте због болести и старости, а млади се углавном ни не придржавају поста. Такође, у селима румунског Баната, у старија времена поштвало се и то да се пред почетак великог поста очисти кућа и сви судови, како не би били масни, тј. мрсни и да се у време великог поста, посебно на велике празнике не ради ништа, док данас то није случај. За време поста

јело се оно што се могло наћи, направити у домаћинству, што није изискивало куповину, а у неким селима румунског Баната су се конзумирали и млеко и јаја, како исхрана не би била једнолична, а што ипак указује на католички утицај. С друге стране у неким селима се чак водило рачуна о томе када ће се јести риба, јер то сме да се чини само када је тзв. *одрешење на рибу*.

Од посних јела на Бадњи дан у српском Банату обавезан је био: *постан пасуљ*, а јели су се и *риба, резанци „насуви“*, затим *компот*, најчешће од шљива и друго што је било доступно у кући, као и у румунском Банату где се за ручак износио: *барен кромпир, посан бели пасуљ угусто* (незапржен, без уља) или *пребранац, сунгалија, папула, парадајз супа, пиринач (пириница), посна сарма, бундева (лудаја), посна чорба са резанцима*, тј. *флекцијама, окешица, паприкаш од кромпира, ушитици, проја, пекмез и хлеб, кисели купус и расо, кисели краставци или паприке и чушајз*. Уколико се користило уље у посној исхрани у румунском Банату, оно је некада било од бундеве (лудаје), док се данас користи сунцокретово уље. Поред овога, постојао је и обредни хлеб – бадњача, који се јео на Бадњи дан, те је самим тим био и постан.¹² С обзиром на то да се у румунском Банату пост на Бадњи дан изузетно поштовао, па чак и целодневно одрицање од хране – „влажуњаш“ или „црни пост“, често није ни припреман бадњедански ручак, већ само вечера. Наравно, деци се давало да једу и пију, као и болеснима, а овакву врсту поста су најчешће држали одрасли и старије жене, који су јели и пили тек када падне мрак или када у поноћ дочекају Божић. Данас се целодневни пост скоро избочијао, као и бројна јела из поменутог бадњеданског јеловника, а посебно проја, расо, пекмез, окешица и др. У српском Банату није добијен податак о целодневном посту.

Други део Бадњег дана чинио је и излазак на гробље и позивање мртвих на Божићни ручак. Том приликом, у српском Банату носили су се *ораси, суве шљиве, смокве*. Има породица које то и данас чине, али се најчешће сада понесу *посни колачи* или *бомбоне*. У селима румунског Баната на гробље су се такође носили *ораси, евенке грожђа, јабуке, као и закони*, тј. *бабице*.

Део Бадњег дана јесте и Бадње вече, када се служи бадњеданска вечера, која се раније, у селима румунског Баната постављала на под, док се данас све чешће служи за столом. За вечеру јели су се *посни пребранац* (запршка је на води, без уља), *суве шљиве, ораси и мед*. Понегде су припремане и *окишица, риба, рибља чорба, посна сарма, печени дулек, крофне без јаја, штрудла, ушитици са семеном лудаје*, а од пића су најчешћи били ракија и вино, док се данас све више користе куповни сокови и пиво. За јеловник вечере, у селима српског Баната немамо посебне податке, али се највероватније припремала слична храна као и за ручак.

Крсна слава – Према црквеном календару, посне породичне славе би требало да буду оне које се празнују „у време поста или у седмичне дане –

¹² „Бадњача – е, ж округло пециво од хлебног теста које се прави за Бадњи дан, а једу га сви из породице на Бадње вече“ (Недељков, 2014: 18).

среда и петак који се poste по црквеном календару (осим у време разрешења од поста)“ (Ивановић Баришић, 2017: 144). И у српском и у румунском делу Баната има породица које се држе овога правила, али и доста оних које слабије поштују овај канон и праве мрсне славе или комбинацију – првог дана славе, која пада у велики пост, направе посну трпезу, а затим мрсну. Донекле се у погледу привржености цркви, како смо могли закључити из информација са терена, издвајају области Клисура и Пољадија у румунском Банату.

Како се за славску трпезу спремају „различита јела што зависи од умешности домаћице, али и материјалног стања породице“ (Ивановић Баришић, 2017: 144), тако се јеловник унеколико разликује и од породице до породице, а добрим делом и у односу српског и румунског Баната. „Посна слава, чини се, богатија је јелима, али свакако и захтевнија за припрему“ (Аксић, 2021: 15). Овде морамо напоменути да различитости у оквиру једног села, па и шире, доприноси не само материјално стање породице, већ и близина реке, доступност одређених намирница које се гаје, као и утицај румунске кухиње. Понегде, тој различитости доприноси и сама терминологија у румунском Банату, која се неретко ослања на позајмљенице из румунског језика, док се позајмљенице из немачког и мађарског језика јављају у терминологији исхране у српском Банату, као и понеки састојци који су преузети из „националних“ кухиња ова два народа.¹³ У селима и српског и румунског Баната увек се пред госте „износи најбоље што се има у кући у датим околностима“ (Ивановић Баришић, 2017: 144). Поред ове жеље постоје јела која су била, а углавном су и данас скоро обавезни део славске трпезе у румунском Банату: *парадјз или црвена супа, пребранац*, тј. *бели посни пасуљ* „угусто“ *направљен, посна сарма, штрудла са маком, са орасима, са рахатом, окешица* (зрно налик пасуљу, само ситније, а често се једе са удробљеним хлебом), док су у српском Банату то: *риба* (никако бела) и *рибља чорба са коцкицама сушеног хлеба, ситни посни колачи*, тј. *куглице са орасима, куглице са шаргарепом и шећером, колачи са куваним парадјзом, колачи са сакаладом* (прах који се куповао у апотеци и које је мирисао на амонијак) и *врло мало шећера* (изгледали као кексићи), *посне торте*, као и *торта од куваног парадајза*, без масти, без јаја и без путера. Поред ових јела, у српским селима у Румунији крај Дунава неретка је била и *риба* у кућама где је било риболоваца, па се она пекла, пржила, сушила на сунцу и сервирала као *риба са пиринчем* такозвана „гарнитура“, док се у Војводини такође у бројним породицама и раније подразумевала *риба*, али за славу никако бела, већ шаран или сом, барен, па и пржен, као и *рибља чорба са комадићима сушеног хле-*

¹³ Поред утицаја терминологија различитих иностраних кухиња, у културу Војводине, са различитим имиграцијама уткане су и многе друге културне појединости. Тако су „природно, на тлу Војводине прихватани (су) утицаји разних култура, али притом бивајући свођени на меру која није доводила у питање изворност и опстанак, одрживост сопствене културне традиције и културе исхране, 'подгревајући' је на сигурном тлу обредних пракси“ (Радојичић, 2014: 87–88).

ба. Понегде је риба ипак сматрана помодарством, јер у неким селима није било лако доћи до ње, већ се морала куповати. Данас се јеловник добрим делом изменио услед повећања материјалних могућности породица, затим веће покретљивости чланова породица, тј. миграција (углавном пословних), као и већег избора намирница које су доступне у маркетима. Тако се у румунском Банату, место *парадајз супе* све чешће прави *рибља чорба*. Уместо *посне сарме са пиринчем и коцкицама сувог хлеба*, данас се прави сарма са *печуркама* или *сојом*, док се још увек прави *пасуљ*, али је *окешица* скоро изашла из употребе. Што се тиче посланица, уместо разноврсних *посних штрудли*, данас се углавном праве *ситни колачи*, често са маргарином или *посне крофне* које су се у неким породицама и раније правиле. Занимљива је разлика у посланицама међу Србима у румунском и српском Банату, јер су се у српском Банату правили и раније различити ситни колачи, само без маргарина.

Свадба – И у румунском и у српском Банату, водило се рачуна да свадба, а посебно црквено венчање, када га је било, не пада у време великог поста, нити у постан дан. Стога се углавном практиковало да то буде у пролеће или јесен и да дан за свадбу буде недеља. Уколико се деси нешто непредвиђено, па свадба мора да се одгоди, а убрзо почиње велики пост, најчешће се померала прослава за време након завршетка поста. Ипак, постојали су, али су били и ретки случајеви одржавања свадбе, па чак и црквеног венчања, у време великог поста.

Закључне напомене

Како је један од циљева нашег истраживања био да се приметите и забележе промене до којих је дошло у оквиру једног елемента културе исхране – поста, у оквиру обредно-обичајне праксе, као и „праћење културног континуитета између традиционалног и модерног културног концепта“ (Ивановић Баришић и др, 2011: 8) на територији српског и румунског Баната, тако смо у овом раду покушали да овај континуитет, али и промене представимо, пре свега систематизујући их кроз обичајне целине, а затим и компарирајући их. Комапаративни преглед, тј. компаративни сажетак, омогућио нам је да прецизније сагледамо сличности и разлике међу истим народом на територији раздвојеној државном границом, као и да покушамо да, кроз овај невелики сегмент обредне исхране, а још мањи у оквирима традиционалне културе, разумемо однос једног са једне стране већинског, а са друге мањинског становништва према традиционалној култури, тј. старини свога народа. С тим у вези, ово истраживање навело нас је и на промишљање о томе који се захтеви, изазови, али и нужности постављају пред једног истраживача – етнолога / антрополога или шире културолога. Наиме, сагледавање

и компарација обичаја везаних за пост у оквиру одређених обичаја доводи нас до неопходности дубље анализе друштвеног, политичког, културног и језичког контекста и утицаја на српску заједницу, како у Србији, тј. Војводини, тако и у Румунији. Дакле, истраживач мора познавати (не)прилике у којима се становништво развијало, што у овоме случају подразумева и сагледавање утицаја других култура на српску.

Један од идентитетских елемената једног народа, јесте, поред језика и његова традиционална култура. Кроз ово истраживање увидели смо да су сличности у малом њеном сегменту – посту, међу српским народом са обе стране границе изузетно велике. Можемо приметити пак да је у румунском делу Баната очуваност пракса обредне исхране, а са њом и значај поста, као и да је већа окренутост цркви, што нам потврђује чињеницу да мађинске заједнице имају и већу и јачу жељу, али и већу потребу да своје идентитетске елементе очувају дуже и у што изворнијем облику. Наравно, треба имати у виду да је „убрзани ритам којим човек данашњице живи довео (је) и на нашим просторима готово до нестанка институције породичног ручка“, али и да ипак опстају још понегде и „недељни и празнични ручкови, попут неког повлашћеног времена за окупљање породице око трпезе испуњене домаћим специјалитетима“ (Ивановић Баришић и др, 2011: 11). Наравно, што је проток времена дужи, а модернизација у сваком погледу ближа, поготову на мултикултуралним подручјима као што су српски и румунски Банат, утицаји масовних, али и других народних култура су све јачи. Из овог разлога, обавеза истраживача јесте да колико још данас забележе макар један мали део народне траиције, јер можда већ сутра неће бити старих испитаника, квасац неће бити квасац, него керма, а за штрудлу са маком неће ни знати већ ће традиција постати купљени ситни колачи са маргарином.

Литература

- Аксић, 2018: Н. В. Аксић, Крсна слава као живи елемент традицијске културе Срба у Дунавској клисури (Румунија). Темишвар – Ниш: *Исходишта*, 4, 9–28.
- Аксић, 2021: Н. В. Аксић, Терминологија исхране у обредној пракси везаној за Крсну славу код Срба у Дунавској Клисури (Румунија). Темишвар – Ниш: *Исходишта*, 7, 9–24.
- Богдановић, 2019: Б. Богдановић, Идентитетски елементи Срба у Руминији: свадба у селима Поморишја и Банатске Црне горе. Темишвар – Ниш: *Исходишта*, 5, 43–56.
- Богдановић, 2020а: Б. Богдановић, Обичаји животног циклуса код Срба у Румунији: свадба у селима Пољадије. Темишвар – Ниш: *Исходишта*, 6, 27–38.
- Богдановић, 2020б: Б. Богдановић, Прилог проучавању етничког идентитета Срба у Румунији: свадба у селима Пољадије. Београд: *Antropologija*, 20(3), 233–249.

- Богдановић, 2022: Б. Богдановић, Српски свадбени обичаји у румунском делу Баната, у: *СРБИ У РУМУНИЈИ. ТОМ II Етнолошка истраживања Божића, крсне славе и свадбе*. Темишвар / Београд: Савез Срба у Румунији / Етнографски институт САНУ, у штампи.
- Ивановић Баришић, 2017: М. Ивановић Баришић, Породична слава код Срба у Румунији – Дињаш и Ченеј. Темишвар – Ниш: *Исходишта*, 3, 141–148.
- Ивановић Баришић, 2018: М. Ивановић Баришић, Божић код Срба у Банатској Клисурси. Темишвар – Ниш: *Исходишта*, 4, 89–98.
- Ивановић Баришић, 2019: М. Ивановић Баришић, Божић код Срба у Румунији – Краљевац и Чанад. Темишвар – Ниш: *Исходишта*, 5, 129–144.
- Ивановић Баришић, 2020: М. Ивановић Баришић, Божић код Срба у Соколовцу у Румунији. Темишвар – Ниш: *Исходишта*, 6, 93–108.
- Ивановић Баришић, 2022: М. Ивановић Баришић, Божићни циклус празника и обичаја код Срба у Банату – Румунија, у: *СРБИ У РУМУНИЈИ. ТОМ II Етнолошка истраживања Божића, крсне славе и свадбе*. Темишвар / Београд: Савез Срба у Румунији / Етнографски институт САНУ, у штампи.
- Ивановић Баришић и др, 2011: М. Ивановић Баришић, С. Милорадовић, Љ. Недељков, Д. Радовановић, Д. Радојичић и Б. Сикимић, *Култура исхране у Војводини кроз обредну праксу. Лингвистички и етнолошки аспект*. Нови Сад: Матица српска.
- Недељков, 2014: Љ. Недељков, Испитивање ритуалне кулинарске лексике Војводине – допринос упознавању духовне културе, у: *Обредна пракса – Речима о храни: на материјалу из српских говора Војводине*. Нови Сад: Матица српска, 11–23.
- Радојичић, 2014: Д. Радојичић, Аутентични говор хране, у: *Обредна пракса – Речима о храни: на материјалу из српских говора Војводине*. Нови Сад: Матица српска, 83–95.
- СМР, Српски митолошки речник, Друго допуњено издање, 1998: (Шпиро Кулишић, Петар Ж. Петровић и Никола Пантелић). Београд: Етнографски институт САНУ.
- Трубарац Матић, 2018: Ђ. Трубарац Матић, Елементи култа предака у славским обичајима Срба из клисурских села румунског Баната (Белобрешка, Дивич, Стара Молдава). Темишвар – Ниш: *Исходишта*, 4, 373–383.
- Трубарац Матић, 2019: Ђ. Трубарац Матић, Славски обичаји у румунском Поморишју (Чанад, Фенлак) и Банатској Црној Гори (Краљевац): резултати теренског рада обављеног у јулу 2018. године. Темишвар – Ниш: *Исходишта*, 5, 465–474.
- Трубарац Матић, 2022: Ђ. Трубарац Матић, Славски обичаји међу Србима у румунском Банату, у: *СРБИ У РУМУНИЈИ. ТОМ II Етнолошка истраживања Божића, крсне славе и свадбе*. Темишвар / Београд: Савез Срба у Румунији / Етнографски институт САНУ, у штампи.

Nina V. Aksić

FROM „KLOT“ BEANS TO SARMA WITH SOYBEAN – Fasting through the folk tradition of Serbs in Serbian and Romanian Banat –

Research of traditional culture, with a special emphasis on ceremonial nutrition, on the territory of Serbian and Romanian Banat, have been carried out for many years within two projects – „Exploring the history and culture of Serbs in Romania“, organized by the Scientific Centre at the Union of Serbs in Romania (Timisoara, Romania) and „The culture of nutrition in Vojvodina through ceremonial practice. Linguistic and ethnological aspect“ and „The culture of nutrition in Vojvodina. Linguistic and ethnological aspect“, owned by Matica srpska (Novi Sad, Serbia). As a participant in the first mentioned project I want to extract one of the segments from the rich notes from the field relating to the ceremonial nutrition in the fast and present the similarities observed in traditional forms, but also notable changes in Serbs on both sides of the state border. The work will show past and present methods and motives of fasting as well as the process of preparing ceremonial fast food. One of the goals set out in the work is to illuminate socio-political-economic circumstances for maintaining / not maintaining fasting, i.e., to point out changes made over time and therefore a new picture of traditional culture. Through the presentation of shorter segments of transcripts and comments from the author of the text, it will show not only the richness of the timber, but also the identity elements that connect the Serbian people separated by the state border.

Key words: fast, ceremonial nutrition, traditional culture of Serbs, Serbian and Romanian Banat.

CHURCH CHORAL SINGING IN HISTORICAL BANAT

If some very well-documented treatises have been written about Romanian choral church music from Banat, which will also support the scientific research of some of the works that will be born according to this plan, instead of Serbian church music, an integral part of church choral music from Banat, we have too little data on in the Romanian language, thus feeling, over time, the lack of specialized discussions (be it biographies or analyzes of the work of Serbian composers, musicologists or systematizers) that would become bigger and more acute, deals in depth with this important aspect of church choral music in Banat.

Moreover, about how the two branches first evolved separately, then together, and again separately from the 19th century, how they influenced each other, how they passed on to their descendants an almost unchanged heritage, there are too few writings and specialty studies, which led to the decision to address this topic.

Studying the work of the first known musicologists, composers and systematizers of Serbian choral church music in the 19th and 20th centuries. century (I. Marinković, Kornelije Stanković and especially St. Stojanović Mokranjac) we believe that the academic treatment of the personalities and activities of these musicians as well as the scientific presentation of their contribution in the reading, saving, preserving and transmitting all data related to Banat church music, up-to-date from the point of view of musicological research, is more than desirable.

The beginnings of the choral activity of the Serbs in the Romanian Banat can be found in the fourth decade of the 19th century, first in Timisoara (1836), with the establishment of the Serbian Orthodox Cathedral Choir and the Serbian Singing Society, then in 1876. (according to some authors in 1896) Society of Serbian songs from Arad.

Key words: Church choir singing, historical Banat, composers, musicologists, systematizers, Serbian singing societies.

This paper aims primarily to answer questions about the importance of studying the sacred music of the Romanian and Serbian Churches in historic Banat, a study both theological and musicological, including an academic treatment of the personality and activity of some Romanian and Serbian musicians, as well as the scientific presentation of their contribution in collecting, preserving, storing

¹ diac_adrianboba@yahoo.com

² Studiul a fost elaborat în cadrul proiectului Centrului de Cercetare Științifică a Culturii Sârbilor din România *Cercetarea culturii și istoriei sârbilor din România*.

and transmitting all the data related to the Banat church choral music, updated from the point of view of musicological research. All this information gives a certain scientific dimension to the research of the materials in the museums and diocesan libraries of the Serbian and Romanian Churches, especially those in the Republic of Serbia.

By achieving the stylistic profile of the religious creation of the most representative Serbian and Romanian composers of the XIXth-XXth centuries and the comparative analysis of their most important liturgical creations that entered the universal repertoire, the result is a scientific research work for musicology and also an important work as content of historical data and examples of unexplored fragments of church music for the field Liturgical theology. The national spirit of the Romanian and Serbian ethnicity in this land, reawakened in the 19th century, is found not only in the patriotic choir, but also in the sacred pieces from Banat.

And if some well-documented treatises have been written about the Romanian church music in Banat, they will also support the scientific research of a part of the work that will be born respecting this plan, instead about the Serbian church music, an integral part of the church music from Banat. We have too little data in Romanian, feeling that way, over time, more and more acute the lack of specialized treatises (either biographies or analyzes of the creation of Serbian composers, musicologists or systematizers) to deal in depth with this important aspect of church music in Banat.

More than that, regarding the way in which the two branches evolved first separately in the first centuries of our era, then together in the medieval period, and from the 19th century again separately, after the canonical separation of the Serbian and Romanian Churches, regarding the way in which they were influenced by each other, as they passed on the inheritance received almost unaltered to their descendants, there are too few writings and specialized studies, which led to the decision to address this article.

We have, in Romanian, some available updated treatises on the activity of collecting, systematizing, storing and transmitting data of capital importance in the field of church music of some famous Banat composers and musicologists (Ion Vidu, Sabin Drăgoi, Tiberiu Brediceanu, Trifon Lugojan, Atanasie Lipovan and others), as well as the fact that we have so much data of great importance for the treatment of this subject in Serbian, having the opportunity to research directly from the source and not through little information found in the specialized dictionaries about the entire activity in this direction of some famous musicologists, composers and systematizers of Serbian church music from the 19th-20th centuries (I. Marinkovic, Kornelije Stanković and especially St. Stojanović Mokranjac) we consider that an academic treatment of the personality and activity of these musicians as well as the scientific presentation of their contribution in collecting, preserving, storing and transmitting all the data regarding the Banat church music, updated from the point of view of musicological research, is more than desirable.

Taking into account the lack of recent materials that deal exclusively and in detail with aspects of the origin, appearance and development of church music in Banat, as well as its systematization in the nineteenth and twentieth centuries, this paper aims to reach the major fields of research that must be contained, according to the rigors of the science of Music, by such material. Thus, each chapter of this paper is based on a specific objective, the totality of these objectives having the mission to outline the importance and role that both in the Romanian Orthodox Church and in the Serbian Orthodox Church had in the history of the Banat church choral music.

The article follows from the objective of highlighting as accurately as possible the framework in which the Romanian church choral music appeared and developed in Banat, including in this chapter all the data provided by the Romanian Orthodox Church. But there are also statements about the singing of the pew, or at least about the church life that involves it, as well as its transformation into a sacred choral repertoire due to the work of some famous Roman composers.

Church music or singing is closely related to Theology, the Incarnate Word. The beauty of the dogmatic, liturgical texts is highlighted by the church singing of pews or chorale, monodic or harmonic. This complex system is found in divine worship in the Church. The church has never disregarded music as a spiritual manifestation of the faithful. The theological aspect of church music gives it the power to bring man closer to God, raising his soul to contemplation. The artistic-liturgical element involves the soul in a mood of emotion, in search of new existential meanings, of turmoil, but at the same time, in a spiritual fulfillment, in the vicinity of eternity.

The essence of our religious music, as it has been preserved by the Orthodox tradition, is, first of all, the sincerity of the emotion that runs through it and the melodic nobility. That is why it is a special purification instrument of the faithful man participating in the liturgical act, over the small daily preoccupations, having the gift of great transports in the deep regions of existence, beyond the world of surface dissonances.

Church singing has always emphasized a theology of love, a saving theology. Christ, the Incarnate, the Crucified and the Risen, represents the confession of the people in His Church, through church singing. Expressing in such specific forms our musical thinking, it must be kept unaltered in all the originality and authenticity of its traditional and genuine spirit, through its speech interpreting the very collective soul of our people. The main object of our study is liturgical music and its place in the sacred space. The way in which the author integrates himself into the musical tradition of the Church is the style in which he interprets liturgical music. The form and style of interpretation of choral church music give the composer his place, as an integrated part of the Orthodox musical tradition.

When we talk about style in musical interpretation, it is imperative to establish the object of artistic interpretation, this being the musical work. For an

author of church choral repertoire, most often his main musical work is the Holy Mass. Liturgical integration should be for all of us the participation in the Holy Mass and not a passive one, but an active participation, through prayer, singing and culminating in the communion with the Holy Sacraments.

The sacred characterizes the object of religious experience and is revealed within the limits of this experience. The spiritual message of the services must reach the human soul through all the instruments of Theology, one of these being sacred music in all its forms. The ancient musical tradition in historical Banat favored, starting with the end of the 19th century, the appearance of numerous urban and village choirs, church and secular, but also of authors of textbooks of pewter music and notable composers, such as Trifon Lugojan, Dimitrie Cusma, Ioan Teodorovici, Ion Vidu and Sabin Drăgoi, who enriched the treasure of the musical culture of our nation, with all kind of works with a special artistic value.

Trifon Lugojan, Dimitrie Cusma, Ion Vidu and Sabin Drăgoi, authors of selected compositions of church and secular music, are among the most important representatives of the sound art of Byzantine tradition in western Romania (Brediceanu, 1972: 94-95). Together with other Serbian composers, following the reflection of the invaluable Nicolae Steinhardt on the power of music to resonate souls, they searched into the resources of the monodic national church song, those valences that make the oriental, greek or slavic vein and the romanian and serbian creation a food of the human soul.

This article is based on the objective of bringing up to date information about Serbian church choral music in Banat. The topic we will present will consist, on the one hand, in historical information about Serbian church music, and, on the other hand, in information about choral religious music from the modern period, represented distinctly towards the end of the chapter, about which we will bring news, unpublished or less researched.

There are some important facts about Serbian singing that we need to know. Medieval monophonic vocal practice in Serbian churches has been transmitted exclusively orally, as it has happened in recent history. It is certain that the song of the Serbian church was derived from Byzantine, as in the case of other church songs in the Balkans. Consequently, it is certain that, despite some similarities, the singing of the pew in the Serbian church is obviously different from the monophonic vocal practice still used in the Greek, Bulgarian and Romanian churches (Boba 2020: 28).

After 1850, in accordance with the prevailing tendencies to favor everything that is supposed to represent the Serbian nation, the term *sprsko narodno crkveno pojanje* was officially adopted to support the chanting of the Serbian church. Some authors of studies on this way of singing, dating from the end of the 19th century, without any well-founded argument, claimed that this vocal tradition was authentic. The most modern ones tried to prove that this tradition was in its roots related to the Byzantine psalmody, but later it went through independent transformations, adapted to the vernacular language and to the national feelings.

Serbian musicology has adopted a theory that has not been fully proven that the practice of singing in the Serbian church was established in its current form after the great migrations of Serbs to the northern region of the Sava and Danube, from the Ottoman Empire to the Habsburg one. However, up to now, no systematic research has been conducted to indicate or denote the connection between the singing of the Serbian church and the monophonic tradition of Byzantine singing in the recent history of religious music of the Balkans in the 20th century.

A scientific study had as its theme Karlovacki Pojanje church singing and its influence on the first attempts to harmonize the liturgical hymns in the Serbian Church, but also the study of the relationship between the Romanian sacred choral repertoire and the Banat chant, presenting certain influences and confluences between Romanian and Serbian choral music, but also from the universal musical repertoire, which outlined the structural composition of Banat church choral music.

Serbian church music includes, in addition to the church compositions of Serbian composers, the folk song of the church. The song of the Serbian church is, according to its characteristics, acquired during the historical development, an original work, created with the help of the church and people influence. The long-term influence of folk singers in the long stages of history is much stronger than the effect of occasional church measures in regulating church singing. Even the well-established song of the Serbian church today, which is quite well established, did not find its origin, as the Vatican editions of Gregorian chant did, through long-term notation studies, but through the recording of live singing among the people. Thus, the folk line is the main feature of this song. Another feature of this is the great independence of today's singing, according to its former Byzantine model. Serbian church folk song raises many issues because it has not been sufficiently scientifically researched so far.

In the thirties of the nineteenth century, polyphonic choral singing was introduced in some Serbian dioceses, requiring the existence of adequate musical material, that means a certain number of choral compositions, at least for the Liturgy. A similar process began in the Russian Church in the mid-seventeenth century and ended in the eighteenth century, while in Bulgaria and Romania it took place only in the mid-nineteenth century. Choral singing has been never accepted and did not enter the liturgical cult of the Greek Church up until the present

In the Romanian churches from the historical Banat one could hear at the beginning of the 20th century the Liturgy composed of hymns and liturgical answers composed by several authors such as: Iacob Mureșianu, Eusebie Mandicevski, D.G. Kiriac, Augustin Bena, Gheorghe Cucu, Francisc Hubic, Nicolae Lungu, Gheorghe Dima, Nicolae Ursu, Filaret Barbu, Sava Golumba, Dimitrie Cusma, Ioan Teodorovici, etc. As it can be seen, among these names

there were not only Banatians. Also, in the Serbian churches from the historical Banat one could hear the Liturgies made of fragments of independent Masses composed by several authors such as: Kornelije Stankovic, Tihomir Ostoic, Stevan St. Mokranjac, Isidor Baic, K. P. Manojlovic, etc.

In this regard, in the case of the liturgies used by the choirs from the historical Banat, this model of compiling compendiums containing liturgical hymns composed by different authors, but taking into account especially the human factor, respectively the number and quality of members of mixed choirs. or on equal terms working in the parishes, it is a model used since the establishment of the musical societies in the historical Banat, both the Romanian and the Serbian ones.

The research model includes a stylistic and musical analysis of the most important works in the sacred choral repertoire composed in the nineteenth and twentieth centuries, comparative analysis of harmonized liturgies and sacred hymns that will present certain occidental influences on Romanian and Serbian religious compositions in historic Banat and will highlight the contribution and importance of church choral music in preserving our Orthodox tradition and faith in Banat. These composers, Romanian or Serbian, have given birth to memorable and extremely useful works even today in the cult of the Orthodox Church in historic Banat, works that are available for future studies and research of special interest or general interest.

The large amount of information obtained, as well as the works discovered during the archival research gave us the opportunity to make a comparative study between the Liturgies of Romanian and Serbian composers of this period, recalling data about the author, making an overview of the used document and analyzing only a liturgical hymn in each liturgical composition, representative for the Orthodox Church, which I considered appropriate and edifying, namely the hymn Axion or "It is truly fitting," as it is called by Orthodox believers. All the objectives listed above have the role of a gradual approach to the subject, ensuring a pyramidal approach that avoids speculative mistakes and also creates a complete picture, according to the requirements of Music when it comes to dealing with a topic of this nature, being the main purpose of the paper as well.

Through this presentation we will follow the establishment of the creative route on the territory of the Banat region, as well as the classification in the Romanian or Serbian value hierarchy of the representatives coming from this area. The course of becoming a musician proved the composers need to appeal to the ethnic strand, and the paths opened by it, even in the field of one single genre or exploring a single principle of creation, led to a natural evolution, but achieved only by a small number of representatives from Banat.

The declared desire of the Banat composers to engage in shaping a specific musical art was achieved through the contribution of Sabin Drăgoi, Nicolae Ursu, Zeno Vancea, I. Marinkovic, Kornelije Stanković and especially St. Stojanović

Mokranjac, to whom a wider exposure is dedicated at a certain point during this work (Ilić 1978: 17).

The research of the discovered sources and archival evidence on the subject of Banat religious music is particularly important, as it proves the existence of a continuity and transformation of the singing of the pew into the sacred choral repertoire used today in the Church worship. Based on the ancient Byzantine religious music and the centuries-old tradition of our Orthodoxy, it will link the past of the Banat Orthodox Church to its future, by creating a local religious musical style that bears the imprint of Eastern Christian spirituality in all its glory.

The study of the musical values left in time thus completes the liturgical treasure of which the analyzed musical works are part, as an annex of the process of formation and cultivation of the national consciousness. This undeniable truth has been demonstrated by all the great cultures of all nations with ancient church traditions in Eastern Europe.

Musical art in Banat has been asserted since the nineteenth century by its originality, an expression of the philosophy of the inhabitants of this region, accompanying their existence in socio-historical periods, mirroring their aspirations, being transposed into art through thoughts or messages, according to the folk ethos.

The national spirit of the Romanian and Serbian population of Banat - historically under the rule of the Habsburg Empire - will be reborn in the second half of the nineteenth century by the establishment of peasant societies and choral reunions, which especially explains the flourishing choral music in this area.

From the beginning of this study, we can specify that the Serbian church music from the researched period, namely that of the sec. XIX-XX, includes, in addition to the church compositions of Serbian composers, the folk song of the church, often harmonized in two voices. The song of the Serbian church is, according to its characteristics, acquired during the historical development, an original work, created with the help of the influence of the church and the people. The long-term influence of folk singers in the long stages of history is much stronger than the effect of occasional church measures in regulating church singing. Even the chant of the Serbian church today, which is quite well established, has its origins in the recording of live singing in the village. Thus, the folk line is the main feature of this song.

Another feature of it is the great independence of today's singing from its former Byzantine model. Serbian church folk song raises many issues because it has not been enough scientifically researched so far. On the other hand, a religious work was developed among the people, not necessarily within the Church, but only inspired by liturgical texts. Creations of this kind, usually in the form of Liturgies, Liturgical Answers or other compositional manifestations, have become more and more present in the divine services, living their existence along with the singing of the pew. However, in many cases, the musical works are entirely a result of the creative talent of the composers.

Nowadays, at least in the Orthodox Church, for the convenience of classification and sometimes expression, when we talk about choral singing we refer, in particular, to the harmonic-polyphonic (or polyphonic-harmonic) singing performed by the choir in several voices, type of songs which have begun to be cultivated in the Romanian and Serbian churches since the 19th century – especially since its second half - and which is usually clearly distinct from the single-voice, monodic chant, such as the so-called “psaltic” song or other regional variants, such as from Transylvania, Banator Bihor.

On the other hand, the ancient musical tradition in western Romania has favored, starting with the end of the 19th century, the appearance of authors of pewter music textbooks and notable composers, influenced by occidental music schools, such as Trifon Lugojan, Dimitrie Cusma, Ion Vidu and Sabin Drăgoi, for Romanians, or Kornelije Stankovic, Josif Marinkovic, Isidor Bajic, Kosta P. Manoilovic and Stevan Stevanovic Mokranjac (Đurić-Klajn, 1972: 145), for Serbs, who enriched the treasure of Romanian and Serbian musical culture in our countries and beyond their borders. These composers, Romanian or Serbian, have given birth to memorable and extremely useful works even today in the cult of the Orthodox Church in historic Banat, works that are available for future studies and research of special interest or general interest.

T. Lugojan was considered one of the most prolific musical personalities, offered by the Arad Orthodoxy in the first half of the twentieth century and a basic exponent of church music in Banat. D. Cusma was a well-known and appreciated music teacher in Banat for over half a century, as a conductor, folklorist and composer. I. Vidu was the founder and president of the “Association of Romanian choirs and fanfares in Banat”. An important personality of the Romanian musical life, the academician S. Drăgoi also inscribed his name in the gallery of worthy conductors of church choirs from Timișoara.

It is also important to note that the entire plethora of Serbian musicians of the late 19th and early 20th centuries, such as Kornelije Stankovic, Josif Marinkovic (Čolić 1935), Isidor Bajic and Stevan Stevanovic Mokranjac, as well as their successors, Petar Konjović, Miloje Milojević and Stevan Hristić were some of the first composers of religious music, but also secular and harmonized folk music in Serbia.

The scientific problem solved in this thesis, which refers to the appearance and development of the Romanian and Serbian sacred choral repertoire from the historical Banat in the 19th and 20th centuries, offered the possibility to substantiate and expand the range of scientific approaches in the field of studying and perceiving evolutionary processes. of the genre in the history and theory of ecclesiastical musical art, as well as its important role in preserving and perpetuating the spiritual and national tradition of the Orthodox Church in this historical region.

Bibliography

- Boba, Adrian, *Muzica bisericească sârbească din Banatul istoric*, Timișoara, Ed. Eurostampa, 2020
- Brediceanu, Tiberiu, *Melodia populară românească din Banat*. București, Editura Muzicală a Uniunii
- Compozitorilor și Muzicologilor din România, 1972.
- Čolić, Dragutin, *Liturgija Josifa Marinkovića u izdanju Državne štamparije*, u *Pravda*, Beograd, 29. 05. 1935.
- Đurić-Klajn, Stana, *A Survey of Serbian Music Through the Ages*. Association of Composers of Serbia, 1972
- Mircovic, Lazar-*Pravoslavna liturgika ili nauka o bogosluzenju pravoslavne crkve*, Sremski Karlovci, Sremska Manastirka Štamparija, 1920.
- Muzička škola “Kosta Manojlović (1989). *Muzička škola “Kosta Manojlović”, Zemun: 1939-1989*
- Sava, Ilić- *Srpski horovi u Banatu u Prilog o horskoj delatnosti Srba u Temisvaru u Banatu(1868- 1944)*, Editura Kriterion, București, 1978

Адријан Боба

ЦРКВЕНО ХОРСКО ПЕВАЊЕ У ИСТОРИЈСКОМ БАНАТУ

Резиме

Почеци хорске делатности Срба у румунском Банату налазе се у четвртој деценији 19. века, најпре у Темишвару (1836), оснивањем Српског православног саборног хора и Српског певачког друштва, затим 1876. године (према неким ауторима и 1896), оснивањем Друштва из Арада. Рад проучава дела првих познатих музиколога, композитора и систематизатора српске хорске црквене музике у 19. и 20. веку. (И. Маринковић, Корнелије Станковић и посебно Св. Стојановић Мокрањац) јер сматрамо да су академска обрада делатности и доприноса ових музичара, као и научни приказ њиховог усмерења у читању, чувању, чувању и преношењу свих података везаних за банатску црквеној музику, са становишта музиколошких истраживања, више него пожељни. Поред ове систематизације, у раду пратимо развој и укрштаје хорске црквене музике у Банату до данашњих дана.

Кључне речи: Црквено хорско певање, историјски Банат, композитори, музиколози, систематизатори, Српска певачка друштва.

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. Câmpria) 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 спремуну, 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 музики 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 играка 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 Клисурска и Пољадијаци*. 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.

КЊИЖЕВНИ ЧАСОПИСИ НАЦИОНАЛНИХ МАЊИНА У РС

Студија случаја: часопис *Lumina*

Рад доноси сажет преглед циљева, исхода, друштвено-културне мисије и значаја књижевних часописа националних мањина у Републици Србији, на примеру једне од публикација тог типа дуге традиције, усмерене ка румунској националној заједници као једној од најбројнијих у РС. Истраживање се фокусира на одређени жанр периодике – *уводник*, и рубрике – *друштвена питања*, *есеје*, *преводе* и сл., које у контексту наведене грађе имају нарочиту функцију. Услед специфичних околности које утичу на обликовање наведене грађе, тумачена публикација биће двоструко контекстуализована – у датој националној књижевности и у интеркултуралном контексту, где ће се нарочита пажња посветити међукултурном дијалогу часописа националних мањина.

Кључне речи: књижевни часописи (периодика), национална мањина, култура, политика, идеологија.

1. Преглед и опште одлике најзначајнијих књижевних часописа националних мањина у Републици Србији

Најпре треба појаснити наведено градирање у поднаслову: иако смо мишљења да, у контексту теме коју разматрамо, свака књижевна публикација националне мањине у нематичној држави значајно доприноси очувању националног идентитета, треба истаћи да у Републици Србији постоје књижевни часописи националних мањина дуге традиције: значајан број периодичних књижевних публикација националних мањина покренут је након Другог светског рата (в. историјат часописа *Lumina*). Они су, уједно, *споменице* развоја дате мањинске културе у нематичној држави кроз сплет културно-просветних установа. У тренутку писања овог рада релевантна је информација да су своје националне савете конституисали припадници двадесет две националне мањине РС. Национални савет гарантује остварење права националне мањине

¹ mirjana.bojanic.cirkovic@filfak.ni.ac.rs

на самоуправу у култури, обавештавању и службеној употреби језика и писма.²

Међу хронолошки новијим изворима за проучавање развоја и доприноса савремених књижевних часописа националних мањина у РС, драгоцене информације могу се добити у оквиру резултата двогодишњег пројекта „Мањинске заједнице у Србији”, чији је реализатор недељник *Време*, на челу са Наташом Херор, уредницом културног додатка посвећеног мањинским заједницама у Србији, а подржаног од стране Министарства културе и информисања. Чланак „Култура националних мањина” (*Време* бр. 1199–1200, 26. 12. 2013) доноси кратак, али језгровит преглед најзначајније књижевне публицистике најбројнијих националних мањина у РС. Међу књижевним часописима националних мањина у РС, по традицији, континуитету, утицају и мисији издваја се публикација *Lumina* издавачке куће „*Libertatea*” у Панчеву. Године у којој је објављен чланак на који се позивамо, 2013, *Lumina* и „*Libertatea*”, књижевни часопис румунске националне мањине и наведена издавачка кућа, обележили су двеста тридесет година румунске писмености у Банату (РС). Наведени чланак доноси и важне податке о књижевним часописима на најмлађем словенском књижевном језику – русинском; реч је о публикацијама *Švetlošč*, за читалачку публику старијег узраста и *Zahratka*, намењеној деци. И хрватска национална заједница, која је као мањинска заједница у АП Војводини, односно у РС призната тек 2022. године, има своје књижевне часописе *Rukovet* и *Nova riječ*.³

2. Културна мисија књижевних часописа националних мањина у РС и шире

Истраживачу књижевних часописа националних мањина у РС већ мали узорак грађе постаје добар показатељ за усмерење/деловање/утицај/допринос/циљ наведених публикација. Најпре, индикативни су њихови називи који се, и мимо контекста књижевних часописа националних мањина, по значају (одређења) могу упоредити са личним именом (и презименом), отиском прста или генетским кодом. Међу називима књижевних часописа националних мањина у РС фреквентна је лексема светлост (*Lumina*, *Švetlošč*, *Torčanska svetlost*). У ширем контексту, по семантици је можемо упоредити са Вуковом *Даницом* (1826–1829; 1934), усмереној ка „најбитнијим темама

² Подаци су наведени према званичном Регистру националних савета националних мањина РС: <http://mduls.gov.rs/registri/registar-nacionalnih-saveta-nacionalnih-manjina/?script=lat> (9. 10. 2022)

³ Треба разграничити тренутак досељавања наведених националних мањина и признавања њиховог мањинског права у РС. Примера ради, Русини насељавају Војводину, претежно општину Руски Крстур већ од 18. века, а њихов језик је међу најмлађим признатим књижевним језицима словенских народа у РС.

и личностима 'за културно битије нашег народа'" (Петров 2010: 27), чинећи укупношћу својих књижевних и публицистичких жанрова „својеврсну националну енциклопедију" (Матицки 1997: 9).

2.1. Часопис националне мањине у интеркултурном дијалогу

Разматрање овог аспекта књижевних часописа националних мањина у РС почињемо запажањем В. Поповића, Ф. Немета и М. Н. Журке (2020: 188–189) да је „књижевност у Војводини" (као репрезенту укрштаја култура у РС) „јединствена", те се може посматрати као „посебан културни феномен". Дакле, мултикултуралност је чињеница јавног живота АП Војводина. Књижевни часописи су у том контексту важни ради унапређења заједничког живљења националних мањина кроз прожимање, међусобно упознавање, усвајање вредности другог. У овом контексту илустративан (а по томе јединствен у Европи) јесте књижевни часопис *Мост*, у коме се прилози истовремено објављују на српском и румунском језику. Једна од чланова његовог уредништва, Илеана Урду-Ненадић (2020) истиче да је *Мост* „настао из потребе да се оно што се пише с једне и друге стране границе објављује на два језика".

Међутим, како и поред подршке Покрајинског секретаријата за културу, јавно информисање и односе с верским заједницама кроз финансирање и суфинансирање пројеката од значаја за културу и уметност националних мањина – националних заједница у АП Војводини, у више области (у овом случају нарочито важне заштите нематеријалног културног наслеђа и савремене уметности, стваралаштва и издавачке делатности на језицима националних мањина у АП Војводини) развој књижевних часописа националних мањина умногоме зависи од „расположења и иницијативе појединаца – (тада, прим. аут.) углавном учитеља у румунским селима" (Поповић и др. 2020: 189), последњих деценија културна мисија националне мањине односи превагу над интеркултуралношћу. О овом проблему нарочито смело и аргументовано говоре управо преводиоци. Илеана Урсу-Ненадић (2020) – песникиња и преводилац, уредница двојезичног листа за књижевност и културу *Oglinda / Огледало* и чланица редакције вишејезичног зборника *Мост* који, у издању Културно-просветне заједнице Сечањ и Савеза Срба из Румуније – Темишвара, чија је традиција објављивања књижевних прилога на језицима више националних мањина у РС, сведочи да се „мањинске заједнице, што због финансијске оскудице, што због демографског пада, све више затварају у себе. Полако постају перо у пауновом репу." Прецизније, недостатак средстава за преводе за последицу има редукуцију прилога/панорама из књижевности осталих националних мањина.

3. Значај, утицаји и допринос књижевних часописа националних мањина на примеру панчевачке *Lumina*

Часопис *Lumina* хронолошки није први, али остаје најзначајнији књижевни часопис румунске националне мањине у РС. Позивајући се на истраживања Р. Флоре (1997) и К. Рошуе (1997), Поповић и др. (2020: 188–204) дају дијахронију развоја књижевних часописа на румунском језику у РС. Први писани медији на језику ове националне мањине били су народни календари, публиковани 1922–1925. у Панчеву. Циљ поменутих календара био је публикавање углавном кратких књижевних дела/сцена фолклорног и/или верског карактера, погодних за потребе школа и културних друштава, тачније за приказивање истих на одређеним свечаностима, саборима и другим културним дешавањима. Под називом данашњег најзначајнијег књижевног часописа румунске националне мањине у РС од 1927. године је штампан „научни лист за културу, прогрес и забаву” (Поповић и др. 2020: 190). Циљ овог часописа био је амбициозан – задобијање примата међу гласилима свих Румуна из Баната. Међутим, према Поповићу и др. (2020: 191), невешто конципиран садржај и рекламе (пропаганда) допринели су гашењу часописа после свега неколико бројева. И потоњи часописи румунске националне мањине у РС (*Румунска реч* из 1938, *Нада* из 1927, *Лист румунског народа* културног удружења „Астра” у Вршцу) били су формиран управо са наведеним циљем као примарним. Поред идентитетске мисије, наведени часописи имали су и сличну концепцију – били су широко постављени и усмерени ка култури, књижевности, уметности, васпитању, друштвеним питањима и народу уопште. Упркос неиспуњењу зацртаног циља, ове публикације (у првом реду *Румунска реч*) постале су значајна сведочанства о јавном и приватном животу Румуна у тадашњој Србији, почецима румунске књижевности у нематичној књижевности и држави, слици тадашњег друштва на микро (унутар националне заједнице) и макро плану (унутар већинске нематичне културе и традиције). У односу на наведене књижевне часописе, *Нада* је настојала да оствари своју мисију спајајући књижевност и политику. У књижевном погледу, значајна је њена уређивачка концепција формирања континуитета румунске књижевности кроз спајање дела румунских класика и Румуна савременика у тадашњој Србији. *Нада* је имала књижевни додатак „Банатска омладина”, где су сачувани подаци о првим румунским познатим писцима и младим нараштајима румунских стваралаца у нематичној држави. Резимирајући допринос наведених публикација, можемо истаћи да су оне у великој мери биле информативног и књижевног карактера, не заобилазећи политичку ситуацију мањине и народа тадашње Србије.

У историјату књижевног часописа *Lumina* важну улогу игра један од најзначајнијих песника историје српске књижевности, Васко Попа, који је са координатором тадашње књижевне омладине Вршца покренуо публико-

вање наведеног листа. Најзначајнији књижевни часопис Румуна у Србији покренут је 1947. године; од тада до данас излази у континуитету. Прилози се објављују на румунском језику. Редовни прилив нових бројева часописа *Lumina*, уз Народну библиотеку Србије имају Библиотека Матице српске (1947 – 1992; 1994-), Филолошки факултет у Београду (1966-) и Филозофски факултет у Новом Саду (нарочито у периоду 1977–1992). Поједине бројеве овог часописа имају тек две библиотеке у Србији – НБ „Доситеј Новаковић” у Неготину (за годину 1987) и Народна библиотека Пожега (за 2018. годину); наведени примерци доступни су за рад у читаоници.

Важне податке о контексту појављивања првих књижевних часописа националних мањина у Војводини, те публикације *Lumina* као једне од најстаријих, доносе студије и монографије В. Поповића, Ф. Немета, М. Н. Журке, К. Рошуа и Р. Флоре.⁴

На плану естетске функције књижевних прилога на румунском језику, Поповић, Немец и Журка (2020: 188) констатују да је *Lumina*, а још више издавачка кућа „Libertatea” допринела уздизању вредности „румунске књиге” последњих деценија 20. века до вредности румунске књижевности у матичној држави. *Lumina* је данас најутицајнији књижевни часопис румунске националне мањине у Србији. Излази у Панчеву, а својим радом повезује Румуне у Зрењанину, Алибунару, Вршцу, тачније у девет војвођанских општина и четрдесет и два насељена места у Војводини, уз значајан број (4500) припадника ове националне мањине, насељена у Источној Србији.

Lumina је часопис за културу, уметност и књижевност; према званичном називу, часопис је за „књижевност, уметност и пограничну културу”. До 2022. године, током седамдесетпетогодишњег периода књижевног живота овог часописа објављено је шест стотина четрдесет шест бројева. Излази квартално као једно од најзначајнијих издања издавачке куће „Libertatea”. Према речима директоке издавачке куће „Libertatea”, Мариане Стратулат (Mariana Stratulat) часопис *Lumina* представља „културно-идентитетски симбол Румуна из Војводине”. У наставку, Стратулат додаје да *Lumina* „већ седамдесет пет година успева у својој деликатној мисији да изгради кроз слику и речи праве уметничке вредности, како румунске, тако и универзалне, али и да створи везе између разних народа и култура.” Окосницу часописа чине научни текстови истакнутих личности – културних радника, друштвених делатника, универзитетских професора из РС и иностранства, што изнова сведочи не само о његовом значају за културу и традицију Румуна из РС, већ и о његовом интеркултурном аспекту. Радови се преводе и објављују

⁴ За тему коју разматрамо важно је истаћи да је Раду Флора један од покренача издавачке делатности на румунском језику на подручју данашње АП Војводине. У његовом свеколиком доприносу афирмацији румунске националне мањине у РС, важно је истаћи његово уређивање (и утемељење) књижевног часописа *Lumina*. Наведени рад донео му је низ значајних друштвених признања. Важно је истаћи и његов допринос интеркултурном дијалогу кроз сарадњу *Lumina* са низом часописа и ревија у данашњој РС и иностранству.

на румунском језику. У тренутку писања овог рада, главни и одговорни уредник *Lumine* је Мариора Сфера (Mariora Sfera); претходно, 1995–2020. публикацију је уређивао песник, новинар и публициста Јоан Баба. У финансирању часописа одређеним средствима учествује и Покрајински секретаријат за културу, јавно информисање и односе с верским заједницама.⁵ Уз Национални савет Румуна, Покрајински секретаријат је учествовао и у обележавању 65. годишњице овог часописа. О значају овог часописа на ширем плану сведочи и податак да се његови јубилеји обележавају кроз вишедневне манифестације, као што су „Дани часописа *Lumina* 1947–2012”, којима је обележена 65. годишњица часописа, или пак путем међународних научних симпозијума као што је „*Lumina* и румунска књижевност у Војводини кроз призму европских перспектива”. О научном значају часописа *Lumina* сведочи његово вредновање на листи релевантних часописа Филолошког факултета у Београду, кроз категоризацију часописа водећег националног значаја. У историјату часописа *Lumina* важан је податак о одликовању председника Румунује „заслугом за културу” – „Искром културе” 1988.

Часопис *Lumina* је књижевно-просветно и научно усмерен, те се његова представљања читалачкој публици неретко дешавају на високошколским установама, као што је Катедра за матерњи језик Високе школе струковних студија „Михаило Павлов” у Вршцу, „Језички клуб” студената наведене установе, као и школе у којима се настава одвија на румунском језику, а којих у овом тренутку има тринаест.

3.1. Рубрике часописа *Lumina*

Часопис *Lumina* има неколико устаљених књижевних и публицистичких рубрика; троброј 4–6. из 2021. године садржи следеће рубрике (редоследом навођења у садржају): интервју (Interviu), евокацију (Evoacări), књижевну историју, есеј (обједињено) / Istorie literară, eseu, рођендани, поводи (Aniversări), презентације, сигнали, читања (Prezentări, semnale, lecturi), некролог (Necrolog), истраживања (Cercetări), галерију *Лумине* (Galeria *Lumina*), најаве / у припреми (În premieră) и занимљивости (Curiozități). У броју који је узорак нашег истраживања, најобимније су рубрике књижевна историја, есеј и презентације, сигнали, читања. У рубрици о историји књижевности и есеју подједнако су заступљени огледи и есеји о румунској, текућој војвођанској (када говоримо о регионалном аспекту књижевности) и српској националној књижевности (конкретно, у наведеном броју налазе се огледи о стваралаштву Васка Попе и Данила Киша). Стога можемо закључити да ова рубрика доприноси интеркултурном дијалогу, као једном од значајних циљева часописа националних мањина. Друга обимнија рубрика још је отворенија за међукултурни дијалог: у њој се објављују разне

⁵ По конкурс у из 2021. године, Покрајински секретаријат доделио је часопису *Lumina* 150.000 динара.

научне расправе поводом актуелног друштвеног, културног, лингвистичког тренутка у РС, Румунији, Мађарској, Белгији и др. земљама; такође, у овој рубрици се публикују прикази румунских часописа у другим нематичним земљама. Рубриком меридијани, паралеле настоји се „прекогранично” афирмисати савремено стваралаштво румунских писаца у РС. Рубрике евокације и некролог кореспондирају усмереношћу ка прегалачким личностима заслужним за афирмацију и очување националног и културног идентитета румунског народа у РС. Остале рубрике садрже жанровски различите књижевноуметничке и књижевнокритичке прилоге. Прилози поштују стандарде научноистраживачког рада и академског дискурса. Клизне тематске рубрике су сећања/споменице (Remember), издавање књиге (Lansare de carte), избор песама (SELECTII DE POEZII), рестаурација верских објеката, јавних установа и др. / Restaurări, портрет (Portret), меридијани, паралеле, прекограничност (Meridiane, paralele, transfrontaliere), пројекат (Proiecte). Такође, ни редослед рубрика није у потпуности устаљен. За друштвени, културни и јавни живот румунске националне мањине у РС важни и вредни су чланци о непрофитним удружењима, уметничким изложбама у чијој организацији и реализацији учествује и часопис *Lumina*, о издавачким кућама – изазовима са којима се суочавају на микро и макро плану и сл., репортаже о културноисторијским споменицима, а нарочито расправе о језику – споменици националног идентитета и емпиријска истраживања о познавању румунског језика међу млађом популацијом.⁶ На основу анализе (под)жанрова часописа *Lumina* можемо закључити да је његова концепција, а ово се може односити и на остале часописе националних мањина, блиска Шкловском (1995) виђењу књижевног часописа као *оригиналног књижевног облика*, чија је естетичка и неестетичка грађа *специфично семиотичка*, а жанрови и текстови срасли у *јединственој органску целину*; другим речима, појављивање и дистрибуирање жанрова у часопису националне мањине без изузетка условљено је часописним контекстом, односно његовом културном мисијом (блаже је речи уређивачком политиком). Овоме треба додати и запажање Весне Матовић (2010: 8) да „постоји јача органска веза између одређеног типа периодичних публикација и неких врста жанрова”, што се у контексту књижевних часописа националних мањине, те на микроплану *Lumina* читава у заступљености рубрика *сећања, повода*, те новинског извештаја – информација о националним мањинским културним пројектима. Ове рубрике сачињене из неестетичке грађе остварују сазнајну и етичку функцију *Lumina* као *књижевног облика*.

Сталним рубрикама *Lumina* припада уводник. По канону жанрова (књижевне) периодике, аутор уводника је главни уредник часописа; реч је о програмском својеврсном тексту којим се назначава правац и смер деловања

⁶ Ово се односи на чланак „Despre locuri și oameni: Câtă limbă română mai știu copiii noștri?” (Greoneaș 2021: 75–79).

часописа (и сваког његовог броја) или се пак њиме читалац уводи у расправу о појединим питањима којима се посвећују поједини темати часописа (нав. према: Тутњевић 2010: 68). У броју – узорку, уз апелацију читалаца, поздраве и благослове, укратко се указује на мисију текућег броја часописа. Овде је важно и појашњење измене лога и насловнице часописа, са циљем обележавања 75/76. годишњице постојања издавачке куће „Libertatea”. Уводник доноси кратак преглед садржаја и његову мотивацију. Важно је напоменути да је часопис *Lumina* илустрован, а међу ликовним прилозима су фотографије аутора чланака, културних догађаја, документарну грађу, као и уметничке слике афирмисаних и неафирмисаних стваралаца румунске и ине националности. У импресуму часописа налазе се информације о претплати и захвалност пренумерантима који доприносе виталности ове значајне националне мањинске публикације.

*

Важно питање теорије књижевних часописа јесте како „кодови и поруке жанровски различитих текстова, новинског и песничког, смештени у исти кадар перцепције, утичу на њихово разумевање.” (Петров 2010: 40) Књижевни часопис је својеврсни *отворени хронотон* (Петров 2010: 41); часопис националне мањине, усмерен ка наизглед „затвореном” кругу читалаца, у основи је дијалогски оријентисан, а фронт његовог деловања је поље културе; циљ је културна размена у оба смера јер је она: 1. неминовна у контексту суживота националне мањине и већинске у нематичној земљи; 2. нужна за интеграцију националне мањине у (мулти)културној средини нематичне државе. Дијалог, интеркултуралности – културна размена јесу оквири који усмеравају код текстова „у сенци” ове мисије, књижевних и новинских прилога часописа националних мањина.

Литература

- Матицки 1997: М. Матицки, *Летопис српског народа*, Београд 1997.
- Матовић 2010: В. Матовић, „Жанрови у периодици”, у: В. Матовић (ур.), *Жанрови у српској периодици, зборник радова*, Београд – Нови Сад: Институт за књижевност и уметност – Матица српска, 2010, 7–13.
- Петров 2010: А. Петров, „Периодика као жанр”, у: В. Матовић (ур.), *Жанрови у српској периодици, зборник радова*, Београд – Нови Сад: Институт за књижевност и уметност – Матица српска, 2010, 17–43.
- Поповић, Немет, Ненадић Журка 2020: В. Поповић, Ф. Немет, М. Ненадић Журка, „Развој књижевног стваралаштва на румунском језику у Војводини после Првог светског рата”, *Култура*, 2020, бр. 168, стр. 188–204
- Регистар националних савета националних мањина РС: <http://mduls.gov.rs/registri/registar-nacionalnih-saveta-nacionalnih-manjina/?script=lat> [9. 10. 2022]

- Sfera (2021): M. Sfera (ed.), *Lumina*, LXXIV, Seria nouă, nr. 4-6/2021
- Sfera (2021): M. Sfera (ed.), *Lumina*, LXXIV, Seria nouă, nr. 7-9/2021.
- Sfera (2022): M. Sfera (ed.), *Lumina*, LXXV, Seria nouă, nr. 1-3/2022
- Тутњевић 2010: С. Тутњевић, „О интерактивности периодике и жанра”, у: В. Матовић (ур.), *Жанрови у српској периодици, зборник радова*, Београд – Нови Сад: Институт за књижевност и уметност – Матица српска, 2010, 59–72.
- Херор 2013: Н. Херор, „Култура националних мањина”, *Време*, бр. 1199–1200, 26. 12. 2013.
- Шкловски 1995: В. Шкловски, „Часопис као књижевни облик”, *Итака*, нулти број, Београд, 1995.

Mirjana Bojanić Ćirković

LITERARY MAGAZINES OF NATIONAL MINORITIES IN RS Case study: *Lumina* magazine

Summary

The paper provides a concise overview of the goals, outcomes, socio-cultural mission and importance of literary magazines of national minorities in the Republic of Serbia, on the example of one of the publications of this type with a long tradition, directed towards the Romanian national community as one of the most numerous in the RS. The research focuses on a specific genre of periodicals - editorials, and columns - social issues, essays, translations, etc., which in the context of the mentioned material have a special function. Due to the specific circumstances that influence the shaping of the mentioned material, the interpreted publication will be doubly contextualized - in the given national literature and in the intercultural context, where special attention will be paid to the intercultural dialogue of national minority journals.

Keywords: literary magazines (periodicals), national minority, culture, politics, ideology.

ХРАНА У БОЖИЋНИМ ПРАЗНИЦИМА КОД СРБА У РУМУНСКОМ БАНАТУ И У ВОЈВОДИНИ

Божић је централни празник у годишњем циклусу народних светковина. Једна од његових карактеристика је тродневно празновање, али ако се узме у обзир чињеница да празновању Божића, поред периода поста, претходи и неколико празника који су се у прошлости или се још увек празнују као и неколико празника после њега, онда божићно празновање подразумева знатно дужи временски период – од почетка поста до Богојављења. У том смислу, осим на сам дан празновања Божића, различитих обичаја има још увек или их је било у прошлости – на Свету Варвару, Светог Игњата, Бадњи дан, Мали Божић, Крстовдан, Богојављење. Осим обичаја, поменуте празнике карактерише и одређена врста хране као њихова препознатљива одредница. Предмет разматрања у раду биће храна која се припрема за празнике божићног циклуса код Срба у румунском Банату и код Срба у Војводини.

Кључне речи: храна, циклус божићних празника, Срби, румунски Банат, Војводина

Божић је један од најзначајнијих и највећих празника у хришћанској и народној традицији, али је такође и централни празник у годишњем циклусу народних светковина који се празнује три дана. Важно је истаћи да осим на сам дан празновања Божића, различитих обичаја има још увек или их је било у прошлости – на Свету Варвару, Светог Игњата, Бадњи дан, Мали Божић, Крстовдан, Богојављење. Осим карактеристичне обредно-обичајне праксе, поменуте празнике карактерише и одређена врста хране као њихова препознатљива одредница. У овом раду предмет разматрања биће храна која се припрема за празнике божићног циклуса код Срба у румунском Банату и код Срба у Војводини.

* * *

Храна је егзистенцијална човекова потреба, па је у том смислу велика непознаница како би овоземаљски живот изгледао да не постоји храна у

¹ milina.barisic@ei.sanu.ac.rs

² Овај текст је резултат рада на пројектима: *Обредна исхрана у Војводини. Енциклопедијски речник термина и Истраживање културе и историје Срба у Румунији*, као и рада у Етнографском институту САНУ који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије, а на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2022. години број: 451-03-68/2022-14/200173 од 04.02.2022.

облику у којем је човек миленијумима познаје. С обзиром на њен значај за опстанак и развој људске цивилизације храна је временом постала значајан сегмент културног наслеђа сваког народа засебно, али и незаобилазно наслеђе човечанства. Стога се у последњих неколико деценија о храни све више говори не као о пукој човековој потреби за преживљавањем па самим тим и опстанак, већ као о култури исхране. Сходно реченом „о култури исхране може се говорити са различитих аспеката и са позиција различитих наука, јер храна и пиће спадају у фундаменталне човекове потребе и у центру су пажње човека кроз читаву његову историју“ (Недељков 2014, 11). Кроз културу исхране преплићу се друштвени, економски, политички, културни, етнички и други чиниоци који су кроз време утицали на то која ће се врста хране користити, затим на које ће се начине прерадити, у којим условима ће се најбоље и што дуже сачувати за употребу, а у обредно-религијском смислу на избор хране која ће у одређеном времену добити ореол светости.

Посматрано кроз време храна је била најважнији човеков извор енергије, односно његова незаобилазна покретачка снага. Није непозната чињеница да је сиромашнима храна извор преживљавања, док је богатима била и остала само један од начина хедонистичког разметања. С друге стране, ако се узму у обзир бројне тешкоће производње и набавке различитих производа који се користе у исхрани, онда постаје јасније зашто су само одређене врсте хране и у одређеним приликама биле или су још увек намирнице без којих је незамисливо прославити одређени празник. Стога је одређена храна, на специфичан начин, спона у комуникацији између појединца и групе, тако да је истовремено можемо посматрати и као *симбол стости*, али и као *симбол светости*. У овом смислу, код Срба је најпознатији пример употреба *хлеба* и *соли* (уп. Ивановић Баришић и др. 2011, 9). Следствено томе и у садашњем времену је пракса да се важни гости дочекују у одређеним приликама и на државном нивоу са хлебом и сољу.

Рад припремљен за ову прилику заснован је на резултатима теренских истраживања која су обављана на пројектима: *Истраживање културе и историје Срба у Румунији*³ и *Обредна исхрана у Војводини. Етнолингвистички и етнолошки аспект*,⁴ као и на одговарајућој постојећој литератури. Циљ рада је да се укаже на стање обредне исхране код српског становништва у румунском Банату као и код аутохтоног српског становништва на територији Војводине и притом укаже на карактеристичне врсте хране које се припремају или су раније припремане за Божићне покладе, Божићни

³ Пројекат је реализован у периоду од 2016. до 2019. Планирано је да се истраживања и даље наставе кад се стекну услови. Руководилац пројекта је проф. др Михај Миља Радан.

⁴ Пројекат је започет 2009. године у оквиру Одељења за књижевност и језик Матице српске. Истраживања на овом пројекту су окончана 2012. године под овим насловом. Пројекат је настављен 2013. и трајао је у два циклуса до 2020. године, а био је насловљен: *Култура исхране у Војводини. Лингвистички и етнолошки аспект*. Руководилац у сва три пројектна циклуса била је проф. др Софија Милорадовић.

пост, Свету Варвару, Материце, Очево, Бадњи дан, Божић, Мали Божић / Нову годину, Крстовдан и Богојављење.

* * *

Божићне покладе (27. новембар). У истраживаним селима у Румунији су готово у потпуности непознате. У Војводини су се тог дана кувала боља јела, а понегде се клала кокошка и од ње обавезно правила супа (Босић 1996, 21). За ове покладе теренских података готово да нема.

Божићни пост (28. новембар – 6. јануар). У божићном посту подразумевала су се претежно јела од различитих врста поврћа и понекад рибе с обзиром на то да је забрањена употреба намирница животињског порекла (месо и месне прерађевине, млеко и млечни производи, јаја). У румунским селима у којима живе Срби раније се постило много више на води, обичај који је у садашњим условима реткост, јер само понеко пости на тај начин и то обично недељу дана пред причест. Раније се за припрему хране користило уље добијено од семена бундеве (*лудаје*), ређе од сунцокрета које се данас једино употребљава у време поста. Од хране најчешће су припремани: парадајз супа, пиринач (*пиринца*), пребранец, сарма, бундева (*лудаја*), кромпир, пасуљ, чорба и паприкаш од кромпира.⁵

У војвођанским селима јела су спремана осим на претходно поменуте две врсте уља још и на уљу од репице. Пост се изузетно поштовао, па су жене после Поклада „испошћавале“ судове да се са њих у потпуности склони масноћа. Колико се далеко ишло у томе говори и пример забележен у Војводини да су „за печење колача употребљавали (...) сушени купусни лист, на који се стављало тесто и покривало металним или глиненим поклопцем, 'црепњом', да се колаци не би случајно омастили у тепсији“ (Босић 1996, 22).⁶ Током поста од хране се најчешће припремао: постан пасуљ, „папула“ од пасуља, кисела чорба, супа од кромпира, купус (слатки/кисели), чорба од киселог купуса, посна сарма, пиринач, печени кромпир, парадајз чорба, риба; од теста – резанци с маком, тесто с купусом, и др.

Света Варвара (17. децембар). У Румунији је празник познат код Срба у Централном Банату, Банатској Црној Гори и Поморишју. У селима поменутих области позната је као *варвара* (Дињаш и Ченеј), *барбара* (Краљевац) и *варварица* (Фенлак). За Варвару се обично кува(ло) цело зрно пшенице које кувано пошећери или замеди. Припремљена каша се носила у комшилук или ближој родбини. Неподелиан део каше јео се у кући. Каша

⁵ Осим монографије *Божић код Срба у Банату – Румунија* (у штампи) која је базирана на подацима прикупљеним током теренских истраживања (2016–2019), у раду су коришћени и радови истог аутора објављени у *Исходштима*: 2018, 89–98; 2019, 129–144 и 2020, 93–108.

⁶ Као компаративни материјал у раду је, осим теренских података, коришћена и студија Миле Босић – *Годишњи обичаји Срба у Војводини*, као извор за податке о храни у божићним празницима код Срба у Војводини.

која се делила изван куће намењивана је мртвима. Скоро у свим селима је позната изрека у различитим варијантама – *Варвара вари, Никола куси, а Савица дели!* Куће у којима је била породична слава Свети Никола нису кувале пшеничну кашу.

У Војводини у већини села се на овај дан кувају зрна пшенице сама или помешана са другим житарицама које се у домаћинству производе, а понегде се кува само пшеница помешана са кукурузом. У многим селима у Банату не знају за овај обичај, пшеницу кувају само за задушнице. Кувана пшеница се назива *варвара, варица* или *варварица*. Од куване пшенице се одвоји један тањир и оставља за Божић.

„...при кувању бадње вечере и божићног ручка нешто од тог дела варице помешају са зрнима жита (различитих житарица) и посипају око лонца, а у неким кућама испод лонца стављају и метални новац, да би им се новац умножавао у кући, као што се умножава варица док се кува. Жито расуто по штедњаку сутрадан скупе и дају живини, а тањир одвојеног куваног жита – варице обавезно стављају под сто о бадњој вечери или га (неке породице) обавезно стављају под божићни колач (...), и сутрадан, то јест на Божић га обредно једу сви укућани, а остатак дају живини кад је полазе на Божић“ (Босић 1996, 27).

Кувана пшеница се најчешће заслађивала медом, ређе шећером. Њу су јели сви укућани. У Војводини је позната изрека – *Варварица вари, Свети Сава лади, а Никола куси да се не омрси*, што је готово идентично Србима у Румунији. У сремским селима пшеницу на Варвару нису кувале оне породице које славе Светог Николу, али и тамо где је била млада невеста или где је неко умро те године. Те куће су кувану пшеницу добијале од комшија. У неким сремским селима било је у обичају да се кувано жито најпре окади тамјаном, а онда да се однесе најближим суседима и намени душама умрлих или се први тањир *варице* носио на гробље што упућује на то да је ово кувано жито имало и подушни карактер (Босић 1996, 27).

Материце (променљив датум). У румунским селима где живе Срби су непознате. У Војводини за Материце су се у селима јужног Срема спремали специјални колачићи који су називани *материце/маце*. У једном делу Срема деци су на Материце дељени колачићи у виду фигуре птице или гуске. Исто тако, у сремским селима колачићи су одношени и остављани на гробове умрле деце. „Раније је био општи обичај да мати удатој кћери на дан Материца односи погачу (колач) и купљени поклон...“ (Босић 1996, 33).

Очеви (променљив датум). Исто као и Материце и Очеви су непознати код Срба у Румунији. У Војводини су очеви празновани претежно у сремским селима. Тада су мајке месиле погачу и носиле удатим кћерима (Босић 1996, 33).

Свети Игњат (2. јануар). У Дунавској клисури (Стара Молдава), Поморишју (Чанад) клана је свиња од које се део одвајао и пекао на Божић ујутру за божићни ручак.

У Војводини је, такође, постојао обичај да се на овај дан коље свиња од које се одвајала шунка која је представљала божићну печеницу. Од исте свиње су одвајали и остављали задњи део крменадле који је називан *попова кост* и која се попу даје на Крстовдан кад свети водицу (Босић 1996, 35).

Туциндан (5. јануар). У Поморишју (Чанад) су почињале припреме за празновање Бадњег дана и Божића, јер су жене већ тада могле да почну са мешењем обредних хлебова. Такође, на овај дан могла се припремити и чесница. Није било уобичајено, али је могло да се на Туциндан закоље свиња као што је забележено током једног од разговора у Чанаду – *код нас у кући то радимо на Туциндан, због посла и недостатка времена за Светог Игњата*.

У војвођанским селима на Туциндан „жене припремају брашно за мешење божићних колача, а припреме и посуду с мешавином житарица, који постављају на сто или испод стола“ (Босић 1996, 38).

Бадњи дан (6. јануар). На Бадњи дан се пости, припрема храна за бадњеданску вечеру/Божић и месе обредни колачи.

Пост. Бадњи дан је последњи дан божићног поста кога се Срби у Румунији и данас придржавају. Такође, се обављају и припреме у домаћинству за прослављање Божића. За Бадњи дан је карактеристичан и тзв. *црни пост* који се у садашњем времену много мање држи него у прошлости. С обзиром на то да је овај пост доста захтеван, јер подразумева да се цео дан ништа не узима од хране, а појединци избегавају и воду да пију, није широко распрострањен, тако да само понеко још увек пости на овај начин.

У селима у Војводини такође је на Бадњи дан у прошлости био обавезан целодневни пост. Пост је подразумевао да се нити једе нити пије целог дана – тек увече се узимала храна.

Обредни хлебови – закони. Важна обредна радња на Бадњи дан јесте мешење различитих обредних хлебова који се деле у три групе – *закони*, *божићни колач* и *здравље*. Данас су обредни хлебови – *закони*, код Срба у Румунији готово у потпуности изобичајени. Закони су намењивани члановима породице, стоци, усевима и пољима. Израђивани су од тзв. *киселог теста*, односно теста које се састоји од брашна, воде, соли и квасца који се данас купује док је раније био домаћи – тзв. *комлов* и правиле су га саме домаћице. Законе данас израђује покоја домаћица. Од закона, у зависности од села, домаћице су израђивале: *кијаке*, *сунце*, *месец*, *руку/шаку*, *буздован*, *кику/плетеницу*, *гуску*, *пиле*, *кокошку*, *крмачу с працима*, *овцу*, *краву и јарам*, *њиву*, *виноград*, *буре*, *бују*, *фрулу за свирање*, *јарам и волове*, *гувно*... У садашњем времену законе понегде замењују тзв. *бабице* – куповни хлеб у облику цвета. Закони су се углавном јели на Бадњи дан и по правилу трепало је сваки да се мало начне.

У Војводини се такође припремао већи број обредних хлебова који су у зависности од краја називани *божићни колачи* (Бачка, Срем, северни и средњи Банат) или *закони* (јужни и југоисточни Банат). Колаче/законе месила је домаћица ујутру на Бадњи дан. „Божићни колачи – ’закони’ мешени су од чистог пшеничног брашна с квасцем. Од замешеног теста домаћица је прво парче теста одвајала за прављење колача званог ’здравље’, а у неким породицама прво је месила ’велики колач’, који се сматрао најважнијим обредним хлебом божићног циклуса“ (Босић 1996, 44).

У српским селима у Војводини закони / *фигурална пецива*, мешени су све до после Другог светског рата и то: *полажеников колач, бадњача, шака, витица, сунце, месец, виноград, волови, крава с телетом, квочка с пилићима, чобан с овцама* и др. Поред поменутих прављени су још и *буре* које је заједно са колачем *виноград* намењиван винограду и вину, затим *њива* намењена земљи и усевима, *гумно с камарама од усева* намењен усевима (летини) и богатој жетви и бројна друга (Босић 1996, 54). Ови колачи „симболично су представљали срећу и здравље укућана, поједине укућане, усева имање, домаћинство, све врсте домаћих животиња, чобане, поједине алате, као и симболе астралних тела“ (Босић 1996, 52).

Божићни колач. Овај колач се код Срба у Румунији назива још и *кућевни колач* (Белобрешка) или *велики колач* (Дивич). Од припремљеног теста домаћице су прво одвајале по парче за прављење обредног хлеба званог *здравље* и *божићног колача*. Божићни колач је округлог облика и са обавезно украшеном горњом површином рељефним украсима који су израђени од истог теста као и колач или су израђени од бесквасног теста. „Обавезни украс на овим колачима су две рељефне траке теста, постављене у облику крста по средини колача, истом траком затварају се кружно ивице колача. У средиште колача убоде се босиљак (...). На божићни колач су уписивали поскурњак, на коме је обавезно урезан облик крста као и слова ИС ХС НИ КА“ (Крстић, 2015, 182). На средини колача – на месту где се преклапају траке од теста ставља се фигура у виду руже израђена од теста. У ову ружу се ставља „кита“ босиљка која се увезује црвеним концем. Божићни колач се сече најчешће за време божићног ручка. Кад се пресече колач, његовим „чистим“ деловима се служе укућани, а делови преливени вином дају се стоци и живини.

У Војводини је мешање *великог колача* било обавезно, јер се сматрао најважнијим обредним хлебом божићног циклуса. Он је данас готово једина врста хлеба која се меси у војвођанским селима, јер су бројна фигурална пецива готово у потпуности изобичајена.

„Божићни колач или ’велики колач’, увек је кружног облика; био је знатно већих димензија, по чему је и добио назив, распрострањен код свих Срба у Војводини. Горња површина великог колача редовно је украшена рељефним украсима од теста од којег је умешен и колач. У многим селима, нарочито у

Банату и Срему, колач су украшавали деловима бесвасног теста. Извођене су веома рељефне, често уметнички израђене фигуре. Обавезни украс су две рељефне траке теста, постављене у виду крста по средини колача, које су ивицама затворене кругом“ (Босић 1996, 45).

На средини колача, на месту где се укрштају траке теста, поставља се „ружа“ направљена од теста, а у средину руже убада се босиљак или три влата пшенице. Босиљак/пшеница увезани су црвеном вуном или памучним концем (Босић 1996, 45). У велики колач се могу побости и ораси. Такође, украси на великом колачу могу бити фигуралне представе житног класја и птица, винове лозе, кукуруза, воћа, а могу бити представљене и неке домаће животиње. На колачу се обавезно прави отисак поскурником. Овај колач се секао на први дан Божића, обично пре него почне да се једе печеница. Неке породице су овај обред обављале трећег дана Божића или на Нову годину за коју се чешће остављала четвртина колача заједно са ружом. Овај део колача јео се током ручка, а могао се пререзати као да је колач. Кад се пресече колач, на пресеченим полуткама су се вадиле мањи комади колача и у отворе је сипано вино које је пио домаћин и онај са ким сече колач. Пресечене делове колача јели су укућани с тим што су делови преливени вином давани стоци и живини (Босић 1996, 48–52).

Здравље. Представља врсту колача који се при изради намењује кући и укућанима. Углавном је у облику круга што упућује на непрекинуту нит кућног опстанка и развоја. Здравље је један од божићних колача који одолевају времену и напретку – још увек се израђује да би се обезбедила добробит куће и њених чланова. Код Срба у Румунији *здравље* се обично засеца ножем и посипа сољу. Јело се на Бадње вече, али се могло јести и на први дан Божића. Јели су га сви укућани да би били здрави нашта указује и сам његов назив.

У Војводини, поред великог колача и фигуралних пецива запажено место имало је и *здравље* које се још називало *здравље и веселе* или *здрављак*, а поред њега значајан је и колач *бадњача*. Јели су се на Бадње вече или на први дан Божића у време ручка и свако од укућана је требало да узме бар парче да би током године био здрав. Ова два колача стајала су на столу заједно са великим божићним колачем. *Здравље* је израђивано у виду векне или што је много ређе у виду погаче. Пре печења се горња површина засецала ножем – три пута или се правило онолико засека колико породица има чланова. Обавезно је посипано сољу, ређе житом. Колач *бадњача* је прављен у виду двоструке или троструке плетенице, понегде је био у облику полумесеца или у облику погаче. У *бадњачу* се могао забости и орах. Јела се на Бадње вече (Босић 1996, 53–54).

Бадњеданска вечера. Код Срба у Румунији вечера на Бадњи дан представља завршетак шестонедељног поста, али и почетак прослављања

Божића. Вечера се обично после повратка из цркве са литургије. Јела која се спремају за бадњеданску вечеру су обавезно посна, устаљена су и у њима се препознаје обредно-магијски и хтонични карактер припремљене хране. Припремљена храна за бадњу вечеру се још увек код појединих породица поставља на поду/земљи што је у ранијим деценијама обавезно чињено. Једење на поду представља обредну радњу која указује на „повезаност породице са земљом у коју одлазе чланови породице кад се упокоје, али и земљом која одржава снагу живота рађањем семена које се у њу постави“ (Ивановић Баришић 2022). Јела која се спремају и служе на Бадње вече су: *окишица* – врста ситног *пасуља*, затим *риба* – не у свим кућама и свим селима, посна сарма, печени дулек, а на трпези се могу наћи ораси и мед. Пасуљ је задушно јело које се припрема само за вечеру на Бадње вече и због тога се током божићног празновања не употребљава у друге сврхе. Део који преостане од Бадње вечери једе се трећег дана Божића или после њега, али не би требало првог и другог дана празника.

У Војводини обредни карактер празновања видљив је и у садржају бадњеданске трпезе која је била испуњена различитим магијским радњама усмереним ка добробити породице, сточног фонда и обезбеђивању довољне количине хране за чланове породице, као и за сточни фонд. У даљој прошлости се вечера постављала на слами која је била на поду. Тако се код Банатских Хера и једно време после Другог светског рата јело које се припремило за вечеру прво постављало на слами на поду, да би га потом подизали и јели са трпезе (Бан. Хере 1958, 298–299). Јела која се спремају за Бадњи дан и Божић су устаљена по броју и врсти. „За бадњу вечеру припреман је непаран број јела, три, седам или девет, што је имало мистично-религиозно па и симболично значење, а свакако је морало бити у вези са хтоничним божанствима и погребним култом. Познато је да се непаран број јела припрема и за задушне гозбе, а многа јела која су припремана за бадњу вечеру имала су хтонични карактер“ (Босић 1996, 96).

У зависности од места, најчешће припремана јела за трпезу на Бадње вече су: бели пасуљ, папула од пасуља, купус, риба кувана / печена, пиринач, *сунгалија* (густ пасуљ са шећером), резанци с маком / орасима, *дулешница* (пита с бундевом) / печена бундева, а послуживани су и компот од воћа, мед и ораси. Белом луку и меду приписивана су лековита својства, јер су били у додиру са великим колачем (Босић 1996, 104). Мед је био важан током вечере, јер је су му приписивана и апотропејска својства, али исто као и ораси веровало се у његов хтонски карактер што га је повезивало и са култом мртвих.

„У селима јужног Баната домаћин је на Бадње вече одсецао од свих колача редом по једно парче и замакао у мед и у свако јело бадње вечере, а затим их остављао у посуду поред великог колача. По народном схватању те вечери није смео остати ни један колач неначет. Неке породице су те делове колача

стављале у тањир и преливале их вином; након тога су их укућани узимали по три пута, или сутрадан пре ручка, а остатак давали стоци трећег дана Божића“ (Босић 1996, 101).

На Бадње вече и код Срба у Румунији и код Срба у Војводини посебна улога се придавала орасима којима је домаћин пре или после вечере „крстио“ собу бацајући их у ћошкове собе у којој се вечерало, али су се и јели током вечере, често са медом. По народном веровању ораси имају хтоничан карактер, што је по Чајкановићу значило да се на тај начин даје храна прецима (Чајкановић 1973, 299–300).

Пића. Током бадње вечере од пића су користили ракију и вино. У обичајима је улога вина већа од оне коју има ракија. Вином се наздрављало на Бадње вече и Божић, а њиме је преливан и колач приликом сечења. Вином се и умивало на Божић ујутру. Као што је познато, вино је „опојно пиће од грождја, које у обредима симболизује крв, здравље и живот. У божанској литургији, тајном евхаристије се претвара у крв Христову; заједно с хлебом компонента је светог Причешћа“ (СМ 2001, 82).

Вареник. Раширен је и обичај да се спрема *вареник* од куваног вина и код Срба у Румунији и Срба у Војводини. У зависности од места узима се пре бадње вечере или пре божићног ручка. За Божић се прави посебно јело и пиће. У већини села у Срему, прво јело које су сви укућани морали узети, по три пута пре ручка, било је „вареник“ или „причест“. Вареник је прављен од црног вина, куван са медом и бибером. Након кувања, у вареник су стављани комади божићног колача. Обредно једење вареника о Божићу значило је домаћу причест. Вареник представља божићну специфичност у обичајима у Војводини (Босић 1996: 138).

Божић (7. јануар). Празновање Божића подразумева, поред осталог, доручак и ручак. Храна која се припрема за Божић у потпуности се разликује од оне припремљене за Бадњи дан. Божић представља и први дан када се једе мрсна храна после шестонедељног поста.

Доручак. У српским селима у Румунији они који доручкују обично једу кобасице, барено месо, сир и сл., а у обичају је да се не једе до повратка из цркве или до ручка. Негде се на Божић ујутру једе оно што је на столу, односно оно што је остало од вечере, а у Дињашу (Централни Банат) је се „ражањ“. „Ражањ“ изгледа тако што се на дрво од неке воћке стави кобасица, шунка, сланина, месо, а потом испече у пећи. У неким кућама „ражањ“ чине само кобасица и сланина. Онај ко пости, једењем „ражња“ промрсује на Божић ујутру.

У селима у Војводини био је општи обичај да се по повратку из цркве укућани омрсе – најчешће месом или кобасицама. Није било правило, али се у неким селима прво од хране узимало по три залогаја јела од бадње вечере, па онда месо и кобасице.

Чесница. У оквиру божићне хране издваја се посебна врста божићног колача – чесница као врста обредног хлеба који се припрема током божићног преподнева, а једе обично одмах по повратку из цркве или непосредно пред ручак. Ако се припрема у виду мањег хлеччића онда се ломи, а ако се слаже онда се сече ножем. Чесницу припрема домаћица од пшеничног брашна, али без квасца, тако да представља *бесквасну погачу* која се у прошлости пекла на отвореном огњишту, а са његовим нестанком пече се у шпорету. У сиромашнијим породицама чесница се припрема од кукурузног брашна и подсећа на *проју*. У појединим селима чесница се слаже од тегљеног теста, а појединци су почели да је слажу од куповних кора. У чесницу се обавезно ставља метални новац. „У неким клисурским селима у ломљењу чеснице учествују сви чланови породице, кидајући сваки за себе по један комад“ (Крстић, 2015: 184).

У војвођанским селима чесница је важан и неизоставан обредни колач. Прави се од развученог теста у танке листове и слаже у округлу или четвртасту посуду у којој ће се пећи. Првобитна чесница је била у ствари бесквасна погача која је мешена од белог пшеничног брашна. Овај облик чеснице најдуже се задржао у селима јужног Баната. У обичајима у вези са чесницом налази се „изражено вјеровање у мађијску снагу чеснице, чије се дјеловање настоји пренијети на усјеве, на животиње, на укућане и на послове (Кулишић 1970, 61).

Чесницу меси домаћица на први дан Божића „кад прво звоно зазвони у цркви или између јутрења и достојна у цркви“. Чесница се замесује са тог јутра донетом тзв. *неначетом (божићном)* водом са извора или бунара и у њу се обавезно стављао метални новац, а раније и зрна пшенице, кукуруза, пасуља, комадићи дрвета од кућне оgrade, свињца, штале и плуга (Босић 1996, 58). Слагана чесница се слади шећером/ медом или се у њу могу додати ораси и суво грожђе. После печења се по правилу премазивала медом. Раније се чесница ломила, сада се углавном сече ножем. Чесница се ломила пред ручак или пре него почне да се једе печеница. Ломљење чеснице је обављао домаћин тако што је прво парче намењивао кући, следеће домаћину, а онда редом свим укућанима – по старешинству, а потом и умрлим члановима породице (Босић, 1996, 61).

Божићни ручак. Када се обаве сви предвиђени послови и обичаји током божићног преподнева онда је окупљена породица приступала ручку који се може сматрати и једним од најсвечанијих тренутака првог дана божићног празновања. Пре или у току самог ручка реже се божићни колач, пали се свећа и чита Оченаш.

У српским селима у Румунији ако се чесница јела пред ручак онда се прво она ломи, а после ње се ручало. За божићи ручак припрема се супа од кокошке, месо из супе/ринфлајш, сос са кромпиром, сарма, печене кобасице, печење/роштиљ (*гратари*), салате, теста са маком и колачи/торте, а од пића

раније су пили само ракију и вино, а у новије време има и куповних сокова. Од печења може да се припреми прасеће, јагњеће, ћуреће, живинско, гушчије. У појединим кућама нису кували кокошију супу на Божић. Печењем се прво послуже жене да би у кући имало више женске стокe.

У већини села јужног Баната, Срема и Бачке прво јело које се узимало у време ручка био је *вареник/вареника* или *причест* – кувано црно вино са медом и бибером у које се стављају комадићи божићних колача. У Банату је стављан по комадић од свих божићних *закона* који су се јели пре бадње вечере; део је остављан и за први дан Божића пред ручак. За божићни ручак у селима у Војводини обично су спремали: *говећу супу* (ретко живинску), *сос, кромпир, сарму, штрудле*. Најважнији садржај божићног ручка чине: *чесница, колач и печење*. Божићна печеница се припремала на Туциндан или на Бадњи дан, а често се пекла и на Божић ујутру.

„У имућнијим породицама за божићну печеницу су клали прасе, јер рије унапред, што по народном веровању симболизује напредак у кући. Неке породице које су гајиле овце, за печеницу су клале јагње или овцу, а сиромашнија домаћинства су најчешће припремала ћурку, гуску или патку. (...) За печење о Божићу у многим кућама пекли су шунку или свињску плешку. Петао или кокошка нису припремани за божићно печење, јер је то живина која чепрка уназад“ (Босић 1996, 139).

Глава од печенице се није јела на Божић, већ се остављала за Мали Божић поготово ако је клано прасе или јагње. За главу се веровало да има посебну снагу и моћ и да се њеним једењем утицало на плодност. „Божићна трпеза, по народном схватању, морала је бити пуна и обилна. Јела с трпезе се нису склањала читавог Божића, а код неких породица све до Малог Божића. Правило је било да се о Божићу сви укућани добро наједу и напију“ (Босић 1996, 138).

Други дан Божића (8. јануар). У српским селима у Румунији – Дињашу и Ченеју (Централни Банат) ишло се код кума и носио му се колач – тзв. *кумов колач*, кога у новијем времену, ако се обичај још држи, обично замењује торта. Исто тако су могли у госте доћи и кумови који су такође доносили колач. Ношење колача куму познато је и у Фенлаку и Чанаду (Поморишје). Било је у обичају и да се младој невести доноси колач на Божић. У Луговету и Златици (Пољадија) и Дињашу (Централни Банат) се другог дана Божића о ручку резао колач, али се храна није припремала – јели су се остаци од претходног дана.

У Војводини је такође другог дана Божића ношен колач куму и удатим кћерима или сестрама. Куму је ношен као знак поштовања, а кћерима као подсећање да нису заборављене. Божићне колаче су као и у српским селима у Румунији временом замениле торте.

Задушна трпеза. У појединим српским селима у Румунији забележено је да се другог дана Божића – током преподнева, даје помен за мртве. За ту

прилику се припремају пржене кобасице, понекад се кувају пихтије, а на сто се стави и од хране припремљене за Божић. На сто се стави још вино, сок, ракија. Пре него се послуже упале се свећице које се намењују мртвима и све се окади тамјаном. Храна припремљена за ту прилику се једе у кући, ако неко дође онда му се да. Раније је било у обичају да се дели родбини и комшијама, данас се то ретко чини.

Нова година (14. јануар). У српским селима у румунском Банату четрнаести јануар је познат само као Нова година. Празник карактерише припремање бољег ручка – слично као на Божић и *закона* који се у зависности од села различито називају – *василице*, *власуљице*, *врсуљице*, *мрсуљице*. Ове законе једу само укућани, а намењују се мртвима. Василице се праве у виду малих хлебчића од киселог теста који се по горњој површини *избушкају*, а могли су да се премажу и медом, да се поквасе водом и мало посоле. Једу се уз ручак. Ручак који се припрема за Нову годину готово да је исти као на Божић – *супа*, *сос*, *печење*, *сарма*, нешто слатко. У Дивичу (Дунавска Клисуре) се *васуљице* могу заменити крофнама. У Фенлаку (Поморишје) раније се правила *коњска чесница*, која је била с маком. Намењивала се коњима. Ову чесницу су јели укућани, с тим да се кад се прво парче исече напомене да је то *коњска чесница*.

У селима јужног Баната у Војводини празник је познат само као Нова година, док је у осталим крајевима – Бачка, Срем, северни Банат, познат и назив Мали Божић. У прослављању се понављају магијске радње за плодност, слично као о Божићу: сече се божићни колач или само један његов део (четвртина на којој је и ружа), једе глава и плећка печенице, месе се *василице* и обредно једу и др. Најважнији елемент празника је обредни колач *василица*, *василица/е*, *васуљице*. Може се правити једна по обиму већа или више мањих које се после печења премазују медом или сланином, а пре него се ставе да се пеку горња површина се избоцка сламкама или гранчицама од вишње. У неким селима их праве непаран број. У јужном Банату месили су одређен број *василица* које су кадили тамјаном и односили суседима намењујући задушну умрлима. Ове хлебчиће су укућани јели по повратку из цркве са литургије са кобасицама и печењем, а неке породице су их јеле уз ручак (Босић 1996, 167–170).

Крстовдан (18. јануар). На овај дан по правилу би требало да се једе посна храна. У обичају је и данас да појединци цео дан не једу – да држе целодневни пост. Обичај који и данас постоји је да свештеник иде од куће до куће да свешта кућу и том приликом добија поред осталог пасуљ, јаја и тзв. *попову кост* (део свињске крменадле). На Крстовдан се кувају и пихтије које се једу на Богојављење.

У Војводини у селима у јужном Банату био је распрострањен обичај да свештеник свети водицу у кући и за то добија део свињског меса од „крменадле“ (*попову кост*).

Богојављење (19. јануар). У селима у Румунији у којима живе Срби у обичају је да се једу пихтије које су куване претходног дана. Многи пихтије прво поделе у комшилуку и намене мртвима задушну па тек онда једу у кући. Поред пихтија носе се и бабице (хлепчићи).

У Војводини у селима у јужном Банату у обичају је да се на овај дан у суседству и по родбини разносе *пиктије* и *поскурице* које се претходно окаде тамјаном, и намењују душама умрлих за сваког умрлог члана породице понаособ. У појединим селима у Банату пихтије и поскурице односе и на гробље.

* * *

„Етнолошки гледано, опште је познато да је обредна храна присутна у свим важним моментима људског века – од рођења до смрти и посмртних ритуала. Она се спрема једном годишње или циклично или само једном у људском веку, па се сходно намени припрема на специјалан начин и на посебном месту. Овакву врсту хране припрема за то одређена особа, која – иако у њену припрему најчешће уноси и сопствену креативност – не сме много одступити од традиционалних схватања везаних за породицу, привредне активности, природу, као и у односу на заједницу, свеце и претке“ (Радовановић 2014, 65).

Храна је била у прошлости, а слично је и у садашњем времену, обележје људског живота и основ његовог биолошког опстајања. Човеков опстанак условљен је постојањем хране. „Храна носи снагу покретачке активности, а прича о исхрани је стара колико и он сам. Иако као етнолошка/антрополошка категорија припада материјалној култури исхрана бива нераскидиво повезана и са свим осталим доменима људског живота“ (Ивановић Баришић и др. 2011, 9). Кроз историјски развој разматраног простора и културу исхране његових становника могу се пратити не само историја друштва, већ и различита преплитања и историје других цивилизација па самим тим и њихов утицај на културу исхране Срба у Румунији и у Војводини. Како је у основи исхрана условљена односом човека и природе то је она постала неизоставан садржај различитих обреда којима човек „дарује“ природу очекујући заузврат добробит за себе и своје ближње.

Како је показало истраживање о исхрани код Срба у румунском Банату и у Војводини, читава обредна пракса повезана са храном у празницима божићног циклуса имала је неку врсту жртвеног карактера. Посебно се у обредној пракси издвајају божићни хлебови чијом израдом се симболично представљају усеви, кућа, имање, стока, укућани, здравље. Они су требали да својом магијском снагом утичу на опште благостање и напредак породичне заједнице. Дакле, одређене намирнице (жито, хлеб, пасуљ, ораси, мед, печено и кувано месо, колачи, вино, ракија и др.), затим начин њихове припреме, време припреме указују на породично заједништво и тежњу ка очувању здравља и добробити чланова породице али и родности поља и очувања сточног фонда, што је у основи предуслов породичне среће и опстанка.

У раду се желело указати које врсте хране која се служи у време празновања постаје храна са посебним значењем у култури Срба у румунском Банату и код Срба у Војводини. Компаративни приказ исхране указује на то да је она готово идентична на приказаном простору што упућује на јединственост културног простора. Иако су обичаји, а са њима и храна која се припрема током празника, мање или више редуковани сачувано је сасвим довољно елемената који могу да укажу на јединственост културног, а некада и етничког простора.⁷ Комапаративни преглед, односно поглед у садржај празничне исхране, показао је идентичност у погледу празничне исхране међу истим народом на територији која је пре стотинак година подељена границом у две државе – Југославију/Србију и Румунију. Сегмент обредне исхране послужио је да се да осврт на прежитке традиционалне културе која у садашњем времену претрајава с једне стране код већинског, а с друге стране код мањинског становништва које је у не тако давној прошлости био један народ, а данас можемо рећи само исти народ.

Литература

- Босић 1996: Мила Босић. *Годишњи обичаји Срба у Војводини*. Нови Сад: Музеј Војводине.
- Недељков 2014: Љиљана Недељков. „Испитивање ритуалне кулинарске лексике Војводине – допринос упознавању духовне културе“. *Обредна пракса – речима о храни: на материјалу из српских говора Војводине*. Пр. Софија Милорадовић. Нови Сад: Матица Српска, 11–23.
- Ивановић Баришић и др. 2011. Милина Ивановић Баришић, Софија Милорадовић, Љиљана Недељков, Драгана Радојичић, Биљана Сикимић. *Култура исхране у Војводини кроз обредну праксу. Лингвистички и етнолошки аспект*. Нови Сад: Матица српска.
- Ивановић Баришић 2015: Милина Ивановић Баришић. „Календарски празници код Срба у Румунији“. *Исходишта*, 1: 129–138.
- Ивановић Баришић 2018: Милина Ивановић Баришић. „Божић у Дунавској клисури“. *Исходишта*, 4: 89–98.
- Ивановић Баришић 2019: Милина Ивановић Баришић. „Божић код Срба у Румунији – Краљевац и Чанад“. *Исходишта*, 5: 129–144;
- Ивановић Баришић 2020: Милина Ивановић Баришић. „Божић код Срба у Соколовцу“. *Исходишта*, 6: 93–108. <https://doi.org/10.46630/ish.6.2020.7>
- Ивановић Баришић 2022: Милина Ивановић Баришић. „Божићни циклус празника и обичаја код Срба у Банатау – Румунија“. У: *Срби у Румунији: етнолошка истраживања Божића, Крсне славе и свадбе*, том II. Темишвар: Савез Срба у Румунији – Етнографски институт САНУ (у штампи).

⁷ О историји Баната видети: Павловић 2013; Тодоровић 2022; Церовић 2000.

- Крстић 2015: Борислав Ђ. Крстић. *Народни живот и обичаји Клисурсаца и Пољадијаца*. Друго, допуњено издање. Темишвар: Савез Срба у Румунији.
- Кулишић 1970: Шпиро Кулушић. *Из старе српске религије*. Београд: Српска књижевна задруга.
- Павловић 2013: Мирјана Павловић. *Срби у Темишвару*. Посебна издања, бр. 78. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Радовановић 2014: Драгана Радовановић. „Хлеб и обредна пракса у Војводини – етнолингвистички оглед“. У: *Обредна пракса – речима о храни. На материјалу из српских говора Војводине*, 65–82. Пр. Софија Милорадовић. Нови Сад: Матица српска.
- СМ 2001: *Словенска митологија: енциклопедијски речник*. Ред. Светлана М. Толстој, Љубинко Раденковић. Београд: ZEPTEK BOOK WORLD.
- Тодоровић 2022: Ивица Тодоровић. „Судбина на раскршћу – резултати, запитаности и могућности нових мултидисциплинарних проучавања Срба у Румунији и српско-румунских релација у прошлости и садашњости“. У: *Срби у Румунији: етнoлошка истраживања и синтезе – наслеђе, култура, порекло*. Том I. Темишвар: Савез Срба у Румунији – Београд: Етнографски институт САНУ.
- Церовић 2000: *Срби у Румунији*. Темишвар: Савез Срба у Румунији.
- Чајкановић 1973: Веселин Чајкановић. *Мит и религија у Срба*. Београд: Српска књижевна задруга.

Milina M. Ivanović Barišić

FOOD IN THE CHRISTMAS CYCLE OF CELEBRATIONS AMONG SERBS IN ROMANIAN BANAT AND IN VOJVODINA

Christmas is a central holiday in year cycle of folk celebrations. One of its characteristics is the three days celebrations, but if we take into account the fact that the celebration of Christmas, in addition to the period of fasting, is preceded by several holidays that have been celebrated in the past or are still being celebrated as well as several holidays after it, then, the Christmas celebration implies a significantly longer period of time – on Saint Barbara, Saint Ignatius, Christmas Eve, Little Christmas, Cross day, Twelfth day. Apart from certain customs, the aforementioned holidays are also characterized by a certain type of food as their recognizable feature. The subject of consideration in the paper will be the food that is prepared for the holidays of the Christmas cycle among the Serbs in the Romanian Banat and among the Serbs in Vojvodina.

Key words: food, Christmas cycle of celebrations, Serbs, Romanian Banat, Vojvodina

РОМАНИЗМИ У СТОЧАРСКОЈ ТЕРМИНОЛОГИЈИ ЈУГОИСТОЧНЕ СРБИЈЕ

У раду су представљене речи романског порекла у сточарској терминологији југоисточне Србије. Грађа је ексцерпирана из 39 упитника, попуњених на терену, као и из расположивих речника говора југоисточне Србије. Већина уочених романизма може се наћи у *Пастирском речнику југоисточне Србије*, који је сачинио Недељко Р. Богдановић (СДЗБ LXVI/2, 2019) на основу истих извора, и ти романизми у пастирској терминологији (*бешика, брабоњак, мазга, мурз(ав), сугаре, чутура, штркаљ*), углавном припадају старијем лексичком слоју позајмљеница из балканског латинитета и познати су и другим балканским народима. Новије позајмљенице из романских језика (*галоп, каријер, силажа, базени, инфракт, ветринар*), углавном се тичу новог, интензивног начина сточарења и говоре о млађем културном утицају са запада Европе. Ипак, посматрано у целини, романизми су претежно везани за екстензивно сточарство и тичу се углавном узгоја оваца.

Кључне речи: сточарска терминологија, пастирска терминологија, југоисточна Србија, романизми, балкански латинитет.

1. Истраживање романизма у сточарској терминологији југоисточне Србије надовезује се на претходна истраживања и представљања различитих слојева страних елемената у овој тематској лексици (Петровић, 1996; Јовић, 2015; Јовић, 2018; Јовић, 2019), иначе у основи словенског порекла (Бошњаковић, 1983: 88; Ракић-Милојковић, 1993: 85), која су обједињена у раду *Домаће и страно у сточарској лексици југоисточне Србије* (Јовић, 2020). Последњи прилог део је колективне монографије *Пастирска лексика југоисточне Србије*, која заједно са *Пастирским речником југоисточне Србије* проф. Недељка Богдановића (Богдановић, 2019) тренутно представља круну интензивног организованог проучавања сточарске терминологије југоисточне Србије, започетог деведесетих година прошлог века на Филозофском факултету у Нишу заслугом проф. др Недељка Богдановића.³ Са

¹ nadezda.jovic@filfak.ni.ac.rs

² Ово истраживање подржало је Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије (Уговор бр. 451-03-47/2023-01/ 200165).

³ Проучавања и публикације реализоване су у оквиру пројекта Лексиколошка истраживања југоисточне Србије Огранка САНУ у Нишу, а у плану је и израда атласа. Пројектом руководи

циљем да се систематски прикупи лексика везана за сточарство, једну од основних привредних грана у овом делу Србије, проф. Богдановић је сачинио и испробао *Упитник* (Богдановић, 2020: 187–216),⁴ који је временом попуњен у преко 50 села (Богдановић, 2020: 11). Део те, тада необјављене грађе био је основа претходно поменутих проучавања страних елемената у сточарској терминологији ЈИС, допуњавана лексиком из дијалекатских речника са овог подручја који су се сукцесивно појављивали.

1.1. Циљ овог рада је да се на једном месту представе и према семантичким пољима групишу позајмљенице романског порекла, као и оне из других језика изворника доспеле у говоре југоисточне Србије романским посредством.⁵ Анализа је заснована на грађи из *Пастирског речника* (Богдановић, 2019; у даљем тексту ПР),⁶ допуњеној лексиком која се тиче новијег начина сточарења, преузетом из упитника⁷ и дијалекатских речника. *Упитник за прикупљање сточарске лексике* осмишљен је тако да региструје лексичку сточарства као привредне гране и лексичку прве прераде сточарских производа, док се пастирство односи на узгој стоке на отвореном, на традиционалан начин (Богдановић, 2019а: 55; Богдановић, 2020: 10). Из тог разлога се неке лексеме прикупљене помоћу *Упитника* нису нашле у ПР, али ће

проф. др Недељко Богдановић, а координатор је академик Александар Лома (Богдановић, 2019: 639).

⁴ Пуни назив је *Упитник за прикупљање сточарске лексике (прилагођен за сточарење југоисточне Србије)*. Упитник садржи преко 700 питања са потпитањима, организованим у семантичка поља.

⁵ У претходно објављеним радовима неки од романизма, о којима ће овде бити речи, представљени су у Јовић, 2015 и Јовић, 2018, а о укупној заступљености романизма у сточарској лексичкој ЈИС писано је у Јовић, 2020: 151. Потпунија анализа изостала је будући да су циљеви тих радова били да скрену пажњу на неке од позајмљеница из различитих језика у сточарској терминологији или на позајмљенице у одређеним семантичким пољима. Списак романизма у сточарској терминологији ЈИС, дат на основу необјављеног магистарског рада Н. Петровић (1996), такође се може наћи у прегледу до сада објављених радова о пастирској лексичкој ЈИС Ане Савић-Грујић (2020: 33), али га, због природе прилога, не прате етимолошка потпора и семантичка подела.

⁶ У ПР унета је лексика прикупљена у 39 одабраних пунктова из све три дијалекатске области југоисточне Србије: тимочко-лужничке (15), сврљишко-заплањске (11) и јужноморавске (13) (Богдановић, 2019: 644–647). Материјал је допуњен грађом из дијалекатских речника југоисточне Србије и из етнографске литературе, као и записима из околине Сврљига, Пирота, Беле Паланке и Бабушнице, тако да ПР садржи око 3000 одредница (Богдановић, 2019: 645). Речник је сачињен тако што је потпуна ексцерпција извршена из упитника попуњених у селима Кожељу и Штитарцу, смештеним на крајњем северу старопланинске зоне, а затим је из осталих упитника углавном уношено оно што је представљало синоним или варијанту, па је затим грађа допуњена лексемама из других поменутих извора (Богдановић, 2019: 641). Грађа из ПР не носи никакву ознаку у овом раду.

⁷ Грађа из упитника са терена ЈИС, која се на јавља у ПР, означена је скраћеницом ЈС.

бити анализирани у овом раду. Од овога су изузета имена брава добијена на терену чијом се анализом нећемо бавити будући да могу бити мотивисана појмовима који не припадају сточарској терминологији.⁸

1.2. За утврђивање порекла романизама коришћени су етимолошки речници: Скок, ЕРСЈ; БЕР, РРОДД; РМС, Вујаклија, као и поједини радови (Георгијевић, 1968) и монографије (Поповић, 1955; Клепикова, 1974; Ракић-Милојковић, 1993) који се баве пореклом ове лексике. Новије позајмљенице провераване су у речнику позајмљеница од времена пре Велике сеобе до Вуковог *Рјечника* 1818. године (Михајловић, 1972, 1974) и у другом издању Вуковог *Рјечника* (Караџић, 1852) са циљем да се приближно установи време њиховог уласка у српски језик.

2. Семантичком анализом романизама, чије је полазиште била подела на семантичка поља дата у *Упитнику* проф. Н. Богдановића, установљено је да се они налазе у више семантичких поља. Она су организована на следећи начин: а) општи називи за стоку, називи за поједине врсте стоке, називи делова тела, узраста и лучевина код стоке, рад са стоком (храна, просторије), радници око стоке – који се могу сматрати уже сточарским терминима, као и: б) називи прерађевина основних сточарских производа, називи средстава, алата и посуда који се при томе користе, називи неких болести код стоке, називи опреме радника око стоке – који се у другим анализама ове лексике сматрају сточарском терминологијом у ширем смислу (Ракић-Милојковић, 1993: 12; Јовић, 2015: 216; Јовић, 2020: 136).

2.1. Општи називи за колектив стоке страног порекла у ЈИС (уп. турцизме *буљук*, *сурија*, Јовић, 2020: 137) укључују и романизам *булумента* ж. „гомила, скуп животиња (више стада; више стада различите стоке)”,⁹ италијанског порекла (уп. БЕР I: 89, *булумента* < итал. *folta* „тъпа”),¹⁰ који спада у новије позајмљенице и забележен је у другом издању Вуковог *Рјечника* уз напомену да се чује у Црној Гори (Караџић, 1952: *булумента*).¹¹

⁸ Реч је о именима: *Барон*, *Дукатка*, *Круна*, *Павуноша*, *Свиленка*, *Чоколатка*, *Цандарка*, које су анализирани у Петровић, 1996. Под одредницом ИМЕ ДЖ у ПР забележена су имена брава мотивисана бојом длаке, даном млађења и сл., међу којима нема претходно наведених имена.

⁹ Из ПР преузете су лексеме са одговарајућом семантичком дефиницијом, али, будући да нису били од важности за ову анализу, нису дати подаци о пореклу лексема, који се могу видети у самом *Речнику*. Такође, нису преношени ни контексти у којима се лексеме јављају. Различите фонетске и творбене реализације са истим значењем груписане су око лексеме која се као носећа јавља и у *Речнику*. Из техничких разлога експираторни акценат бележен је знаком за дугоузлазни.

¹⁰ Одреднице из етимолошких речника нису акцензоване, а значење се преноси уколико знатније одступа од значења речи у ЈИС.

¹¹ В. Михајловић (1972) не бележи ову лексему.

2.2. Међу називима појединих врста стоке, живине и домаћих животиња које имају своју улогу у сточарењу, нашли су се романизми *мазга* и *тормакуља*, називи за пса: *кантуљ*, *пакан*, *кер* и ћурку: *пујка*. Они се разликују по старини позајмљивања и по територијалној распрострањености.

2.2.1. У значењу „животиња настала укрштањем коња и магарице” среће се термин *мазга* ж. (Јовић, 2015: 219, Јовић, 2020: 139).¹² Уп. Скок II: 490, s. v. *miš* < балканско-латинска реч **muscus*.

2.2.2. У значењу „млада биволица” у лесковачком говору забележен је лик *тормакуља* (Митровић, 1992). Уп. РМС IV: 343, *турма* с. лат. „3. група товарних животиња којима се преноси каква роба, караван(а)”,¹³ РРОДД: 508, *тормакина* ж. диал. млада биволица, *турмакина*, као и *тормаче*, *турмакина*, *турмак*, *турмачка*.

2.2.3. Међу општим називима за пса срећу се романизми *кантуљ*, *пак*, *пакан*, *паканина*, *паканица*, *паканче* и *кер*.

2.2.3.1. У значењу „пас, куче” на терену је забележена реч *кантуљ* (ЈС), која као и лексема:

2.2.3.2. *пак*, *пакан* „пас”, *пакана*, *паканица* „куја”, *паканина* „дем. и хип. од паканица”, *паканче* „кученце”, потврђене у тимочком говору (Динић, 2008), садрже корен *кан-*. Уп. БЕР III: 211, *каньо* таен говор „куче; сребљрен лев” < итал. *canè* „куче” или от алб. *qen*, *qën* „куче” което е от лат. *canis* сьщо.

2.2.3.3. „Општи назив за пса” *кер* (ЈС) Иван Поповић (1955: 147, *кера* „овчарско куче”) изводи из румунског дијалектизма *căre* < рум. књиж. *câne* < латинског, одакле је прешла и у албански (тоскански *qen*, са могућим ротацизмом), те је и тим посредством могла ући у говоре југоисточне Србије.

2.2.4. У значењу „ћурка” ПР бележи лексему *пујка*, као и од корена *пуј-* забележене сродне лексема *пујък* „ћуран”, *пујче* „ћуре, младунче ћурке”, *пујиче* „оглашава се крештањем: пуи, пуи (о ћурки, пујки)”, *пујчар* „онај ко чува ћурке на паши (на отвореном)”. Према П. Скоку (III: 67, s.v. *puč²*) у основи је ономатопеја или латинско *pullius* < *pullis*, а иста се реч јавља и у румунском *puikă*, бугарском *пујка* и мађарском *pulyka*.

2.3. Део тела „мокраћни мехур (код свих ДЖ сем свиње, где има других назива: мејур, пувало, дувало...)” назива се *бешика* (Јовић, 2015: 219; Јовић, 2020: 140). Уп. *бешика*¹ (ЕРСЈ 3: 210), где је лексема по пореклу означена као балкански романизам.

¹² У наведеним радовима, у овом и неким другим случајевима, дате су потврде из речника ЈИС које се овом приликом изостављају.

¹³ Лексему бележи и Караџић, 1852: *турма*, са напоменом да се чује у Црној Гори, али је нема у речнику В. Михајловића (1974).

2.4. У семантичком пољу узраст код стоке, у значењу „закаснило младунче”, на ширем терену ЈИС каже се *сугарé*, а од исте основе ПР бележи и лексема *сугари́ца* „овца која је закаснила с јагњењем”, *сугáрно* „окаснило (у млађењу) (о бравчету)”, *сугри́ца* хип. „касно ојагњено женско јагње“ (в. и Јовић, 2015: 138; Јовић, 2020: 138). Основа је из балканског латинитета. Уп. Скок III: 357, s.v. *sugati* < лат. *sugere* > рум. през. *sug*, инф. *suge*; мегл. рум. *sugar* „Lamm welches noch saugt“.

2.5. Називи брава дати према телесним одликама, који могу прерасти и у имена, долазе од романских основа *калеш-*, *мург-*, *вакл-*, *барс-*, *чуљ-*, *бућ-*, *бурав-*, које означавају поједине телесне карактеристике и које су ширили Власи сточари. Новије позајмленице или подразумевају животињу одређене расе, што укључује низ одређених телесних карактеристика – *меринка*, или истичу упадљиву телесну карактеристику, мали раст – *миник*, *миндиљ*.

2.5.1. „Брав црне боје” је *калес*, *-та*, *-то*. Од истог корена изведени су и називи оваца *калу́ша*, *калѐша* са значењем „бела овца са црним ушима; овца са црном брњицом”. Према БЕР III: 165–166 (*калеу*¹ „(за човек) вакъл, черноок”, „(за овца) с черно около очите, вакла”), порекло ове речи је арумунско *caléşş*, али се доводи у везу и са *вакъл* < рум. *oacheş* „черноок, мургав” < лат. < ие. **okʷ-ol-esjo* > (?)трак. *(*a*)*kaleš*. О трачко-илирском пореклу размишља и П. Скок (II: 23–24 s.v. *kaluša*). Г. П. Клепикова (1974: 244) се слаже са БЕР у извођењу до индоевропског облика.

2.5.2. У значењу „црна овца” јавља се лексема *му́ргоша*, а „пас мрке, црне боје” је *му́рца*. П. Скок корен *мург-* у значењу „тамне боје” (II: 486, s. v. *murka*²) сматра балканизмом чије је крајње порекло индоевропско, па је преко грчког, на тлу јужне Италије, прешао у романске језике. Има га у истом значењу у румунском (*murg* „braun, braunrot”) и албанском (*murk* „dunkel, schwarzgrau”) из којих је могао бити преузет.

2.5.3. „Брав црне губице“ каже се *вак(л)ес*, *-та*, *-то*. Под одредницом *овца* у значењу „овца са црним очима” долазе називи: *ва́ка*, *ва́ћа*, *ваклеста* ~, *ва́ћица*. „Овца са црним предњим делом главе” каже се *ва́кичка*; „ован са црном пегом на врату или губици” је *вакли́ја*; „име црне овце” може бити *Ваклу́ша*. Придеви од истог корена су: *вакуша́нка* прид. мн. „вакушанће овце ваклуше”, *ва́ћеста* прид. „бела са црним очима (о овци)”. Г. П. Клепикова (1974: 244) назив *vac(l)eša* изводи из румунског *oacheşă*, и даље од лат. (*o*)*ak'*+*eš*, а исто тумачење даје и БЕР I: 113 s.v. *вакъл*.

2.5.4. „Коза са црним и белим шарама по телу” каже се у ЈИС *ба́рпесца* (в. *ба́рпес*), а назив за такву козу је *ба́рса* (в. и Јовић, 2015: 218; Јовић, 2020: 138). Основа је вероватно румунског порекла, а третира се као балкански и карпатски румунизам. Уп. ЕРСЈ 2: 201–202, *барзаст* < рум. дијал. *barz* „сив, шарен (о животињи)”; буг. *барз*, *ба́рзав*, *бардз*, *бардзів*, *ба́рдзав* „пепељастосив”, мак. *барз(ав)* „барзаст (о кози); просед”.

2.5.5. У значењу „без уха, или са оштећеним ухом” забележен је придев *чуљ*, -а, -о, од кога су изведени називи и имена домаћих животиња: *чуља* „назив (може и име) говеда са кратким или оштећеним уветом”, *чуљка* / *чуљћа* „овца са кратким ушима”. „Понашање овце кад се унезвери” каже се *чуљи уши*. Према тумачењу Г. П. Клепикове (1974: 243) реч *čul(a)* води порекло из румунског, али је могуће да су је Словени најпре позајмили Вла-сима сточарима, који су је ширили по карпато-балканском ареалу, а онда је од њих преузели.

2.5.6. У значењу „прамен вуне који овци пада преко чела” јавља се у ПР лексема *бућка*, док је „име овце која има прамен дуге вуне преко чела” *буџа*.¹⁴ П. Скок (I: 226, s. v. *buć* „коса на глави као клупко”) реч доводи у везу са румунским *boț* „Klumpen”, док је у РМС (I: 311–312, *бућ*¹ „чуперак, смотак, клупко (косе на глави)”) порекло речи одређено као италијанско.

2.5.7. „Коњ који има отечене ноге, бангав коњ” каже се *бурáвко*. Према П. Скоку (I: 239, s. v. *burag*) придев *бурав* „низак а трбушаст” и термин *бураг* „трбух код животиња” представљају лексички остатак из говора средњовековних Владах и потичу од румунског *buric* „пупак”, а затим у мегленорумунском по принципу синегдохе и „трбух”.¹⁵

2.5.8. У значењу „врста малог пса” ПР у неким пунктовима бележи *миндиљ*, *миниќ*, *миндиљче* од корена *мин-* који је романског порекла (уп. Скок II: 425, s. v. *mindica*).

2.5.9. У новије позајмљенице свакако спада *меринка* (мн. *меринће*) са значењем „овца мерино расе”. Порекло речи је шпанско (уп. Вујаклија, 1980: 552, *мерино*, шп. *merinos* „чувена шпанска овца са најфинијом коврцастом вуном, свилоруна овца; вуна меринских оваца; тканине од вуне меринских оваца”), а посредник је могао бити и неки други језик.

2.6. У значењу „овчији или козји измет у облику лоптице” јављају се у ПР лексеме са различитим фонетским, прозодијским и творбеним реализацијама од основе *браб-*: *брабоњак*, *брабонка*, *брабоњка* / *брабоњћа*, *брабушка* / *брабушка*, *драбоњак*, *драдоњка*, па и *дрдоњак*, *дрдоњка* / *дрдоњћа*. Према П. Скоку (I: 194, s. v. *brabonjak*) реч је поствербал из балканског латинитета.

2.7. Међу називима болести код стоке у романизме спадају старија позајмљеница од основе *гутур-* и новија, незабележена у ПР будући да има општије значење – *инфракт*.

¹⁴ Уз лексему се у *Речнику* даје и овај податак: Бучава је и особа која има дуге праменове неуредне косе (веровано према: *бућ* / *буџ*).

¹⁵ На исти начин протумачено је име говеда *Бура* (Чилаш Шимпрага, Хорват, 2014: 51).

2.7.1. У значењу „врста кашља (о коњу)” у ПР јављају се лексеме *гутурáч*, *гутурáћ*, *гунтурáћ*, *гутунáр*, *бутурáћ* које воде порекло од румунске речи *gutunar* < лат. *guttur*, уп. Скок I: 589, s. v. *gontunar*.

2.7.2. Као назив за једну од болести коња са терена ЈС добијена је и реч *инфрáкт*,¹⁶ латинског порекла (уп. Вујаклија, 1980: 361, *инфаркт* „мед. затварање канала и крвних судова у човечјем телу што доводи до изумирања извесних делова ткива у које крвни судови не могу довести крв...”) коју ПР не бележи.

2.8. У семантичком пољу понашање стоке романског порекла је назив радње *штркља се* несвр. „обада се (о говеду)”, уп. и *штркља̀вица*, *штркља̀ње*, *штркóљ* „јурњава наобаданих говеда, штркљање, штркољ”, *штркља̀ница* „оса од које стока бежи као суманута (штркља се), обад”. Према П. Скоку (III: 417–418, s. v. *štrkalj*) у питању је пастирски израз из балканског латинитета, рум. *strece*, лат. *oestriculus*.¹⁷

2.9. Врсте коњског хода *галоп* и *каријер* потичу из романских језика и спадају у новије позајмљенице.¹⁸

2.9.1. У значењу „врста убрзаног коњског хода, трк” и у говорима ЈИС јавља се термин *галоп*, преузет из француског (Вујаклија, 1980: 162, *галоп*).

2.9.2. *Пастирски речник* не бележи лексему *каријер* „врста коњског хода, брже од галопа” (ЈС), коју БЕР II: 246 (s. v. *кариер*) и Вујаклија (1980: 403, *каријер* < fr. *carriere*, ital. *carriera*, lat. *carrus* „кола”) одређују као француску.

2.10. У семантичком пољу рад са стоком неке називи неких од кључних радњи – *искарује*, *варди*, *бачева / бачује*, *кастри*, које значе истеривање стоке на пашу, чување стоке на испашаи, посебан начин чувања стоке, као и припремање лиснате хране за стоку – романског су порекла или су у говоре ЈИС дошле романовлашким посредством.

2.10.1. „Истерује (стадо на пашу)” каже се *искарује*, а од истог корена су и термини *поткарује* „тера (помагач, поћеник) једну за другом (овце) да би их дотерао до музача”; *раскарује* „растерује, разбија стадо које се умр-

¹⁶ Лексему бележи и *Речник тимочког говора* (Динић, 2008) у значењу „некротично место у неком органу услед обуставе крви, инфаркт”, дакле, не наглашавајући да се односи и на животиње.

¹⁷ С. Ракић-Милојковић (1993: 81) сматра порекло ове речи нејасним, што не значи да би се могла третирати као румунизам.

¹⁸ Поменутих лексема нема у *Грађи за речник страних речи у предвуковском периоду* (Михајловић, 1972), нити у другом издању Вуковог *Рјечника* (1852).

тело у подне ради паше”. У БЕР (II: 235–236, s. v. *карам*¹ „подканвам да вѣрви (пред мене); привеждам в движение; принуждавам, заставам; возя; вода...”); Корен *кар-*, који је добар пример лексичке интерференције у сточарској терминологији, изводи се из старијег румунског *a cără, car* „карам, возя” < лат. **carrare < carus* „кола”.

2.10.2. У значењу „чува стадо на паши...” долази у ПР лексема *вѣрди*.¹⁹ Према П. Скоку (III: 565–566, s. v. *var*) корен је германског порекла са општијим значење „чува, брани”, а дошао је Јужним Словенима преко романског са специјалним значењем које се тиче чувања стоке. Тумачење прихвата и С. Ракић-Милојковић (1993: 114) узимајући у обзир и друге етимолошке изворе.

2.10.3. Сточарски термин *бачѣва* значи „1. чува стадо на бачији; 2. узима млеко на бачији (на пашњаку, савату, изван насеља) кад му дође ред”. Слично и: *бачује* – „живи на бачији и бави се чувањем стоке и прерадом млека”, што у основи значи и *бачија*¹, одакле глаг. именица *бачијарење* „бачијање, чување већег стада на пашњаку с привременим стаништем и посебном организацијом – са ђеајом, поганичима, а можда и особом за бављење млеком...”, в. и *бачија*². О пореклу корена *бач-* биће речи у 2.11.1.

2.10.4. „Креше лиснате гране да стока брсти” каже се *кастри*, што води порекло од латинског *castrare* > тал. *castrare*, а није искључено ни германско посредство (уп. Скок II: 60, s. v. *каштри*).

2.11. Романизми у семантичком пољу радници око стоке обухватају старији сточарски термин *бач*, нови термин *ветринар* и романизам ширег значења *мајстор*.

2.11.1. У значењу „радник на бачији који прерађује млеко” ПР бележи више лексема: *бач*, *бачѣр*, *бачијѣр*, *бачѣож* – све са кореном *бач-*, који је добар пример лексичке интерференције у карпато-балканском ареалу (Јовић, 2015: 220–221; Јовић, 2020: 141) иако је његово порекло нејасно. Уп. ЕРСЈ 2: 268–269) < карпатско-севернобалкански пастирски термин нејасног порекла: буг., мак. *бач*, слч. *bač*, пољ. *bacz*, рум. *baciu* „старешина пастирског стана”, ал. *baç* „исто”, мађ. *bács/bacsá/bacsó* „овчар”.

2.11.2. У истом значењу као *бач* „1) радник који на бачији прави качкавал, 2) радник који живи на бачији и прерађује млеко” у неким пунктовима добијена је реч *мајстор* (ЈС), коју ПР не бележи. Овај балканизам латинског порекла (уп. Скок II: 350–351, s. v. *маџистор* I) на истоку је обичан са средњегрчким фонетизмом *μαῖστωρ, μαῖστωρος*.

2.11.3. У значењу „радник који кастрира коња” забележена је и новија позајмљеница *ветринар* (ЈС), пореклом из латинског (Вујаклија, 1980: 147,

¹⁹ Од исте основе су и лексеме *вѣрди се* „брани се (о говеду)”, *вѣрдѣ* „комад сланине исечен ради топљења”.

ветеринар) коју ПР не бележи.²⁰

2.12. Семантичко поље опрема сточара садржи неколико романизама који означавају неке делове одеће, капе, врсту торбе и тип посуде за воду и иду у ред старијих позајмљеница.

2.12.1. У значењу „сукнена кабаница без рукава” у више пунктова добијена је реч *гуња* (ЈС), која је према П. Скоку (I: 634, s. v. *gunj*) балканска реч, могуће келтског или предримског порекла, присутна у албанском, румунском, грчком и бугарском, а карпатизам је постала захваљујући румунским пастирима.

2.12.2. Карактеристичне пастирске капе, израђене најчешће од овчије коже и специфичног облика, као део своје материјалне културе ширили су по Балканском полуострву Власи сточари.

2.12.2.1. У значењу „врста пастирске капе, капуљача” јавља се романизам *гугла*.²¹ Према П. Скоку (II: 228, s. v. *kukulj*) реч је пореклом од лат. *sicullus* > тал. *cocolla*, *siculio*, са истим значењем, а у облику *гугла* постала је балканизам, присутан и у бугарском и румунском.

2.12.2.2. „Пастирска капа, шубара са дугачком вуном” зове се *баретина*. Према ЕРСЈ (2: 200, *баретина*) порекло речи је нејасно и доводи се у везу са *барета* (с обзиром на облик, мада то није у складу са значењем у ПР), и са *барла* (с обзиром на материјал), и са *баран*. П. Скок (I: 112, s. v. *bareta*), међутим, сматра да је реч келтског порекла.

2.12.2.3. „Шубара од јагњеће коже” каже се *барла*. Иако је реч нејасне етимологије (уп. ЕРСЈ 2: 211, *барла*), присутан је романски утицај пошто је у питању део одеће типичан за Влахе.

2.12.3. У значењу „дводелна торба од кострети која се носи преко рамена” јавља се у ЈИС реч *бисази* плт. / *дисази*, чије је порекло (уп. ЕРСЈ 3: *bisage*, 303–305) у крајњој линији латинско *bisaccium*, мада је у облику *дисази*, у ком се јавља у Тимоку (слично буг. *disagi*, рум. *desagă*), ширена грчким посредством.

2.12.4. У значењу „суд у којем пастир носи воде” јављају се на терену ЈИС *чутурица* и *врчва*, које ПР не бележи.

2.12.4.1. У више пунктова јавља се реч из балканског латинитета *чутурица* (ЈС). Њено порекло као романско одређују П. Скок (II: 248, s. v. *kutal* < *cotylus* > рум. *ciutură*) и И. Поповић (1955: 147, *чутура* < рум.).

²⁰ В. Михајловић (1972) регистровао је позајмљеницу *ветеринарија* „ветерина” у тексту из 1805. године. Вук Караџић (1852) не бележи ову реч.

²¹ Уп. и метафорично значење „при једном стадијуму топљења сланине, добија велики клубук беле пене (о чварку)” *гугли се* несвр.

2.12.4.2. Из балканског латинитета (уп. Скок III: 620–621, s. v. *vrč*) је и реч *врчва* (ЈС), потврђена у мањем броју испитаних места.

2.13. Романизама у семантичком пољу сточарски производи и прерађевине од сточарских производа до прве прераде има међу називима производа од млека, меса, вуне и коже. Све ове позајмљенице везане су за традиционалан начин сточарења и спадају у старије.

2.13.1. У семантичком потпољу производи од млека романског су порекла називи за неке врсте млека према квалитету и периоду млађења (*куластра*, *сераво млеко*). Овде је сврстан и назив традиционалног јела од млека – *белмуж*.

2.13.1.1. У значењу „прво млеко после јагњења” јављају се у ПР лексеме *куластра* и *сераво млеко*.

2.13.1.1.1. *Куластра* (в. и Јовић, 2018: 145; Јовић, 2020: 144) представља термин из балканског латинитета. Уп. БЕР II: 548, *коластра* < лат. *colostra*, *colostrum*; Георгијевић, 1968: 106, дакорумунски: *curastra*, арумунски: *culastra* < лат.

2.13.1.1.2. Лексема *сераво млеко* у одредници садржи корен *сер-* (Јовић, 2018: 145; Јовић, 2020: 144), присутан и у другим сточарским терминима које се тичу вуне. Према С. Георгијевићу (1968: 107–108), корен је латинског порекла: *sjera* < лат. *serum* „сурутка”, рум. *ser*, *zer* „сурутка”.²²

2.13.1.2. „Јело од топљеног и укуваног младог сира и кукурузног брашна” назива се *белмуж*, *белимуж* и познато је на широј територији ЈИС (в. Јовић, 2018: 148; Јовић 2020: 145). Према ЕРСЈ 3: 111–112, s. v. *белмуж*, нејасне је етимологије, али је у питању карпатизам.

2.13.2. О корена *вард-*, о коме је било речи у тачки 2.10.2, изведен је назив производа од меса *вардаљ* „комад сланине исечен ради топљења” (уп. Јовић, 2018: 151; Јовић, 2020: 149).²³

2.13.3. Романизми у семантичком потпољу које обухвата називе производа од вуне тичу се полупроизвода из кључних фаза примарне прераде: *серава вуна*, *камчелка*, *клашње*.

2.13.3.1 „Која је неодмашћена (о вуни)” каже се *серава*, *серљава*, а „масноћа коју има вуна док је на бравчету” је *сера* (в. Јовић, 2018: 148; Јовић, 2020: 146). О пореклу основе *сер-* већ је било речи, а С. Георгијевић

²² Има и других тумачења порекла ове основе. Уп. Скок III: 231–232, *sijer*, балтословенска и прасловенска реч која се односи се на боју „жућкаст као сумпор, модробео, плав”.

²³ У наведеним изворима дато је значење „добар комад меса” према подацима са терена и из *Речника тимочког говора* (Динић, 2008: *вардаљ*).

(1968: 107–108) тумачи њену полисемичност тиме што је вода у којој је по-топљена непрана вуна слична боји сурутке.

2.13.3.2. Реч у значењу „свитаk вуне или памучне пређе, канура, канчело” – *камчѐлка* (ЈС; Динић, 2008; в. и Јовић, 2018: 149; Јовић, 2020: 146) потиче, према П. Скоку (П: 33, s. v. *kančelo*), из балканског латинитета.²⁴

2.13.3.3. „Сукно од небојене црне вуне” зове се *клатиње* (ЈС; Динић 2008),²⁵ што је, према БЕР П: 246–247, *клатине*, итал. *calza* < лат. *calzea* „чарапа”, *calze* „гаће, панталоне”, рана позајмљеница из балканског латинитета. Слично тумачење даје и П. Скок (I: 670, s. v. *hlača*).

2.13.4. У значењу „каиш свињске сушене коже (ширине стопала) припремљен за израду опанака” долазе у ЈИС, према подацима из ПР, лексеме *вѐша*¹ / *фѐша* (в. и Јовић, 2018: 150–151; Јовић, 2020: 148). Прегледана литература упућује на то да је реч из балканског латинитета, ширена посредством Влаха сточара (уп. Скок I: 508, s. v. *faš*, рум. *fașe* ’Windel’, алб. *fashë* ’Binde, Windel’; РРОДД: 533, *фаша*, рум. *fașă* ’широка изреска от кожа’.)

2.14. Међу називима посуда и посуђа које се користе у преради млечних производа нашла се, у мањем броју пунтова, у значењу „плитка решеткаста кашика за превртање сира“ реч *кутлача* (ЈС), из балканског латинитета, иначе грчког порекла (уп. Скок П: 248, s. v. *kutal*; в. Јовић, 2018: 144–145; Јовић, 2020: 143) коју ПР не бележи.²⁶

2.15. У значењу „храна од ситњених и силираних стабљика младог кукуруза” долази са терена новији термин *силѐжа* (ЈС), шпанског порекла (уп. Вујаклија, 1980: 840, *силажа*, *силирати*), коју ПР не бележи будући да се на уклапа у старији, екстензиван начин сточарења.

2.16. У семантичком пољу просторије за чување стоке јавља се новија позајмљеница *базѐни* мн. (ЈС), у значењу „место где се слаже ђубре”, француског порекла (уп. Вујаклија, 1980: 104, *басен*).

3. Дакле, у овом раду је кроз шеснаест семантичких поља, која се тичу сточарске терминологије у ужем и ширем смислу, представљено 48 основа романског порекла у сточарској терминологији југоисточне Србије. Оне се јављају у следећим називима: *булуменѐта* (колектив стоке), *мазга*, *тормакуља*, *пујка*, *кантуљ*, *пакан*, *кер* (поједине врсте стоке, живине и домаћих

²⁴ Пастирски речник бележи лексему *канура* ж „смотуљак пређе од више чипаница” која је турцизам персијског порекла, уп. Скок I: 36, s. v. *kanura* (в. Јовић 2018: 149).

²⁵ О заступљености у другим речницима ЈИС в. Јовић, 2018: 149; Јовић, 2020: 146.

²⁶ У истом значењу долази у ПР турцизам *ћерћур* (Јовић, 2018: 144).

животиња), *бешика* (део тела код животиња), *сугаре* (узраст код оваца), код изведеница од основа *калеш-*, *мург-*, *вакл-*, *барс-*, *чуљ-*, *бућ-*, *бурав-* (називи за браве према телесним одликама), *брабоњак* (лучевина код стоке), *гутунар*, *инфракт* (болести код стоке), *итркља се* (понашање стоке), *галоп*, *каријер* (врсте коњског хода), *искарује*, *варди*, *бачева*, *кастри* (рад са стоком), *бач*, *ветринар*, *мајстор* (радници око стоке), *гуња*, *гугла*, *баретина*, *барла*, *дисази*, *чутурица*, *врчва* (опрема сточара), *куластра*, *сераво млеко*, *белмуж*; *вардаљ*; *сераво вуна*, *камчелка*, *клашње*; *ваши* (сточарски производи од млека, меса, вуне, коже до прве прераде), *кутлача* (посуђе за прераду млечних производа), *силажа* (храна за стоку), *базени* (просторија за чување стоке).

Иако су заступљени у готово истом броју семантичких поља као и турцизми у сточарској терминологији југоисточне Србије (Јовић, 2019: 233), романизми су ипак упола мање бројни. Ово се објашњава интензивнијим, до пре век и по присутним, турским утицајем који се одразио на називе заната и занатлија чији рад зависи од сточарења, називе административних обавеза сточара, а посебно на називе у вези са коњима (називи и имена коња према боји длаке, називи за коњску опрему), међу којима романизама нема или их има знатно мање.

3.1. Већина лексема ексцерпирана је из *Пастирског речника југоисточне Србије* (Богдановић, 2019), а мањи број – *тормакуља*, *кантуљ*, *пакан*, *кер*, *инфракт*, *каријер*, *ветринар*, *мајстор*, *гуња*, *чутурица*, *врчва*, *камчелка*, *клашње*, *кутлача*, *силажа*, *базени* – добијен је на терену помоћу *Упитника за прикупљање сточарске лексике* (Богдановић, 2020: 187–216), а затим је, у неким случајевима, потврђен и у дијалекатским речницима са овог подручја.

Неки од романизама могу се сматрати локализмима будући да су потврђени само у појединим дијалекатским речницима: нпр. *тормакуља* (лесковачки говор), *пак*, *пакан*, *паканина*, *паканица*, *паканче* (тимочки говор), док је већина позната на широј територији говора ЈИС уз одговарајуће фонетске или творбене варијације, што сведочи о томе да су се уклопиле у њихов лексички систем.

3.2. Речи потврђене у *Пастирском речнику* тичу старијег, екстензивног начина сточарења, тј. пастирења, претежно овчарства, и углавном спадају у старије позајмљенице из балканског латинитета (*барсес*, *бешика*, *брабоњак*, *вак(л)ес*, *врчва*, *гугла*, *искарује*, *калуша*, *камчелка*, *мазга*, *мург-*, *сугаре*, *чуљ*, *итркаљ*), које су ширили Власи сточари те су неке постале карпато-балканске речи, заступљене и у румунском, бугарском, албанском, мађарском (*бач*, *ваши* / *фаши*, *гуња*, *дисази*, *калеш*, *мурга*, *пујка*). У том смислу су у романизме сврстане и речи које нису романског порекла, али су примљене романским посредством и спадају у старије позајмљенице (*барла*, *бач*, *белмуж*, *варди*, *гуња*).

Мањи број лексема, добијених помоћу *Упитника* и углавном позајмљених у новије доба из италијанског, шпанског или француског, тиче се интензивног начина сточарења (*базени, ветринар, меринка, силажа*). Оне сведоче о скоријем културном утицају са запада Европе. Ту спадају и термини за врсте коњског хода (*галоп, каријер*), називи неких болести (*инфракт*) и назив за колектив стоке (*булуменга*).

3.3. Иако је сточарска терминологија претежно словенског порекла, бројност романизама у сточарској терминологији југоисточне Србије, њихова старина и заступљеност у великом броју семантичких поља – посебно у онима која обухватају називе телесних особина код стоке (од основа *калеш-, мург-, вакл-, барс-, чуљ-, бућ-, бурав-*), називе сточарских производа до прве прераде (*куластра, сераво млеко, белмуж; вардаљ; серава вуна, камчелка, клашиње; ваши*) и називе опреме сточара (*гуња, гугла, баретина, барла, дисази, чутурица, врчва*) – показују да је словенско становништво, које је населило ове просторе, много детаља о стоци и сточарењу, посебно о чувању ситне стоке, научило од влахороманских староседелаца.

Литература

- БЕР: *Български етимологичен речник А-минго*, Том, I–VII. Софија: Българска академија на науките, 1962–2010.
- Богдановић, 2019: Н. Богдановић, *Пастирски речник југоисточне Србије*. СДЗБ LXVI/2, Београд: Српска академија наука и уметности и Институт за српски језик САНУ, 637–739.
- Богдановић, 2019а: Н. Богдановић, Пастирска лексика југоисточне Србије и Општекарпатски дијалектолошки атлас, у: *Живот посвећен трагању за етничким идентитетом*, Зборник радова у част универзитетском професору др Михају Миљи Радану поводом 65. рођендана, ур. Маца Царан Андрејевић, Миљана-Радмила Ускату. Темишвар : Западни универзитет у Темишвару, Филолошки, историјски и теолошки факултет, Колектив за српски и хрватски језик и књижевност, 55–63.
- Богдановић, 2020: Н. Богдановић, Од приређивача: пастирска лексика југоисточне Србије, у: *Пастирска лексика југоисточне Србије: колективна монографија*, ур. Недељко Богдановић. Ниш : САНУ, Огранак САНУ у Нишу, 7–18.
- Бошњаковић, 1983: Ж. Бошњаковић, *Пастирска терминологија Срема*. Нови Сад: Филозофски факултет, Институт за јужнословенске језике.
- Вујаклија, 1980: М. Вујаклија, *Речник страних речи и израза*. Београд: Просвета.
- Георгијевић, 1968: С. Георгијевић, *Балканолошке студије II*. Ниш: Катедра за језик Више педагошке школе у Нишу.

- Динић, 2008: Ј. Динић, *Тимочки дијалекатски речник*. Монографије 4, Београд: Институт за српски језик САНУ.
- ЕРСЈ: *Етимолошки речник српског језика*, Св. 1–3. Београд: Институт за српски језик: САНУ, 2003–2008.
- Јовић, 2015: Н. Јовић, Речи страног порекла у сточарској терминологији југоисточне Србије, у: *Движење и пространство в славјанските езици, литература и култура*. Сборник с доклади от Дванадесетите меѓународни славистични четения Софија 9–10 мај 2014, Том први Езикознание, Маргарита Младенова, Мая Радичева и др. (ур.). Софија: Универзитетско издателство „Св. Климент Охридски“, 215–222.
- Јовић, 2018: Н. Јовић, Страни елементи у лексици прераде примарних сточарских производа у говорима југоисточне Србије. *Исходништа/Originations* 4. Темишвар–Ниш: Савез Срба у Румунији, Центар за научна истраживања и културу Срба у Румунији, Филолошки, историјски и теолошки факултет Западног универзитета у Темишвару – Филозофски факултет у Нишу, 141–158.
- Јовић, 2019: Н. Јовић, Турцизми у сточарској терминологији југоисточне Србије. *Исходништа/Originations* 5. Темишвар–Ниш: Савез Срба у Румунији, Центар за научна истраживања и културу Срба у Румунији, Филолошки, историјски и теолошки факултет Западног универзитета у Темишвару – Филозофски факултет у Нишу, 221–236.
- Јовић, 2020: Н. Јовић, Домаће и страно у сточарској лексици југоисточне Србије, у: *Пастирска лексика југоисточне Србије: колективна монографија*, ур. Недељко Богдановић. Ниш : САНУ, Огранак САНУ у Нишу, 133–152.
- Караџић 1852: В. Ст. Караџић, *Српски рјечник истумачен њемачкијем и латинскијем ријечима*, у Бечу.
- Клепикова, 1974: Г. П. Клепикова, *Славјанская пастушеская терминология. Ее генезис и распространение в языках карпатского ареала*. Москва: Наука.
- Митровић, 1992: Б. Митровић, *Речник лесковачког говора*. Београд: БИГЗ.
- Михајловић, 1972: В. Михајловић, *Грађа за речник страних речи у предвуковском периоду (од времена пре Велике сеобе до Вуковог Рјечника 1818. године), I том (А – Љ)*. Нови Сад : Институт за лингвистику у Новом Саду.
- Михајловић, 1974: В. Михајловић, *Грађа за речник страних речи у предвуковском периоду (од времена пре Велике сеобе до Вуковог Рјечника 1818. године), II том (М – Ш)*. Нови Сад : Институт за лингвистику у Новом Саду.
- Петровић, 1996: Н. Петровић, *Страни елементи у сточарској терминологији југоисточне Србије*. Београд: Филолошки факултет (магистарски рад у рукопису).
- Поповић, 1955: И. Поповић, *Историја српскохрватског језика*. Нови Сад : Матица српска.
- Ракић-Милојковић 1993: С. Ракић-Милојковић, *Пастирска терминологија Кривовирског Тимока*, Српски дијалектолошки зборник XXXIX. Београд: САНУ и Институт за српски језик САНУ, 7–148.

- РМС: *Речник српскохрватског књижевног језика, I–III*. Нови Сад – Загреб : Матица српска – Матица Хрватска, 1967–1969; *Речник српскохрватског књижевног језика, IV–VI*. Нови Сад : Матица српска, 1971–1976.
- ПРОДД: *Речник на ретки, остарели и диалектни думи в литературата ни од XIX и XX век*, под редакцијата на Стефан Илчев. Софија: Емас, 1974.
- Савић-Грујић, 2020: А. Савић-Грујић, Пастирска терминологија југоисточне Србије у науци о језику, у: *Пастирска лексика југоисточне Србије: колективна монографија*, ур. Недељко Богдановић. Ниш : САНУ, Огранак САНУ у Нишу, 19–36.
- Скок: Р. Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskog ili srpskoga jezika I–IV*. Zagreb: JAZU, 1971–1974.
- Чилаш Шимпрага, Хорват, 2014: А. Čilaš Šimpraga, J. Horvat, Iz hrvatske zoonimije: imenovanje krava, *Folia onomastica Croatica* 23, 39–75.

Nadežda D. Jović

ROMANISMS IN THE LIVESTOCK TERMINOLOGY OF SOUTHEASTERS SERBIA

Summary

The paper presents words of Romance origin in the livestock terminology of Southeastern Serbia. The assembly was cut from 39 questionnaires filled out locally, as well as from the available speech dictionaries of Southeastern Serbia. Most of the observed romanisms can be found in the *Pastirski rečnik jugoistične Srbije* compiled by Nedelko R. Bogdanovic (SDZb LXVI/2, 2019) based on the same sources, and these romanisms in pastoral terminology (*bešika, brabonjak, mazga, murg-, sugare, čutura, štrkalj*), as a rule, belong to an older lexical layer of borrowings from Balkan Latin and are known to other Balkan peoples. Later borrowings from Romance languages (*galop, karijer, silaža, bazeni, infrakt, vertinar*) mainly relate to a new intensive method of animal husbandry and speak of a younger cultural influence from western Europe. Nevertheless, when viewed as a whole, Romanisms are mainly associated with extensive animal husbandry and relate mainly to sheep breeding.

Keywords: animal husbandry terminology, pastoral terminology, Romanism, Balkan Latin.

ПЈЕСНИЧКИ СВИЈЕТ ЈАКОВА ШАНТИЋА (комапаратистичка читања)

У раду се анализира пјевање Јакова Шантића, данас неправедно заборављеног пјесника мостарског књижевног круга, који је за живота објавио само једну збирку поезије под насловом *Пјесме*, штампане у Мостару 1904. године, код познатих издавача Пахера и Кисића. Осврнувши се на пјесников кратки животни вијек, пјеснички рад и постхумно објављене пјесме, најприје смо сагледали његово пјевање у контексту српске модерне, истакавши да је спонтано прихватио симболистички програм. У раду скрећемо пажњу на присутност бодлеровских тема у пјесништву Јакова Шантића, као и на његово прихватање програмских начела која је прокламовао Пол Верлен у чувеној пјесми „Песничка уметност“.

Кључне ријечи: српска модерна, романтичарска поезика, симболизам, пјеснички свијет, подстицај, типолошка повезаност, везе.

1.0 Јаков Шантић, млађи брат знатно познатијег Алексе и данас скрајнутог пјесника Јефтана Шантића, рођен је 1882. године у Мостару, гдје је и завршио основну школу. Даље школовање наставља у Сремским Карловцима, али убрзо својевољно напушта гимназију и одаје се бојском животу. Често хировит, самовољан и необуздан, младић стално нарушава породични углед и не базирајући се на наде које старија браћа, Алекса и Јефтан, полажу у њега, једну годину (1900) проводи лутајући по Србији са позоришном трупом. Током пет година испуњених путовањима, овај несмирник је посетио велики број градова, који се често помињу и као мјеста настанка његових пјесама. Од Сремских Карловаца се запутио до Трста, одакле је путовао за Швајцарску гдје је неко вријеме провео у Монтани, Лезену и Женеви. Пјесме је потписивао и на Крфу и у Мадриду, а потом у Напуљу, Боки и на Хвару, да би последње написао у селу Ћигале код Малог Лошиња. На том мјесту је преминуо на рукама брата Алексе, у ноћи 9. децембра 1905. године, последице дуге и тешке борбе са туберкулозом.

¹ mirjana.lukic@ffuis.edu.ba

Алекса Шантић посвећује брату Јакову три пјесме: „Последње вече у Малом Лошињу“ (касније прештампане у збирци *Пјесме*, Мостар, 1908), која се појављује и у непотписаном чланку „Брат оплакује брата“ из *Политике* (1906), „Лаку ноћ“ и „Страшна је ова ноћ“.

1.1. Да је Алекса Шантић заиста вјеровоа у пјеснички таленат млађег брата свједочи нам Јован Радуловић у студији „Један мостарски пјесник“, у којој наводи и ове Алексине ријечи: „Да је Јаков остао жив и здрав, све би нас бацио у запећак“ (Радуловић, 1934–35: 309). Међутим, од тога времена па до данас, Јаков Шантић остаје само млађи Алексин брат, а његова једина збирка, као и тридесетак посмртно штампаних пјесама, живе у сјећању ријетких читалаца и истраживача. Радомир Константиновић (1983: 98) тачно биљежи да „сенка старијега брата, који га је преживео, као да је сасвим замрачила његов лик, дозвољавајући му, најчешће, захваљујући забораву [...], да остане једино као нека врста *атрибута* Алексе Шантића“. Узрок тој запостављености, по Станиши Тутњевићу, приређивачу *Сабраних пјесама* Јакова Шантића, превенствено су „његова болест, нередовно школовање, несрећен, боемски начин живота због кога је изгубио повјерење у породици, међу обичним грађанским свијетом, али је томе допринијела и околност да је суд о њему исказиван углавном на основу прве и једине збирке пјесама“ (Тутњевић, 2005: 5). Јаков Шантић је за живота објавио само једну књигу поезије, штампану у Мостару 1904. године, код познатих издавача Пахера и Кисића. Последњу пјесму „Трамонт“ (потписану Giccalle) штампао је у *Бранковом колу* 20. октобра (2. новембра) 1905, два мјесеца прије смрти. Уз пјесму је послао и писмо Павлу Марковићу Адамову, тадашњем уреднику часописа, у којем му замјери што није објавио и друге послате пјесме. „Можда вам је сувишно моје сарадништво. А ако је тако, ја ћу без оклијевања престати бити досадан“, огорчено исписује пјесник. Нешто касније, он инсистира да се његове пјесме не штампају у *Бранковом колу*: „молим да то не чините никако и да оне двије пјесме, које Вам неки дан послах, спалите или уништите на начин који Вам доликује“ (в. Будисављевић 1910: 717–718).

Адамов је испоштовао пјесникову одлуку, али је, послвије вијести о смрти Јакова Шантића, штампао, уз непотписану некролошку биљешку, двије пјесме („Прољеће бјеше“ и „Послије гроба“) у 3. и 4. броју за 1906. годину. Павле Марковић Адамов је преминуо 1907, а нови уредник *Бранковог кола*, Милан Будисављевић, штампа још двије пјесме Јакова Шантића („Залутао Галеб“ и „Екстаза“) под насловом *Из пошљедњих пјесама*. О петогодишњици пјесникове смрти, 1910, он је објавио тридесет и три пјесме под заједничким насловом *Посмрцад* (у бројевима 43, 44, 45 и 46). Ове пјесме, што и сам наслов казује, представљају пјесничку заоставштину Јакова Шантића. Објављиване су у континуитету у четири броја часописа, а свака од пјесама нумерисана је од један до тридесет и два. Уреднику се провукла

грешка у нумерисању двадесет и седме пјесме, тј. забуном су двије пјесме добиле исти број, премда уз другу стоји и наслов „Исповијест“. Такође, три пјесме из *Посмрчади* већ су раније биле штампане. Највјероватније је Алекси Шантићу, који је на молбу уредника Милана Будисављевића послао Јаковљеву заоставштину, промакла ова грешка (в. Лукић, 2018: 79–82).

2.0. У средини која је изњедрила неколико значајних књижевника и у породици гдје су већ пјевала два старија брата, чинило се сасвим природним да ће пропјевати и онај најмлађи и најбунтовнији. И заиста, Јаков Шантић је прву пјесму објавио још као шеснаестогодишњак у *Босанској вили*, гдје ће наставити публикавање и наредних година. Једно вријеме био је активан сарадник у *Звезди*, *Срђу*, *Новој Искри* и *Делу*. Наравно, за Шантићево пјесничко афирмисање највише је заслужан часопис *Бранково коло*, који је несумњиво утицао на сагледавање цјеловите слике објављивањем његове заоставштине. Међутим, без обзира на то што је почео да објављује од 1898. године, Јаков Шантић је у српску књижевност званично ушао тек 1904, када је из штампе изашла његова књига поезије, једноставно насловљена са *Пјесме*. Наиме, пјесник је годину дана прије смрти сам направио избор из своје поезије, објављиване по листовим и часописима до 1904. године, па је логично претпоставити да је тај одабир оно најбоље из његове пјесничке радионице. Међутим, у књизи се нашао отприлике једна трећина онога што је пјесник до тада штампао и тешко би се могло рећи да је то неки антологијски избор, поготово ако се као критеријум узму пјесме које су постхумно објављене, а из збирке изостављене. Такође, Јаков Шантић је за штампу одабрао свега њих двадесет и осам. Помало зачуђујуће с обзиром на то да је у његовој заоставштини остао много већи број пјесама и то оних које су их квалитетом свакако надвисиле. На основу тако малог опуса није било могуће објективно сагледати његову праву пјесничку вриједност, нити је назначена збирка репрезентативна за самјеравање његове пјесничке снаге. У њу не само да нису унијете све пјесме којим је пјесник располагао у том тренутку, него оне и по квалитету заостају за оним које ће послуже његове смрти бити штампане. Нешто више од половине пјесама, тачније њих шеснаест, први пут се у збирци приказују, док су остале раније објављиване по листовима и часописима. Уколико се испрате првобитни текстови из периодике и они који су добили коначно обличје у збирци, уочиће се пјесников рад на побољшању стиха, рима и ритма. Такође, чест је случај изостављања појединих строфа или више њих, а осим ових скраћења вршене су и друге измјене, у виду инверзије појединих ријечи или синтагми. Често те измјене нису нарушавале смисао и значење стихова у којима се јављају, али неким пјесмама управо оне дају модеран тон, тј. показују његово превазилажење утицаја романтичарских пјесника. Јаков

Шантић је очигледно посједовао развијену пјесничку самосвијест. Збирка *Пјесме* је формално подијелена у четири циклуса: „Тренуци“, „На мору“, „На Алпима“ и „Послије растанка“. И поред овакве подјеле, у њима је видно међусобно преплитања љубавних, родољубивих и рефлексивних пјесама, као што је уочљиво преплитање више тема у истој пјесми. Са друге стране, у збирци се појављују неколике пјесме идентично насловљене, али оне се тематски и мотивски у потпуности разликују (в. Лукић, 2018: 86–87).

2.1. С обзиром на несређен беомски начин живота који је водио и нередовно образовање, намеће се питање шта је и колико је читао Јаков Шантић, те да ли је био упознат са токовима тадашње српске и европске књижевности. Узевши у обзир из какве породице потиче и то да је последње године живота провео уз брата Алексу, можемо претпоставити да је имао прилику испратити појаву збирки пјесама својих савременика. До 1905. године, осим књига Алексе Шантића и Јована Дучића, као најзначајније издвајају се збирке Милана Ракића и Стевана Луковића из 1903, Светислава Стефановића (1903–1905) и Данице Марковић (1904). Мишљења смо да је поезију Јакова Шантића нужно читати у контексту времена у коме је настала, дакле, од његовог појављивања на књижевној сцени, па до 1905. године, када објављује последњу пјесму. У том тренутку он се формирао као пјесник, уколико то уопште можемо рећи за младића који је тек пропјевао и чији живот се прерано угасио – са непуне двадесет и четири године. Такође, читање у поменутом контексту пјесништва омогућило нам да јасније сагледамо мјесто и значај Јакова Шантића, као и могуће утицаје поменутих пјесника на његово стваралаштво. О овој теми писали смо у једном другом истраживању², указавши на тзв. *дучићевски* карактер поезије, на превазилажење романтичарске поетике и спонтано прихватање симболизма. Занимљиво је и то да је Јаков Шантић стигао до симболистичких идеала истовремено када и Дучић, ако не и прије њега. Ипак, морамо истаћи да, кад се помиње Дучићев утицај на потоње српске пјеснике, не смије се занемарити чињеница да је Јаков Шантић преминуо у вријеме „процвата“ Дучићевог симболизма (мислимо на збирку *Пјесме* из 1908. године) и појаве његових сљедбеника. Пјеснички случај Јакова Шантића, дакле, нешто је другачији; он се „није појавио *касније*, када је *дучићевски* модел поезије већ био створен, него истовремено са једном развојном фазом Дучићевом, када је тај тип поезије тек био у зачетку и постепено се ствара“ (Тутњевић: 17). Једноставно, он је до симболизма дошао спонтано и у складу са законитостима епохе у којој ствара.

Тема ноћи као царства духа, у складу за захтјевима симболистичке поетике и Верленове „сиве песме“, присутна је у стваралаштву Ј. Шантића.

² Види: Мирјана. М. Лукић, „Пјесништво Јакова Шантића“, у: *Прилози настави српског језика и књижевности*, Бања Лука, VII, 2018, стр. 79–94.

Креативно преиспитивање пјесника који уточиште траже у тами постало је једно од главних обиљежје епохе. Овај поступак истовремено је почивао на тежњи да се превазиђе оно што је романтизам већ утврдио и кодификовао, те да се у тој борби за поезику новог изнађу и нови лирски модели. Први прави пјесник ноћи у српској књижевности постаће Јован Дучић, а убрзо ће му се придружити и најмлађи Шантић. У пјесми „Поздрав“, на примјер, Јаков Шантић ишчекује љубавни сусрет „у плаветној ноћи“ и „под звјезаним небом“. Бјежећи од свјетлости дана који лишава сваку могућност сновиђења, он у отмјеној свјетлости мјесеца трага за далеком драгом. Због тога је његов пјеснички свијет, баш као и код Дучића, Луковића, Стефановића и касније Срезојевића, прије свега – плав. Хладна „плавина“ свијета који га окружује и у коме се крије од себе и људи, даје пјеснику могућност да вјерује у постојање других свјетова, у којима нестају све границе. Отуда, као у неком далеком сну, њему се у трептају једра указује осмијех драге.

Тражење ноћи Јакова Шантића, не само да представља бијег од емпиријског свијета, већ представља и бијег од усамљености на коју је човјек већ осуђен битисањем у њему. Парадоксално, млади пјесник који је најљепше године свог кратког живота провео лутајући по свијету у потрази за новим познанствима и искуствима, у поезији је бјежао од тог истог свијета, повлачећи се у дубоку изолацији – у окриље таме. Тамо, у далеком хоризонту празнине у коју је био загледиан на измаку живота, трагао је за спознајом или, како је сам именује у пјесми „На мјесечини“, *бајком* универзума. Пјесма је први пут објављена у *Новој Искри* 1903 (год. V, књ. II, стр. 327) и понајбоље показује његово приближавање симболистичком програму. У њеном првом дијелу, који се састоји од четрнаест стихова различитог метра, дата је слика ноћног пејзажа, повезаног са љубавним сижеом. Лирски субјект у тихој ноћи обасутој мјесечином сања и чезне, ослушкујући како из даљине млади рибар пјева о сусрету са вољеном женом. Полазећи од романтичарског декора и језика, Јаков Шантић у другом дијелу пјесме настоји да појача тајанственост пејзажа и приближи се жанру симболистичке рафинираности:

Мјесечина! ... Тихо! ... Чујем једну бајку
Што шүми с неба и пада по води.
Струји кроз душу! ... Ја јој не знам ријечи,
Нити њени смисџ. Осјећам да ходи
У сваком шуму, блистању и трену,

.....
Ни једна ноћца да још била није
Без бајке ове, којој нико јоште
Не појми смисџ! ... Биће, Господ сами
То блуди и шапће у ноћи и тами,
Бајку, пуну туге, праштања, милоште (Шантић 2005: 59–60).

2.2. Не можемо знати да ли је и у којој мјери Јаков Шантић био упућен у симболистички програм, те да ли је читао француске симболисте у изворнику; о тој теми немамо писаних трагова. Међутим, јасно је да је пјесник био на трагу симболизма, али једноставно није имао времена да поетске идеале усагласи са поетиком симболизма. Такође, Верленове програмске ставове (синестезију, несиметрију, музикалност) прокламоване у „Песничкој уметности“, Јаков Шантић у потпуности, свјесно или не, прихвата и спроводи у наведеној пјесми. Под мјесечином, у трагању за суштином – за бајком која „струји кроз душу“, пјесник трага и за ријечима које би објасниле оно што ум покушава да појми. Због тога нимало није случајно што он у два наврата исписује ријеч *смисао* и што, загледан у бајку, казује: *Ја јој не знам ријечи*. Сусрет са том *бајком* превазилази језичко искуство, па отуда она „говори“ шумом и блистањем. Дакле, Шантић један визуелни тренутак (ноћ обасута мјесечином у коју је загледан) преноси на ниво аудитивног. На крају пјесме, та бајка што *шуми с неба и пада по води* пјеснику се указује као Господ сами. Остварена синестезија омогућава пјеснику да докучи надчулно искуство, да у природи спозна Господа пуног милости и праштања, а са друге стране и да разбије стилски декор из првог дијела пјесме. Може се рећи да је Јаков Шантић пјесничком интуицијом наслутио и дефинисао „да језик те ноћи не може да буде, чак, ни звук („музика“) у стилу верленовског симболизма, него да је то, као што се види из његове песме *На месечини*, у ствари шум“ (Константиновић, 1983: 105). Шум почиње тамо гдје престаје артикулација и он је, за разлику од звука, ирационалан и плуралистички. У симболистичкој поезији он је снажно стилско средство на плану сугестивности, слутњи и наговјештаја. Зато је Шантићева ноћ – ноћ открочења симболистичке тајне (в. Лукић, 2018: 90 –91).

3.0. На овом мјесту било би природно поставити питање утицаја. Сасвим је сигурно да је Дучићева мостарска збирка из 1901. године била подстицајна Јакову Шантићу на плану тзв. поетике слутњи, али смо увјерени да је пјесник до симболистичког концепта дошао сопственим поимањем свијета, наравно у духу српске поезије на међи двају вијекова. Код млађег Шантића уочавамо и неке аутентичне симболистичке пјесничке визије које су посебно изражене у пјесмама о ноћи. Ноћ као предио духа била је нарочито драга симболистима, њиховим ученицима и сљедбеницима. Она истовремено представља повлачење од свакодневнице, те одвајање од дана који припада свакоме и у коме су сужени простори за сновиђења. Фридрих Ниче, на примјер, у једној пјесми објављеној у *Српском књижевном гласнику* из 1908, „оживљава“ поноћ која узвикује да је дубок свијет, „дубљи него што је мислио дан“.³ Жудња Јакова Шантића за ноћи којој се „не знају ријечи“ и

³ *Пјесма ноћи* објављена је у чланак Х. Хефтинга, „Фридрих Ниче“, *Српски књижевни*

која преко таласа мјесечине „струји кроз душу“, потиче највјероватније из страха од поднева, на којем се указује „бездано“, „неисцрпно“ и „тајно“. У том смислу и у наивној нади у оздрављење, у пјесми „Сјећање“, на примјер, он пјева:

Сав пурпур снôвâ, које срце само
Болесном ватром замишља и ствара,
Досадно подне постаје у трену
С пустињом својом пепела и гара.
... Ја нисам тада осјетио оно
За чиме чезнух: велико бескрајно,
Бездано, страшно, неисцрпно, вјечно,
Велику истину свега што је тајно!.. (2005: 80)

Очајање Јакова Шантића у „досадно подне“ на овом мјесту одјекује пригушеним аутентичним акцентима, док у пјесми „Подне“ прераста у крике, којим се од поднева бјежи као од смрти:

Но ја се пренух, чух стих овај један:
„Све мртво спава у подневном југу,
И дах, што пати, неће наћи другу
Утјеху, до тугу и умор биједан“.
„Бјежи с овог мјеста! Гле, оvdје све мрије
Све, па и љубав, – природа је пушта
Ту за бол и радост!“ [...] (наше подвлачење) (2005: 57)

Подне је за пјесника пустиња у којој обитавају само усамљеност и смрт. Тражећи смисао и „велико бескрајно“ у ноћи којој, како сам казује у напријед анализираној пјесми „На мјесечини“, не може да нађе пјесничке ријечи па говори шумовима, Јаков Шантић се нашао на самом прагу симболизма. Овај мисаони елемент, који се јавља у исповједној лирици најмлађег Шантића, у часу појаве збирке *Пјесме*, био је готово стран његовим савременицима, што потврђује анонимни критичар *Бранковог кола*, који ће исписати како у њему борави један филозоф, који се *изгубио у песнику* (в. X. 3: 1647–1649).

Ноћ царује и у другим пјесмама Јакова Шантића, од „Пјесме са Хвара“, преко „Алпских вечери“ и „Мртве вечери“ до пјесме „На мјесечини“. У њиховом основном тону има нечег мутног и магловитог, пуног стрепње и страха. Не смијемо заборавити да је овај пјесник, који је опазио да су огњеви сунца у заласку *грозни и дивни*, био бјегунац пред смрћу. Агонију болесника који са стрепњом ишчекује *незвану гошћу*, Јаков Шантић у поезији преображава у *самотну и меку* вече, која умире почетком дана:

О вечери с небом од кадиве
И с мраморним челом безобалног мора,
И са раширеним једрима по њима,
И с иглама од виских гора

По свећенички болујући чека,
Да тамо доље, на крају океана,
Још једно вече умре једног дана!... („Tramonto“, 2005: 193)

Из овог продуховљенох виђења пејзажа, изрониће на видјело и душа која у *загрљајима непознатог свијета* ишчекује да умирање буде мистично открочење апсолутног, или открочење *вјечне истине*, како каже на једном мјесту:

– Док око мене шуморе маслине, –
Ох, како души годи твоја сјета –
И као, кô и ти, чезне да премине
У загрљајима непознатог свијета!...

3.1. Пјесма „Залутао галеб“, написана пред смрт у Малом Лошињу, избором мотива, сензибилитетом и пјесничким поступком, издваја се у пјевању Јакова Шантића. Мотив пјесме је залутали галеб, који изгубљен над широким морем „дичи, тужи, к’о дијете плаче“, у покушају да се домогне спасоносне обале, којој се видик не назире:

Обале нигдје. Не зна куд би кренô
Снага му слаба, ено, веће пада –
Море га зове... Ах, галебе јадни,
У страшној борби клонули, без нада,

Куд ли си пошô, гдје ли ти је мета,
У бескрај куда одвела те жеља?
Гдје су ти друзи, да ти кликом јаве
Пут спасења, среће и весеља?

Међутим, никога нема, *друзи* су далеко, галебова млада крила већ су уморна и клонула, а нада у спасење нестаје:

Њих нигдје нема... Твоја млада крила
Клонуше, ето, нема ти спаса,
Ту у гроб мораш, јер не чује небо
Молитве твоје ни твојега гласа (2005: 204).

Поставља се питање ко се то, заправо, коме обраћа? Да ли је ријеч о унутрашњем гласу изгубљеног галеба или се пјесник, као лирски субјект обраћа њему, као предмету своје пјесме? Свјестан близине смрти, која

ће заиста доћи по њега свега неколико дана по писању пјесме, Шантић највјероватније упућује поруку самоме себи. Несрећни пјесник се идентификовао са галебом, који постаје симбол страдалника којем нема спаса, чије молитве небо не чује и који мора у гроб. На овом мјести морамо се присјетити Бодлеровог „Албатроса“ и његове тежње ка узлету и висинама, која се окончава смрћу. Да ли је Шантићева слика палог галеба бодлеровска реминесценција не можемо са сигурношћу знати. Јаков Шантић није стекао велико образовање и не вјерујемо да је говорио француски језик, па су у том погледу мале могућности за интертекстуална самјеравања, али је представу о Бодлеру могао да стекне на основу превода његових пјесама, или можда из разговора са Дучићем. Овдје можемо рећи да је ријеч о типолошкој повезаности, али и нагласити да Шантић има природне склоности које га усмјеравају ка бодлеровским темама. Ако говоримо о утицају или подстицају, онда му је Верлен сигурно био ближи од Бодлера. Понављамо да је Јаков Шантић највјероватније до симболизма стигао спонтано, захваљујући властитим поетским преокупацијама и доживљају свијета, те да је самоникао на том тлу. Он је заиста један од ријетких примјера српских пјесника, који се без лектире и познавања језика у једном сегменту пјевања приближава француским симболистима.

Слично је и са темом двојништва која је присутна у пјесништву Јакова Шантића. Ова тема, наравно, није нова у европској и српској књижевности. Срећемо је још у античкој књижевности, а затим и код других европских писаца, попут Гетеа, Хајнеа, Игоа, Бодлера и других. У српској књижевности прве деценије XX вијека, она постаје опште мјесто. Јаков Шантић у пјесми „Агонија“ има несумњиво самосталне стихове:

Мени се чини... Један сан у мени
Истински живи као биће друго!... (2005: 184)

Овај сан, који у пјеснику *истински живи као друго биће*, сакривен је у својој непрозирности и неизрецивости. Пјесма је испјевана у три секстине, а пјеснички субјект пет пута узвикује „Мени се чини“ – све у покушају да докучи крајњи смисао постојања другог бића. У мотиву овог сна, као другог бића, наслућује се симболизам.

У пјесми „Један живот“, први пут штампаној 1903. године у *Срћу*, пјеснички субјект у ноћи наслућује и један *живот у сјећању*:

Гле, плачем, ево, нити појмим сада
Ни тугу ову, нити узрок њени.
Ах, можда, то је нека бивша љубав,
Вјекова давних што јеца у мени. (2005: 62)

Прошлост, недокучива, у тами *вјекова давних* сакрила је и љубав, која је такође непозната и тајанствена, онако како је и пјеснички објекат непознат (*девојче једно са очима плавим*). Пјеснички субјект се пита *Откуд та слика*

и да ли ће њену тајну икада сазнати. Туга која обузима говорног субјекта, поникла је у жудњи за љубављу, чије постојање се тек наслућује, па је отуда ноћ у којој пјесник за њом трага, ноћ изван времена и простора.

Код Стевана Луковића (1877–1902), још једног прерано преминулог српског пјесника, у пјесми „У позни час дана“, пјеснички субјект казује о вечерњем отварању душе за даљине и небеска пространства, али и за необичне унутрашње гласове који се појављују у сну:

Тада у мени шапутање неко,
Нагавест мрачна незнатих гласова (Луковић, 2011: 57).

Оба пјесника, С. Луковић и Ј. Шантић, у сну наслућују постојање другог бића из оностраног свијета. Код Јакова Шантића је у питању „бивша љубав / Вијекова давних што јеца у мени“, а код Стевана Луковића *биће* је уроњено у „прадоба тавно“. По том, како га именује Радомир Константиновић (1983: 111), *судбинском симболизму*, Јаков Шантић је близак Стевану Луковићу. У основи његовог симболизма лежи, као и у случају старијег пјесника, сукоб са постојећим свијетом, осјећање отуђености и неприпадања, осуђености на рану смрт и немирење са њоме. Луковић је од Шантића отишао корак даље у слутњама симболизма, а један од могућих разлога је његово познавање тог правца, посебно француског. Такође, оба пјесника посвећују неколико пјесама теми јесени, с тим што код Луковића преовладава мрачно и туробно расположење, без и једног тренутка ведрине, док Јаков Шантић исказује и низ екстатичких усхићења.

4.0. У пјесми „Јесен“, писаној 12. 11. 1904. а објављеној тек 1907. године у *Бранковом колу*, Ј. Шантић има стих у коме казује како чује: „са свих страна/ Без звука музику, Бетовенове очаје!“ (2005: 92) Без обзира на ове помало патетичне *Бетовенове очаје*, који су у „агонији пригушени јако“, пјесник се тим звуцима без музике, несвјесно, приближио идеалу виског симболизма. Данас, на основу малобројне литературе о овом пјеснику и без увида у његову лектуру, не можемо прецизно утврдити како се приближио програму овога правца. Његова поезија показује несумњиве сличности са поезијом француских симболиста, али те сличности нужно не представљају утицаје, или чак нису ни утицаји. До оваквих забуна може нас довести општа клима једног доба, у којој се могу препознати духовне сродности између појединих писаца. Такође, ту су и опште законитости пјесничког језика и пјесничке имагинације. Наведени заједнички извори, много више него непосредни утицаји, приближавају различите пјеснике, без обзира на то да ли су у историјама књижевности обиљежени као *мали* или *велики*.

Књижевна критика својевремено је оцијенила Јакова Шантића на основу једне књиге стихова, занемарујући пјесме које су постхумно објављене у *Бранковом колу* („Из пошљедњих пјесама” 1905. и „Посмрчади”

из 1907), а које умногоме мијењају слику о његовом цјелокупном пјевању. Лирику Јакова Шантића од потпуног заборавачувала је тек неколицина текстова и једна књига сабраних стихова, који су представљали својеврсну рестаурацију његове пјесничке личности. Међутим, то је и више него довољно да се уочи како је ријеч о пјеснику који није пажљиво ишчитан, те како заслужује значајније мјесто у контексту српске књижевности с почетка 20. вијека.

Цитирани извори и литература

- Будисављевић, 1910: М, Будисављевић, Посмрчад Јакова Шантића. Сремски Карловци: *Бранково коло*, VI-45, 717–718.
- Константиновић, 1983: Р, Konstantinović, *Biće i jezik VIII*, Beograd · Novi Sad: Prosveta · Matica Srpska.
- Лукић, 2018: М, Лукић, Пјесништво Јакова Шантића. Бања Лука: *Прилози настави српског језика и књижевности*, VII, 79–94.
- Луковић, 2011: С, Луковић, *Јесења кишна песма* (Приредио Гојко Тешић). Београд: Службени гласник.
- Радуловић, 1934–35: Ј, Радуловић, Један мостарски песник. Београд: *Гласник југословенског професорског друштва*, XV, 307–321.
- Тутњевић, 2005: С, Тутњевић. Јаков Шантић, у: *Сабране пјесме Јакова Шантића*. Београд: Свет књиге · Институт за књижевност и уметност, 5–32.
- Х. З., 1904: Х.З. [Аноним], Јаков Шантић: Пјесме. Сремски Карловци: *Бранково коло*, X-51/52, 1647–1649.
- Шантић, 2005: Ј. Шантић, *Сабране пјесме* (Приредио Станиша Тутњевић). Београд: Свет књиге · Институт за књижевност и уметност.

Mirjana M. Lukić
Ognjen M. Kurteš

THE POETICAL WORLD OF JAKOV ŠANTIĆ (comparative reading)

This paper analyzes the poetry of Jakov Šantić, today an unjustly forgotten poet of the Mostar literary circle (Mostarski književni krug), who published only one collection of poetry in his lifetime under the title *Poesms (Pjesme)*, printed in Mostar in 1904, by the well-known publishers Paher and Kisić. Looking back at the poet's short life, poetic work and posthumously published poems, we first analysed his poetry in the context of Serbian Modernism, pointing out that he had spontaneously

accepted the Symbolist program. In the paper, we draw attention to the presence of Baudelaire's themes in the poetry of Jakov Šantić, as well as to his acceptance of the programme principles proclaimed by Paul Verlaine in the famous poem "The Art of Poetry".

Key words: Serbian Modernism, Romantic Poetics, Symbolism, Poetic World, Influence, Typological Connection, Relations

ЗАБОРАВЉЕНИ РОМАНТИЧАРСКИ ПЈЕСНИК ДАМЈАН ПАВЛОВИЋ

У огледу је представљено књижевно дјело и трагична животна судбина заборављеног српског романтичарског пјесника Дамјана Павловића (1839-1866). Указано је на његово породично поријекло, образовање и неочекивано трагично самоубиство, а затим је представљен књижевни рад. Прије свега смо усмјерили пажњу на поезију у којој су доминирале рефлексивне („Виши дух“), родољубиве („Дунаво“) и љубавне пјесме („Избор“, „Срце, душо“). Усмјерили смо пажњу и на четири Павловићеве приповијетке: „Јелка“, „Два побратима“, „Из ђачког дневника“ и „Бележничкова кћи“, као и на позоришне критике и преводе (Хајне, Биргер). У завршном дијелу огледа је указано на вриједносне аспекте Павловићевог дјела, као и мјесто у генерацији романтичарских пјесника из шездесетих година 19. вијека.

Кључне ријечи: српска књижевност, романтизам, лирика, приповијетке, преводи, позоришне критике, заборављени писци, самоубиство

1.0. Постоје издања појединих старијих, заборављених или скрајнутих писаца српске књижевности која су толико дуго очекивана у културној јавности да њихова појава изазива истовремену радост и невјерицу. Радост што ће публика и критика напоскон бити у прилици да у што потпунијем облику прочитају једно вриједно и неопходно дјело за склапање цјеловите слике о пјесништву претходних епоха у српској књижевности, а затим и невјерицу да су неки вриједни појединци и нека институција последице толико времена ипак показали интересовање да овај посао ураде, те да га на издавачки репрезентативан начин објелодане савременим читаоцима и истраживачима наше књижевне прошлости. Управо је такав случај са појавом књиге *Песма* романтичарског српског пјесника Дамјана Павловића (1839-1866), која се ове године појавила у издању „Центра за српске студије“ у Бањој Луци уз приређивачки труд Станише Војиновића. Напомињемо да за самог кратког живота пјесник није објавио ниједну књигу посебних издања својих пјесничких, приповједачких или критичких радова. Углавном их је штампао у тадашњој периодици, а последице пјесникове смрти објављени су као посебна

¹ goran.maksimovic@filfak.ni.ac.rs

издања само поједини његови уџбеници из физике и геометрије. За живота му је од посебних издања једино објављен превод Гетеове драме *Торквато Тасо* (1864).

Приређено издање Станише Војиновића, које користимо као извор за тумачење поезије Дамјана Павловића у овом огледу, обухвата укупно 67 Павловићевих пјесама, које су углавном биле штампане у часописима, календарима, забавницима и зборницима, као и препјеве „Из Хајнриха Хајнеа и Готфрида Аугуста Биргера”, који су штампани у часописима. На крају овога издања Војиновић је сачинио и исцрпну библиографију Дамјана Павловића која броји 99 јединица, највише лирских пјесама и позоришних критика, али и приповједака, бесједа, осврта, школских уџбеника и приручника, као и других различитих чланака (Павловић, 2022: 152).

1.1. За Дамјана Павловића одмах на почетку можемо констатовати да је по разноликости животних тегоба и несрећном самоубиству имао најтрагичнију судбину међу пјесницима српског 19. вијека, а по књижевном таленту и лијепом образовању имао је све предиспозиције да буде један од најзапаженијих стваралаца епохе романтизма у српској књижевности. Рођен је 14. априла 1839. године у Новом Саду, а већ од 1849. године, послје очеве смрти, са мајком и млађом сестром прелази у Београд. Основну школу и гимназију учио је у Новом Саду и Београду, при чему се истицао необичном интелигенцијом и био први ђак у генерацији. Као стипендиста Матице српске из задужбине Павла Јовановића, а затим и задужбине Луке Миланковића, уписао се 1857. године на Политехнички институт у Бечу, да би од 1862. године прешао на студије техничких наука у Прагу. По завршетку студија (1865. године), вратио се у Београд, гдје је у Министарству грађевина добио мјесто „контрактуалног” цртача. Као добар зналац њемачког и енглеског језика, као талентовани пјесник, књижевни и позоришни критичар, од јесени исте године ангажован је од српског двора да образује Катарину Константиновић (кћерку Анке Обреновић-Константиновић), блиску рођаку и тајну љубав кнеза Михаила Обреновића. Не знајући за то, несрећни младић се заљубио у своју васпитаницу и изјавио јој љубав приликом уобичајеног часа, 2. марта 1866. године, послје чега је она реаговала хистерично и направила скандал, а Миливоје Блазнавац га је дрско избацио на улицу, вријеђајући га и називајући га најпогрднијим именима. Ту врсту понижења Павловић није могао да преживи, у ноћи 3. марта 1866. године извршио је самоубиство, тако што је два пута ударио главом у отворени шестар постављен на столу (Максимовић, 2013: 89-94). Његова је смрт запрепастила људе који су га познавали и били упућени у разноврсни таленат и способности. Погребен је без црквеног парастоса и судјеловања свештеника, али је на сахрану дошао велики број одличнијих људи, готово сви који су у то вријеме живјели у Београду а били су од знања и пера. Остало је забиљежено да је на сахрани сти-

хове посебно написане пјесме за тај трагични тренутак говорио Милутин И. Стојановић, син Исидора Стојановића, као и да су стихове самог Дамјана Павловића спонтано рецитовали и неки други учесници на овој сахрани, који су дошли да одају посљедње поштовање према свом младом пријатељу, познанику, сународнику и књижевнику.

Један од најтемељитијих новијих истраживача живота и дјела Дамјана Павловића, као и приређивач једине до сада објављене књиге посебног издања пјесама овога аутора, коју смо навели на почетку нашег огледа и коју представљамо у овом огледу, Станиша Војиновић, у предговору за издање наведене књиге под насловом „Песник Дамјан Павловић”, нагласио је сљедеће индикативне ставове: „Цела сахрана као и опело у Вознесенској цркви, претворила се у малу демонстрацију против двора”. Иза тога је додао и сљедећа запажања: „Песничково самоубиство, наглашавали су неки историчари, био је наговјештај трагичних догађаја, убиства кнеза Михаила у Топчидеру 10. јуна 1868. године. На три дана пред убиство кнез се тајно верио (због родоскрвљења, били су у петом колелу сродства), у најужем кругу са Катарином Константиновић. У атентату је поред кнеза убијена и мајка Анка Константиновић, а Катарина је иако тешко рањена са три метка преживела” (Војиновић, 2022: 15-16).

1.2. Интересантно је укратко напоменути овом приликом још једну важну књижевноисторијску чињеницу. Трагичној судбини Дамјана Павловића била су посвећена и неколика књижевна дјела, која су написана у каснијим деценијама. Указујемо, на примјер, на приповијетку „Фијаско” Божидара Ковачевића, која је написана 1925. године, као и на једно поглавље у историјском роману Душана Баранина *Кнез Михаило* (објављеном 1966). Ковачевић је у свом приповиједном казивању нагласио да је „пуковник Блажевац”, што је псеудоним иза кога се заправо налазио Миливоје Блазнавац, претукао и избацио из куће Дамјана Павловића, након што га је Катарина оптужила да је „пољубио”. Све то се одиграло у сриједу, а несрећни младић је извршио самоубиство у суботу и то тако што је два пута ударио шестаром у слепоочницу. У свом роману Баранин наглашава чињеницу да је кнез Михаило био узнемирен и веома љут на Миливоја Блазнавца након наведеног трагичног и узнемиријућег догађаја, те да је због тога намјеравао да га смијени са мјеста министра војног. Истакнуто је и то да је кнез Михаило био љут и на Анку Обреновић Константиновић, Катарину мајку, јер је јавност управо њих двоје означила као главне кривце за трагичну смрт младог пјесника. Баранин се у свом приказу овог догађаја унеколико разликује, у односу на верзије које су биле присутне у тадашњој јавности, у опису самог чина самоубиства и наглашава да је Павловић пиштољем прекинуо свој живот, а не ударцима главом у отворени шестар. Према још једној незваничној верзији, која је била веома заступљена у тадашњем Београду, Павловића

су ликвидирали људи Миливоја Блазнаваца, а његову смрт су приказали као самоубиство (Баранин, 1969: 279-285).

Важно мјесто заузимају и текстови Андре Гавриловића, „Шта су ми казивали...“ (*Венац*, 1923-24, IX, 8 (25. IV), 611-612) (Гавриловић, 1923-24: 611-612) и „Самоубиство или – убиство!“ (*Криминална библиотека*, 1927, 1 (јануар), 6-8) (Гавриловић, 1927: 6-8), у којима се бавио трагичним животним крајем пјесника Дамјана Павловића. Важно је поменути и то да је Гавриловић описао Дамјана Павловића и у причи „Двобој“, када је непосредно пред своју смрт, био секундант у двобоју пиштољима, између Матије Бана и Јована Бошковића. Касније је ову приповијетку Гавриловић и драматизовао, али према претходно помињаним истраживањима Станише Војиновића нема података да је извођена на некој позоришној сцени.

2.0. Дамјан Павловић је генерацијски припадао романтичарима „Омладинског доба“, био је млађи од Ђуре Јакшића (1832-1878), Јована Јовановића Змаја (1833-1904), Косте Руварца (1837-1864), а нешто старији од Драге Димитријевић Дејановић (1840-1871), Лазе Костића (1841-1910), Владимира Васића (1842-1864), Милана Кујунџића Абердара (1842-1893), Милорада Поповића Шапчанина (1842-1895), Јована Грчића Миленка (1846-1875) и сл. Писао је углавном, сасвим у духу своје генерације, љубавну, рефлексивну и родољубиву поезију, те романтичне приповијетке, а оставио је и неколико превода са њемачког језика. Прву пјесму „Сунцу на заходу“ објавио је у *Шумадинки* 1856. године. Иза тога је био сарадник *Подунавке* (1856-1858), *Српских новина* (1857), *Седмице* (1857-1858), календара *Зимзелен* (1858), календара *Војвођанин* (1858), (*Србског летописа*) *Летописа Матице српске* (1858-1861), *Данице* (1860-1863), *Јавора* (1862), *Виле* (1865-1866). У рукопису је оставио збирку пјесама састављену из текстова који су писани између 1856-1859. године. Од приповједака штампао је у *Даници* 1862. године два текста: „Јелка“ и „Два побратима“, а у *Јавору* исте 1862. године „Из ђачког дневника“. У рукопису му је остала приповијетка „Бележникова кћи“, која је преведена на чешки језик. Превео је Гетеову позоришну игру *Торквато Тасо* на српски језик, за шта је награђен из књижевног фонда Илије Мило-сављевића Коларца (Нови Сад, 1864). У рукопису је оставио превод Гетеове драме *Ифигенија* и Молијерове комедије *Женидба на силу*.

Поред тога писао је књижевне и позоришне критике, расправе и рецензије, а урадио је и неколико школских уџбеника, који су објављени одмах иза његове смрти: *Физика: за мање гимназијске школе и за сваког пријатеља природних наука* (1868), *Практична геометрија* (1866), а посрбио је и занимљиву географску читанку *Земља на којој живимо: поучна и забавна књижица за одраслију децу и мушку и женску* (1866). Објављене су му и двије запажене бесједе: једна изговорена на бакљаци 17. августа 1861. у

Новом Саду поводом стогодишњице рођења Саве Текелије, „блаженој успомени великог српског добротвора“ (издање Матице српске у Будиму, Тиском Краљевског свеучилишта пештанског, 1861), а друга на Видовдан 1861. пред омладином у Бечу на гробу војводе народног Зарије Јовановића (Чиче) (објављено у Новом Саду, 1861).

Посебно указујемо, овом приликом, на позоришне критике које је највише писао (и објавио у листу *Напредак*), у току 1863-1864. године. Запажено истраживање о томе оставио је Божидар Ковачек у расправи „Позоришне рецензије Дамјана Павловића“ (*Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду* (књ. III/1958, стр. 179-183), која је касније прештампана у Ковачековој књизи *Талија и Клио*, Матица српска, Нови Сад, 1991, стр. 324-329 (Ковачек, 1958: 179-183). Запажене су и свакако заслужују да бар буду поменуте расправе о Стеријином *Боју на Косову* и *Херцег Владиславу* Јована Суботића (*Напредак*, 1863), о „ајдучкој драми у три чина с певањем“ *Хајдук Вељко* Јована Драгашевића (*Напредак*, 1863), о *Мејрими* Матије Бана (*Напредак*, 1863), о Стеријиној *Смрти Стефана Дечанског* (*Напредак*, 1863), као и о Стеријином *Владиславу* (*Напредак*, 1864). Поводом текста написаног о драми *Сеоба Србаља* Ђуре Јакшића полемисао је са Јованом Андрејевићем Јолесом (у листу *Напредак* 1864). Писао је и о страним/преведеним и посрбљеним комадима, попут Шилерове трагедије у пет чинова *Сплетка и љубав* (*Напредак*, 1864), која је била изведена на сцени Српског народног позоришта 1862. године и сл. У листу *Напредак* објавио је 1864. године оглас поводом превода Гетеове драме *Торквато Тасо*, која је крајем исте године објављена као посебно издање у Штампарии Игњата Фукса у Новом Саду.

2.1.Тек у наше вријеме, као што смо то претходно нагласили, драгоцен трудом Станише Војиновића, припремљена је за штампу књига пјесама Дамјана Павловића. Дуго је у међувремену чекала да буде одштампана, али је стицајем срећних околности ипак пронашла пут до савремене публике захваљујући „Центру за српске студије“ из Бањалуке. Сада кад се ипак појавила можда ће захваљујући томе бити обновљена интересовања за дјело овог неправедно заборављеног аутора, а несумњиво је да више неће моћи бити тако олако прећуткиван у историјама српске књижевности. Независно од тога, уврштене су двије Павловићеве пјесме (*Избор, Срце душо*) у антологију љубавне лирике српског романтизма *Никад није вито твоје тело* (СКЗ, Београд, 2005), коју је за штампу приредио Горан Максимовић. Нешто раније, уврштена му је у *Антологију српског песништва од XI века до данас* Миодрага Павловића (прво издање 1964, друго издање 1998), рефлексивна пјесма “Виши дух”. Док му је у *Антологију српског родољубивог пјесништва (XIV-XX век)* Зорана Гавриловића (прво издање 1967. године), уврштена родољубива пјесма “Дунаво”. Након свега тога је и Слободан

Ракитић уврстио те три наведене Павловићеве пјесме (*Виши дух, Избор, Дунаво*) у *Антологију поезије српског романтизма* (СКЗ, Београд, 2011). Напомињемо и то да је Горан Максимовић у међувремену написао и један краћи оглед о животу и дјелу Дамјана Павловића и објавио га под насловом „Трагедија младости” у књизи *Заборањени књижевници српског 19. вијека, „Просвјета”*, Пале, 2013, стр. 89-94.

3.0. Као што смо у уводном сажетку претходно нагласили Павловић је у свом пјесничком раду стварао рефлексивну, љубавну и родољубиву лирику, а оставио је и четири запажене романтичарске приповијетке.

3.1. Међу Павловићевим рефлексивним стиховима нарочито издвајамо управо поменућу пјесму „Виши дух”, која је веома блиска са сличним романтичарским стиховима езотеричне и спиритуалне провенијенције Ђорђа Марковића Кодера („Роморанка”, „Митологије”) и Лазе Костића („Међу јавом и мед’ сном”, „Спомен на Руварца” и сл.). Необична је по укрштању сновидовног и стварносног свијета: „Што се души у сну не да,/ Фантазију што нам буди,/ То на јави ум се труди, / Да разбере и сагледа”. Необична је по покушају одгонетања метафизичких тајни душе и човјековог мјеста у свеколикој васељени: „Живља душа живље снива, / Живљи ум тек ту ликује,/ Кад нам хоће да толкује,/ Што у себи тама скрива.” Необична је по испитивању искрица божанског духа које посједује човјек на земљи: „Чији дух нам озго сноси,/ Што нам доле овде треба,/ Што је духу кора хлеба:/ Тај нек’ с’ дичи и поноси” (Павловић, 2022: 67).

3.2. Међу Павловићевим родољубивим стиховима нарочито издвајамо пјесму „Дунаво”, у којој је снажно наглашена патња и историјско страдање српског рода, а Дунав симболички представљен као српска „мелем-р’јекa”. Пошто је замолио Бога да му подари исцјелитељске способности, те пошто је потекао да однесе Србима лијека, Дунав је потпуно пресушио испирајући старе ране овог страдалничког народа. Међутим, нова страдања и још већи јади, нове непрекидне сузе српског рода, подстакле су да Дунав изнова протече: „Опет ује мутни вали,/ Дунај опет протекao;/ Са још већег јада Србин/ Нов је Дунај исплакао!” (Павловић, 2022: 92).

3.3. У Павловићевим љубавним стиховима најчешће су сједињени винско расположење и величање љубавног идеала (по чему је веома близак Ђури Јакшићу), а репрезентативне су му у том погледу двије пјесме: „Избор” и „Срце, душе”. У њима долази до изражаја величање љубавног идеала, глорификација дјевојачке љепоте, свијест о непоновљивости емоција, а остварено је то кроз обликовање кафанске боемске атмосфере, те кроз

обликовање аркадијских слика природе и снажног дионизијског доживљаја свијета. У пјесми „Избор” наглашено је да драга посједује усне „од рубина”, а да љубав свога драгог искушава тако што је покрај њега „вргла пехар вина” и тако жели да провјери шта му је драже. Пјесник на то искушавање одговара досјетком и наглашава да је једном руком загрлио драгу око врата а другом је дохватио „пехар од злата”: „Винце пијем, грлим драго своје, // Срце моје, бије за обоје!” (Павловић, 2022: 76) У пјесми „Срце, душо!” глорификована је љепота дјевојачких очију. Пјесник наглашава да се не диви ни њеном „гукању милосноме”, ни мирису којим њена „душа дише”, већ се диви њеном оку, дивном, јасном, милостивом и пламеном. Милина коју му доноси љепота дјевојачких очију, снажнија је од доживљаја плавог неба, зумбула и љубица, јача од сунчаног огња, а представља једину утјеху његових „вељих јада” и жеља му је да тај сјај гори и над његовим гробом (Павловић, 2022: 132-133).

3.4. Колико је за сада познато према доступним истраженим изворима, Павловић је написао укупно четири приповијетке: „Јелка”, „Два побратима” (обје објављене у *Даници*), „Из ђачког дневника” (објављена у *Јавору*) и „Бележникова кћи” (текст је остао у рукопису, а преведен је и објављен на чешком језику). У романтичним приповијеткама, Павловић настоји да проникне у тајну искрене младачке љубави, која је најчешће забрањена услед сплета судбинских околности или неразумијевања старијих. Нарочито је у том погледу карактеристична прича „Јелка”, која је након објављивања била дуго веома запажена и прихваћена од публике, тако да је иза пишчеве смрти прештампана у књизи *Низ старијих приповедака* (уз приповијетке Павла Поповића Шапчанина, Косте Руварца, Милисава Милисављевића и Ђорђа Звекића), која је у редакцији Андре Гавриловића објављена у редовном колу Српске књижевне задруге у Београду 1895. године (књига 24).

3.4.1. Наративни заплет у причи “Јелка” почива на типичном романтичарском топосу ускраћене идеалне љубави између дјевојке Јелке и младића Ивана. Дјевојкин отац Мирко још док му је кћерка била у раном дјетињству задао је ријеч да ће је дати богатом младићу Милану. То обећање је било утолико снажније што је дато младићевом оцу Љубомиру док је био на самрти и представљало је завјет по коме ће се бринути о Милановом одрастању и наслијеђеном имању. Независно од тог очевог аманета, за који није ни знала, Јелка се заљубила у Ивана, који је такође одрастао без родитеља, али је био и веома сиромашан. Љубавни заплет додатно је усложњен херојским догађајима, који су проистекли из покретања чете против турских зулумћара, а предводник те чете био је Иван, као најхрабрији младић у селу. У ноћи пред полазак чете у бој, Јелка се још једном завјетује Ивану на вјечну љубав, те да ће поћи за њега када је запроси од њеног оца. Та два комплементарна заплета тачку кулминације доживљавају приликом сеоске прославе на Ивањдан. Баш

тога дана, чета се славодобитно враћа из боја, тако што је поразила и протјерала харачлије, а младићи Иван и Милан су склопили крвно побратимство, јер је у једном боју Милан спасио Ивану живот. Управо тада долази и до трагичног љубавног расплета, пошто су сазнали да је Јелка обећана другом, те да се испред њихове љубави испријечила судбинска коб, младић и дјевојка одлучују да умру заједно. На мјесту гдје су се тајно састајали, Иван је извршио самоубиство, пошто је претходно пуцао у Јелку. Међутим, испоставило се да је дјевојка била само рањена, те да је преживјела трагедију, али да су ране на њеној души остале заувјек незацијељене. Упркос типичној романтичарској патетици, оскудној мотивацији поступака или догађаја, клишетицизираним дијалозима, те стереотипним карактеризацијама јунака, што је поетички манир једнога времена, Павловић је као приповједач показао примјерну лакоћу казивања, добро компоновање приче, одабран језик и прецизну реченицу, који су наговјештавали један аутентични књижевни таленат, прекинут трагично баш онда када је требало да тек буде изражен на прави начин.

4.0. На крају овога огледа укратко можемо да закључимо. Дамјан Павловић је прерано отишао са животне и књижевне сцене, а оно што је написао свједочи да се радило о ствараоцу изразитог књижевног, прије свега лирског талента, који је имао све предиспозиције да израсте у једног од најизразитијих пјесника српског романтизма. Издањем књиге сабраних *Песма* Дамјана Павловића, која је објављена више од сто педесет година иза пјесникове смрти, коначно је одужена обавеза потоњих генерација да на адекватан начин, књижевноисторијски, текстолошки и интерпретативно, ситуира у данашњем времену и свакако сачува његово пјесничко дјело од потпуног заборава, а затим и да му одреди заслужено мјесто у токовима цјелокупне српске романтичарске књижевности. Наравно још увијек се пред свима нама налази дужност приређивања и штампања издања цјелокупних дјела Дамјана Павловића, у којем ће поред овдје уврштених пјесама и прецјева своје мјесто пронаћи и приповијетке, позоришне критике, као и други чланци и расправе назначени у поменутој Војиновићевој библиографији дјела Дамјана Павловића. Овај писац то својим запаженим дјелом и свеколиким животним усудом свакако заслужује.

Извори и литература

Баранин, 1969: Душан Баранин, *Кнез Михаило*, Сабрана дела Душана Бранина у дванаест књига, књига број 9, Вук Караџић, Београд, стр. 279-285.

Војиновић, 2022: Станиша Војиновић, „Песник Дамјан Павловић“, предг. у књизи: Дамјан Павловић, *Песме*, прир. Станиша Војиновић, Серија „Лик прошлости“, књига 9, уредници: Горан Максимовић и Душко Певуља, Центар за српске студије, Бањалука, стр. 9-27.

- Гавриловић, 1923-24: Андра Гавриловић, „Шта су ми казивали...“, *Венац*, 1923-24, IX, 8 (25. IV), Београд, стр. 611-612.
- Гавриловић, 1927: Андра Гавриловић, „Самоубиство или – убиство!“, *Криминална библиотека*, 1 (јануар), Београд, стр. 6-8.
- Ковачек, 1958: Божидар Ковачек, “Позоришне рецензије Дамјана Павловића“, *Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду*, књ. III/1958, Нови Сад, стр. 179-183;
- Ковачек, 1991: Божидар Ковачек, „Позоришне рецензије Дамјана Павловића, *Талија и Клио*, Матица, српска, Нови Сад, стр. 324-329.
- Максимовић 2013: Горан Максимовић, „Трагедија младости“, *Заборављени књижевници*, Српско културно и просвјетно друштво „Просвјета“, Пале, стр. 89-94.
- Павловић, 2022: Дамјан Павловић, *Песме*, прир. Станиша Војиновић, Серија „Лик прошлости“, књига 9, уредници: Горан Максимовић и Душко Певуља, Центар за српске студије, Бањалука, 152 с.

Goran M. Maksimović

THE FORGOTTEN ROMANTIC POET DAMJAN PAVLOVIĆ

Summary

The review presents a literary work and the tragic life destiny of the forgotten Serbian romantic poet Damjan Pavlović (1839-1866). His family background, education and unexpected tragic suicide were pointed out, and then his literary work was presented. First of all, we focused on poetry dominated by reflective (“Viši duh”), patriotic (“Dunavo”) and love songs (“Izbor, srce, dušo”). We also focused on Pavlović’s four short stories: “Jelka”, “Dva pobratima”, “Iz đačkog dnevnika” and “Beležnik’ova kći”, as well as on theater critics and translations (Heine, Birger). The final part of the review points out the value aspects of Pavlović’s work, as well as the place in the generation of romantic poets from the 1960s.

Keywords: Serbian literature, romanticism, poetry, short stories, translations, theater criticism, suicide.

PENTRU O DEFINIȚIE A LUI DUMNEZEU ÎN POEZIA LUI ADAM PUSLOJIĆ

Cine zic oamenii că sunt Eu?
(Matei 16:13)

Studiul de față propune o oprire analitică și tematică în poezia religioasă a lui Adam Puslojić. Scriitorul sârb contemporan nu construiește definiții tranșante, ci subiective, rod al experiențelor euforice sau disforice trăite pe pământ, ca muritor. Căutarea sa existențială pentru a umple golul trăirii terestre ține de dorința de a intra în patria celestă. Acest drum al examinării de sine nu este sigur, eul liric se împiedică mereu, dar, ori de câte ori cade, se ridică din nou și continuă, cu promisiunea de a nu se rătăci. Poezia religioasă romantică franceză, publicată în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, aduce în discuție, prin vocea lirică a lui Alfred de Vigny și prin poemele sale publicate în volumul *Destinele*, tema literară a îndoielii. Modernismul, a cărui etapă de debut este romantismul, pune în evidență acest sentiment : de exemplu, în poemul *Moise*, personajul biblic și eroul romantic al lui Vigny sunt, structural vorbind, îndepărtați unul de altul, în sensul că influența Vechiului Testament asupra construcției personajului romantic este redusă, dar eul liric este proiecția omului romantic aflat în căutarea Domnului. Corpusul literar al analizei : ultimul volum de versuri al lui Adam Puslojić *Cerul, în direct*. Metodologia folosită: metoda tematică și metoda comparativă. Obiectivele demersului critic: analiza hermeneutică a denumirilor pe care poetul le folosește pentru a-L numi Dumnezeu în poemele volumului menționat ; analiza mijloacelor stilistice prin care numele lui Dumnezeu sunt redată în limbaj artistic.

Cuvinte cheie : Adam Puslojić, volumul *Cerul, în direct*, religie, credință, Moise, Alfred de Vigny, poezia romantică, poezia sârbă contemporană.

1. Considerații generale

Studiul de față despre poemele din volumul *Cerul, în direct*, publicat de Adam Puslojić³ în 2019, se înscrie într-o serie de preocupări ale noastre privitoare la poezia

¹ ramona.malita@e-uvt.ro

² claudia.tamasdan74@e-uvt.ro

³ Redăm aici repere ale unei biografii bogate și de mare impact asupra literaturii contemporane. A.P. s-a născut la 11 martie 1943 la Kobișnița, lângă Negotin. Moare în 31 decembrie 2022. Volume în sârbește: *Există pământ* 1967 (debut literar în volum), *Cad spre cer* 1970 (tradus și în macedoneană

poetului sârb contemporan, (pe)trecut recent dintre cei vii. Într-un articol anterior⁴ am detaliat motivul cântului și al clopotului din poemele cuprinse în volumul amintit. O oprire hermeneutică⁵, de data aceasta în volumele din anii '70-'80: *Pasărea dezaripată* : *Versuri* (prezentare și traducere de Nichita Stănescu, 1972) și *Apă de băut* (apărut în 1986, în traducerea lui Ioan Flora), a fost publicată în 2015.

Din punctul de vedere al structurii, volumul *Cerul, în direct* cuprinde zece 'capitole poetice', fiecare cu titlu metaforic, altul decât titlul unui poem inclus în secțiune: *Linia albastră*, *Ultimul punct de iute*, *Sub lunetă*, *vederea*, *Umbra*, *colorit*, *Linia punctuală*, *Idiom de răsărit*, *Sinapse*, *legături și semne*, *În fine*, *cerul personal (intrare în martie)*, *Singurul om din lume*, *Act de pietrificare*. Fiecare din ele grupează poezii cu versuri albe, cu forme și întindere variabile, precum decupajele dintr-un jurnal spiritual cu care are în comun multe *topos*-uri; este ultimul volum de versuri publicat de poet în limba română. A fost cântecul său de lebedă.

Din punctul de vedere al tematicii, volumul cuprinde poezii ale întrebării, ale căutării, ale dorinței de reunire cu Cel ce a asigurat, cândva, unitatea Om -Dumnezeu. Reintegrarea eului liric în cosmic, în relația cu Dumnezeu, pierdută demult, este o constantă tematică a opului; coerența este asigurată de o logică interioară a poemelor care au, în subsidiar, aceleași trimeri spre încercarea de comuniune cu Domnul a lui *homo egestus*⁶.

și apărut în 1980, la editura Mislă din Skopje), *Merg la moarte să mă tundă* 1972, *Negleduș* 1973, *Religia câinelui* 1974, *Refugiu în broderia dactilografică* 1977, *Ploeme* 1977, *Ruptura* 1979, *Aducătorul de daruri* 1980, *Gura încătușată* 1982 etc. Premii literare: laureat al premiului Milan Rakić pe anul 1975, premiu al Asociației scriitorilor din Serbia, pentru volumul *Religia câinelui*. Laureat al marelui premiu de traducere literară *Miloš Djurić* pe anul 1985, pentru volumul selectiv de poeme al lui Nichita Stănescu *Numai viața mea* apărut la Belgrad în 1985. A tradus peste patruzeci de volume din poezia română dintre cele două războaie mondiale și contemporană: Lucian Blaga, George Bacovia, Tudor Arghezi, Ion Barbu, Geo Bogza, Nichita Stănescu, Marin Sorescu, Anghel Dumbrăveanu, Petre Stoica etc. Autorul unor ample antologii traduse: a poeziei române contemporane (reunește patruzeci și patru de autori); a poeziei lui Mihai Eminescu; a poeziei române de la origini până în prezent. Este membru activ al Uniunii Scriitorilor din România și din Serbia. A fost membru de onoare al Academiei Române (1995) și al Academiei de știință, literatură și arte din Oradea; în toamna lui 2013, i s-a decernat titlul de Doctor Honoris Causa de către Universitatea *Eftimie Murgu* din Reșița.

⁴ Ramona Malița, „Poveste despre un arâng. Motivul cântecului liturgic la Adam Puslojić” în *Ishodišta. Originations* 7/2021, Timișoara / Niș, EUV, p. 123-131, ISSN 2457-5585 = Исходишта (Niș), DOI <https://doi.org/10.46630/ish.7.2021>, URL <https://izdanja.filfak.ni.ac.rs>

⁵ Ramona Malița, Mirela Boncea, *Sub lupa hermeneuticii: Adam Puslojić. O încercare asupra 175 de vieți din Cartea Morților*, în „Ishodišta”, nr.1 / 2015, Savey Srba u Rumuniji, Filozofski Fakultet, Univerzita u Nišu, Niș, Serbia, p.185-200.

⁶ În monografia despre poezia lui Traian Dorz, intitulată *Dorziana – Poemul (ne)Cuvântului întemeietor*, Timișoara, Cosmopolitan Art, 2021, Florina Băcilă analizează în partea a IV-a (*Egestas linguae: Nu-i condei să poată scrie*) limitele gândirii omului și *sărăcia* vocabularului care nu poate exprima întru totul gloria și măreția lui Dumnezeu. Este pistă de studiu care folosește un concept venit din Antichitatea latină (Lucretius, *De rerum natura*) pe care l-am folosit ca punct de plecare pentru a construi sintagma *homo egestus*, cu sensul de om sărac spiritual, golit de lumina divină,

2. Dumnezeu: încercare de definire poetică în timp

Definițiile poetice sunt discursuri lirice modalizate și expresii ale experienței subiectivității; sunt conceptualizări ale gândirii poetice ce redau abstractizări ale lumii de jos: scriitorul (de)construiește această lume, o surprinde pe bucăți diferite (altfel nici că poate, întrucât e limitat în cunoaștere), inegale, în frânturi asimetrice, în fragmente ciuntite.

Aflat în căutarea lui Dumnezeu, eul liric formulează întrebări ale căror răspunsuri generează altele, care, la rândul lor, provoacă altele într-o (aparentă) nesfârșită țesătură de întrebări⁷ și răspunsuri ce arată că percepția eului liric asupra totalității este fragmentară și că încearcă o (re)constituire a totului. Întrebarea – premisă a căutării este *acest Dumnezeu găsit / pe drumuri mereu / al cui este?* (CD, 77⁸, poemul *Ai cui suntem?*). Rănit, singur, îmbătrânit, eul liric caută o cărare: *Ah! Ce bine, Doamne / În drum mereu / Spre tine din mine!* (CD, 11, poezia *Prin cer*); pasul e nesigur, căci nu știe drumul: îl băjbâie ca un om fără busolă, dar nu renunță. Dorința este de reintegrare a eului liric în cosmic, în relația cu Dumnezeu, întrucât reunificarea înseamnă trăire pleneră: *În mine locuiește uneori / Și Dumnezeu din nori.* (CD, 62, poezia *Aerul*). Adverbul *uneori* aduce doza de regret: de ce nu tot timpul? Conexiunea cu Dumnezeu nu este permanentă, e trunchiată, ca urmare a inconsecvenței umane, iar acest lucru îi provoacă durere lăuntrică și, mai ales, conștientizarea condiției umane. În aceeași poezie spune: *Eu sunt doar aer...și ce ușor e omul!* (CD, 62). Care om e ușor? Acela desprins de Dumnezeu, cel ce bântuie neștiut de nimeni pe cărări greșite. Greul păcatului este numit prin *piatra care plutește des în jurul ochilor și care cade în noi chiar și nechemată* (CD, 62). Omul are mereu nevoie de ajutor în lupta fără de sfârșit. Care om, din care timp? Al timpului *kairos* sau al celui din *chronos*?

Motivul timpului ca obstacol care trebuie învins apare în volum adesea. Care timp ? *kairos*⁹ sau *chronos*¹⁰? Este momentul unei scurte opriri în domeniul

doritor, însă, de a cunoaște taina lui Dumnezeu.

⁷ *Vă voi spune despre tot ce mă întrebați, iar dacă am sau nu dreptate te las pe dumneata să judeci. Și vă aștept cu plăcere întrebările, fiindcă eu sunt gata să învăț din ele, ca și voi din răspunsurile mele, pentru că adesea cine întreabă cu rost te face să iei aminte la multe lucruri și să-ți dai seama de multe altele de care n-ai fi știut de nu erai întrebat.* (Niccolò Machiavelli, *Artă războiului*, Traducere din italiană, note, notă asupra ediției și indice de Gabriel Purghel, cronologie și control științific de Smaranda Bratu Elian, prefață de Carlo Varotti, București, Humanitas, 2022).

⁸ Puslojić, Adam, 2019, *Cerul, în direct*. București, Tracus Arte. Volumul este desemnat cu sigla CD, urmat de numărul paginii.

⁹ Antoine Bailly în *Dictionnaire grec-français* detaliază sensurile, nuanțele și valorile semantice ale acestui substantiv bogat în semnificații. Din articolul dens și larg consacrat acestui substantiv am decupat ceea ce ne interesează cu trimitere la studiul de față : A. avec l'idée de temps : 1. Moment convenable ou opportun, temps favorable, occasion, rencontrer/saisir l'occasion de, il est temps de, c'est le moment de, en temps utile, à propos de. 2. Opportunité, convenance, avantage, utilité, moment dans son intérêt. 3. Temps où l'on vit, moment présent, état actuel, temps particulier, saison. Bailly, Antoine, *Dictionnaire grec-français*, en ligne, 1935 : 1000-1001.

¹⁰ La fel pentru acest substantiv : I. temps. 1. durée de temps, le temps tout entier, dans son ensemble,

etimologiei celor două substantive (cel mai bine lămurește Antoine Bailly în Dicționarul său). Substantivul *chronos* are o paletă semantică foarte bogată, dar dintre toate distingem două sensuri fundamentale : sensul de bază este timpul în integralitatea sa, un timp nedefinit, cel care curge și se scurge; sensul secundar este timpul determinat, timpul vieții unui om. În opoziție se situează substantivul *kairos*, care desemnează tot ideea de timp, însă timpul cu încărcătură utilă și utilitară, care are scopuri imediate, preocupat de interese măsurabile și cuantificabile ; este un moment clar, bine determinat de timp, moment favorabil unor acțiuni utile, ocazie ce nu trebuie ratată, întrucât este un moment cu investiție afectivă și de mare interes pentru omul care trece prin această secvență temporală. Altfel spus, *kairos* este timpul cu miză, în vreme ce *chronos* este timpul existenței terestre, al zilelor și al anotimpurilor egale între ele, care se scurg lent.

Mutatis mutandis, zilele sau unitățile de timp fără miză, fără repercusiune imediată asupra existenței se scurg pentru noi din timpul *chronos*. Poezia lui Puslojić din acest op face trimitere doar selectiv spre acest tip de timp. Ceea ce doare și e resimțit ca ultimă linie înainte de marele Prag este timpul *kairos*, întrucât parametrii existenței sunt modificați : este pregătirea pentru marea călătorie pe care eul liric o simte apropiindu-se. Titlul volumului *Cerul, în direct* poate fi explicat și prin această prismă. Momentele de căutare, secvențele de timp consacrate relației directe cu Domnul țin de *kairos* care, pentru eul liric, are o încărcătură enormă, pentru că fac diferența între viața veșnică și moartea definitivă a sufletului, dacă i se refuză învierea la venirea a doua a lui Christos. În contrabalans, pentru ceilalți oameni, care nu se află (încă) în pragul mării treceri, zilele și orele sunt parte a lui *chronos*, adică țin de o etapă anume din viața terestră, iar timpul nu le este (încă) adversar. Îndrăzneala de a neglija timpul *kairos* pentru pregătirea pentru cer, în defavoarea timpului *chronos* - marcat de *carpe diem* ! - este plătită scump, mai ales când nu găsim tonul potrivit pentru a ne acorda cu muzica celestă, a corurilor de îngeri, anunțând prezența lui Dumnezeu. În poemele din acest volum, eul liric ajunge adesea în ipostaza de a auzi muzica divină, încă de pe pământ, iar acest lucru este o victorie a sufletului care a reușit să intre în timpul *kairos* :

Prin apa vie, Dumnezeu ne cântă ca un solist. (CD, 15, poezia Din mers)

3. Antonomaze ale lui Dumnezeu în poezia lui Adam Puslojić

Societatea care are ca fundament individualismul ideologic plasează sinele în centrul universului și îl exclude pe Dumnezeu din centrul existenței umane. Tendința societală e reducionista și tinde, prin urmare, să nege necesitatea unei

le temps à venir, le temps passé, d'alors, le temps infini. 2. Durée de temps déterminée, le temps de la vie, de la jeunesse, par exemple. 3. Époque déterminée, moment précis, en ce temps-là, l'existence entière, un long temps écoulé, le temps s'écoulant, longtemps après un moment précis, pour tout le temps, par suite du temps, de l'âge. II. Durée de la vie, de l'âge. III. Partie d'une année. IV. Délai, retard. Bailly, Antoine, *Dictionnaire grec-français*, en ligne, 1935 : 2156.

relații directe cu Dumnezeu, întrucât omul nu e decât atomi și molecule, reacții chimice, nimic altceva. Volumul de față, *Cerul, în direct* al poetului sârb, arată o împotrivire naturală și clară unor astfel de principii, irelevante pentru sine, chiar dacă, în aparență, sunt relevante pentru o societate în derivă. O tendință puțin benefică, însă productivă, a filosofiei contemporane este de a defini identitatea umană ca autonomă și autogenă, iar individul nu (mai) are nevoie de contact sau de comuniune cu alții (Ovey, 2018: 7). Înțelegerea pe care eul liric creator din poezia lui Puslojić o are despre mecanica universului exterior și a celui din noi, ca indivizi, este total opusă acestei orientări, întrucât aduce în prim plan rezultatele experienței disforice ale detașării de Cuvântul divin: rătăcirea în lume, fărâmițarea minții, dislocarea inimii și strămutarea sufletului.

Antonomazele folosite de poet în acest volum sunt reformulări după biblica definiție *Dumnezeu este dragoste: Dumnezeu este aer* (CD, 13, poezia *Sub cuvinte* și CD, 63, poezia *Copacul*); *Dumnezeu este lumină* (CD, 22, poezia *Cumva un om*); *Dumnezeu este un Om* (CD 22, poezia *Cumva un om*); *Dumnezeu este Domnul nostru și-al patriei din tine spre noi* (CD, 21, poezia *Punct de lumină*). Toate aceste sunt piese dintr-un mozaic – cel al Unității primordiale (Om-Dumnezeu) -, în care omul a locuit cândva; mozaicul acesta are acum multe locuri goale, resimțite dureros, de unde și nevoia imperioasă de a le reumple. Eul liric nu se simte comod în această lume mutilată și dorește, deci, refacerea totului: *unio mystica* – unirea totală și definitivă cu El, punctul contopirii în tot și în toate. Una dintre modalitățile prin care ar putea primi răspuns este hierofania: *Din acest punct Zero / vedem un viitor Unu [...] / Așteptăm la coada / universului închis / în colivia Dumnezeului [...]* (CD, 73, poezia *Iisus ne-a spus*). Această experiență nu se întâmplă însă, îi este refuzată repetat. În procesul căutării au loc chemări (*vox clamantis*) pe care, poetic, le realizează prin antonomaze. Imaginile poetice despre experiențele hierofaniilor dorite, dar neîntâmpate, sunt organizate gradat, construcția textuală introduce elemente de hibridizare a discursului poetic liric cu elemente de dramatism, pe care le marchează grafic în text cu italice pentru a se diferenția substanțial de celelalte versuri. În poemul *Teslamentar*, titlul este un calambur care pune împreună (creează un nume nou) substantivul propriu *Tesla* și adjectivul *testamentar*; aici eul liric are un nume: Nikola Tesla, tot sârb și el, ca și când, la Judecata de Apoi, Dumnezeu s-ar uita la fața omului și la națiunea din care vine, pentru a-i acorda circumstanțe atenuante. Tesla, o altă ipostază a eului liric, caută în Testament (cel Vechi sau cel Nou?) *ochiul lui Dumnezeu!* (CD, 72). Căutarea este înverșunată și dureroasă, iar povestea acesteia este înspăimântătoare, pentru că timpul *chronos* s-a scurs pentru cel ce a fost cândva Tesla, dar nu a putut intra în *kairos*, pentru că nu a găsit ce căuta, nu i s-a revelat *ochiul lui Dumnezeu*. Întâlnirea cu Domnul – hierofania – nu s-a produs.

Pentru aceasta este nevoie de metamorfoză interioară asumată (metanoia), care este încă o înieptare lăuntrică, o zvârcolire continuă, adesea nereușită, uneori fericită, întrucât omul dinlăuntru, al firii, nu se lasă ușor modelat: *Întors*

pe dos, / din pământ la cer! (CD, 63, poezia *Copacul*). Epifania și apoi contopirea cu El pregătește pe cel aflat în pragul Marii Trezeci pentru odihna sufletului: *Uneori și la nevoie / am devenit o carte - / mereu deschisă la aer cu Dumnezeu.* (CD, 63). Metafora cărții din versul acesta trimite la cunoașterea nu numai cu sufletul, ci și cu mintea, a lui Dumnezeu, demers intelectual regăsibil mai cu seamă în poezia romantică religioasă; poezii francezi ai celui de-al doilea val al romantismului european stabilesc un raport strâns între eroul excepțional, cu rădăcini în literatura medievală a cavalerismului, și mesianismul protagonistului care asumă rolul de profet și de lider al societății pe care vrea să o modeleze întru dreptate. De pildă, în poezia religioasă a lui Alfred de Vigny eroul de sorginte veterotestamentară (Moise) sau nouotestamentară (Christ) se caracterizează prin aceeași dorință de a-L cunoaște pe Dumnezeu cu mintea și cu inima deopotrivă; și lor li se cere înnoirea minții (metanoia), pentru a putea înțelege, înainte de moarte, cum este posibilă imposibila comuniune cu El. În cele ce urmează vom detalia aceste aspecte prin comparație cu versuri din volumele *Destinele* și *Poeme Antice și Moderne* ale lui Vigny.

4. Un pod cronologic: poezia religioasă a lui Alfred de Vigny - Adam Puslojić

Căutarea lui Dumnezeu, dorința de a-L cunoaște și a-L defini sunt constante în poezia religioasă romantică. Prezența lui Dumnezeu în poezia lui Alfred de Vigny în poemele *Moise*, *Muntele Măslinilor*, *Casa Păstorului* și *Mânia lui Samson* este un motiv literar recurent care pune în evidență modul în care este definit Dumnezeu în sa opera poetică. În poemele selectate nu este teologul cel care întrebă sau care caută adevăruri supreme, ci laicul, neofitul care se pierde, uneori, pe căi lăturalnice, întrucât nu are busola vocii Domnului și nici tăria credinței; de aceea răspunsurile pe care le vom găsi în versurile poemelor sale nu sunt dogmatice, izvorâte din cercetări teologice, ci profund lirice, atestând o gândire poetică, nu religioasă, nici filosofică. Sub acest unghi al interpretării, poezia sa este o meditație poetică de factură filosofică.

Poezia religioasă a lui Vigny este, în parte, rodul formării sale catehetice din copilărie și din adolescență, înainte de a se dedica întru totul carierei armelor. A-L cunoaște pe Dumnezeu și a-I mărturisi existența sunt axiomatice în volumul *Destinele* în care poetul insistă pe trei atribute ale lui Dumnezeu (reperabile și în poezia lui Puslojić):

- a) Dumnezeu – Stăpânul (Atotstăpânitorul);
- b) Dumnezeu – Atotștiutorul;
- c) Dumnezeu – Domn;
- d) Dumnezeu – Creatorul.

Primul atribut (Dumnezeu - Stăpânul, Atotstăpânitorul, Domnul) este leitmotivul din poemul *Moise*¹¹. Scris în 1822 și publicat în 1826, poemul face parte din *Cartea Mistică*, întâiul tom al volumului *Poeme Antice și Moderne*. Personajul eponim, aici eu liric în ipostaza de lider militar, are ca punct de plecare mitul biblic din *Cartea Exodului*. *Înconjurat de cinste, slăvit profet bătrân, / Moise-a plecat să afle pe marele Stăpân (...)*. În aceste versuri, care trimit la un episod istoric, eul liric, în ipostaza de lider social, îl definește pe Dumnezeu cu ajutorul antonomazei „marele Stăpân”, întrucât Dumnezeu este cel care definește destinul uman, îndrumându-l spre împlinirea, desăvârșirea și mântuirea lui. Antonomaza este dublată de o apostrofă în versul următor prin care Moise îi atribuie lui Dumnezeu calitatea de conducător al destinului său; personajul Moise poartă un dialog cu divinitatea asupra destinului său, al celui ales, al omului de geniu: *Spunea: "Stăpâne, oare, când să termin mă lași ?"* Asteismul din versul: *Și nu mă lași, Stăpâne, un om în neștiință!* sugerează că eul liric își acceptă destinul, adică să fie alesul dintre cei mulți, nu un muritor de rând, acceptă să i se dea cunoaștere și înțelepciune, dar și de la care se va cere mult (pentru că i s-a dat mult): *Printre-nțelepți, făcut-ai să fiu un înțelept !* Folosirea parigmenonului dezvăluie un alt atribut a lui Dumnezeu-Stăpânul care e și dătător de înțelepciune. Stăpânul lumii și al destinelor umane îi alege pe cei merituoși, le dă o soartă aparte pentru a ajuta astfel întreaga omenire; găsim aici certe rezonanțe din textele veterotestamentare - cartea *Ecclesiatul* (2 : 26): *Omului care este bun înaintea lui Dumnezeu, Dumnezeu dă înțelepciune, știință și bucurie*. În finalul poemului *Moise* identificăm al treilea atribut al lui Dumnezeu: *Atotstăpânul*, cel care alege, având rațiunea absolută: *Iosua, pal, pe gânduri, înainta pe drum, / Căci el de-Atotstăpânul era ales acum*.

Această însușire inseparabilă a lui Dumnezeu de stăpân, conducător al destinului uman îl întâlnim și la Adam Puslojić în poezia *Din mers* care face parte din volumul ales aici spre analiză: *Și Dumnezeu / din ea ne cântă / ca un solist*. Prin această comparație, eul liric îl recunoaște pe Dumnezeu-Stăpânul, cel care conduce spectacolul destinului uman și îl desăvârșește.

Dumnezeu cu atributul de *Domnul* este deschis spre dialog cu omul, creația Sa; nu este un Domn izolat, ci invită la dialog, acceptă, se lasă cunoscut, ascultă: *Și colo, sus, pe munte, învăluit în ceață, / A stat de vorbă Moise cu Domnul față-n față*. Același atribut a lui Dumnezeu de Domn deschis spre om (rodul creației sale), dispus spre dialog, îl regăsim și în poezia *Punct de lumină* a lui Adam Puslojić: eul liric I se adresează direct, familiar, întrucât Dumnezeu-Domnul este întotdeauna alături de fiii săi, lăsându-se rugat: *Așadar, te rog, Domnul nostru!* Este în poezia lui Adam Puslojić ceva ce ilustrează îndemnul sfântului evanghelist Matei: *Cereți și vi se va da; căutați și veți afla; bateți și vi se va deschide!* (Matei 7:7).

¹¹ Traducerea pe care am folosit-o aparține lui Ionel Marinescu, în volumul *Versuri alese* (menționată în bibliografie).

Atributul de Domn a lui Dumnezeu îl regăsim și în poemul *Mânia lui Samson* care face parte din volumul *Destinele* publicat în 1864 de Alfred de Vigny. În versul: *Etern Domn al puterii ! știi, inima sărmana!* epitetul *etern* pune în evidență că Dumnezeu Domnul este cel fără de început și fără de sfârșit, Alfa și Omega, cum o spune psalmistul David: *Mai înainte de ce s-au făcut munții și s-a zidit pământul și lumea, din veac și până în veac ești Tu.* (Psalmi 89:2).

În poemul *Muntele Măslinilor* care face parte tot din volumul *Destinele*, Alfred de Vigny are ca sursă de inspirație episoadele din evangheliile în care este redat momentul retragerii Fiul lui Dumnezeu pe Muntele Măslinilor, în Grădina Ghetsimani, unde petrece ultimele sale nopți ca Dumnezeu-Om. Este momentul în care, prin intermediul Fiului, Dumnezeu-Tatăl ni se dezvăluie ca un Dumnezeu Atotcunoscătorul și Atotștiutorul. Creatorul cunoaște dinainte planul mântuirii umane care se poate realiza numai prin sacrificiul Fiului Său întrupat, Dumnezeu și Om: *Așa vorbea el, Fiul, divinului Părinte. / El se prosternă, -așteaptă și speră înainte, / Dar se ridică, zice: „Facă-se voia ta / Și nu a mea, Stăpâne, acum și pururea!”*

Al patrulea atribut al lui Dumnezeu prezent în poemele lui Alfred de Vigny este de Dumnezeu-Creator al Cerului și al Pământului și al Omului. În poemul *Casa Păstorului* (din volumul *Destinele*), Dumnezeu-Creatorul este înfățișat în cele două ipostaze ale sale, Creator al Universului și Creator al ființei umane. Vigny atribuie Dumnezeului lui Israel însușirea de Creator printr-o rescriere în cheie poetică proprie a începutului Evangheliei după Ioan: *La început era cuvântul și cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul.* (Ioan 1:1), iar la Vigny apare: *Cuprinde Domnu-n brațe țăriile albastre, / Cuvântul său sfânt este căminul minții noastre.* Sintagma *Cuvântul său sfânt* este comparabilă cu cea din evanghelia citată mai sus: *Cuvântul era la Dumnezeu*, cu sensul că înainte de toată creația este Cuvântul făuritor.

Din planul Creației face parte și omul. Atributul de Dumnezeu Creator al omului transpare în versuri din poemul *Casa Păstorului: Femeie, Creatorul de-un om vru să te prindă / Soție-aleasă! Eva! De ce, tu știi să spui?* Eul liric se adresează femeii, Evei, subliniază rolul ei în cadrul creației divine, iar versurile trimit la Cartea *Geneza*: [...] *a făcut-o Domnul Dumnezeu femeie și a adus-o la Adam.* (2:23). Acestea au fost câteva exemple din versurile poeziei religioase a lui Alfred de Vigny care, aducând în fața cititorului atributele lui Dumnezeu, constituie astfel o mărturie a credinței¹² a poetului.

¹² Poemele care alcătuiesc volumul *Destinele* au fost scrise între anii 1838 și 1863. Este perioada în care apare, în 1859, cartea scrisă de Charles Darwin *Originea speciilor prin selecție naturală sau păstrarea raselor favorizate în lupta pentru existență*, în care cercetătorul britanic lansează teoria privind originea și evoluția lumii. Este una din lucrările care au influențat major traiectoria gândirilor filozofice de la sfârșitul secolului al XIX-lea. Se poate observa că Alfred de Vigny rămâne fidel concepției lui despre originea vieții, iar credința în Dumnezeu rămâne prezentă în versurile sale, dovadă fiind poemul *Destinele* scris în 1863.

5. Concluzii

Poezia poetului sârb din volumul senectuții *Cerul, în direct* ne-a prilejuit o nouă aplecare spre căile izbăvirii lăuntrice. Am observat cum eul auctorial din poemele acestui op caută neîncetat pe Veșnicul Stăpân al timpului care *nu mai are răbdare* cu el, poetul, trăitor încă pe acest pământ. Adam Puslojić își îndreaptă cuvântul poetic spre omul căutător de Dumnezeu, indiferent de vârsta lui sau de experiența spirituală anterioară; nu se adresează congenerilor lui, în mod explicit, ci adresarea sa este transgenerațională, întrucât faza întâlnirii cu Dumnezeu (revelat sau nu prin hierofanie) nu este prin filiație și nici prin naștere în același leat, ci este o etapă esențială în relația individuală cu Domnul.

Am concentrat concluziile acestui studiu în câteva generalizări:

Prima: Sinceritatea căutării dureroase a lui Dumnezeu își găsește expresia în formule concepute după noutestamentara definiție *Dumnezeu este dragoste*. Analizate în cheie hermeneutică, aceste poeme sunt lecturi modale despre necesitatea adoptării unui *modus vivendi* diferit față de cel din cotidian. Răspunsul adecvat la binecuvântările primite de Sus, mereu și necondiționat, este o metamorfoză deplină (metanoia individuală) despre care poetul nu se sfiește să vorbească.

Secunda: Ecourile poemelor căutării lui Adam Puslojić sunt îngemănate cu cele ale poeziei religioase romantice. De aceea, dar și pentru alte motive, am extins șantierul critic din volumul *Cerul, în direct* spre volumele *Destinele* și *Poeme Antice și Moderne* ale lui Alfred de Vigny, întrucât am identificat în ambele gândiri poetice traiectorii literare simetrice, convergente care duc spre leitmotivele *vox clamantis in deserto* și contemplația mistică (eul auctorial fermecat de frumusețea transcendentă a lui Dumnezeu, găsit în sfârșit). În cheie hermeneutică, acest volum trimite la o lectură ontologică.

Tertia: În încercarea de a defini timpul uman (kairos sau chronos?), scriitorul hibridizează discursul poetic, prin inserții dramatice, prin care construiește și definește aspirația spre absolut și configurează misterul sacru al trecerii Marelui Prag. Ansamblul volumului *Cerul, în direct* conturează dorința trăirii dimpreună cu Dumnezeu și gestul (ne)mărturisirii tăcute atunci când aceasta nu se realizează. Tânguirea ratării întâlnirii cu Domnul face obiectul multor versuri din prezentul op.

Încheiem aceste câteva considerații despre poezia lui Adam Puslojić cu posibile piste de continuare a studiului care își găsesc locul în bogăția de semnificații din poemele volumului de față. Tematic, ar fi de abordat motivele luminii, al tăcerii, al anotimpurilor și motivul cromatic, toate recurente aici care dezvăluie, treptat, constanțele transfigurării lăuntrice înălțătoare, misterul extatic și (con)vorbirea (atât de) dorită cu Dumnezeu în rugăciune și în cânt. Stilistic, ar fi de insistat asupra tropilor de gândire și asupra celor fonetici care, împreună, creează un limbaj artistic individualizator, recognoscibil și în alte volume de versuri (mai cu seamă cele din perioada maturității poetice). Hermeneutic, ar fi de analizat raportul dintre arhetipul biblic vetero- și noutestamentar al lui Dumnezeu cu variațiuni literare și constructe estetice proprii poeziei lui Puslojić.

Bibliografia

Texte de referință

- Puslojić, 2019: Adam Puslojić, 2019, *Cerul, în direct*. București: Tracus Arte.
- Vigny, 1968: Alfred de Vigny, *Versuri alese*, Traducere, note și îngrijire de ediție de Ionel Marinescu, Prefață de Ovidiu Drimba. București: Editura Tineretului.

Bibliografia critică

- Băcilă, 2021: Florina-Maria Băcilă, *Dorziana – Poemul (ne)Cuvântului întemeietor*. Timișoara: Cosmopolitan Art.
- Machiavelli, 2022: Niccolò Machiavelli, *Arta războiului*, Traducere din italiană, note, notă asupra ediției și indice de Gabriel Purgheș, cronologie și control științific de Smaranda Bratu Elian, prefață de Carlo Varotti. București: Humanitas.
- Ovey, 2018: Michael Ovey, *Criza identității umane. De ce e importantă Trinitatea?* Traducere de Elena Neagoe. Timișoara: Centrul de Educație creștină și Cultură contemporană *Areopagus*, seria Cambridge Papers.
- Petraș, 2002: Irina Petraș, *Teoria literaturii. Dicționar-antologie*. Cluj-Napoca: Biblioteca Apostrof.
- Panaitescu, 1994: Val Panaitescu (coord.), *Terminologie poetică și retorică*. Iași : Editura Universității Al. I. Cuza.

Sitografia

- Bailly, Antoine, *Dictionnaire grec-français*, en ligne, 1935. Bailly Dictionnaire Grec Francais : Free Download, Borrow, and Streaming : Internet Archive, pagină consultată în 10 decembrie 2022.
- Biblia*. Versiunea Dumitru Cornilescu, online. <https://biblia.resursecrestine.ro/>(pagină consultată în 29 septembrie 2022)

Ramona Malița
Claudia Tămășdan

POUR UNE DEFINITION DE DIEU CHEZ ADAM PUSLOJIC

Résumé

Notre étude propose une halte dans la poésie religieuse d'Adam Puslojić. L'écrivain serbe contemporain ne se prononce pas pour des définitions tranchantes, mais subjectives, issues des expériences dysphoriques et/ou euphoriques, vécues dans le temps-espace terrestre. Sa quête est pour quelque chose qui puisse remplacer cette vie terrestre, à savoir la patrie céleste, car lui, il veut bien vivre ici-bas comme

dans les cieux. Chemin faisant, l'âme n'est pas sûre, elle trébuche souvent, mais tant de fois qu'elle tombe, autant elle se redresse, avec la promesse faite de ne plus s'égarer. La poésie religieuse romantique française, publiée dans la première moitié du XIX^e siècle, met en discussion, par la voix d'Alfred de Vigny et par ses poèmes parus dans le volume *Les Destinées*, le thème littéraire du doute. Le modernisme dont le début est le romantisme met en exergue ce sentiment : par exemple, dans le poème *Moïse* le personnage biblique et le héros de Vigny sont si éloignés l'un de l'autre, car le second est la projection du moi lyrique dans une structure poétique biblique, mais dont la signification est tout autre par rapport aux réalités historiques de l'Ancien Testament. Le corpus littéraire de notre entreprise critique : le dernier volume de vers d'Adam Puslojić *Cerul, în direct*. Les méthodes employées: la méthode thématique et la méthode comparative. Les objectifs de la démarche critique: analyse herméneutique des dénominations de Dieu dans les poèmes du volume mentionné ; analyse des moyens stylistiques par le biais desquels ces noms de Dieu sont mis en oeuvre.

Mots-clés : Adam Puslojić, le volume *Cerul, în direct*, religion, croyance, Moïse, Alfred de Vigny, poésie romantique, poésie serbe contemporaine.

ЛИНГВИСТИЧКИ ТЕРМИНОСИСТЕМ М. РАДАНА У СВЕТЛУ СРПСКЕ ДИЈАЛЕКТОЛОГИЈЕ

У раду се анализира лингвистички термилошки систем којим се служи М. Радан у књизи *Фонетика и фонологија карашевских говора данас* са циљем да се начини поређење са одговарајућим лексичким јединицама у радовима српских дијалектолога штампаним у *Српском дијалектолошком зборнику*. Поређење показује које су то особености у раду М. Радана, као и који су разлици тих специфичности.

Кључне речи: терминосистем, лексема, лингвистика, лингвистички термин

І. Увод

А.

Монографија Михаја Радана *Фонетика и фонологија карашевских говора данас* представља превод докторске дисертације писане на румунском језику, објављене 2015. године. Дисертација је одбрањена 1999. године на Универзитету у Букурешту, а на румунском објављена 2000. године². Будући да у књизи нема података о преводиоцу, логично је помишљати да је преводилац сам аутор. Овај текст, као и сви други текстови Срба из Румуније писани на српском језику, има своје специфичности, о чему је већ писано (Марковић 2008, Марковић 2007), и од те чињенице се пошло у овоме раду са претпоставком да тих специфичности мора бити и у терминологији која се у овој књизи користи, а та специфичност резултат је, између осталог, и мултикултуралности којој су изложени крај чији се говор анализира и аутор. Првобитна намера била је да се терминосистем коришћен у овој монографији упореди са терминосистемом из више радова објављених у СДЗб. Испоставило се да та замисао није добра, између осталог и стога што поједини радови не би били „компатибилни“ јер у њима нема особености које карактеришу овај српски говор у Румунији, а не би било добро ни поређење терминосистема са монографијама штампаним пре сто и више година. Поређење је могло бити извршено са монографијом (или монографијама) које

¹ jordana.markovic@filfak.ni.ac.rs

² Вид. списак литературе.

описују типолошки сличан српски говор из 2000. или 2015. године. Одлучила сам се за годину када је монографија М. Радана први пут штампана јер сам пошла од чињенице да је издање на српском језику морало добрим (или највећим) делом бити превод претходног. Срећна околност је била да су те 2000. године (према мом сећању) изашле две такве монографије – Љубисава Тирића (*Говори Понишавља*) и Јордане Марковић (*Говор Запања*), мада је прва број из 1999. године, како и стоји на књизи.

О пореклу становништва краја који истражује Михај Радан каже: „Данашњи Карашевци потомци су првих јужних Словена који се у Банату налазе негде од VI-VII века и који су се касније помешали са разним досељеницима са југа Дунава, највећим делом са Србима (XIV – XV век)“ (стр. 268). У вези са језиком пак стоји: „Стапање говора карашевских Словена са говором (или говорима) српских досељеника који су пристигли, највероватније, из источне зоне косовско-ресавског дијалекта која се граничи са српским југоисточним дијалектима било је доста једноставно, јер су се ови идиоми развили из штокавског архаичног дијалекта који је у прошлости обухватао широку територију српског језика (...) и имали су, дакле, много заједничких особина (стр. 268)³.

Будући да је у монографији обрађена само фонетика, у њој има највише елемената сличних онима из призренско-тимочких говора и због те чињенице сматрам валидним поређење баш са монографијама које описују те говоре.

Б.

О значају лингвистичког терминосистема било је речи у бројним домаћим и страним радовима. С тим у вези македонски лингвиста Божидар Видоески каже: „Еден многу важен проблем и културен и лингвистички што треба да го решаваат лингвистите е терминологијата во поширока смисла“ и додаје да тај проблем “не е симнат од дневен ред ни денеска.“ (Видоески 2013: 17). На српском језичком простору постоји рад Ане Мацановић *Српска језикословна терминологија у 19. веку* (Мацановић 2018) у потпуности посвећен овој тематици, мада се тиче старијег периода. Са научног скупа посвећеног овој теми 2017. године штампан је зборник *Словенска терминологија данас*, а доста раније тема је привукла и интересовање Александра Белића (Белић, Ившић 1932). Аутор ових редова се и сам бавио овом тематиком у вези са граматицама македонског језика (Марковић 2020).

Чињеница је да српска лингвистичка терминологија није стандардизована, те је систем лингвистичких терминолошких јединица (а наравно и свих других) лични (индивидуални) избор појединца. Иако то није најбоље решење, јесте добар показатељ бројних чињеница.

³ У раду *Језичке изоглосе косовско-ресавског типа у карашевским говорима (са посебним освртом на изолексе)*, чији су аутори М. Радан и М. Р. Ускату (Радан, Ускату 2020), расправља се о томе којег типа су ови говори.

Полазећи од те околности, сматрала сам да термилошки систем у једном дијалектолошком раду који описује говор дијаспоре, какав је рад М. Радана, може представљати извор бројних драгоцених података.

У иницијалном разматрању наметнуле су се две хипотезе.

Прва се тиче чињенице да је аутор ове монографије одрастао у билингвалној средини, учио и усавршавао се усвајајући два језичка система и то се морало одразити и на лингвистички термилошки систем употребљен у овој књизи. То би значило употебу већег броја интернационалних термина.

Друга претпоставка јесте да тај систем термина мора бити богатији од система у монографијама са којима се пореди стога што је говор који М. Радан описује изложен језичкој интерференцији, а то је морало резултирати бројним специфичним, можда и оригиналним одликама, које је требало номиновати, што је допринело богаћењу посматраног терминосистема. Дакле, овај инвентар термилошких јединица мора бити богатији од оних са којима га поредимо.

II. Преглед и анализа грађе

Материјал који је предмет анализе веома је богат и могао би бити довољан за једну обимну монографију. Стога се у току израде морало одступити од идеје да се размотри целокупни терминосистем и анализа је морала бити ограничена. То ограничење је најмање двоструко и односи се на обим рада који је предвиђен за ову намену и на количину грађе довољну за доношење валидног закључка у вези са постављеним тезама.

1. У наслову посматране монографије и оних са којима је поредимо јавило се подударење – сви су користили термин *говор* за номинацију језичког система који служи за комуникацију на посматраном простору (*Фонетика и фонологија карашевских говора данас, Говори Понишавља, Говор Запаља*).

2. По правилу се посматрани говор пореди са стандардним језиком. У ту сврху у употреби је термин *стандардни језик*, елидирана форма *стандард* или *књижевни језик*, за који знамо да није потпуни синоним са ликом стандардни, али у књигама овога типа он се користи паралелно и синонимно.

Термине стандардни и књижевни језик Радан користи најчешће заједно, тј. истовремено – *стандардни / књижевни језик*. И док у радовима који описују српски говор из Србије нема одредбе која говори о којем се стандардном, тј. књижевном језику ради – он је подразумевани, код Радана је та одредба редовна и то је разумљиво будући да он описивани говор пореди и са језиком окружења (румунским). Он међутим врло ретко уз овај термин има само одредбу српски (готово раритетно): сугласницима из *српског*

књижевног /стандардног/ језика 84⁴, из српског књижевног језика 84, Из стандардног српског језика 190, Уп. срп. књ. од Митровадне 118. Редовно су уз термин *стандардни/књижевни језик* наведени и *српски* и *хрватски*, различито правописно регулисани: са истим вокалом у *српском* и *хрватском стандардном / књижевном језику* 90, облике у *српском* и *хрватском књижевном /стандардном језику* 206, у *српском* и *хрватском књижевном и стандардном језику* 229, утицаја *српског* или *хрватског стандардног* и *књижевног језика* 188 и сл. Понекад нема оба лика – књижевни и стандардни, већ само један: у *стандардном српском (и хрватском) језику* 190, у *стандардном српском или хрватском језику* 192, у *српском и хрватском стандардном језику* 192, *српско-хрватском књижевном језику* те епохе 140, из *српског* и *хрватског књижевног језика* 85, док су *књижевни српски* и *хрватски језици* 85, из савременог *српског* и *хрватског књижевног језика* 87 и сл.

Чак и кад изостане термин стандардни и/или књижевни, јављају се (као синтагматски спој или полусложенички) називи оба језика – *савремени српски* и *хрватски језик*, 52, из *српског* и *хрватског заједничког језика* 87, *српски* и *хрватски заједнички језик* 102, из савременог *српског* и *хрватског језика* 88, *српско-хрватским* текстовима 242, *српско* и *хрватско* е 91⁵ и сл.

Из дела реченице „од изузетног значаја за историју *српског* и *хрватског језика* јер пружа...“ (101) може се помишљати на аналогију са термином *хрватски* и *српски језик*, који је током историје заједничког (српскохрватског) језика био у употреби код Хрвата, тј. може се помишљати на то да М. Радан овако именује тај заједнички језик, мада се у монографији налази и термин *српскохрватски*: на терену *српскохрватског језика* 102, у заједничком *срхр. језику* 182, *срхр.* дијал. 242, а неки вид појашњења можда представља следећи текст: „Консонантски систем КГ је, заправо, исти као у *заједничком српско-хрватском језику* или као у *савременом књижевном српском* и *хрватском језику* (157).

Раритетно се у Радановој монографији јавља само *стандардно* (е) 91.

У радовима са којима вршимо поређење постоје термини *стандардни језик*, елидирани *стандард*, тј. *стандардни* са изостављеним подразумевајућим делом. Тако код Љ. Ћирића стоји: као у *стандардном језику* 41, који одступа од *стандардног* 44, према *стандардном* 180, а код Ј. Марковић: под утицајем *стандардног језика* 46, али и: у *стандардној итокавистини* 232, као и: под утицајем *стандарда* 35, тј. другачији од *стандардног* 38 итд.

У обема монографијама се нешто чешће употребљава *књижевни (језик)* у поређењу са термином *стандардни*. Љ. Ћирић има: у *књижевном језику* 63, према *књижевном* 179, или *књижевнојезички лик* 102, а код Ј. Марковић

⁴ Бројка после примера означава број стране са које је преузет.

⁵ Некада се тај термин односи на старији период: е из *заједничког српског* и *хрватског језика* 91, Ђ створен на простору *заједничког српског* и *хрватског језика* (заједнички језик до X-XII века) 99, *српско-хрватске територије* (почетком XIV века) 121 и сл.

се подједнако јављају термини *књижевни језик* и само *књижевни: књижевног језика* 25, тј. није *књижевни* 40 итд.

Одредба *српски* (једном *српскохрватски*) јавила се раритетно код Љ. Ћирића: *српском књижевном језику* (фуснота 3 на 19. страни), из *књижевних језика српскохрватског* и бугарског стр. 23, а слично је и код Ј. Марковић: у *српскоме језику* 125, позивајући се на Белића, у *српскохрватском* 232, цитат, и *српског језика* 202.

Чини се да изостанак одредбе *српски* најбоље илуструје пример „у нашем књижевном језику“ 101, код Ј. Марковић.

Дакле, овај део карактерише случајна употреба термина *српски језик* у монографијама које служе за поређење (Ћирић и Марковић) и фреквентна употреба двојног облика (*српски* и *хрватски*) у разним правописним ликовима код М. Радана. Интернет претрага показује да је термин *књижевни* фреквентнији у свим анализираним монографијама у односу на термин *стандардни*.

3. Један део разматраног терминосистема могао би се назвати дијалектолошким. У такве спада класификација дијалеката. Чињеница је да та класификација није јединствена и стандардизована. У овим радовима то је тек делимично видљиво, будући да се не помињу сви дијалекти српског језика. По правилу се описивани говор пореди са суседним дијалектима. Будући да Михај Радан у овој монографији тежи да одреди порекло становника краја који описује, он језичке појаве које региструје сагледава у широком контексту, укључујући и историјски развој. Тако се у његовом терминосистему јавља уопштени појам: из већине *српско-хрватских дијалеката* 91, у *српско-хрватским дијалектима* 91, у осталим *српским* и *хрватским дијалектима* 90, у *дијалектима српског* и *хрватског језика* 103, већини *српских* и *хрватских говора* 83, у другим *српским* и *хрватским (штокавским) говорима* 99, у свим *српским* и *хрватским говорима* 85, из *српских* и *хрватских говора* 86 и сл. или (ретко) у већини *српских екавских дијалеката* 92, у *екавским штокавским говорима* 101, *периферни српски екавски говори*, познати под именом *говори с незамењеним јатом* 93 итд. Таквих модела нема у другим двама монографијама.

Од осталих назива српских дијалеката код Радана налазимо: у *српским југоисточним дијалектима* 90, у *југоисточним српским дијалектима* 115, за *говоре источне Србије* 134, поготово у *тимочко-лужничком дијалекту* 87, *тимочки дијалекат* 127, у *тимочком поддијалекту* 130, у *поддијалекту из Лужнице* 130, у *сврљешко-заплањском дијалекту* 130, у *призренско-јужноморавском дијалекту* 130, слични *косовско-ресавским* и *југоисточним српским дијалектима* 101, у *српским банатским говорима шумадијско-војвођанског дијалекта* 155, *шумадијско-војвођанском дијалекту* 87 итд.

У монографији *Говори Понишавља* Љ. Ћирића налази се: *говори при-*

зренско-тимочке зоне (најчешће) 110, призренско-тимочки говори 32, у сврљишко-заплањском и призренско-јужноморавском дијалекту 78, призренско-јужноморавски, сврљишко-заплањски и тимочко-лужнички говори 93, призренско-тимочке области 36, призренско-јужноморавски, сврљишко-заплањски (нема шта) 33, јужноморавски дијалекат 165, лужнички поддијалекат 34, тимочки поддијалекат 34, заплањски поддијалекат 79, косовско-ресавски говори 134, икавизми шумадијско-војвођанског типа 47 и сл.

Ј. Марковић у *Говору Заплања* има: сврљишко-заплањски дијалекат 36, у говорима ПТ зоне 81, прешевско-бујановачка зона 126, косовско-ресавски дијалекат 142, али само у цитатима или на списку литературе. У овој монографији као да се избегава прецизирање термина, о чему сведоче следећи примери: Под утицајем *јужноморавског* 51, однос целине ГЗ према *призренско-јужноморавском* 245, зона II према *јужноморавском* 244, за разлику од суседног ТЛ⁶ 78, у прелазне говоре између ТЛ и СЗ⁷ 78 и сл. Дакле, најчешће изостаје термин (*дијалекат* или *говор*).

Стање у прегледаним радовима јесте и сведочанство о „кретањима“ у употреби српског дијалектолошког терминосистема. Наиме, за призренско-тимочке говоре се извесно време користио термин *зона* – *призренско-тимочка зона*, по узору на такву употребу у уџбенику дијалектологије Павла Ивића – *Дијалектологија српскохрватског језика, Увод и штокавско наречје*⁸. Касније, опет следећи Ивића, за ове говоре је у употреби термин *област(и)* – *призренско-тимочка област*⁹. Говорима (*Призренско-тимочки говори*) их је номиновао А. Пецо у уџбенику дијалектологије, поводећи се, како сам каже, за Александром Белићем (Пецо 1985: 17).

У литератури се подела призренско-тимочких говора такође сагледава различито. Тако Ивић (Ивић 1985) као наслов има *Дијалекатски типови у призренско-тимочкој области* (115), да би у тексту употребио *призренско-јужноморавски дијалекат*, *тимочко-лужнички дијалекат* (116) и *сврљишко-заплањски дијалекат* (118). У уџбенику из 2009. Ивић има наслове *Призренско-јужноморавски дијалекат* (Ивић 2009: 176), *Сврљишко-заплањски дијалекат* (189) и *Тимочко-лужнички дијалекат* (195). Пецо их назива *говорним типовима: тимочко-лужнички говорни тип* (Пецо 1985: 21), *сврљишко-*

⁶ Ово је скраћеница за тимочко-лужнички.

⁷ Скраћеница за сврљишко-заплањски.

⁸ Павле Ивић у овом уџбенику заправо као наслов има *Призренско-тимочка дијалекатска зона* (Ивић 1985), али у тексту користи *призренско-тимочка зона* (110,114, 115 итд.).

⁹ Наслов *Призренско-тимочка дијалекатска област* налазимо у уџбенику Ивић 2009, но у тексту се јавља *призренско-тимочка област* (149), али и *призренско-тимочки говори*, *призренско-тимочки дијалекти* (152) и *призренско-тимочки дијалекат* (154). Ваља имати у виду да је термин *призренско-тимочка дијалекатска област* био у употреби много раније, о чему сведочи зборник насловљен *Говори призренско-тимочке дијалекатске области и суседних дијалеката* из 1994. године, који је резултат скупа из 1992. године.

заплањски говорни тип (22), призренско-јужноморавски говорни тип (23). Код њега ће се јавити и јужноморавски говор, јужноморавски говорни тип (24) и тимочки говорни тип (22). Чини се да се ова шареноликост одразила и на употребу тих термина у посматраним монографијама.

Очигледно су највећа „лутања“ и одступања у употреби дијалектолошке терминологије пре свега у вези са номинацијом призренско-тимочких говора и у литератури и у анализираним монографијама. Њих М. Радан најчешће именује као *југоисточне српске дијалекте*, какав термин изостаје у другим двома монографијама¹⁰. Поједини говори са овога простора су релативно различито означавани, па се код Радана јавља *тимочко-лужнички дијалекат*, *сврљишко-заплањски дијалекат*, *призренско-јужноморавски дијалекат*, али и: *тимочки дијалекат*, *тимочки поддијалекат*, у *поддијалекту из Лужнице*, што се заправо мора сматрати резултатом неутемељености термина у српској дијалектологији, чему се придружују и Ћирићеви примери: у *сврљишко-заплањском* и *призренско-јужноморавском дијалекту*, *призренско-јужноморавски*, *сврљишко-заплањски* и *тимочко-лужнички говори*, али и: *јужноморавски дијалекат*, према: *заплањски поддијалекат*, *лужнички поддијалекат*, *тимочки поддијалекат*. Као последица обазривости при одабиру термина код Ј. Марковић ће изостати термин *говор*, *дијалекат* или *поддијалекат*: Под утицајем *јужноморавског*, однос целине ГЗ према *призренско-јужноморавском*, зона II према *јужноморавском*, а такав однос према овом делу терминосистема налазимо и код Ћирића: *призренско-јужноморавски*, *сврљишко-заплањски* (нема шта).

4. Будући да М. Радан обрађује само један језички сегмент – гласовни систем, он је своју монографију назвао *Фонетика и фонологија (карашевских говорах данас)*. У монографијама које сам узела за компарацију наслов тог поглавља је *Гласови и акценат*, међутим код Ј. Ћирића се у књизи касније налазе наслови *Фонолошки систем* и *Фонетика*, чега код Ј. Марковић нема. Морам признати да упркос чињеници да се зна чиме се бави фонологија¹¹, а чиме фонетика, нисам сигурна да је у дијалектолошком опису јасно који део припада једној, а који другој области. Рекла бих да и колеге деле моје мишљење, тј. да се колебају, према ономе што у њиховим књигама стоји. У то ме уверава тврдња Михаја Радана да „иако фонологија кара-

¹⁰ Ваља имати у виду да је Белић своју монографију о овим говорима насловио *Дијалекти источне и јужне Србије* (Белић 1905).

¹¹ „Фонологија је, према општој дефиницији, лингвистичка дисциплина која се бави гласовима језика. Прецизније дефинисано, фонологија је наука о функционисању гласова у структури језика. Она проучава гункцију и организацију гласова као језичких јединица, начин како се гласови међусобно устројавају, начин како се употребљавају у речима и промене којима подлежу за разлику од фонетике која проучава гласове као физичке феномене и као физиолошка и анатомска неуролошка и психолошка својства људских бића који те феномене и производе“ (Суботић, Средојевић, Бјелаковић 2012: 27).

шевских говора не представља једну јединствену целину, ипак, велики део фонетских особености је заједнички свим говорима“ (83), тј. „у овом ћемо раду детаљно анализирати фонетику и фонологију КГ, инсистирајући, разуме се, на оним фонетским појавама које испољавају специфичности у оквиру једног говора или групе говора“ (83).

Термини *фонологија* и *фонетика* налазе се у свим посматраним монографијама. И термин *фонема* присутан је у свима. Међутим, код Радана се налази у два рода – мушком *фонем* и женском *фонема*¹², а код Љ. Ћирића и Ј. Марковић је само у облику женског рода. У свима се јавља и *алофон*.

Код Љ. Ћирића налазимо и термин *двофонемски (неслоговни) континуант* у вези са рефлексом вокалног л (стр. 62).

5. У свима трима студијама у употреби су латински термин *вокал* и синонимни домаћи *самогласник*. Код М. Радана је у наслову *Вокализам*, а *Вокали* код Љ. Ћирића и Ј. Марковић. У тексту је међутим домаћи термин *фреквентнији* код М. Радана (однос је око 2 : 1), док је код Љ. Ћирића и Ј. Марковић употреба домаћег термина готово раритетна у односу на интернационални (3 : 18, 1 : 38).

У случају употребе термина *консонант* или *сугласник* у насловима је ситуација идентична претходној – *Консонантизам* код Радана, а *Консонанти* код Ћирића и Ј. Марковић. У тексту пак преовладава домаћи термин код свих. Тај однос је код Радана 3 : 2, код код Ћирића 9 : 2, а код Ј. Марковић 12 : 7.

6. Бројне су синонимне терминолошке јединице за номинацију ултракратког вокала код М. Радана: *полугласник* (43 пута), два *полугласника* (*скраћена вокала*) стр. 102, *полуглас* (36 пута), *полувокал* (29 пута) – то је и *полугласник*, али и *неслоговно у*, *полусамогласник* (за *полугласник*, стр. 158), *полусугласник* (за *неслоговно у*, стр. 119), *ултракратки самогласници* 124.

Код Ћирића се јављају два синонимна термина – *полугласник* (чешће) и *полуглас* (ређе), а код Ј. Марковић једино *полугласник*.

У српској дијалектолошкој литератури у употреби су термини *полуглас* и *полугласник*. Податке о томе налазимо у уџбеницима дијалектологије: Ивић 1985, стр. 110 *полугласник*, Ивић 1994, стр. 195 *полуглас*, Ивић 2009, стр. 182 *полуглас*, Пецо 1985, стр. 18 *полугласник*, а на 23. стр. *полуглас*, Окука 2008, стр. 233 *полугласник*.

Дакле, у овом делу се терминологија коју користи М. Радан одликује великим богатством – поред два уобичајена термина, он користи и: *полувокал*, *полусугласник*, *скраћени вокал* и *ултракратки самогласници*.

¹² По *Правопису* (2010), и један и други облик су стандардни.

7. У свима трима монографијама забележен је само интернационални термин *сонант*. Нема домаћег термина *гласник*. Радан, међутим, има разне врсте термина у вези са сонантима: *сонант* (*фонски фрикативни палатални сугласник* – глас *ј* 161), *консонантски сонанти* (*полудифтонзи*) 124, *назални сонант* (*н*), какве нису забележене у другим двама студијама.

8. У радовима овога типа обично се не врши подела консонаната¹³, али се уз поједине јавља термин за номинацију према неком критеријуму.

8.1. Код Михаја Радана такви су термини доста бројни и разноврсни. Тако ће се код африкате јавити разни типови ових сугласника: *фонска африката* (за гласове *џ* и *с*) 84, *тврда африката* (за глас *ч*) 84, *африкате са мекшим изговором* (за гласове *ч'* и *џ'*) 85, *африкате блиске ч', џ'* (за гласове *ћ*, *ђ*) 85, *дентални африкат* 183, *алвео-палаталне африкате* 186, *експлозивни предњонепчани сугласници* *ћ', ђ'* 85. Јавиће се и лик у мушкоме роду – *сви африкати* (188).

Код Ћирића је термин *африката* фреквентан, налази се и као поднаслов када се говори о таквим гласовима, а јављају се и изведенице *африкатизација* и *африкатује*. Слично је и код Ј. Марковић – јавља се термин *африката* (и као поднаслов код гласа *с*), као и *африкатизација*.

8.2. За назал *н* Радан користи следеће термине: *носни велар* (*н* испред оклузивног велара *к* или *г*) 85, *веларни консонант* (*н* испред *к* - банка) 168, *назални сугласник* 168, док глас *њ* назива *палаталним назалним сугласником* 168.

Код Ћирића је то *назални сонант н*, који испред *оклузивног велара* прелази у *веларни консонант*. Код Ј. Марковић то је *веларизована варијанта* (глас *н* испред *к* и *г*).

Код Ј. Марковић се налази и термин *назална група* у вези са сугласничким групама, тј. у вези са преласком *мљ>мњ*.

Наравно, термин *назал* јавља се и када се говори о самогласницима. О старим назалима предњег и задњег реда говори М. Радан, користећи термин *назални* (*носни*) *вокали* 142, *назални самогласници* 142, рефлекс *назала њ* 86, рефлекс *назала ж* 86, а термини *назал предњег* и *назал задњег реда* срећу се код Ј. Марковић и Ћирића.

8.3. Радан сонант *в* номинује као *фрикативни лабио-дентални сугласник* 157, а *ј* као *фонски фрикативни палатални сугласник* 161, а ту су и *лабиодентални сугласник* *ф* 169, сугласник *х* у КГ је *фонски аспират*¹⁴ 174, *палатални пловиви* (*афонски* и *фонски*) - *ћ'* и *ђ'* 189, *дентални експлозивни сугласници* (*т* и *д*) 195, *дентали* *т* и *д* 196, понекад се умеће *експлозивно дентално* *д* 214, *веларни сугласник* 205 итд.

¹³ Заправо, Радан сугласнике ипак дели на сонанте и остале у које сврстава оклузиве, фрикативе и африкате (Радан 2015: 157).

¹⁴ У облику *аспирата* овај термин се јавља у раду *О етимолошком и секундарном Х и о једном глаголском дублету* аутора Бранислава Милановића (стр. 11).

Номинација у вези са артикулацијом поједних гласова у другим двома монографијама је у оквирима опште номинације тих гласова (Ћирић: иза лабијала (б, п, м, в), дентала (д, т, с): алвеопалатала 61, опадањем пловива 83, денталног пловива 91; Марковић: дентала т и д 97, зубних фрикатива с и ш 87, губљењем пловива испред зубног експлозивног т и зубних фрикатива 97) итд.

Дакле, у свима трима монографијама богат је терминосистем којим се номинују сугласници. Доста је идентичних терминолошких јединица, с тим што се код Радана налазе и поједини термини непознати у другим двома монографијама (*аспират, афонски, фонски*).

8.4. Код Радана се јавља *веларно л* 164. Таквог изговора, а самим тим ни термина, нема у говорима које обрађују друге две монографије.

9. У свим студијама говори се о неким особинама које карактеришу вокале. Тако се код Радана налази наслов *Вокалске појаве* и као поднаслови: *елизија, сажимање, уклањање хијата, палатализација вокала, афонизација финалних вокала и уметнути (споредни) вокали*.

Љ. Ћирић под насловом *Вокалске секвенце* обрађује: *елизију вокала, редуцију вокала, аферезу, синкопу, апокопу, покретне вокале и хапологију*. Код Ј. Марковић налазимо: *вокалске групе, контракција вокала, финалне вокалске групе, редуција вокала, афереза, синкопа, апокопа, елизија вокала, покретни вокали и уметање вокала*. Под насловом *супституције вокала* обрађене су замене појединих вокала другим вокалима. Код Ћирића су супституције вокала обрађене под насловом *вокали*. Радан о овој појави говори као о *замени или губљењу вокала*, не насловљавајући посебно овај део.

Радан *аферезу* дефинише као „уклањање почетног самогласника“ 146, *апокопа* је „изостављање финалног слога“ 220, мада на стр. 148 говорећи о *апокопи вокала* каже да „у већини случајева нестаје само финално и, а врло ретко неки други вокал“, а као *дисимилацију слога* дефинише *хапологију* 149. Код Ћирића је *афереза* „редуковање почетног вокала“ 51, „пропуштање крајњих вокала“ је *апокопа* 52, док је *хапологија* „изостављање читавог слога, тј. секвенце од најмање два гласа“ 53. Ј. Марковић *аферезу* дефинише као „испадање ненаглашеног иницијалног вокала“ 46, *апокопу* не појашњава, а *хапологија* је „испадање читавих слогова у речи“ 59.

Уместо термина *палатализација вокала* (супституција вокала под утицајем палаталних консонаната), какав налазимо код Радана, Ћирић има „*ову супституцију условљавају на првоме месту палатални сугласници, некадашњи и данашњи, прогресивно или регресивно*“ 44, не номинујући је, а Ј. Марковић ову појаву посматра као *асимилацију према суседном консонанту* 52.

Горенаведени детаљи заправо показују стилске одлике сваког од аутора.

10.1. Термин *сандхи/сантхи* различито је правописно регулисан – као *сандхи* код Радана и Ћирића, а као *сантхи* код Ј. Марковић. Ове речи нема посебно издвојене у *Правопису српскога језика*¹⁵, те је у питању примена аналогije, односно примена правила или изузетка од правила.

10.2. Паралелна употреба домаћег термина *замена* и страног *супституција* јавиће се у свим посматраним монографијама: код Радана: *замене* ф са п 172, случајеви *замене* сугласника х са к 180, у којима се *супституише* 172, *супституцију* в са ф 158; код Ћирића: *замена* вокала о 42, *замена* префикса про- 48, *супституција* једног вокала 42, као *супституент* других вокала 44; код Ј. Марковић: *екавска замена* старог а 35, *замена* -л>-о 83, *супституција* сугласника 87, са овим *супституентом* 53 итд.

Интернет претрага показује да је код Радана фреквентнији домаћи термин (*замена*), а у другим двома монографијама страни (*супституција*).

10.3. Пример термина (*де*)соноризација / *о(без)вучавање* (Радан: *десоноризација финалног -в* 172, *десоноризација* звучних 149, *овезвучавање* в 172, *обезвучавање* финалних 389, *десоноризују се (обезвучавају се)* 234; Ћирић: *десоноризација*, уколико постоји 92, *десоноризација* финалних звучних 202; Ј. Марковић: *десоноризација* 98, *соноризација* 98, али и: *обезвучавање и озвучавање* 98) показује да употребу терминосистема диктира грађа. Наиме, док се код Радана и Ћирића говори искључиво о обезвучавању, код Ј. Марковић се јавља и озвучавање, будући да има и таквих примера.

10.4. Често су у употреби термини *асимилација* и *дисимилација*. Код Радана: *асимилације сугласника* по звучности 181, *асимилација* -дн- у -н- 219, *дисимилација* 198, *дисимилација* се остварује 223; код Ћирића: међусловне *асимилације* 44, због *асимилације* 45, на бази *дисимилација* 84, *дисимилација* по месту творбе 88, *једначење* тих сугласника 81; код Ј. Марковић: путем *асимилације* 24, вокалска *асимилација* 50, међусловне *дисимилације* 50, *дисимилацијом* је дошло 89, *једначењем* двају 27, до *једначења* по звучности 95 итд. Радан има и термин *идентификовање: идентификовања (изједначавања)* са е 94, тенденцију *идентификације*¹⁶ (*изједначавања*) ч (ч'), ц (ц') и ћ', ђ' са 193¹⁷. Домаћи термин *разједначавање* изостаје у свима трима монографијама – у употреби је само латински *дисимилација*.

Код Радана налазимо *хармонична (даљинска) асимилација* 217 и *даљинска асимилација* 214 (у фусноти), што се код Ћирића и Ј. Марковић номинује само као *даљинска асимилација* (стр. 89 Ћ.; стр. 96 М.). У *Говору*

¹⁵ О овоме се у правопису говори на стр. 37–38 (Правопис 2010).

¹⁶ У РСЈ се као једно од значења код ове одреднице налази: „утврђивање истоветности, једнакости; поистовећивање“, што и јесте у тексту употребљено значење.

¹⁷ Овај термин (*изједначавање*) користе и Ћирић и Ј. Марковић, али у морфологији и са нијансираним значењем у односу на овде употребљено.

Заплања налазимо и даљинска дисимилација али и перифрастично, тј. појашњујуће дисимилација према наредном или претходном сугласнику 96, код Ћирића такође даљинска дисимилација 89, а Радан има даљинска регресивна дисимилација 232.

10.5. У вези са палатализацијом сугласника, Радан користи термине прва палатализација 207, друга палатализација 206, Ћирић има: јака палатализација 33, резултати палатализације 202, Ј. Марковић: резултат палатализације 87, резултати прве палатализације 170, по трећој палатализацији 213 и сл. Ћирић има наслов палатализације (стр. 96), али у тексту се говори о „држању резултата палатализације“, дакле – у једнини. Термин депалатизација 80 јавио се код Радана (169) и Ј. Марковић (80). Изостаје термин сибиларизација у посматраним студијама.

10.6. У свим радовима се говори о судбини сугласника, тј. сугласничких група и појавама у вези с тим у зависности од положаја у речи.

Према позицији у речи Радан дефинише сугласничке групе као:

А. почетне сугласничке групе 209, консонантске групе у иницијалном положају 209, Сугласничке групе са почетка речи обично су се очувале 213, иницијалне сугласничке групе 214;

Б. консонантске групе у медијалној позицији 218, карактеристике средишњих сугласничких група 218, и унутар речи поједине сугласничке групе претрпеле су 218, сугласничке групе у средишњем положају 218;

В. консонанти и сугласничке групе на крају речи 232, финалне сугласничке групе 232;

Ћирић као:

А. сугласничке групе у иницијалној позицији 83, иницијалне групе 83;

Б. сугласничке групе у медијалној позицији 85, медијалне сугласничке групе 85;

В. судбина финалних сугласничких група;

Ј. Марковић као:

А. Сугласничке групе у иницијалној позицији 87, у почетном положају сугласничке групе 87;

Б. сугласници у медијалној позицији 90;

В. судбина финалних сугласничких група 97, финалне консонантске групе 97.

Очигледно је да се универзалним термином може сматрати сугласничке / консонантске групе у иницијалном / медијалном или финалном положају, али је присутно и доста оригиналних формулација које се могу посматрати као стилска одлика и очигледно је да у томе разноврсношћу предњачи М. Радан.

10.7. У вези са појавама везаним за поједине сугласничке групе Радан користи следеће термине: „сугласничка група хв *упроићава* се у коренима

лексема“ 173, „процес трансформације¹⁸ групе хв у ф у корену речи хвал-, 173, *отклањање* неких сугласничких група, тешких за изговор 208.

У другим двома монографијама је у употреби само термин *упрошћавање*:

а. Тирић: медијалне секвенце *се упрошћавају* 90, финалне сугласничке групе *се* доследно *упрошћавају* опадањем 91, финалне групе и редовно *упрошћавају* 202;

б. Ј. Марковић: асимилативно *упрошћавање* 92, *упрошћавањем* су настали 89, *упрошћавање* финалне консонантске групе 99.

И овде се огледа термилошко шаренило код М. Радана и у избору домаћих терминологизованих облика и у избору страног синонимног термина.

10.8. Специфичан је случај употребе термина *уклањање*. Ј. Марковић га употребљава у вези са зевом (хијатом): новонастали зев *уклања се* 70, се зев *уклања* 166, чега има и код Радана: *уклањање* хијата 146. Радан, међутим, овај термин употребљава чешће и не само у вези са хијатом: *уклањање* почетног самогласника (афереза) 146, *уклањање* геминације 216, *уклањањем* полувокала 249–250, тенденција *уклањања* ј 387 итд. Тирић нема овај термин. У тој позицији он користи термин *укидање*: *укидају се* (вокалске групе – Ј. М.) 48, група *се укида* контракцијом 48, за *укидање* групе имам 49, зев нестао губљењем х или в *укида се* секундарним ј 71 итд.

10.9. Радан користи термин *бркати* (*бркање*) или *побркати* („те се они могу доста лако да *побркају*“ 192), каквих нема у другим двома монографијама. У РСЈ постоји глаголска одредница *бркати* и *побркати* у више значења, али чини се да ниједно од тамо понуђених не одговара овде употребљеном. У свима трима монографијама у употреби је са истим значењем и термин *мешати* (*мешање*) (Марковић: *мешање основа* 53), али у РСЈ ни код ове одреднице нема семантичке дефиниције која би одговарала овако употребљеној лексеми. Код обеју одредница у РСЈ се јавља и она друга као синоним. То намеће закључак да су ове лексеме прошириле значење или да је значење у којем су овде термилошки употребљене из неких разлога изостало из овог речника. Једно је недвосмислено – ове речи су се из општег језичког фонда преселиле у терминосистем. М. Радан и овај део обогаћује увођењем страног (латинског) синонима код оба термина: *конфузију* или *мешање* ђ са е 100, *конфузија* (*бркање*) полугласника задњег и предњег реда 102. У РСЈ ни семантичка дефиниција ове лексеме (конфизуја)¹⁹ не одговара овде употребљеном значењу, али и ова лексичка јединица мора се посматрати као унесена из општег лексичког фонда. Чињеница да М. Радан има богатији избор сведочанство је и о специфичностима језика дијаспоре.

¹⁸ По РСЈ, овај латинизам има једно од значења „промена облика, стања, особина, преображај, претварање“.

¹⁹ То је „забуна, збрка, пометња; збуњеност, сметеност“.

10.10. Разноврсност и богатство лингвистичког терминосистема у монографији М. Радана нуди доста грађе. У такве спадају и следећи примери из ове студије: Посебан *третман* консонанта х 181; број консонантских група које се *могу конституисати* 208; даљинском дисимилацијом *одстрањено* прво а не и друго р 210; *сједињавање (сливање)* експлозивних зубних или фрикативних сугласника у африкату 216 итд. Међутим, као што је на почетку речено, превише је грађе за анализу, али за ову прилику и за валидно закључивање довољан је и анализирани део.

III. Закључна разматрања

Полазне хипотезе да је код М. Радана већи број интернационалних термина и да је богатији инвентар лингвистичких терминолошких јединица јесу овим разматрањем потврђене, али закључак је да међу њима постоји међусобна условљеност, те би их, заправо, требало објединити.

Дакле, у раду М Радана налазимо веома богат систем лингвистичких терминолошких јединица за номинацију језичких појава које уочава у описиваном говору српске дијаспоре, далеко богатији од оног који користе истраживачи српских народних говора са простора Србије. Разлог томе је у повећаном броју специфичних особина које су резултат изолованости ових говора од осталих српских говора, али и језичке интерференције, пре свега са румунским, али и другим језицима из окружења. Све те појаве су морале бити именоване. Може се рећи да постоје два лексичка терминолошка слоја у овој монографији. Један је онај који је уобичајен у српској дијалектологији и други мање познат или непознат српском лингвистичком терминосистему. Неке стране лексеме које припадају овом другом слоју за српску дијалектологију су оригиналне и вероватно настале у процесу превођења са румунског (*афонизација* финалних вокала 156, *трансформација* групе хв у ф, *фонски аспират*). Велики број нових термина које употребљава М. Радан настао је од лексема из општег језичког фонда које дотле нису припадале терминолошком систему, а настале су у процесу превођења. Те терминолошке јединице често су употребљене синонимно. Заправо, синоними су чести у посматраној монографији, а као потврда могу послужити следећи примери: *конфузија* или *мешање* Ћ са е, *конфузија (бркање)* полугласника задњег и предњег реда, *уметнути (споредни)* вокали 156, *мобилно (покретно, непостојано а)* 116, *поистовећење (изједначење, тзв. вокализација)* полугласника 102 и сл.

О појачаној мултикултуралности у монографији М. Радана сведочи и чињеница да он, описујући артикулацију појединих гласова, те гласове употребљује са бројним другим језицима: „Овај глас у КГ има исто порекло као и љ из српског и хрватског књижевног језика, али има фонетску вредност као италијански глас *gl*“ 166. Овде спада и употреба термина *трифтонг* (стр. 143).

Може се констатовати да лингвистички терминосистем М. Радана даје ново светло на језик дијаспоре – он обогаћује лингвистички терминосистем, али и лексички фонд српског језика. Шире истраживање ове теме – проширено на друге радове овог аутора и друге ауторе који се баве језичким истраживањима дијаспоре мора бити изазовно и плодотворно, а за српски језички систем веома корисно. Осврт на паралелу са одговарајућим терминосистемом у румунском био би изазован и пожељан. Чини се да се он у овоме раду одвијао двосмерно.

Литература

- Белић 1905: А. Белић, „Дијалекти источне и јужне Србије“. *Српски дијалектолошки зборник*, бр. I. Београд: Српсак краљевска академија.
- Белић, Ившић, С. 1932: А. Белић, С. Ившић, *Граматичка терминологија*, Државна штампарија Краљевине Југославије, Београд.
- Видоески 2013: Б. Видоески, *Прилози за развојот на македонистичка лингвистика*, Приредил Д. Пандев, Скоје: Македонска академија на науките и уметностите, Истражувачки центар за ареална лингвистика „Божидар Видоески“, 2013.
- Зборник 1994: *Говори призренско-тимочке области и суседних дијалекта*. Зборник радова са научног скупа (Нишка Бања, 1992. године). Ниш: Филозофски факултет, Институт за српски језик САНУ Београд, Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу.
- Ивић 1985: П. Ивић, *Дијалектологија српскохрватског језика, Увод и штокавско наречје*. Нови Сад: Матица српска.
- Ивић 2009: П. Ивић, *Српски дијалекти и њихова класификација*. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књијарница Зорана Стојановића.
- Ивић 1994: П. Ивић, *Српскохрватски дијалекти. Њихова структура и развој*. С немачког превела Павица Мразовић. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књијарница Зорана Стојановића.
- Марковић 2007: Ј. Марковић, „Рефлексија народних говора на стандардни српски језик Срба у Румунији“, *Probleme de filologie slavă* (Проблеми словенске филологије) 15, Timișoara: Universitatea de vest din Timișoara, Facultatea de litere, istorie și teologie, Catedra de limbi și literatură slave, 238–248.
- Марковић 2008: Ј. Марковић, „Српски језички стандард Срба у Румунији“, у: Милош Ковачевић (ур.), *Српски језик, књижевност и уметност*, Књига 1: *Српски језик у (кон)тексту*, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, Скупштина града Крагујевца, 33–44.
- Марковић 2020: Ј. Марковић, „Лингвистичка терминологија у Македонској граматици Крума Кепеског из 1946. године“, *Претходниците како современиците*. Македонскиот јазик во споредбените лингвистички истражувања, Зборник на трудови од научниот собир, Јазикот наш денешен, Кн. 31, Уни-

верзитет „Св. Кирил и Методиј“, Институт за македонски јазик „Крсте Ми-
сирков“ – Скопје, Скопје, 39–48.

Мацановић 2018: А. Мацановић, *Српска језикословна терминологија у 19. веку*,
Монографије, бр. 26, Институт за српски језик, Београд.

Милановић 1977: Б. Милановић, „О етимолошком и секундарном Х и о једном глагол-
ском дублету“, *Наш језик*. XXIII/1–2. Београд: Институт за српски језик, 6–20.

Правопис 2010: *Правопис српског језика*. Нови Сад: Матица српска.

Радан, Ускату 2020: М. Радан, М. Р. Ускату, „Језичке изоглосе косовско-ресавског
типа у карашевским говорима (са посебним освртом на изолексе)“, *Исхо-
дишта/Originations*, бр. 6, Темишвар – Ниш: Савез Срба у Румунији, Центар
за научна истраживања и културу Срба у Румунији, Филозофски факултет
Универзитета у Нишу, Филолошки, историјски и теолошки факултет Запад-
ног универзитета у Темишвару.

РСЈ 2011: *Речник српског језика*. Нови Сад: Матица српска.

СТ 2017: *Словенска терминологија данас*. Зборник радова, Ур. Предраг Пипер и
Владан Јовановић. Београд: Српска академија наука и Институт за српски језик.

II

Окука 2008: Miloš Okuka, *Srpski dijalekti*. Zagreb: SKD Prosvjeta.

Пецо 1985: А. Песо, *Pregled srpskohrvatskih dijalekata*. Beograd: Naučna knjiga.

Радан, 2000: М. Radan, *Grairile carașovene azi. Fonetica și fonologia*. Timișoara:
Uniunea Sârbilor din România.

Субитић, Средојевић, Бјелаковић 2012: Subotić, Lj., Sredojević, D., Bjelaković, I.,
Fonetika i fonologija: ortoepska i ortografska norma srpskog jezika, Filozofski
fakultet, Novi Sad.

Иордана Маркович

ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ТЕРМИНОСИСТЕМА М. РАДАНА В СВЕТЕ СЕРБСКОЙ ДИАЛЕКТОЛОГИИ

Резюме

В статье анализируется терминосистема, используемая в книги М. Радана *Фонетика и фонологија карашевских говорах сегодња* с целью провести сравнение с соответствующими лекическими единицами в работах сербских диалектологов, напечатанных в Сербском диалектологическом сборнике. Сравнение будет показать есть ли особенности, в чем и каковы были причины.

Ключевые слова: терминосистема, лексема, лингвистика, лингвистический термин

СРБИ У САРАЈЕВУ – КОНТИНУИТЕТ ТРАЈАЊА И ЗАТИРАЊА (АУСТРОУГАРСКИ ПЕРИОД)

У раду се, на основу историјских извора и литературе, разматра континуитет трајања, али и затирања српског православног народа у Сарајеву и његовој околини у периоду аустроугарске окупационе управе на том простору, то јест од 1878. године па до краја аустроугарске управе над Босном и Херцеговином 1918. године. Истраживања показују да је и поред вијекова исламизације, терора освајача, ратова, епидемија и сеоба, аустроугарска окупациона управа затекла у Босни и Херцеговини скоро 43% српског православног становништва. Исто тако, историјски извори свједоче да су аустроугарски окупатори, и поред свих историјских искушења претходних вијекова, затекли на простору Сарајева српско становништво у значајном проценту, посебно у околини града, што је и логично имајући у виду природу и карактер османске управе то јест концентрисање муслиманског становништва у градским срединама.

Кључне ријечи: Сарајево, православни Срби, аустроугарска управа

На основу члана XXV Берлинског конгреса и аустријско-турске конвенције из 1879. године, Аустро-Угарска монархија је окупирали Босну и Херцеговину. Аустроугарску окупацију ових покрајина са радошћу је дочекало само римокатоличко становништво из разумљивих вјерских разлога и наде да ће у саставу „најкатоличкије државе у Европи“ доћи до њихове еманципације, што ће се убрзо и показати тачним. С друге стране, српско православно становништво Босне и Херцеговине било је разочарано одлукама Берлинског конгреса, јер је циљ његових учесталих буна и устанака против Турске у XIX вијеку, осим социјалног момента, било и национално ослобођење и уједињење са Србијом и Црном Гором. Посебно је аустроугарска окупација тешко прихваћена у Херцеговини, гдје су устанички батаљони херцеговачке војске, иако су се раме уз раме са црногорском војском борили од Херцеговине, преко Никшића до Бара и Улциња, ипак по налогу црногорског књаза Николе, морали предати оружје генералу Јовановићу и повиновати се реалности новог окупатора. То неслагање са аустроугарском

¹ draga.mastilovic@ff.ues.rs.ba

окупацијом ескалират ће неколико година касније, у устанку Стојана Ковачевића 1882. године. Међутим, аустроугарском окупацијом Босне и Херцеговине највише је било погођено муслиманско становништво ових покрајина. Губитак привилегија које им је вијековима гарантовала муслиманска вјера и феудално искориштавање хришћанске раје, за конзервативну и вјерски фанатизовану муслиманску средину у Босни било је равно катастрофи.

Још док је трајао конгрес европских сила у Берлину, Босну и Херцеговину је полако почела да захвата анархија.² Али, када се 5. јула сазнало за одлуке Берлинског конгреса, у Сарајеву је завладао хаос. Трговци затворише дућане, муслиманско становништво се поче наоружавати и спремати за отпор, а за идејног вођу изабраше Хаџи Лоја. Хришћанско становништво Сарајева захвати страх, посебно када их примораше да се и они активно укључе у припремање оружаног отпора аустроугарској војсци (Mandić, 1010: 26).³

Аустроугарска војска започела је окупацију Босне и Херцеговине 29. јула 1878. године са 13. (окупационим) збором, који је имао укупно четири дивизије под командом генерала Јосипа Филиповића. Аустроугарске чете

² Муслиманско становништво ових покрајина схватало је да ће их Цариград препустити на милост и немилост хришћанске Европе што је за њих представљало најгору могућу опцију. Због тога је, већ крајем маја и почетком јуна мјесеца 1878. године, започело организовање неке врсте народне скупштине и формирање једног народног одбора који је преко представника султанове власти у Босни требао да Порти изнесе жеље народа и предуприједи аустроугарску окупацију. У тај одбор ушли су од Срба Димитрије Јефтановић и Петракије Петровић. Неколико дана након тога поменута двојица ушли су и у новоформирано Народно представништво. Међутим, српска црквена општина у Сарајеву сматрала је да је број Срба у поменутом представништву премали с обзиром на њихову бројност у Босни и Херцеговини, па су муслимански представници пристали да у поменуто народно представништво уђу још тројица Срба: Ристо Бесаровић, Јаков Хаџитрифковић и Ђорђе Хаџидамјановић (Скарић, 1985: 283).

³ Пред почетак окупације побуњеници у Сарајеву су преузели власт у своје руке, а последње представнике османске власти похапсили, а потом протјерали. Власт је преузео један одбор сарајевских грађана који је себе сматрао народном владом. У извршном одбору овог тијела били су и неки од најугледнијих српских грађана у Сарајеву: Јово Васиљевић Бакрач, Ристо Бесаровић, Ристо Ђуковић, Ђорђе Хаџидамјановић, Димитрије и Глигорије Јефтановић, Петракије Петровић, Јово и Никола Савић (Скарић, 1985: 299). Међутим, питање је да ли су ови представници српског народа у то вријеме имали било какав утицај у поменутом одбору или је њихово присуство у њему више било усмјерено на заштиту живота и имовине од побјешњеле муслиманске масе, која је, изиритирана окупацијом земље од једне хришћанске силе, сваког тренутка могла да насрне на њихове животе и имовину. То се можда најбоље види по томе што се српски представници у том Народном одбору нису смјели бунити ни када је одбор донио одлуку да је шеријат једини закон у Босни и Херцеговини, иако су им том одлуком у потпуности била одузета политичка и грађанска права. О томе свједочи и доктор Јозеф Кечет који каже: „И најпоштованији хришћански трговци Јово Бакрач-Васиљевић, Ристо Ј. Бесаровић, Ристо Хаџи Ђуковић, Ђорђе Хаџи Дамјановић, браћа Димитрије и Глигорије Јефтановић, Петраки, Јово и Никола Савић били су чланови извршних одбора, више покуравајући се нужди него сопственим подстицајима.“ (Koetschet, 1905: 95-96). Током јула мјесеца 1878. године, муслиманско становништво активно се спремало за оружани отпор аустроугарској окупацији, православни су такође агитовали против окупације, али опрезно и тајно, док су католици и Јевреји били пасивни (Скарић, 1985: 289).

продирале су успјешно кроз Босну лемећи отпор побуњеника на различитим тачкама и скоро константно водећи борбе. Највећи отпор спремао је у Сарајеву Хаџи Лојо, који прогласи шеријат као једини закон у земљи и објави да му је исламски „шериф“ у Меки дозволио да прогласи вјерски рат, то јест „дихад“ (Mandić, 1010: 43). Међутим, сам Хаџи Лојо је био више демагог него ратник, па он упути устаничке чете из Сарајева у сусрет аустроугарским трупама, а он сам остаде у Сарајеву. Када је коначно и он сам кренуо у сусрет аустроугарским трупама које су напредовале према Сарајеву, веома брзо се вратио, тако да није ни учествовао у борбама. Са муслиманским четама крену и нешто православних на челу са Унчом Наумовићем и Ристом Бујаком (Mandić, 1010: 61). Ту хришћанску легију, коју су чинили углавном православни и мало католика, за борбу је одушевљавао ватреним говорима Стево Петрановић, позивајући их у одлучну борбу против Аустро-Угарске као „највећег непријатеља словенства.“ (Скарић, 1985: 299).⁴ Нема сумње да се један број сарајевских Срба активно укључио у борбу против аустроугарске окупације Босне и Херцеговине, сматрајући Аустро-Угарску новим окупатором, који је само замијенио Османско царство и који спречава ослобођење и уједињење цјелокупног српског народа. Међутим, питање је колико су ти српски добровољци што их је окупљао Стево Петрановић за борбу против аустроугарске војске заиста били спремни да се боре против новог окупатора и то за опстанак ранијег окупатора и привилегија муслиманског дијела народа које је вијековима уживало на штету хришћана.⁵ Имућнији

⁴ О томе свједочи и др Кечет: „У петак 2. августа виђене су мале групе добровољаца, на њиховом челу носач заставе бимбаша, са тимпани шимишем и три или четири јахача, марширају кроз Сарајево. Око поднева у двору Конака се окупила хришћанска легија која се састојала углавном од православаца и веома мало католика. Митрополит Антимос благословио је заставу и сада се помјерио на чело гомиле до градских врата, док је српски учитељ Стево Петрановић одушевљено говорио младим херојима да се боре против Аустро-Угарске, непријатеља Словена. Сљедеће јутро (3. августа), заостала хришћанска популација је била захваћена паником, јер су злочини у Мостару постали познати, а аустроугарска војска је већ била на маршу за Јајце. Руља се окупљала и изговарала гласне псовке не само против српских уледника, већ и против у Конаку окупљених.“ (Koetschet, 1905: 97).

⁵ Судићи према извјештајима енглеског конзула Фримена, то одушевљење за борбу код српског становништва Сарајева није било велико. О томе, Фримен каже: „Хришћани, католици, као и православци, па чак и Јевреји, били су наоружани и неколико малих група је отишло са муслиманима. Они су, међутим, активирани само страхом од ових задњих, и сигурно се неће борити ако то могу да избјегну.“ (Ковић 2011: 398-406, док. бр. 12: Acting Consul Freeman to the Right Honorable Sir Austen Layard, Bosna-Saraï, 3th August 1878). Такође, један дио тих мобилисаних српских младића, осим што је био приморан од стране муслимана да иде у борбу против аустроугарске војске, био је привучен и новцем, а и сам њихов вођа опанчар Ристо Бујак прихватио се тог вођства за суму од 300 дуката. Тај новац сакупљан је углавном од хришћанског и јеврејског становништва. О томе убједљиво свједочи и савременик тих догађаја Алекса Поповић, који каже: „Срби не само да су у новцу прилоге давали, него су се морали поједини одређивати у бој, а који одређени не би отишао мора је себи наћи бедела (замјеника) кога је требало добро платити и оружјем снабдети. Многи мангупи и сиротни момци, који су већином беспослени по српским кафанама у Сагарцијама и Халвацилуку сеђели и картали се, покупљени су у ту Бујакову војску за добре паре и отпремљени заједно

српски грађани из Сарајева поготово нису били горљиви заговорници борбе против аустроугарске окупације, првенствено водећи рачуна о свом иметку који је у ратном пожару лако могао да страда. Тако су већ 11. августа, дакле док су аустроугарске чете још увијек биле прилично далеко од Сарајева, српски представници у Народном одбору предлагали да се од даљег отпора одустане, али су их надгласали ратоборни муслимански представници (Скарић, 1985: 34). У међувремену, Порта је упутила молбу енглеској краљици да посредује и заустави напредовање аустроугарске војске, јер није био постигнут споразум о детаљима окупације, који је био предвиђен Берлинским конгресом. У ту сврху, једна делегације грађана Сарајева, у којој су биле заступљене све вјероисповијести, на челу са Портиним представником Хафиз-пашом, отишла је у сусрет генералу Филиповићу у Зеницу у намјери да га убиједи да обустави даље продирање, јер Порта није званично обавијестила становништво о аустроугарској окупацији. У тој делегацији од сарајевских Срба били су трговци Димитрије Јефтановић и Ристо Бесаровић. Међутим, покушај ове делегације да заустави даље продирање према Сарајеву није уродио плодом, па су јединице генерала Филиповића, успјешно ломећи отпор устаника, стигле до Сарајева. Напад на Сарајево започео је 19. августа 1878. године. Пошто су снажном артиљеријском ватром ућуткали топове са сарајевске тврђаве, аустроугарска пјешадија ушла је у град.⁶ Како се српско становништво Сарајева понашало приликом заузимања града од стране аустроугарске војске нема релевантних података. Знамо да је Стево

с Турцима [...] морао сам за себе и брата бедела опремити и преко 600 гроша турских кајима за њега потрошити, што су и многи од имућнијих Срба морали учинити. Ти наши тако прикупљени војници, како се после дознало његаод су се могли дохватити шуме, бјежали су куд који у села, па зевкарили и пили, а врло мало их је отишло с бимбашом Бујаком на Јајце.“ (Поповић 1897: 44-46).

⁶ Према извјештају генерала Филиповића, који су пренијеле званичне *Српске новине*, тек тада се развила права битка: „Започе један од најстраховитијих бојева. Из сваке куће, са сваког прозора, иза сваких врата пуцано је на наше трупе; чак су и саме жене тукле из пушака“ (*Српске новине*, бр. 178, Београд, 12. августа 1878. године). Најжешћи отпор давао је Мухамед-ефендија Хаџи Јамаковић, док је Хаџи Лојо, пошто је претходно сам себе ранио у ногу, побјегао из Сарајева, али су га рањеног, нешто касније, заробиле аустроугарске чете код Горажда. Званичне *Босанско-херцеговачке новине*, од 8. септембра 1878. године, донијеле су извјештај генерала Филиповића о борби за Сарајево, у коме се између осталог каже: „По свршеној борби и заузећу вароши дигнута је на кастелу царска заставица и у поздрав јој избачен 101 топ уз свирку народне химне и безкрајно клицање чета кому се и клицање цијелога крштенога житељства придружи.“ (*Bosansko-hercegovacke novine*, бр. 3, Сарајево, 8. глјна 1878. године). Термин „цели крштени“ народ би требало да обухвата и православне и римокатолике, али о томе немамо сигурних података. Такође, немамо ни података од томе да ли је неко од српског становништва Сарајева учествовао у борбама против аустроугарских окупационих трупа у самом Сарајеву. Ипак, муслиманску масу која је с оружјем дочекала аустроугарске трупе „са сваког прозора и иза сваких врата“, а посебно код Бегове и Цареве џамије, гдје су најжешће борбе биле, покретале су „невјероватне појаве дивљег фанатизма“ како у свом извјештају цару каже генерал Филиповић. Осим тога, иако се није слагало са аустроугарском окупацијом Босне и Херцеговине, српско становништво је свакако мање зло видјело у њима него у дотадашњој турској управи.

Петрановић успио да се провуче између аустроугарских војника оног дана када је пало Сарајево и да умакне, јер би иначе, сасвим извјесно, као смртни непријатељ Аустро-Угарске био објешен (Скарић, 1985: 34).

Према првом попису становништва који је извршила аустроугарска окупациона управа 1879. године, у читавој Босни и Херцеговини живјело је укупно 1.158,440 становника. Од тог броја, православних је било 496.761 (42,88%), муслимана је било 448.613 (38,72%), католика 209.391 (18,07%), Јевреја 3.426 (0,29%) и осталих 0,02% (*Štatistika miesta i pučanstva Bosne i Hercegovine 1879. godine*, 4). У Сарајеву (град и котар Сарајево) је живјело укупно 48.913 становника. Од тог броја муслимана је било укупно 24.949 (51%), православних Срба 19.760 (40,39%), Јевреја 2.083 (4,25%), римокатолика 2034 (4,15%) и осталих вјероисповијести 57 (0,11%). Сам град Сарајево имао је укупно 21377 становника, а већину су чинили муслимани 14.848 (69,45%). Православних је било 3747 (17,52%), Јевреја 2077 (9,71%), католика 698 (3,26%) и осталих 7 (0,03%). У сарајевској околини (котар без града) живјело је укупно 27536 становника, а највише је било српског православног становништва 16043 (58,26%), затим муслимана 10101 (36,68%), католика 1336 (4,85%), Јевреја 6 (0,02) и осталих 50 (0,18) (*Štatistika miesta i pučanstva Bosne i Hercegovine 1879. godine*, 3). Дакле, из поменутог пописа могуће је закључити да је и после вијекова турског владања, исламизације, ратова, епидемија, миграција и разних других невоља, српско православно становништво у Сарајеву и његовој околини успјело да се не само одржи већ и да буде заступљено у великом броју приликом аустроугарске окупације овог простора. Као што се види из наведеног пописа, муслиманско становништво чинило је апсолутну већину у тадашњем граду Сарајеву, што је нормално имајући у виду суштину и карактер турске управе у Босни и Херцеговини. О томе како је српско становништво било распоређено по сарајевским махалама, немамо прецизнијих података, али је скоро сасвим извјесно да је и даље било најгушће груписано у свом старом кварту Вароши, око Старе цркве. Српско становништво је 1879. године било апсолутна већина (преко 50% становништва) у 16 од 25 сеоских општина (64% општина). То су биле општине: Сарајево (сеоска општина), Бутмир, Црнотина, Долац, Хаћићи, Храсница, Хреша, Киево, Кошево, Мокро, Нахорево, Пале, Пресјевица, Раковица, Трново и Вогошћа. У једној општини (Средње) Срби су били релативна (испод 50%) већина. Ови подаци су битни због тога што ће ове општине, тада сеоске, у XX вијеку већином постати дијелови града, то јест, градске општине.

Пошто је Аустро-Угарска у Босни и Херцеговини затекла скоро 43% српског православног становништва, национално потпуно свјесног и одадног православљу, а које је било разочарано одлукама Берлинског конгреса и изневјерених нада у ослобођење и уједињење са Србијом и Црном Гором, примарни циљ аустроугарске окупаторске политике у Босни и Херцеговини

била је темељита промјена њене етничке слике. Том циљу требало је да послужи енормно досељавање католичког становништва у ове покрајине, уз истовремено исељавање православних и муслимана. У првој фази, одмах иза 1878. године, долази до значајног пресељавања становништва из сусједних области, а затим започиње планско насељавање странаца из разних крајева Монархије и стварање њихових колонија. Рачуна се да је укупно уселиено око 30.000 колониста (Šehić 1990: 198), највише сељака из Баварске.⁷ Аустро-Угарска окупациона управа није у Босну и Херцеговину уселавала само сељаке, већ и чиновнике, индустријске раднике и друга лица. Може се са правом тврдити да је Аустро-Угарска у Босну и Херцеговину донијела процват, до тада прилично запуштеног католицизма. Фрањевци, који су вијековима чували католичку вјеру у Босни и Херцеговини били су, као домаћи елемент који се противио германизацији, потиснути, а замијенили су их аустрофилски и агресивно прозелитски настројени „исусовци“, на челу са надбискупом Штадлером. Одмах након окупације, нова власт почела да интезивно преговора са Ватиканом око уређења католичке цркве у Босни и Херцеговини, што је већ 1881. године довело до успостављања редовне католичке хијерархије у овим покрајинама. „Исусовци“ су започели широко замишљену акцију покатоличавања православног, па и муслиманског становништва, што је код ових изазивало огорчење. У тим настојањима „исусовци“ су имали подршку аустроугарских власти. Тако је Адалберт Шек, врло угледан члан босанско-херцеговачке владе јавно изјављивао да му „срце неће бити на мјесту док не види православне као унијате.“ (Максимовић 1929: 102). И сам престолонаследник Франц Фердинанд је и морално и материјално помагао ову акцију, али је он осмислио и „оригиналне“ методе којима је то требало остварити: Према Фердинанду „најприје их треба све (православце, муслимане и католике) ставити у исти котао, а затим пустити да католици испливају на површину.“ (Dedijer 1966: 332).⁸ Што се тиче православне цркве, главни циљ аустроугарске управе био је да на сваки начин одвоји православну цркву у Босни и Херцеговини од могућег јединства са српском православном црквом у Србији и Црној Гори и да је стави у службу режима. У том погледу, највећа опасност за режим била је могућност

⁷ Прва њемачка колонија у Босни и Херцеговини била је Windhorst код Бањалуке, а добила је име по шефу њемачке католичке партије. До 1904. године створене су у Босни 24 овакве колоније, а план је био да се с њима премрежи читав простор дуж Дрине. Прва таква колонија у Подрињу била је Franz Josefs-feld код Бијељине (Екмечић 2007: 311-312).

⁸ Агресиван прозелитски наступ „исусоваца“, а поготово њиховог радикалног надбискупа Штадлера, изазивало је оштре реакције и православних и муслимана. На смиривању Штадлерове насртљивости морао је да ради чак и Бењамин Калај, како би сачувао ионако крхки вјерски мир у повјереним му покрајинама. Исто тако, Калај није био расположен да отворено подржи ни планирано унијаћење православних у Босни и Херцеговини, које је у својој емциклици *Grande Manus* прокламовао папа Лав XIII. Калај је био свјестан да такви покушаји могу изазвати тешке политичке компликације и вјерске сукобе несагледивих посљедица.

обнове Пећке патријаршије, чиме би се остварило духовно јединство свих православних Срба на Балкану. Због тога је окупациони режим пожурio да у директним преговорима аустроугарске дипломатије са Цариградском патријаршијом, регулише питање православне цркве у Босни и Херцеговини. Резултат тих преговора била је Конвенција из 1880. године, према којој је искључиво право да поставља православне митрополите у Босни и Херцеговини добио аустроугарски цар. На тај начин виша црквена хијерархија доведена је у директну зависност од режима, јер их је једино режим могао поставити и смијенити, а осим тога они су се налазили на платном списку Земаљске владе чиме су претворени у неку врсту аустроугарских чиновника. У жељи да оствари више политичких циљева одједном, окупациони режим је већ 1881. године смијенио сарајевског митрополита, фанариота Антима, а на његово мјесто поставио Србина Саву Косановића. Међутим, Косановић није био нимало одан режиму, а и отворено је водио тешку борбу са надбискупом Штадлером због његовог прозелитизма, па је на крају био принуђен на демисију и убрзо уклоњен из Босне и Херцеговине. Искуство са непослушним Косановићем, приморало је режим да фанариоте опрезније замјењује домаћим владикама. Велики проблем за окупациони режим представљале су црквено-школске општине и њихов јак утицај на црквене послове. Због тога ће оне стално бити на удару режима, а када су митрополити покушали да одстране утицај свјетовњака у црквеним питањима избио је оштар сукоб народа и митрополита у коме су се аустроугарске власти безрезервно ставиле на страну митрополита. То је довело до отварања борбе за црквено-школску аутономију.

Да је Аустро-Угарска била ријешена да промијени вјерску и етничку карту Босне и Херцеговине доказује и податак да се за вријеме њене управе из Босне и Херцеговине иселило око 140.000 муслимана и око 90.000 православних Срба, а истовремено је у ове покрајине плански усељено око 240.000 католичких досељеника, већином њемачког поријекла (Екмечић 2001: 16). Аустроугарска демографска политика у Босни и Херцеговини, можда се најбоље види на примјеру Сарајева. Према попису становништва из 1910. године, последњем који је извршила аустроугарска управа у Босни и Херцеговини, у граду Сарајеву је те године живјело 51.919 становника. Од тог броја, према вјероисповијести, било је 8450 православних (16,27%), 18460 муслимана (35,55%), римокатолика 17992 (34,65%), гркокатолика 114 (0,21%), Јевреја (Сефарди и други) 6397 (12,32%), евангелиста 547 (1,05%) и осталих 29 (0,05%) (*Резултати пописа житељства у Босни и Херцеговини од 27. септембра 1910*, 3-4). У Сарајеву је те године, осим цивилиног становништва које је наведено, било још 5.120 војника. Ако упоредимо ове податке са резултатима пописа из 1789. године, онда ћемо лако уочити да се број становника Сарајева за тридесет година аустроугарске управе више него удвостручио. Очигледно, град је у том периоду доживљавао драма-

тичне промјене, од драстичне измјене архитектуре, која је од некадашњег оријенталног сада попримала све више европски карактер, па до броја и конфесионалне припадности становништва. О томе какве је демографске промјене доживјело Сарајево у том периоду најбоље се може сагледати ако се упореде подаци о броју и конфесионалној припадности становништва 1879. и 1910. године.

Табела бр. 1 (Становништво по вјероисповијести у граду Сарајеву 1879. и 1910. године)

Сарајево (град)	Православни	Муслимани	Католици	Јевреји	Остали
1879. године	3.747 (17,52%)	14.848 (69,45%)	698 (3,26%)	2.077 (9,71%)	7 (0,03%)
1910. године	8.450 (16,27%)	18.460 (35,55%)	17.992 (34,65%)	6.397 (12,32%)	690 (1,10%)

Из наведене табеле видљиво је да је за три деценије аустроугарске управе опао број православног и муслиманског становништва у Сарајеву, а посебно драстично је опало процентуално учешће муслиманског становништва у односу на 1879. годину. С друге стране у том периоду број католичког становништва се повећао за невјероватних 25 пута, што им је омогућило да од скоро занемарљивог процентуалног учешће у укупном броју становника 1879. године за три деценије чине више од трећине становништва града Сарајева. У периоду од 1879. до 1910. године, значајно се повећао и број јеврејског становништва у граду Сарајеву.

Што се тиче сарајевског котара, то јест сеоских општина Сарајева, према попису становништва 1910. године, у њима је живјело укупно 41.428 становника. Од тог броја, највише је било православних Срба 23.413 (56,51%), затим муслимана 13.003 (31,38%), римокатолика 4801 (11,58%), Јевреја 135 (0,32%) и осталих 79 (0,19%) (*Резултати пописа житељства у Босни и Херцеговини од 27. септембра 1910*, 46-47). Демографски процеси који су били видљи на подручју града Сарајева за нешто више од три деценије аустроугарске управе, могу се примијетити и када су у питању сеоске средине, то јест простор сарајевског котара. Прије свега, примјетан је раст католичког становништва и на том простору, а посебно на подручју појединих сеоских општина.

Табела бр. 2 (Становништво по вјероисповијести у Котару Сарајево 1879. и 1910. године)

Сарајево (котар)	Православни	Муслимани	Католици	Јевреји	Остали
1879. године	16.043 (58,26%)	10.101 (36,68%)	1.336 (4,85%)	6 (0,02%)	50 (0,18%)
1910. године	23.413 (56,51%)	13.003 (31,38%)	4.801 (11,58%)	135 (0,32%)	79 (0,19%)

Најзначајније посљедице успостављања аустроугарске управе у Босни и Херцеговини свакако су биле на политичком плану. Више од двије деценије (1882-1903), скоро неограничени владар и креатор аустроугарске политичке

идеологије у Босни и Херцеговини био је Бењамин Калај. Централно мјесто идеологије Калајевог режима била је идеја о његовој цивилизаторској мисији, која је требала да у земљу у којој преовлађује „источни дух“ унесе западне идеје и институције и тако је приближи западу, а крајњи циљ тих настојања је био укорјењивање аустроугарске државне идеје у Босни и Херцеговини (Kraljačić 2000: 83). Да би се то постигло требало је првенствено одвојити Босну и Херцеговину од сваког националног утицаја из Србије и Црне Горе и у земљи угушити сваки национални осјећај, посебно српски. На тај начин требало је Босну и Херцеговину очувати као једну посебност и у складу са тим, морала се вјештачки створити „босанска нација“, којој би припадале све три конфесије у земљи. То је у ствари био покушај идејне трансформације мађарске доктрине о „политичкој нацији“, која се врши са циљем „да се у национално-вјерски хетерогеном босанском и херцеговачком друштву формира поуздан политички народ под вођством земљопосједника као стуба тог друштва.“ (Kraljačić 2000: 83). Због тога је Калајев режим настојао да првенствено угуши сваки национални покрет па је у том циљу доследно забрањиван рад не само политичких организација са националним предзнаком, већ и свих културних, просвјетних и привредних институција које би носиле тај предзнак. С друге стране, потреба да се задовољи муслиманско племство подразумијевала је конзервирање социјалних односа, јер је носилац идеје „босанске нације“ морало, према Калајевој замисли, бити муслиманско племство. Иако је на Берлинском конгресу Андраши обећао рјешење аграрног питања, оно је ипак остало неријешено све до распада Аустро-Угарске и формирања Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца. Пошто је за аустроугарску политику у Босни и Херцеговини политички најопаснија била могућност сарадње и заједничког политичког наступа православних у муслимана, аграрно питање је цијело вријеме окупације кориштено као сјеме раздора између њих. Незадовољство кметова прокламованом аграрном политиком уродило је већ прве године послје окупације побуном кметова у више мјеста у Босни и Херцеговини, а озбиљнија политичка сарадња православних и муслимана послје анексије 1908. године, онемогућена је буном кметова у Крајини 1910. године. Уз аграрно питање, вјерски антагонизам три религије био је главна ослона тачка аустроугарском режиму, када је у политичке сврхе требало посијати сјеме раздора у Босни и Херцеговини. Како је Калај све више увиђао промашеност своје идеје о „босанској нацији“ тако је тежиште својих размишљања помјерао ка могућој афирмацији хрватске националне идеје у Босни и Херцеговини. Аустро-Угарска је прије свега стварала противтежу српској националној интеграцији, а моћна католичка црква била је сигуран гарант да ће се католици у Босни и Херцеговини, за рачун аустроугарске државотворне политике, у националном смислу одредити листом као Хрвати. Највећу опасност за Аустро-Угарску представљала је могућност одређења муслимана Босне и Херцеговине у српском националном смислу. Због тога је Аустро-Угарска ин-

систирала у настојањима да онемогући сарадњу Срба православних и муслимана и да одржи и продуби вјерски антагонизам, првенствено држећи аграрно питање и стално отвореним.⁹

И поред свих настојања да сузбије национални покрет у Босни и Херцеговини, Аустро-Угарска се ипак, одмах послје окупације, морала суочити са њим.¹⁰ У тој борби посебно је предњачио Мостар и његова српска црквено-школска општина. „Док су у Сарајеву наше газде са Ташлихана, заслепљене и заражене спољашношћу нове културе, напуштале активан национални отпор и пошле за новином, желећи да се покажу дорасли општој промени стања, дотле је Мостар, конзервативан и национално строг до суровости, љубоморно чувао морал и традиције своје патријархалне средине.“ (Ђоровић 1925: 113). За то вријеме, док је Мостар водио огорчену националну борбу са аустроугарским режимом, српска Црквено-школска општина, као ни српски грађански staleж у Сарајеву, нису се истицали у националној борби и прилично су се касно, првенствено преко Григорија Јефтановића, укључили у ту борбу. Иако њихова национална борба није подразумијевала радикалне методе, већ више културно-просвјетне, далеко од тога да није била изузетно значајна. Прије свега, у том периоду долази до даљег економског јачања српског грађанства у Сарајеву, а нови капиталистички услови привређивања омогућили су им да своје богатство заснивају не само на трговини и занатству, као што је то био раније случај.¹¹ Економско јачање српског грађанства омогућило им је и бројне културно-просвјетне подухвате. Прије свега, требало је савладати све препреке које је аустроугарска непрестано постављала када је било у питању оснивање културно-просвјетних друштава са националним предзнаком.¹² Међу најзначајније

⁹ О карактеру аустроугарске управе у Босни и Херцеговини, гушењу српског националног имена, српских школа, српског језика и писма, покушају стварања вјештачке „босанске нације“ и босанског језика“, национализовању римокатолика у хрватском националном смислу и слично, опширније погледати у: Крајчајић 2000.

¹⁰ Као национално најсвјеснији елемент, Срби су предњачили у борби са режимом. Неуспјех устанка 1882. године био је јасан знак да је нови окупатор пуно перфиднији од Турака и да се, далекосежним и дубоким посљедицама његове „политичке и културне“ мисије на Балкану, не може више супротстављати устаничким методама. Због тога вођство у народу постепено почиње да преузима српско грађанство са својим методама дуге и упорне економске и културно-просвјетне националне борбе.

¹¹ Замах трговине и нови, капиталистички, начин привређивања омогућили су и појаву првих индустријских предузећа и модерних финансијских институција, које су имале не само национални карактер већ и своју политичку позадину ефикасније борбе са аустроугарским режимом. Самим тим појављују се и први домаћи индустријалци и банкарни. Када је 1895. године основана Српска банка у Загребу, међу њеним оснивачима било је и угледних сарајевских Срба, а већ 1904. године основана је у Сарајеву Српска штедионица. У Сарајеву је 1912. године основана и Српска централна банка, која је, између осталог, кредитирала и српске сељаци (Марковић 1938).

¹² Тако су аустроугарске власти 1884. године донијеле наредбу о забрани националног имена за културна и просвјетна друштва. Због тога су српска друштва могла бити називана само „православна“ по вјерској одредници, а то је био разлог и да Срби одустају од оснивања

подухвате тадашњег српског грађанства у Сарајеву било је оснивање *Српског културно-просвјетног друштва „Просвјета“* 1902. године. Иницијативу за оснивање овог друштва, које ће у историји српског народа у Босни и Херцеговини одиграти једну од најзначајнијих улога, покренуло је 29 српских интелектуалаца из Босне и Херцеговине (Маџар 2001: 65).¹³

Прве деценије националне борбе Срба у Босни и Херцеговини против аустроугарског режима обиљежио је Мостар. Међутим, како се Сарајево све више профилисало као главни град и административни центар ових

друштава јер им се није дозвољавала употреба националног имена. Тек 1888. године аустроугарске власти су дозволиле оснивање друштава са националним предзнаком па је те године у Сарајеву основано Српско-православно црквено пјевачко друштво „Слога“. Њега је основала група српских интелектуалаца међу којима су били учитељ Стево Калуђерчић, поп Стјепо Трифковић, Никола Кашиковић и други. Први предсједник друштва био је Дамјан Ђокић, а убрзо га је замијенио Петракије Петровић (*Споменица Српско пјевачког друштва „Слога“ у Сарајеву 1888-1928*, 11-12). Због свог националног карактера „Слога“ је, као и остала српска друштва, била непрестано под строгим надзором власти, а њихов репертоар био је строго цензуриран како не би долазило до извођења националних пјесама. Слично као и српска пјевачка друштва, аустроугарске власти су спречавале и отварање српских читаоница. Срби у Сарајеву покушали су 1892. године да у просторијама „Слоге“ отворе своју читаоницу, али им је то било забрањено од стране власти. Нешто касније, сарајевска српска црквено-школска општина поднијела је захтјев властима за оснивање српске читаонице, али им ни овога пута аустроугарска власт није дозволила коришћење националног имена, већ је предложила да се та читаоница умјесто „српска“ назове „сарајевска“ читаоница (Маџар 2001: 57-58). Због тога што им није дозвољено да читаоницу назову својим националним именом, сарајевски Срби су за дужи низ година одустали од оснивања читаонице у Сарајеву. У првој деценији аустроугарске управе Босном и Херцеговином, у Сарајеву су почели да се појављују и први српски листови, првенствено књижевног садржаја. Најчувенији је био књижевни часопис *Босанска вила* који је почео да излази 1885. године. Покретачи овог листа били су учитељи српске школе Никола Кашиковић, Божидар Никашиновић, Никола Шумоња и Стево Калуђерчић. Двије године касније почео је у Сарајеву да излази *Дабробосански источник*, први српски духовни часопис у Босни и Херцеговини. До краја аустроугарске управе у Босни и Херцеговини, у Сарајеву је почело да излази још неколико српских књижевних и духовних часописа. Први српски политички лист у Сарајеву био је *Српска ријеч*, који је излазио од 1905. до 1914. године. Око овог листа биће окупљени углавном старији српски политички радници и борци за културно-просвјетну аутономију, попут Григорија Јефтановића, Војислава Шоле и других. У Сарајеву су 1911. године почели да излазе и листови *Народ* и *Отаџбина*, који су прије тога излазили у Мостару, односно у Бањој Луци 1907-1908. године. Пошто је *Народ* и његово уредништво било изложено сталној цензури и шиканирању аустроугарских власти, лист је престао да излази 1908. године, али је убрзо његова редакција прешла у Сарајево, гдје поново покрећу *Народ* 1911. године, као наставак оног листа које је започео излажење у Мостару. Овај лист око себе је окупљао млађу генерацију српских интелектуалаца и политичара, углавном из Херцеговине. Они су, уз Кочићеву групу у Бањој Луци и Босанској Крајини представљали најрадикалније опозиционаре аустроугарском окупационом режиму. До почетка Првог свјетског рата 1914. године, у Сарајеву се појавило још неколико српских политичких листова, који су углавном изражавали ставове политичких групација које су их оснивале.

¹³ Основни циљ Просвјете било је помагање и стипендирање сиромашних српских ђака и студената. Међутим, дјелокруг рада Просвјете постепено се ширио на просвјетном, културном, привредном и националном пољу, па је ово друштво до 1914. године постало један од носилаца свеукупног националног и културно-просвјетног живота Срба у Сарајеву и читавој Босни и Херцеговини.

покрајина, тако се у њему концентришу и политички и јавни радници, посебно након 1910. године, када је у Сарајеву отпочео рад Босанског сабора. У периоду од 1910. године па до почетка Првог свјетског рата 1914. године, Сарајево је постало не само мјесто најживље политичке акције српске политичке и интелектуалне елите, већ и мјесто окупљања најмалађе „младобосанске генерације“ српске и југословенске омладине, која ће на крају у Сарајеву и извршити атентат на Фрању Фердинанда на Видовдан 28. јуна 1914. године.¹⁴ Пуцњи Гаврила Принципа означили су почетак нове епохе европске и свјетске историје, али и почетак великог страдања српског народа.

Погром Срба у Сарајеву започео је увече истога дана када је Принцип извршио атентат на Фердинанда. Група од око 200-300 демонстраната, из редова Хрвата и муслимана, предвођених франковцима, прво је узвикивала антисрпске пароле, а затим је започела демолирање хотела *Европа*, који је био у власништву Глигорија Јефтановића, као и редакције листа *Српска ријеч* (Ђоровић 2014: 39).¹⁵ Након тога, демонстранти су кренули на остале српске институције и радње у Сарајеву. Поред редакције листа *Српска ријеч*, страдала је и редакција књижевног часописа *Босанска вила*, као и кућа њеног уредника *Николе Кашиковића* (Трајковић 2006: 89). Након овог рушилачког похода демонстранти су се сами разишли, чак и без виднијег ангажовања војске и полиције. Међутим, у току ноћи франковци су, уз помоћ војних, а посебно клерикалних кругова, предвођених надбискупом Јосипом Штадлером, за сутрадан припремили нове рушилачке демонстрације у Сарајеву.¹⁶ Тако припремљена, руља се ујутро око 8 часова почела окупљати пред католичком катедралом и наоружана сјекирама, моткама, камењем

¹⁴ О националној и политичкој борби три генерације српске политичке и интелектуалне елите у Босни и Херцеговини у периоду од почетка 20. вијека до Првог свјетског рата опширније погледати: Екмечић 1997; Капићић 1968; Стојановић 1937; Јузбашић 1999; Крушевац 1951; Екмечић 1983; Чубриловић 1953; Мољевић 1908; Микић 2011; Љубибратић 1961; Madžar 1984; Радловић 1988; *Млада Босна, писма и прилози; Представка Српске народне организације са Сарајевским програмом*, Мостар 1908.

¹⁵ Иако није имао никакве везе са атентатом нити револуционарном омладином, па чак важио и за представника оног дијела српских политичких радника у БиХ који се није истицао радикалним опозиционарством према аустроугарској управи, Јефтановић је дошао под удар као један од најугледнијих и најбогатијих сарајевских Срба. Демонстранти су му у потпуности демолирали хотел, а затим и стан и при томе опљачкали многе вриједности. Он сам, једва је извукао живу главу, о чему је након демонстрација дао сљедећу изјаву: „Сам сам био код куће кад су ме напали. Хтједоше ме убити. Чуо сам како разбијају капију гвозденим полугама па како урлаху, грувајући у зидове, ломећи намјештај: *Гдје си? сад нека ти помогне краљ Петар!*“ (Милошевић 2016: 27).

¹⁶ У току ноћи штампан је као плакат проглас Градског заступства, који су саставили виши владини функционери, а међу њима и владин комесар за град Сарајево, па чак и шеф президијала барон Колас. У прогласу је позвано грађанство Сарајева да из своје средине „истријеби“ наводне антидржавне елементе, што је у ствари представљало позив на обрачун са Србима (Микић 2011: 24-25).

и сличним предметима, носећи пред собом цареву слику и пјевајући пјесму „царевку“, кренула у рушилачки поход. Прво је нападнута и демолирана српска школа одакле извукоше „клупе, табле, књиге, слике и све то онда почеше ломити, цијепати и сјећи на улици“ (Ђоровић 1996: 41), а затим и просторије српских културних и просвјетних друштава, редакције српских листова, фирме, радње и други објекти у српском власништву, а на крају и куће многих угледних сарајевских Срба, па чак и оних сиромашнијих. Демонстрације су пратиле и масовне пљачке српске имовине. Само око 200 српских домаћинстава у Сарајеву претрпело је штету од око пола милиона круна, а укупна штета причињена српском становништву у Сарајеву приликом ових демонстрација процјењивана је на четири милиона круна (Слијепчевић 2013: 41).¹⁷ Полиција и војска нису учиниле конкретније кораке да спријече дивљање демонстраната по Сарајеву, већ су у неким случајевима и подржавали демонстранте, а њихова интервенција више је била симболична него стварна. За све то вријеме хрватски листови у Сарајеву, али и у Загребу трудили су се да што више распире мржњу према Србима.

Већ у јулу и августу 1914. године, а и наредних мјесеци, аустроугарске власти су донијеле читав низ закона, прописа, уредби и наредби по којима се земља прилагођавала новом, ратном стању. У основи, сви ти акти су били уперени против Срба. Тако су затворене српске школе, забрањена ћирилица, укинута сва српска друштва, забрањена српска застава, укинута крсна слава, забрањено је чак и ношење српске шајкаче. Али, најпогубније су свакако биле наредбе о оснивању пријекних ратних судова по свим гарнизонима и већим војним јединицама, затим наредба о узимању талаца који су својим животима морали да гарантују унутрашњи мир и сигурност стратешких објеката, наредба о искључењу из подаништва свих оних који се без одобрења налазе ван земље, а политички су сумњиви, те о конфискацији њихове имовине и прогону њихових породица. Прва масовна хапшења Срба започела су непосредно након Принциповог атентата, па је у наредних 48 часова похапшено око 200 највиђенијих Срба из Сарајева, а ухапшен је и већи број сељака из околине Сарајева, а неколицина њих је и објешена. Са ухапшеним Србима полиција је поступала изнимно сурово. Јауци мучених

¹⁷ Неке од примјера тог рушилачког похода љубитеља црно-жуте монархије, описао је Владимир Ђоровић и сам очевидца тих догађаја, на сљедећи начин: „Код месаре Шпире Новаковића избачено је сво месо на улицу; код Јове Паликуће просуто вино, *столице, столови, бурад, чаше, флаше, пећ – све је било избачено*; код Трифковића књижаре у простору у дуљини од преко 150 метара ходао си по самим књигама, биљежницама и другим папирима. И све тако даље. Нису биле поштеђене ни оне биједне потлеушице у Паткама и Пируши, гдје се сиротиња скупља у по једној соби и гдје је сав намјештај неколико дрвених ствари и неколико убогих крпа. Било је уопште дјела најстидније и најгрђе суровости. Стара тешко болесна удовица, Савка Јефтановић, извучена је из кревета и остављена на сред собе, да би провалници могли и њега, као и остали богати намјештај, дијелом уништити, а дијелом уграбити. У радњи Петра Векића разбијали су гробне споменике, крстове и наручене слике у њима, а у кући Ристе Максимовића нису се смилovali ни на болесницу, која је патила послуже порођајних болова.“ (Ђоровић 1996: 41-43).

допирали су до ћелија Принципа, Грабежа, Чабриновића, а у дворишту затвора су била подигнута вјешала на којима је неколико Срба сељака објешено. Само до почетка ратних операција ухапшено је око 5000 Срба у Босни и Херцеговини (Mikić 2011: 84). На удару су првенствено били соколске старјешине, свештеници, учитељи, трговци и остали угледнији људи, који ће касније служити као таоци и бити безобзирно понижавани, мучени и убијани. Стање се све више погоршавало како је рат Аустро-Угарске против Србије бивао извјеснији. Таоци су држани у нељудским условима у затворима или на разним објектима од војног значаја за Монархију, као што су мостови, пруге, тунели и други објекти. Они су својим животима гарантовали за те објекте, а били су малтретирани, застрашивани, мучени на разне начине, а често и убијани без икаквог повода. Скоро да није било мјеста у Босни и Херцеговини гдје аустроугарске власти нису узимале таоце. Само приликом мобилаизације, у Сарајеву је узето 57 Срба талаца, а неки од њих касније су послати у концентрационе логоре у Араду и Бихаћу.¹⁸ Примјера убијања талаца без икакве пресуде или суђења било је широм Босне и Херцеговине.¹⁹

Аустроугарски пријекти војни судови били су немилосрдни. На смрт вјешањем или стријељањем осуђено је на стотине људи.²⁰ Аустроугарски

¹⁸ Као илустрацију нечовјечног поступања према таоцима, навешћемо само неколико примјера: Свештеника Трифка Максимовића из Илијаша код Сарајева, кога су мучили са још неколико сељака, толико су тукли „док није био убијен на најсвирепји начин“. „Саву Савића, свештеника у Трново, свезала је стража за дрво, па му тако свезаном наредила да широм отвори уста, у која су онда пљували. Он је то морао прогутати и захвалити се посебно и за то, као и за примљене ударце. Љубо Николић, сарајевски парох, морао је по читаво пола сата на станици у Смиљевцу правити велике чучњеве све дотле, док не би од умора обнемогао и пао. Осим тога је морао, кад би долазио воз, стати управ до њега, да би га војници што пролазе могли дохватити и злостављати. Тако га је једног дана један војник ударио по глави голом сабљом и ранио тешко [...] Ристу Вуковића из Подлугова били су шуцкори као таоца и тукли му 22 минута каменом орахе на глави [...]. Оваквих талаца било је све до половине јула 1917. године, а међу последњима је био свештеник Ђорђе Грабеж из Пала, талац на Алипашином Мосту у Сарајеву (Ђоровић 1996: 53-77).

¹⁹ Велимир Мандић наводи примјер који је видио својим очима путујући возом од Брода према Сарајеву: „На једној малој станици између Дервенте и Добоја (чини ми се на четвртој станици пре Добоја!) стане воз. Један шуцкор стоји пред станицом и на сав мах довикује нами путницима: *Ено убио сам једног пса!* Нагнем се кроз прозор и опазим: крај трачница лежи мртав човек Србин!!!“ (Мандић 2014: 53).

²⁰ Судило се из најбаналнијих, а често и без икаквих разлога. Докази се нису ни тражили нити су били потребни, а пресуде су често изричане по нечијој, најчешће лажној дојави. У тој психози страха, денунцирање је постало редовна појава и многи невини страдали су због тога што су се неком комшији раније замјерили. Вјешања су била групна, на јавним мјестима, трговима, пред црквом, школом и слично. Још страшније посљедице од пријектих војних судов, по српско становништво Босне и Херцеговине, имала је наредба из првих дана рата по којој аустроугарске трупе могу поступати „без интервенције ког суца на основу нужне ратне обране“, што је у пракси значило неограничену моћ појединих аустроугарских команданата и унапријед ослобађање од одговорности за почињене злочине над цивилним становништвом.

војници, заједно са „шуцкорима“, починили су у току рата бројне злочине над српским становништвом у Босни и Херцеговини. Оснивање чета тзв. „Заштитног корпуса“ (Shutzkorps), који су у народу остали познати као „шуцкори“, представљало је посебан вид терора над српским народом у Босни и Херцеговини, у току Првог свјетског рата. То су биле нерегуларне јединице регрутоване од муслиманског и католичког становништва. У октобру 1914. године, аустроугарске власти су лојалном муслиманском и католичком становништву у Сарајеву и његовој околини подијелиле око 750 пушака (Микић 2011: 73). Муслиманско становништво је на разне начине изражавало лојалност према аустроугарској управи, а понегдје се чак и истичало у погромима над Србима.²¹ Ослођен на поједине муслиманске прваке, прије свих на Адемагу Мешиха, земаљски поглавар Оскар фон Потјорек је првобитно планирао да у шуцкоре ангажује само муслимане, али је то у пракси било нешто другачије. Привучени дневницом од 3 круне и још више могућношћу да не буду мобилисани на фронт, шуцкори су формално имали задатак да одржавају ред у позадини фронта, обезбјеђују пруге, саобраћајнице и важније објекте и да се боре против упада српских комитских чета. У ствари, основни задатак им је био да тероришу српски живаљ. Ужасан терор проводили су у току рата над таоцима и цивилним становништвом шуцкори у Босни и Херцеговини. Вјероватно никада неће бити утврђен тачан број њихових жртава, али су остали запамћени суровост и бестијалност са којом су се обрачунавали са голоруким народом, а често и са првим комшијама. Злочини шуцкора и регуларних аустроугарских трупа посебно су се умножили након повлачења српске и црногорске војске из Источне Босне, када су под оптужбама за шпијунажу или једноставно за радостан дочек српске и црногорске војске, били побијени многи недужни српски цивили. Тако су, на примјер, само на Палама код Сарајева, 20. и 21. октобра 1914. године шуцкори убили 52 српска цивила (Ђоровић 1996: 98).²²

Чим је аустроугарска влада упутила ултиматум Србији, започело је у Босни и Херцеговини масовно хапшење и интернирање људи. Аустроугарске

²¹ Након објаве рата Србији у свим џамијама учене су дове за побједу Централних сила. Приликом предаје аустроугарског ултиматума Србији, у Сарајеву је око 2000 муслимана у свечаној поворци дошло до зграде земаљског поглавара кличући цару Фрањи Јосифу, генералу Потјореку и аустроугарској војсци. Предводио их је Шериф Арнаутовић (Милошевић 2016: 60). У распламсавању вјерског рата у Босни и Херцеговини, Аустро-Угарској је свакако ишло на руку и то што је шејх-ул-ислам у Цариграду проучио фетву којом је прогласио „свети рат“ или дихад против сила Антанте. Фетва је прочитана и по свим џамијама у Босни и Херцеговини, а затим упућена свим муслиманским војницима на фронт. Мјесец дана касније сарајевски Реис-ул-улема Џемалудин Чаушевић обратио се окупљеним једновјерницима у харему Бегове џамије у Сарајеву, прочитао им поменуту фетву, а затим позвао сарајевске муслимане да за дихад „дају жртве у тијелу и иметку.“ (Милошевић 2016: 74-75).

²² Многобројне примјере појединачних и масовних убистава српских цивила у Босни и Херцеговини, па и оних у околини Сарајева, од стране аустроугарских војника и шуцкора, навео је Владимир Ђоровић у својој *Црној књизи*.

власти су муњевитом брзином извршиле мобилизацију да би тако предуприједиле било какав покушај отпора или побуне. Убрзо након тога, када су започеле војне операције, хапшења и интернирања становништва у злогласне логоре широм Монархије, постали су свакодневица српског становништва. Најпознатији аустроугарски логори за Србе били су: Арад, Коморан, Шопроњек, Нежидер, Кечкемет, Туроњ и други широм Монархије, а у Босни Добој, Жегар код Бихаћа и многи мањи логори. Тако је прве концентрационе логоре на тлу Европе формирала Аустро-Угарска 1914. године за Србе, чак и за жене и дјецу. Један од најозлоглашенијих аустроугарских логора у Првом свјетском рату био је логор у Араду, смјештен у тврђави на лијевој обали ријеке Мориш, а први логораши у њему били су Срби из Босне и Херцеговине (*Документи о умирању Срба заточеника у Арадаском логору 1914-1915 (1916) године*, 13). Према једном аустроугарском извору из фебруара мјесеца 1915. године само из сарајевског среза је у логор у Араду, преко Босанског Брода, до тада отпремљено 464 особе (Mikić 2011: 87). Услови у логору били су очајни. Људи су боравили у влажним и мрачним подрумским просторијама, лежали на земљи. Нечистоћа је била ужасна, јер су људи по ноћи морали вршити нужду у том простору, тако да је задах био несношљив. У таквим условима, више него оскудно храњени, а при томе изложени тешким физичким пословима, људи су убрзо почели да умиру од разних заразних болести, а прије свега од срдоболје и туфуса. Прво су умирали по два-три дневно, а затим се тај број повећавао да би убрзо досегао и бројку од 48 мртвих за један дан. Појединци су били толико исцрпљени и болесни, да би се завлачили у сламу и тамо умирали, а да данима нико не би примијетио и тек би задах људског леша, открио мртве у слами (Ђоровић 1996: 78-92). Скоро да није било аустроугарског логора у Првом свјетском рату, а да у њему нису били логорисани и Срби из Сарајева: људи, жене, дјеца и старци и масовно умирали усљед тортуре, исцрпљености, глади и болести. Да би што боље очистиле погранични појас од српског живља, као дио трајног рјешења „српског питања“ западно од ријеке Дрине, аустроугарске власти су један дио становништва депортовале у унутрашњост, а један дио протјерале. По наредби Земаљске владе од 7. октобра 1914. године искључени су из поданства и конфискована је имовина онима који се без дозволе босанске владе налазе у иностранству, а ако су под сумњом да раде против Монархије. Породице тих људи протјериване су преко границе без игдје ишта. До новембра 1915. године из Босне и Херцеговине на изгон је осуђено 11.591 Срба православних, а од тога само из Сарајева 5.299 (Šehić 2007: 77). Када је српска и црногорска војска у јесен 1914. године почела, у склопу своје офанзиве, да се приближава Сарајеву, аустроугарске власти су српско становништво из рубних сарајевских општина из насеља Мокро, Романија, Пале, Требевић, Раковица, Зијамет, Црна Ријека, Трново, Кијево, Хреша, Кошево и Нахерово евакуисала и пре-

селила га дубље у унутрашњост (Mikić 2011: 136). То је била последица страха да ће се српско становништво сарајевског котара масовно прикључити српској војсци.

Да би у потпуности обезглавили и национално дезоријентисали српски народ у Босни и Херцеговини, Аустро-Угари су схватили да му, прије свега, морају уништити интелигенцију. Први се на удару нашао национално свјесни дио интелигенције на чијем раду су почивала културно-просвјетна, спортска и омладинска удружења као носиоци просвјетног, културног и друштвеног уздицања народа и борбе против свеопште заосталости и сиромаштва. Први су, наравно, били политички експонирани Срби, а посебно припадници средње националне генерације, то јест интелектуалне елите и омладинци. Већ првих дана рата ухапшени су сви они који су на било који начин били политички и национално ангажовани, па чак и муслимани који су се у националном погледу осјећали као Срби. У прво вријеме они су служили као таоци, да би затим некима било суђено на велеиздајничким процесима, а неки су одведени у злогласне логоре. Међутим, српска елита из Босне и Херцеговине највише је десеткована серијом велеиздајничких процеса.

Један од разлога масовног страдања становништва Босне и Херцеговине у току Првог свјетског рата била је и глад. Услед пустошења појединих области, те мобилизације радно способног становништва, интернирања, прогона и слично, производња основних животних намирница јако је опала. Губици су били огромни. Осим тога, аустроугарске власти увеле су немилосрдну реквизицију. Стока је, такође, реквирирана по биједним цијенама, а услед тога сточни фонд је био уназађен. Све је то доводило до тешке глади, а људи су у очајању слали дјецу у Војводину и Славонију и друге богатије крајеве на прехрану. Аустроугарске власти су углавном су се бринуле да помоћ прикупе и подијеле породицама мобилисаних војника, док је за остале остајало веома мало.²³

Никада неће бити тачно утврђено колико је сарајевских Срба у току Првог свјетског рата страдало на разне начине од репресије аустроугарског режима, али тај број свакако није мали. То је уједно био и први масовни погром сарајевских Срба у 20. вијеку, којим ће започети процес њиховог затирања у том граду, а који ће врхунац доживјети крајем 20. вијека.

²³ Тако је, на примјер, Комисија за издржавање породица мобилисаних у Сарајеву до краја 1914. године примила 2.458 захтјева за помоћ, одбила је 121 молбу, а подијелила 128.338 круна. У исто вријеме сиромашном становништву које није спадало у категорију породица војника подијељена је у истом периоду помоћ само за 294 лица у износу од 8648 круна (Mikić 2011, 172). Већ у августу мјесецу 1914. године адвокат Димовић, тада потпредсједник Сабора и један од ријетких српских политичких радника у Сарајеву који се није нашао у затвору или постао талац, у свом извјештају Влади навео је да на Палама покрај Сарајева нема хљеба и да народу пријети глад те молио да се тамо пошаље брашно и жито (Mikić 2011, 153).

Извори и литература

Извори:

- Документи о умирању Срба заточеника у Арадаском логору 1914-1915 (1916) године*, приредили Стеван Бугарски и Божидар Антић, Нови Сад 2016. године.
- Ковић 2011: Британци и Хаџи Лојина револуција: Конзул Евард Фримен о побунни и окупацији Сарајева 1878, приредио Милош Ковић, *Мешовита грађа, Miscellanea*, Нова серија, књ. XXXII, 381-414, Београд, Историјски институт.
- Млада Босна, писма и прилози*, Сарајево, Свјетлост, 1954.
- Поповић 1897: *Хаџи-Лојина буна у Босни: Мемоари Алексе Ј. Поповића – Сарајлије*, Београд, издање аутора.
- Представка Српске народне организације са Сарајевским програмом*, Мостар 1908
- Резултати пописа житељства у Босни и Херцеговини од 27. септембра 1910*, Сарајево 1912.
- Споменица Српско пјевачког друштва „Слога“ у Сарајеву 1888-1928*, Сарајево 1928.
- Štatistika miesta i pučanstva Bosne i Hercegovine 1879. godine*, Sarajevo 1880.

Штампа:

- Bosansko-hercegovačke novine*, br. 3, Sarajevo, 8. rujna 1878. godine
- Босанска вила*, бр. 17/1890
- Српске новине*, бр. 178, Београд, 12. августа 1878. године.
- Српска ријеч*, бр. 211 од 24. септембра (7. октобра) 1908. године

Литература:

- Koetschet 1905: Josef Koetschet, *Aus Bosniens letzter Türkenzeit*, Wien-Leipzig, A. Hartleben's Verlag.
- Mandić 1910: Mihovil Mandić, *Povijest okupacije Bosne i Hercegovine*, Zagreb, Matica Hrvatska.
- Dediđer 1966: Vladimir Dediđer, *Sarajevo 1914*, Beograd, Prosveta.
- Екмечић 2007: Милорад Екмечић, *Дуго кретање између клања и орања – Историја Срба у Новом веку (1492-1992)*, Београд, Завод за уџбенике и наставна средства.
- Екмечић 2001: Милорад Екмечић, *Корени Револуције 1941, Југословенски историјски часопис*, бр. 1-2, Београд, Савез друштава историчара Југославије.
- Екмечић 1997: Милорад Екмечић, *Анексија Босне и Херцеговине 1908. и историјске последице, Радови из историје Босне и Херцеговине*, Београд, БИГЗ.
- Екмечић 1983: Милорад Екмечић, *Национални покрет у Босни и Херцеговини: Историја српског народа VI-1*, Београд, Српска књижевна задруга.

- Juzbašić 1999: Dževad Juzbašić, *Nacionalno-politički odnosi u bosanskohercegovačkom saboru i jezičko pitanje (1910-1914)*, Sarajevo, ANU BiH.
- Kapidžić 1958: Hamdija Kapidžić, *Hercegovački ustanak 1882. godine*, Sarajevo, IP „Veselin Masleša“.
- Капицић 1968: Др Хамдија Капицић, *Босна и Херцеговина под аустроугарском управом (чланци и расправе)*, Сарајево, Свјетлост.
- Kraljačić 2000: Tomislav Kraljačić, *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini (1882-1903)*, Banja Luka – Srpsko Sarajevo, ANU RS.
- Крушевац 1951; *Петар Кочић*, Београд, Просвета.
- Љубибратић 1961: Драго Љубибратић, *Владимир Гађиновић*, Београд, Нолит.
- Максимовић 1929: Мирко Максимовић, *Црквене борбе и покрети, у: Напор Босне и Херцеговине за ослобођење и уједињење*, Сарајево, Обласни одбор Народне одбране.
- Марковић 1938: Марко Марковић, *Банкарство Босне и Херцеговине*, Сарајево, Izdanje piščevo.
- Мандић 2014: Велимир Мандић, *Босна у ланцима*, Репринт издање, Београд, Просвета.
- Маџар 1982: Божо Маџар, *Покрет Срба Босне и Херцеговине за вјерско-просвјетну аутономију*, Сарајево, ИРО „Веселин Маслеша“.
- Маџар 2001: Божо Маџар, *Просвјета – Српско просвјетно и културно друштво 1902-1949*, Бања Лука – Српско Сарајево, СПКД „Просвјета“.
- Madžar 1984: Božo Madžar, *Balkanski ratovi i iznimne mjere u Bosni i Hercegovini 1912-1913, Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine, god. XXXV*, Sarajevo.
- Mikić 2011: Đorđe Mikić, *Austrougarska ratna politika u Bosni i Hercegovini 1914-1918*, Banjaluka, Nezavisni univerzitet.
- Милошевић 2016: Боривоје Милошевић, *Српска православна црква и свештенство у Босни и Херцеговини у Првом свјетском рату*, Андрићград – Вишеград, Андрићев институт.
- Мољевић 1908: Стеван Мољевић, Жерајићев атентат, *Развитак*, год. III, бр. 2, 1. фебруар 1936.
- Поповић 2002: Васиљ Поповић, Национална Босна и Херцеговина и Васиљ Грђић, *Споменица Васиља Грђића*, репринт издање, Билећа – Гацко, СПКД Просвјета.
- Радуловић 1988: Ристо Радуловић, *Изабрани радови*, Сарајево, ИП „Веселин Маслеша“.
- Скарић, 1985: Владислав Скарић, Сарајево и његова околина од најстаријих времена до аустроугарске окупације, *Изабрана дјела*, књига I, Сарајево, ИП „Веселин Маслеша“.
- Слијепчевић и други 1929: *Напор Босне и Херцеговине за ослобођење и уједињење*, Сарајево, Обласни одбор Народне одбране.
- Слијепчевић 2013: Перо Слијепчевић, *Сабрана дјела*, књига 6: Историјске и политичке теме, Бања Лука – Београд, АНУ РС – Свет књиге.

- Стојановић 1937: Никола Стојановић, Херцеговци у Босанско-херцеговачком сабору, *Гласник југословенског професорског друштва*, јули – август 1937, Мостар и Херцеговина, Београд.
- Трајковић 2006: Борјанка Трајковић, *Никола Т. Кашиковић – живот и дело*, Београд, Народна библиотека Србије.
- Ђоровић 1925: Владимир Ђоровић, *Босна и Херцеговина*, Београд, Српска књижевна задруга.
- Ђоровић 1996: Владимир Ђоровић, *Црна књига – Патње Срба Босне и Херцеговине за вријеме Свјетског рата*, Београд, Удружење ратних добровољаца 1912-1918. године, њихових потомака и поштовалаца.
- Чубриловић 1953: Бранко Чубриловић, *Петар Кочић*, Сарајево, Свјетлост.
- Šehić 1990: Nusret Šehić, Politika iseljavanja i useljavanja na području Bosne i Hercegovine 1918-1921. godine, Zbornik radova *Migracije i Bosna i Hercegovina*, Sarajevo, Institut za istoriju.
- Šehić 2007: Zijad Šehić: *U smrt za cara i domovinu! Bosanci i Hercegovci u vojnoj organizaciji Habsburške monarhije 1878-1918*, Sarajevo, Sarajevo Publishing.

Draga V. Mastilović

SERBS IN SARAJEVO - CONTINUITY OF DURATION AND REPRESSION (AUSTRO-HUNGARIAN PERIOD)

Summary

The Austro-Hungarian occupation administration in Bosnia and Herzegovina found less than 43% of the Serbian Orthodox population, completely devoted to Orthodoxy and disappointed in the decisions of the Berlin Congress. Therefore, one of the priority tasks of the Austro-Hungarian administration was to thoroughly change its ethnic image in favor of the Roman Catholic population, and then suppress all national movements and create a “Bosnian” nation. Austro-Hungarian demographic policy can be most clearly seen through the case and example of Sarajevo. The national struggle against the Austro-Hungarian occupation regime was led by three national generations of Serbs in Bosnia and Herzegovina, and they consisted of the merchant class, the first intellectual elite and finally the youngest “young Bosnian generation” (“mladobosanska generacija”). As time was passing, Sarajevo became an increasingly important political, economic, and cultural and educational center, especially after the opening of the Bosnian Parliament (Bosanski sabor) in 1910. The Serbs from Sarajevo paid a high price for their deep national consciousness and self-sacrificing struggle against the new occupier during the First World War.

Key words: Sarajevo, Orthodox Serbs, Austro-Hungarian administration

СРПСКИ ДИЈАЛЕКТИ – ДОКУМЕНТИ О ТРАДИЦИЈИ НАШЕГ НАРОДНОГ ЖИВОТА И НЕИЗОСТАВНИ ДЕО КУЛТУРНОГ НАСЛЕЂА

У тексту се најпре предочава да је дијалекатска лексика изузетно значајан репрезент традиционалне материјалне, духовне и социјалне културе српског народа, а будући да она чини значајан сегмент фондуса српских народних говора, подразумева се да њено бележење и истраживање мора бити укључено у Унесков концепт очувања, заштите и одрживости нематеријалног културног наслеђа. Затим се кроз три кључне целине покушава притврдити значај српских народних говора као својеврсних докумената о традицији нашег народног живота и као неизоставног дела српског културног наслеђа. Први сегмент чини сведени избор теренских записа, у другом сегменту представља се неколико одабраних интердисциплинарних пројеката и публикација, а на трећем месту указује се на валидност етнографских података који се посредно ишчитавају из лингвистичких лексичких карата.

Кључне речи: српски дијалекти, дијалекатска лексика, трансформација и девастација, традиционална култура, нематеријално културно наслеђе.

„Није губитак то што ишчезава ‘неисцрпно богатство разноврсних прелива нашег народног говора’, али јесте губитак ако то богатство ишчезава незабележено. Јер дијалекти су документи; они су чак најбогатија збирка података о прошлости нашег народног живота“ (Ивић, 1990: 208). Ове су речи Павла Ивића више пута навођене, али садржај овога навода не губи на значају – напротив, а његовом се другом реченицом лапидарно указује на суштину онога што ову усмену збирку података, називану морем без обала – како је о дијалекатској лексици у разговорима с млађим колегама знао да каже професор Ивић, кандидује за баштиника српске традиционалне културе – и материјалне и социјалне, али понајвише духовне. Записи у виду дијалекатских текстова у дијалектолошким студијама, невелике збирке речи уз радове мањег обима и дијалекатски речници похрањују барем део ове непојамно велике збирке, чији поједини елементи имају готово реликвијарни карактер – тамо где се у „горко стиснутим устима“ из завичаја понела реч онда када се није стигло понети богзна шта друго. Управо је због овога посебно важно оно што је бележено недуго по доласку од избеглог и

¹ sofija.miloradovic@sanu.ac.rs

расељеног српског живља из Хрватске, из Босне и Херцеговине, с Косова и Метохије; доцније, то ће постати говори у којима ће временом „венути“ и нестајати речи, поједине термилошке лексеме биће замењене неком општеупотребном речју која ће „покрити“ сва њихова посебна значења – и тако ће различити обредни хлебови постати једноставно *погача* или *колач*, а неких се назива саговорници неће моћи досетити, иако ће се присећати да је некада постојала реч за то што им описујете или за оно што им показујете – као, на пример, код неких саговорника у српским селима у Мађарској.

Дијалекти, односно народни говори, као сегмент нематеријалних културних добара, представљају значајан део идентитета групе или појединца, који их препознају као саму суштину свог идентитета и као неизоставни део свог културног наслеђа. Народним гворима, због сваковрсних промена у начину живота, посебно у руралним срединама, прети опасност убрзане трансформације и девастације, тамо где се још увек чувају, и зато би требало да буду постављени високо на листу приоритета у спровођењу мера заштите елемената нематеријалног националног културног блага (најпре снимање говора, адекватно похрањивање аудио-записа, а затим анализирање сакупљеног материјала и његово представљање). Дијалекатска лексика је притом изузетно значајан репрезент традиционалне материјалне, духовне и социјалне културе српског народа, а будући да она чини значајан сегмент фондуса српских народних говора, подразумева се да њено бележење и истраживање мора бити укључено у Унесков концепт очувања, заштите и одрживости нематеријалног културног наслеђа – што се већ ослања на став експлицитно наведен у *Конвенцији о заштити и очувању нематеријалног културног наслеђа* (<http://www.nkns.rs/sites/default/files/documents/konvencija.pdf>) – „да нематеријалним културним наслеђем треба сматрати усмене традиције и изразе, укључујући и језик као средство њиховог исказивања и представљања, а потом и на чињеници да различите области у којима се оно сагледава, као што су, на пример, извођачке уметности, друштвени обичаји, ритуали и свечани догађаји, па затим и стари занати и друго, недвосмислено остају за будуће време као живо и такозвано одрживо наслеђе, темељећи ту своју дуговећност и одрживост и на трансгенерацијском преношењу путем језика, у овом случају, прецизније – путем лексике, синтагми и израза који чине фондус српских народних говора“ (Милорадовић, 2016 (2017): 11).

Како стоји у проспекту Центра за НКН Србије, „нематеријално културно наслеђе или *живо наслеђе*, чине знања која се односе на обичаје и друштвене праксе, ритуале, веровања, начине усменог изражавања, традиционалне занате или исхрану, игру или музику“. Једновремено, ово наслеђе представља не само део прошлости једне заједнице него – како му само синтагматско именовање каже – и њеног савременог живота. И управо у вези с поменутиим начинима усменог изражавања, те формама таквог изражавања – какве су нпр. мале фолклорне форме, стоји промишљање Мил-

ке Ивић о изузетном значају радњи које се врше „искључиво језиком“, тј. говорењем, таквих „као што су: признати, праштати, хвалити, оговарати, благосиљати, проклињати, завештавати.“ И надаље, М. Ивић каже: „Народи свој идентитет одржавају у неокрњеном стању *језичким творевинама* – усменим казивањем о подвизима предака, песмама које прослављају херојски чин и моралне вредности, пословицама и причама које поучавају, опомињу. Речи, разни језички облици и обрти откривају садржај народног знања и мишљења“ (Ивић М., 2010: 98–99).

Надаље ћемо кроз три, по нашем мишљењу, кључне целине покушати да притврдимо значај српских народних говора као својеврсних докумената о традицији нашег народног живота и као неизоставног дела српског културног наслеђа. Први сегмент чини сведени избор теренских записа, кратких (етно)дијалекатских текстова, који заправо најилустративније указују на суштину наше теме. У другом сегменту представљамо неколико одабраних интердисциплинарних пројеката и публикација који потврђују веродостојност садржаја насловне теме. И као треће, указаћемо на валидност етнографских података који се посредно могу ишчитавати из лингвистичких лексичких карата.

Прво. Будући да народне говоре сматрамо документима који сведоче о нашој традиционалној култури, даћемо овде неке примере (етно)дијалекатских записа којима се документују поједини сегменти народног живота који „има свој језички израз“ – како је записао Недељко Богдановић (Богдановић, 2007: 28), чиме се истовремено потврђује зашто они чине неизоставни део нашег културног наслеђа. Највећим делом овде су дати примери које смо сами снимили или прибележили превасходно на лингвогеографској периферији српског језичког простора – од саговорника из Метохије (у оквиру пројекта *Research of Slavic Vernaculars at Kosovo and Metohia*, под покровитељством организације UNESCO ERC/EPC/PP Section) и у српским клисурским говорима на румунској територији (у оквиру међуакадемијске сарадње, за потребе Српског дијалектолошког атласа и пројекта ЦНИК-СР), а тичу се и годишњег циклуса празника и обичаја, и обичаја животног циклуса, и сеоске привреде и друштвених обичаја, дакле – области духовне, материјалне и социјалне културе. Дакако, сличне се потврде могу наћи са читавог српског језичког простора – углавном објављене у оквиру дијалекатских текстова приложених уз монографске описе или студије говора појединих области.

Најпре дајемо неколико примера везаних за обредну исхрану, прецизније – за обредне хлебове код Срба у Војводини, а представљене кроз календарски циклус обичаја (празновање Божића) и животног циклуса: *Здравље – хлеб, округло, па се нарезује, па идемо, полажемо прво у италу. (Госпођинци) Веселе је онај што се сече на Мали Божић. (Стапар); Погача*

се месица кад дете прохода. Поступавница се зове, и онда зовеш децу, децу скупиши, и онда изломиши ту поступавницу – погачу, и деца то једу и трче, јуре се да може да трчи, да не би падало. (Санад); Кад неко умре, направи се за сваког мамурица (округли хлеччићи намењени свакоме ко дође да обе-дује на први подушни обред – нап. С. М.) и стави се у тањир. Укисело замесиши, исечеш на обгице и онда са оклагијом развијеш да буде дугуљасто, и руком савијеш, и испадне округло. (Мокрин) (Радовановић, 2014: 67, 77–78).

Надаље дајемо опис дела свадбеног обичаја из села Клачевице у Параћинском Поморављу (уз напомену да је наша саговорница била 1920. године): *Онда имали, вако, колачићи, меси колачићи. Донесе кум, па донесе старојка, па донесе, знаш, девер, па онда кад на свадбу, они туре н-астал ти колачићи, па дарују. Иде редом то, они гости сви, један носи и други, и они све туру, знаш, они, новац н-они колачи, туру паре, колико куј може, оће да да. Они туру то и после то поберу, поберу и младе даду, ти колачићи исто зберу мешени, па накићени са ону алену и с белу и сас цвеће, и то после даду младе. Једу, знаш, сас младожењу... Па, умешен саборник, знаш, па се накити јабуке, свакојак артије... И накити се с артије грана. Пресече се шљива велика, знаш, па се оне грање, граната, она се накити, накити, и на сваку грану јабука. И кад бидне, седи старојка, докле седи (...), и кат ће седи, ајде, са^м ће ломити саборник старојка и ће се растура свадба. И зберу се туна, дође младожења, дође невеста и побију главу у главу, вако... и они преломе та саборник, знаш... игру, игру за мало време, а оно куј оће, изломе оне колачиће, саборник с-изломи, куј оће, сваки узме, знаш, помало (Милорадовић, 2003: 336).*

Као куриозум везан за област духовне културе наводимо да су се код наше саговорнице из Метохије, у једноме разговору, у само две реченице нашла чак три глагола са три различите лексичке базе, а са истим значењем – „обележавати верски празник“: *Чуминдан – светак, календариш [...] И тако га празникујеш да не радиш, да светкујеш тај дан побожни (Суви Лукавац, Исток).*

Део разговора са саговорницом из Метохије доноси примере лексема из области материјалне културе – оних које се тичу народне ношње: *Па онда имали су, овај, оно раније, ношња била српска. На пример, ја нисам то, овај, имала, а свекрва моја и мајка имали су. Тиранка се звала та ношња. Тиранка. То је цела бела кошуља до ту [показујући на себи дужину]. То је ткано све ручно. (...) И онда, овај, ове су звали, овај, вијанка. У виду кецеље, знаш, ал звали су вијанка. (...) Онда, овде, та хаљина је морала све овде да буде у, у неке украсе, у... А тај јелек, он је све морао да буде у неке ђукоре, у неке ђинђухе, у неке... (А шта су ђукори?) Па то је све, овај, обрађено све неким лепим... као куглице неки... ђинђуси, нешто. Тако се то, све то било (Суви Лукавац, Исток).*

Када је реч о друштвеном животу, бележено је мање разговора, али се и ту сачувало нешто прича о начину забављања, пре свега младежи, у време

појединих празника или током седељки у зимским вечерима: *Младеж би знало – игранка, ил-, и игранка – ко је за игранку, ко не би и с-, ова мања деца као ово што је, овај, унук ми, и ставили би конопац на орасе, на... на дрва нека конопац, па да се љуљамо. И то би... То обавезно, дошле би бабе старе, па би се љуљал'е. То би гледал'е бабе, као оволика конопља на, да порасте, не знам како [...] Ђурђев дан или Петров дан, имали смо стоку, ишли би у планину, славило би се у планину, игранке би бил'е. Исто, Велика Госпођа, исто игранка. Много било и, овај, за младеж било разоноде, знаш како. (Мужевине, Исток)*

Од значаја су и сачувани примери терминологије сродства, при чему напомињемо да ће од знатне користи на том плану бити лексички том Општесловенског лингвистичког атласа *Степени родства*, који припрема за објављивање Бугарска национална комисија за ОЛА: *А ове одељаце – девере, звала сам ил' девере... Богуми, то оволичко да је било, моро си да му зовнеш друго име: шећерак, девер-писаре, девер-даије, девер. Све то се ишло по трм. (А жене њихове, на пример, исто?) Жене ове по старије које су биле: дадо, стрина, е то се звало тако, али једну смо имал'и по младу, њу смо звали се – госпо, госпо смо звали. (А заове, како би им се обраћала ако?) Нисам имала заову ја ниједну. Милосеко, секо су звали, сејо, тако то. (А мужа исто нисте по имену звали?) Мужа по имену. (По имену?) По имену. (Могли сте име да му кажете?) Јес, јес, могла сам да му рекнем име, јел ја кат сам се удала, пре је моја мајка звала мојега тату: чујеш ли. (Чујеш ли?) Чујеш л'и. И он њој тако исто то: чујеш л'и. А ја кат сам дошла, на име (...). (Лабљане, Пећ).*

Три примера описа народних веровања с терена Метохије вредно су сведочанство о ономе што је, уз обичаје и обреде, било саставни део народног живота: *Као ноћу долазе виле, скупљају се и као играју, и коло виловско се то тако зове. Јесте. И, на пример, овај, моја мама, на пример, први син јој је умро (...). А други син кад се родио (...), и као, знаш, по веровању, они су нашли од вука зев, од вука зев, и протнули дете да би то дете живело. И тако су они, вучев зев су тако звали, и мој брат је, овај, протнут кроз тај вучев зев, и да би он мого да опстане, јер оно раније знате није било лекара, није, умирала деца и тако. И тако он опстао (Суви Лукавац, Исток); А после порођаја, жена која роди близанце, она се назива, зове као излечива жена. Излечива. Рецимо, лековита е жена. Има оболења које жена може да излечи која роди близанце. Она, жена родила близанце, близнила се (Гораждевац, Пећ); Да је се родило се са свом постељицом, није се откачила постељица, него са, са том постељицом се роди, и он има неку моћ. Ууу, родило се дете у кошуљицу, он ће да буде школован, он ће да буде човек од напретка, он ће да предвиђа шта ће да се дешава (Гораждевац, Пећ).*

При теренском раду са српским живљем у Румунији, наши су саговорници у Белобрешки и Старој Молдави говорили и о обичају успостављања

нарочите врсте ритуалног или духовног сродства, познатог под именом *кумачање*. Женско дете орођено на овај начин са другим женским дететом именује се као *кумача* или *кујка* (забележено у Белобрешки), а мушко дете – као *поца*. У Старој Молдави прављени су котур од врбе и колач за кумачање (*плетен, и да има руну*), па се девојчице *трипут обрну и се пољубу кроз те котуре*, које су им држале мајке, изговарајући при томе следећи текст: *ајд кумача да се кумачамо*, односно – текст формуле којом се позива да се кумачање обави. Када одрасту, међу собом се углавном нису звали властитим именом: *оне се вичу кумаче, поцо, не вичу се на име* (Милорадовић, 2013).

У клисурским селима је, између осталог, сакупљана и грађа о крсној слави – овде дајемо део транскрипта из Белобрешке: *У собу напред, да, напред, увек напред једна соба је била сређена, имамо икону Светог Николе и ондак дође господин попа и сече колач сас газдом који је у кући. У подне да, кад се сврши служба, после почне, знате, и онда, на пример, не може да стигне баиш тачно у дванајст, мислим, је л има јако много, знате. Се зна како иде улицама, и тако да и реже колач, и после се руча, и весеље се... Се прича, се шали се. (...)* *Па један дан, један дан Свети Никола, то је један дан. И ондак сутрадан је појутрица, акој оћеш, мож да вичеш и на појутрицу. Да вичеш комишију, ил кога оћеш, да се послужи, није то проблем* (теренски запис Нине Аксић, 2017). Уз бројне етнолингвистичке ауторске радове, везано за овај терен треба поменути публикацију Борислава Ђ. Крстића *Народни живот и обичаји Клисураца и Пољадијаца*, објављену у Темишвару 2015. године (Крстић, 2015).

У етнолингвистичким теренским записима похрањени су и подаци о неким архаичним ритуалима, попут *додола* – обреда призивања кише, који су се притом изобичајили. Овде је реч о додолама које су се у српској заједници у Чипу, у Мађарској, изобичајиле још половином прошлога века: *Око додоле* (попут лутке на три ноге – прим. С. М.) *ишли смо наоколо. Око додоле. Ко наприлике, метли смо ето ти додолу* (ставља столицу испред себе) *ко овај, овај сто је био. И онда смо ишли: (игра и пева) „Ој додоле, додоле, шта би теби требало једна канта водице ил од Бога росице?“ Ето тако смо ишли наоколу трипут, и онда су нас полили сас водом и онда смо добили поклон.* И управо као што истраживач наводи у закључној речи: „Самим тим што је наратив о додоли постао предмет истраживања и научног рада, прешао је поново из комуникативног памћења Чипљана у културно памћење писане речи“ (Мандић, 2021: 22–23). Овде указујемо и на значај текстова везаних за приватне историје, а једну ванредно корисну и занимљиву публикацију те врсте, која је настала на основу свеске с кулинарским рецептима и још понеким записима Љубице Љубе Буњевац, удате Јешић, из Чанада у Мађарској, приредила је Биљана Сикимић – *Тета Љубин кувар* (Сикимић, 2021).

Посебан значај на плану културне баштине имају свакако тзв. минимални текстови – фразеолошки изрази, изреке, пословице и поређења,

здравице и клетве, забележени понегде као илустрација одреднице у чланку дијалекатског речника или у малобројним обимнијим збиркама, као што су *Пословице и поређења у пиротском говору* (1988) и *Фразеологија страха и наде у пиротском говору* (1989), обе аутора Драгољуба Златковића. Дајемо неколико одабраних примера пословица и поређења: *Од печурће и будале семе нема, саме ницу. Свака крушка дршку, свака реч опашку.* ('реп' – С. М.) *Што будала замисли девет пара волове не мож да потргну. – жлто ко да је преди змије бегало; љут ко овца на жегу; устишта (широка и голема) ко попов рукав* (Златковић, 1988: 426, 443, 466, 494, 525, 597). Надаље наводимо и понеки пример „медаљона“ народне мудрости из књиге *Вито перо жерово (народне умотворине села Скорице)*, аутора Томислава Ђокића: *Вуку се колач не меси.* (Зло долази непозвано.); *Кад киша и родна година, и сачма роди кукуруз.* (122); *Лушаи ки мокра пола!* (*пола* = део прегала, старинске сукње); *Прекорио цреп грне!* (Прекорева те онај који је гори од тебе.); *Сад венчао, догодине крстио!* (Ђокић, 2005: 119, 122, 137, 138, 163). Или, из бележнице дијалектолога: „Као да и сад чујем скрцање и тупање разбоја, заморно и претешко, које је тим теже што су шаре на ћилиму лепше, па моја мати, кад прекида ткање да би се окренула другом послу, каже: *Једна натра – ваздан затра.*“ (Богдановић, 2005: 75).

ДРУГО. Друга врста потврде значаја дијалеката у улози која им је на словном темом дата јесу интердисциплинарни пројекти и публикације који доносе резултате теренских, најчешће етнодијалектолошких истраживања. О реченоме сведочи више пројеката и публикација, а овде ћемо поменути стратешки пројекат САНУ *Историја и културно наслеђе српског народа на Косову и Метохији*, у оквиру кога се ради на потпројекту *Српски народни говори Косова и Метохије*, затим пројекат *Истраживања историје и културе Срба у Румунији* при Центру за научна истраживања и културу Срба у Румунији при Савезу Срба у Румунији (Темишвар), у оквиру кога се истражују и српски говори, као и тематски зборник *Обредна пракса – „речима о храни“*. На материјалу из *српских говора Војводине* (Милорадовић 2014), који је 2014. године објавила Матица српска и који је представио резултате рада на пројекту „Култура исхране у Војводини кроз обредну праксу. Лингвистички и етнолошки аспект“ (с најавом обимне монографије *Исхрана у огледалу обредне праксе Срба у Војводини и Румунском Банату. Етнолингвистички транскрипти и коментари*).

Посебан значај у вези с реченим имају дијалекатски речници, у којима се могу у речничком чланку као илустрација наћи драгоцене етнографске минијатуре, етнокултурни контекст у коме дата одредница функционише, а свему се томе даје виши значај када се помене „енциклопедизам у дијалекатским рјечницима“ – како је Никола Рамић насловио поглавље у својој књизи *Дијалекатска ријеч* (Рамић, 2019: 164–177). Потврду поменутог посебног значаја налазимо у следећем цитату: „Из ријечи које функционишу у

неком идиому могуће је ‘прочитати’ у којим условима носиоци идиома живе или су живјели, које су околности обликовале развој њихове материјалне и духовне културе, и уопште сазнати низ података о изванјезичкој стварности која их окружује и о њиховом односу према тој стварности“ (Исто, 165–166). Врсни лексикограф и лексиколог Никола Рамић сврстава дијалекатске речнике „у значајне изворе података о човјеку са неког локалног говорног подручја и његовим погледима на свијет“ (Исто, 177).

У овом је другом сегменту важно, надаље, указати на низ монографија урађених у новосадском лингвистичком центру, са мањим терминолошким речницима у прилогу, значајним пре свега као апологема традиционалне материјалне културе. То су следеће публикације: Гордана Вуковић, Жарко Бошњаковић и Љиљана Недељков, *Војвођанска коларска терминологија* (Вуковић и др., 1984); Жарко Бошњаковић, *Пастирска терминологија Срема* (Бошњаковић, 1985); Гордана Вуковић, *Терминологија куће и покућства у Војводини* (Вуковић, 1988); Гордана Драгин, *Ратарска и повртарска терминологија Шајкашке* (Драгин, 1991); Љиљана Недељков, *Архаична пчеларска лексика у Војводини* (Недељков 2009), и има их још непобројаних.

Усмеравајући се поново ка ободу српског језичког простора, указујемо на значај података везаних за традиционалну културу у северној Метохији, оних које је у свом родном Гораждевцу бележио Милета Букумирић – агилни истраживач овога простора пре но што је српски живаљ доживео погром 1999. и изнова 2004. године, а на шта смо већ раније указали приказујући ову интердисциплинарну монографију. Када је реч о материјалној култури, у књизи *Живот Срба у Гораждевцу* представљени су, уз остало, предмети домаће радиности, ношња, исхрана итд. Елементи духовне културе обрађени су под антиципирајућим насловом – *Да се не заборава*: обичаји везани за животни циклус, крсна слава, празници из најбогатијег, зимског дела циклуса годишњих обичаја, али и Ускрс и Ђурђевдан, обреди везани за различите обичаје, народна веровања. Област социјалне културе заступљена је са више друштвених игара, које су углавном играли пастири и деца, док је друштвени живот Гораждевчана представљен кроз односе међу сродницима и кумство, кроз мобу, али и кроз школство и културно-уметничку делатност. Невелико поглавље *Обичаји у односима међу људима* свакако бива прилог од користи и за фолклористику, и за социолингвистику, и за етнопсихологистику (Букумирић, 2007).

Културно наслеђе је и оно које је у појединим областима, понајчешће на геоллингвистичкој периферији, део мултикултурног и мултијезичког мозаика, често са много знаковитим примерима од оних пореклом са (данас) централних језичких терена. У том смислу скренућемо пажњу на два инструкторна прилога која смо одабрали за ову прилику. Први је рад Михаја Н. Радана у коме аутор представља резултате својих истраживања на плану лексичких позајмљеница у области куће и покућства у српским говорима на

терену румунског Баната – тачније, на основу дијалекатске грађе прикупљане у дванаест насеља из Банатске клисуре, карашевске области, централног и северног Баната. „У претходним радовима, приказали смо и анализирали смо позајмљенице у сфери куће и покућства у следећим семантичким пољима: *кућа и њени делови, отвори за светлост и њихови делови, кухињски намештај* [Радан, 2006^a: 547-555], *просторије у кући, собни намештај* [Radan, 2006^b: 39-52], а у овом раду анализираћемо позајмљенице из следећа три семантичка поља: *направе за кување и њихови делови, судови за кување и судови за печење*“ (Радан, 2013). Други прилог је знаковит навод из етнолингвистичког транскрипта начињеног на основу аудио-записа разговора са саговорницом избеглом из Сувог Лукавца у Метохији: *Па и Шиптари су нам долазили, среће ми, на Божић... Јесте... И за Васкрс исто. Јаја морам посебно да увијем за шиптарску децу, што треба њима да пружим. Дођу: Рерајџ Veligidan! То ти каже: Срећан ти Васкрс. И, овај, ја њима свима по једно јаје и они оду. Сви оду. Ево ти друга група. Они све тако групно... Ја колко, по тријес-четрес јаја морала ја само за њих да офарбам, а плус за нашу децу. Јес, богоми, тако је било увек* (Суви Лукавац, Исток).

У смислу претходно навођенога, без обзира на то што није реч о српском материјалу, овде је нужно поменути изузетно значајну и вишеструко инструктивну монографију (за рад на другим словенским језичким просторима) – а потврду првога реда када је реч о насловној теми. У питању је изузетно обимна монографија Т. И. Вендине *Антропологија диалектног слова* (Вендина, 2020), која представља резултат вишегодишње истраживачке окренутости ауторке руској традиционалној духовној култури, потом усмерености ка лексикографским изворима и великог искуства у раду с грађом из лингвистичких атласа. Ова монографија састоји се од следећих поглавља: 1. *Човек у дијалекатској речи*, 2. *Руска природа у дијалекатској речи*, 3. *Филозофија дијалекатске речи*, 4. *Аксиологија дијалекатске речи*, 5. *Регулативни принцип језика традиционалне културе. Човек и култура социјалних односа*. У поглављу *Аксиологија дијалекатске речи* има неколико закључака од значаја за тему овог излагања, а кључно је то да је карактеризација одређене културе могућа само уз „консултовање“ вредносних орјентација језика традиционалне духовне културе (Вендина, 2020: 602–637). Надаље, важна за нашу тему је закључна напомена да је дијалекатски лексички фонд неопходан за потребе тзв. реконструкције културних поенти „које образују етичку филозофију, повезану с разумевањем живота и духовних вредности човека традиционалне културе“ (Вендина, 2020: 655), будући да дијалекатска реч недвосмислено јасно одражава човекову перцепцију реалности која га окружује.

ТРЕЋЕ. Лингвистичке (/дијалектолошке) лексичке карте са својим пратећим материјалима доносе богате сетове етнографских података и почесто, независно од тога да ли је на карти представљено питање из домена тра-

диционалне културе, бивају прилично поуздан извор информација за етнолошко-антрополошка и демографска истраживања. Треба имати у виду да аутори на лингвистичким картама представљају оно што сматрају најмаркантнијим чињеницама, чиме заправо читаоцу на најилустративнији начин предочавају унутрашњу издиференцираност истраживане дијалекатске области, као и правце те диференцијације. Етнографске теме нису присутне у појединим томовима лингвистичких атласа само у виду лексике (усклађено са одређеним питањима у упитнику) којом се именују ентитети из области свих трију сегмената традиционалне културе, већ је на значај појединих етнографских тема које се у извесној мери уочавају и у самим поставкама лингвистичких атласа и, с друге стране, на валидност етнографских података који ће се посредно моћи ишчитавати из лингвистичких карата указивано посве експлицитно и у текстовима појединих лингвиста (за материјале ОЛА в. публикацију *Общеславянский лингвистический атлас. Материалы и исследования*, која излази од 1965. године), као што је то, примерице, учињено у два текста у програмском зборнику Општекарпатског дијалектолошког атласа (ОКДА): В. В. Усачева, *Этнографические аспекты в программе ОКДА* и Е. В. Попович, *Сравнительный анализ некоторых обычаев годового цикла у народов балканского и карпатского ареалов* (Бернштейн и др., 1976).

У вези с „читањем“ лингвистичких карата, посебна улога припада тзв. интерпретативним картама у новијим лексичким томовима Општесловенског лингвистичког атласа (ОЛА), као новијем начину представљања материјала на лексичким картама, а стога што је интерпретација материјала следећи, виши ниво након његовог картографског презентовања (в. примерке новијих лексичких томова ОЛА на адреси www.slavatlas.org).

И овде ћемо навести две публикације које садрже знатнији број лингвистичких карата и за које верујемо да су веома знаковита потврда претходно реченога. Најпре, у *Речнику српских говора Војводине*, чији је издавач Магица српска (редактор Драгољуб Петровић), нашле су се, у виду додатка након речничког дела, укупно 53 карте, од којих наводимо неке лексичке: 'палити, потпаљивати, ложити (пећ)', 'јело од куваног кукурузног брашна, 'справа за муљање грожђа', 'справа за извлачење ракије или вина из бурета', 'направа за пењање и спуштање', 'ограђен непокривен простор испред свињца', 'младина родбина која долази у посету после венчања', 'дуже дрво које раздваја крупну стоку у штали', 'грејно тело, пећ зидана од черпића или начињена од ваљака блата и сламе'), 'лака парадна кола на два точка која вуче један коњ' итд. Картографисани су најпретежније појмови из области традиционалне материјалне културе, али има карата и ван овог сегмента, нпр. једна из области животног циклуса – 'младина родбина која долази у посету после венчања' и једна која представља родбинске називе – 'мужевљева мајка' (РСГВ, 2019). Друго је монографска студија *Терминологија куће и покућства у северној Метохији*, аутора Милете Букумирића, која има

више приложених карата, а изолексе које се на њима могу учити поуздано сведоче о неким етнокултуролошким датостима, усмеравајући нашу пажњу на питања лингвистичког одраза тзв. контактних ситуација. Визуелно приказана сигнификација јасно сведочи о томе да су поједине семеме репрезентоване веома великим бројем лексема, те да, на пример, карте на којима су представљени називи за поједине делове куће, или пак карте где су дати називи за дрвену палицу за подизање сача, те називи за гвоздену направу којом се путају коњи, носе већи број појединачних, спецификованих назива. Опет, поједини судови за кување или јело представљени су само двома термиолошким ознакама, и то уз издвајање јасно разграничених ареала. Зависан од доступности грађевинског материјала бивао је и тип куће, па ће тако семема 'кућа од прућа' бити представљена већим бројем лексема него семема 'кућа од брвана', што се лепо читује на приложеним картама (Букумирић, 2006).

*

У представљању Центра за нематеријално културно наслеђе Србије при Етнографском музеју у Београду наводи се – као један од важних сегмената његовог рада – „сарадња са носиоцима наслеђа и локалним заједницама, усмерена на подизање свести о значају очувања наслеђа, његовом препознавању и преношењу на следеће генерације“. Реч је о носиоцима *живог наслеђа*, како их стручњаци именују, а нематеријално културно се „наслеђе практикује, преноси и чува у локалној заједници“. Овде ћемо навести један леп пример којим ћемо илустровати поменуто упућивање на наредне генерације, а реч је о иницијативи наших колега из Друштва за српски језик и књижевност „Старо Косово“ у оквиру њихове локалне заједнице (са центром у Штрпцу подно Шар-планине), али потом и шире – у Косовском Поморављу и на централном Косову (Грачаница и околина), да се деца млађег и старијег школског узраста усмере ка неговању народног говора кроз креативност литерарног изражавања тако што ће на расписани наградни конкурс послати своје кратке приче писане на српским призренско-тимочким говорима: *Да ви испричамо што ни текнуло кд смо се састајле јенпут сас наше друштво – смо приметиле да деца поубаво се изражаву кд збору по нашки и смо решиле да направјмо јено тамичење да покажу тој што уму. Смо се мислеле коу тему да ги дадемо и кд смо се допитале, смо одлучиле да пишу што ги је ћеу и тема да бине ТОЈ ТИ ВИКАМ. (...) Млого беше убаво и млозина дођоше да виду. Мотњо се насмејаше, мотњо се провеселише и млого биле ради што деца писале ка дома што збору. Е сџ ни се пуштија пут и дошло ред да направјмо књигу* (Милорадовић – Илић, 2022: 13–14).

Узећемо себи слободу да као уводни излагач ово обраћање и завршимо цитатом, који је већ коришћен као мото за једну монографију, а у коме кроз уста госпа Ноле, књижевног лика из истоимене приповетке, проговара

знаменита Исидора Секулић: „Сваки честит човек не да свој језик и своје обичаје“. Свакако, реч је управо о томе да не можете раздавати оно што сте дужни оставити некоме у наслеђе, у овоме случају – културну баштину, а овако убедљиво, једноставно и језгровито предочена спрега језика и традиционалне културе усмерава нужно наш поглед ка дијалектима као документима који су одиста поуздани, непоткупљиви сведок прошлости нашег народног живота. А могло би се и Вуковим речима окончати – *исто то, само мало друкчије*: „Код свакога су народа најсветије ове три ствари: закон, језик и обичаји; тим се народи један с другим рођакају и један од другог разликују. Како народ изгуби те три светиње, он изгуби и своје име“.

Литература

- Бернштейн, 1976: Бернштейн С. Б., Г. П. Клепикова, Р. Я. Удлер (ред.), *Общекарпатский диалектологический атлас. Лингвистические и этнографические аспекты*. Кишинев: Академия наук СССР – Академия наук МССР.
- Богдановић, 2005: Н. Богдановић, *Бучумика у звону*. Ниш.
- Богдановић, 2007: Н. Богдановић, *Ајд лако, ајд лагано*. Ниш.
- Бошњаковић, 1985: Ж. Бошњаковић, *Пастирска терминологија Срема*. Нови Сад: Филозофски факултет, Институт за јужнословенске језике.
- Букумирић, 2006: М. Букумирић, *Терминологија куће и покућства у северној Метохији*. Београд: *Српски дијалектолошки зборник*, ЛП, 375–548.
- Букумирић, 2007: М. Букумирић, *Живот Срба у Гораждевцу*. Посебна издања, књ. 61. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Вендина 2020: Т. И. Вендина, *Антропологија диалектног слова*. Москва · Санкт-Петербург: РАН, Институт славяноведения.
- Вуковић и др., 1984: Г. Вуковић, Ж. Бошњаковић и Љ. Недељков, *Војвођанска коларска терминологија*. Нови Сад: Филозофски факултет, Институт за јужнословенске језике.
- Вуковић, 1988: Г. Вуковић, *Терминологија куће и покућства у Војводини*. Нови Сад: Филозофски факултет, Институт за јужнословенске језике.
- Драгин, 1991: Г. Драгин, *Ратарска и повртарска терминологија Шајкашке*. Београд: *Српски дијалектолошки зборник*, књ. XXXVII, 621–708.
- Ђокић, 2005: Т. Ђокић, *Вито перо жерово (народне умотворине села Скорице)*. Ражањ: Општинска народна библиотека.
- Златковић, 1988: Д. Златковић, *Пословице и поређења у пиротском говору*. Београд: *Српски дијалектолошки зборник*, XXXIV, 341–683.
- Златковић 1989: Д. Златковић, *Фразеологија страха и наде у пиротском говору*. Београд: *Српски дијалектолошки зборник*, књ. XXXV, 175–457.
- Ивић, 1990: П. Ивић, *О језику некадашњем и садашњем*. Београд · Приштина: БИГЗ · Јединство.

- Ивић М., 2010: М. Ивић у: М. Јевтић, *Чудо језика. Разговори са лингвистима*. Београд: Службени гласник.
- Крстић, 2015: Б. Ђ. Крстић, *Народни живот и обичаји Клисуреца и Пољадијаца*. Друго, допуњено издање. Темишвар: Савез Срба у Румунији.
- Мандић, 2021: М. Мандић, 'Живот' ритуала који се 'угасио': пример додоле из Чипа у Мађарској. Будимпешта: *Етнографија Срба у Мађарској*, 8, 11–27.
- Милорадовић, 2003: С. Милорадовић, *Употреба падежних облика у говору Параћинског Поморавља. Балканистички и етномиграциони аспект*. Посебна издања, књ. 50. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Милорадовић, 2013: С. Милорадовић, Прилог терминологији обичајног живота у Банатској Клисури, у: *Српско језичко наслеђе на мултикултурном простору Баната*. Посебна издања. Научна литература, књига 16. Темишвар: Савез Срба у Румунији, 127–138.
- Милорадовић, 2014: С. Милорадовић (прир.), *Обредна пракса – „речима о храни“*. На материјалу из српских говора Војводине. Нови Сад: Матица српска.
- Милорадовић 2016 (2017): С. Милорадовић, Значај етнолингвистичких истраживања обредне исхране српског становништва у Војводини за очување нематеријалног културног наслеђа. Београд: *Гласник Етнографског музеја*, 80, 9–22.
- Милорадовић – Илић, 2022: С. Милорадовић, Д. Илић (ур.), *Тој ти викам*. Београд · Штрпце: Институт за српски језик САНУ · Друштво за српски језик и књижевност „Старо Косово“.
- Недељков, 2009: Јб. Недељков, *Архаична пчеларска лексика у Војводини*. Нови Сад: Филозофски факултет, Одсек за српски језик и лингвистику.
- Радан, 2013: М. N. Radan, О неким лексиčким позајмлјеницама у сфери куће и покућства у српским говорима из румунског Баната, у: *Језици и културе у времену и простору II/2. Тематски зборник*. Нови Сад: Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет, 197–203.
- Радовановић, 2014: Д. Радовановић, Хлеб и обредна пракса у Војводини. Етнолингвистички оглед, у: *Обредна пракса – „речима о храни“*. На материјалу из српских говора Војводине. Нови Сад: Матица српска, 65–82.
- Рамић, 2019: Н. Рамић, *Дијалекатска ријеч*. Библиотека Лингвистика и србистика. Крагујевац: ФИЛУМ.
- РСГВ, 2019: *Речник српских говора Војводине* (Редактор: Драгољуб Петровић), 1–4, Измењено и допуњено издање. Нови Сад: Матица српска, Одељење за књижевност и језик.
- Сикимић, 2021: Б. Сикимић, *Тета Љубин кувар. Из приватне историје Срба у Канаду*, Будимпешта: Српски институт.

Sofija Miloradović

SERBIAN DIALECTS – DOCUMENTS ON THE TRADITION OF OUR PEOPLE’S LIFE AND AN INDISPENSABLE PART OF THE CULTURAL HERITAGE

Summary

Dialects, namely vernacular speeches as a segment of intangible cultural assets represent a significant part of the identity of a group or individual, who recognize them as the very essence of their identity and as an indispensable part of its cultural heritage. Due to all kinds of lifestyle changes, especially in rural areas, dialects are in danger of an accelerated transformation and devastation, where they are still preserved, and therefore should be placed high on the list of priorities in the implementation of protection measures elements of intangible national cultural heritage (speech recording and adequate storage first, and then research of the collected material and its presentation). The dialect lexicon is an extremely important representative of the traditional material, spiritual and social culture of the Serbian people. It is important to point out the validity of ethnographic data that can be indirectly read from linguistic lexical maps. Dialect lexicon is the fundus of Serbian vernacular speeches and because of that, its notation and research should be included in the *UNESCO concept of preservation, protection and sustainability of intangible cultural heritage*.

Key words: Serbian dialects, dialect lexicon, transformation and devastation, tradition culture, intangible cultural heritage.

СЛИКА СРПСКОПРАВОСЛАВНОГ САРАЈЕВА У ПРОЗИ МАЊЕ ПОЗНАТИХ ПРИПОВЈЕДАЧА НА РАЗМЕЂИ 19. И 20. ВИЈЕКА

У овом раду позабавићемо се сликом српске православне заједнице у позноосманском и аустроугарском Сарајеву, дате кроз приповијетке Стеве Калуђерчића, Мите Живковића и Новака Симића. Будући да је већина ових аутора писала и историографске текстове о Сарајеву, те да је њихов белетристички рад заснован на поетичким начелима реализма и да је намијењен преваходно локалној и регионалној публици, полазимо од хипотезе да је својевремени хоризонт очекивања морао налагати високу миметичку референцијалност дјелâ. Стога ћемо кроз овај рад покушати доказати стварносну релевантност литераризоване слике града и његове српске заједнице, с надом да би такав скромни прилог могао допринијети освјетљавању још увијек недовољно рашчитане културне историје сарајевских Срба.

Кључне ријечи: Стево Калуђерчић, Мита Живковић, Новак Симић, османско Сарајево, аустроугарско Сарајево, Босна и Херцеговина

I

Економски просперитет трговачког и занатлијског слоја сарајевских православних Срба, који се током 18. и 19. вијека позиционирају као веома моћан фактор у пословима на широком потесу од Истанбула до Беча и даље (в. Скарић 1937: 141–142; Палавестра 2008: 93), и поред свих недаћа, траје све до краја османске владавине, да би са аустроугарском управом дошло до друштвених и економских промјена које доводе до њиховог постепеног пропадања (в. Крушевац 1960: 180), које се може пратити све до средине 20. вијека. Такве историјске околности, које се роје око 1878. године као судбоносног момента, биће инспирација приповједачима *српских сарајевских тема* о којима говоримо у овом раду.

И поред свих неприлика, током треће четвртине 19. вијека, а усљед османских реформи и Омерпашине мисије, долази до одређеног побољшања општих животних прилика српског народа у Босни и Херцеговини на

¹ borjan.mitrovic@ffuis.edu.ba

вјерском, културном и просвјетном плану. С друге стране, период од аустроугарске окупације 1878. до Анексије 1908, још увијек носи све карактеристике прелазног раздобља, будући да се, и поред управе једне европске силе, локални свијет (а међу њима и православни Срби) и даље доброно држи својих старих, оријентално-патријархалних узуса. Тако се цијела друга половина 19. вијека може посматрати као један транзициони период у којем кохабитирају позноосманска и аустроугарска Босна, са свим својим противрјечностима, препрекама, али и новим могућностима. У таквим околностима сарајевски Срби све више пажње посвећују образовној и културној дјелатности (в. Ирби Мекензи 2016; Скарић 1928), али будући да су на том пољу били углавном недовољно компетентни, међу српским учитељима, културним посленицима и приповједачима локалних тема у Сарајеву овог периода јављају се многи Срби Пречани, а међу њима посебно мјесто заузимају Стево Калуђерчић и Мита Живковић.

Стево Калуђерчић (1864–1948), Сомборац, у Сарајево долази 1883. године и запошљава се као учитељ. У овом граду Калуђерчић ће остати до краја живота, дјелујући као наставник, управитељ школа, писац уџбеника, поборник образовања женске дјеце, приповједач, национални борац, ликовни умјетник, хорски пјевач и др. У погледу тематике Сарајева, издваја се његов историографски рад *Из прошлости Сарајева*, те оне његове приповијетке (објављиване између 1886. и 1902) које тематизују старо, деветнаестовјековно Сарајево² и српскоправославну заједницу у њему.

Мита Живковић (1854–1913), родом из Бечеја, након школовања у Будимпешти, долази 1879. године у Сарајево на позицију наставника у српској гимназији у овом граду. Иако је у Сарајеву остао свега десетак мјесеци (професорску каријеру наставља у ослобођеној Србији), боравак у овом граду показао се инспиративним за њега, будући да потом пише историографско дјело *Сарајево од свог постанка до данас* (1894), те збирку приповиједака *Босанчице* (1897), у којој је радња свих прича смјештена у Сарајево.

За разлику од Мите Живковића и Стеве Калуђерчића, који се, као извањци, књижевно оглашавају у годинама аустроугарске управе, Новак Симић, локалац, своје *сарајевске приче* пише у годинама између два свјетска рата. Рођен 1906, дакле, на крају овог, прелазног периода о којем говоримо, у српскоправославној трговачкој породици, Симић се врло рано суочио са наличјем живота богатих трговачких породица и са њиховим пропадањем усљед смјене друштвено-политичких парадигми. Своје утиске у вези са

² Од шест приповиједака које је написао, пет је везано за простор Босне, а чак четири од њих непосредно за Сарајево. Скромних књижевних домета, слично многим приповједачима тог периода, укључујући теме љубави, морала, националне борбе и социјалних односа, Калуђерчић настоји указати на добре и лоше стране друштва, апострофирати потребу националног јединства и културне просвијећености, што у композиционом смислу увијек подразумева конкретну ситуацију у свијету приче из које објективни приповједач извучи експлицитно нарвоученије на концу текста.

тима књижевно обликује кроз неколико прича збирке *Сутон Ташлихана*³, објављене 1937.

Приповијетке Мите Живковића и Стеве Калуђерчића, јасно је, припадају сфери фикције, но, када се има у виду да су писане у непосредној близини локалитета, менталитета и колектива о којима говоре, нема сумње да реалистичко начело вјероватноће и диктат хоризонта очекивања гарантују да су ове прозне, фикцијске форме драгоцјен извор података о животу српскоправославне заједнице у деветнаестовјековном Сарајеву. Штавише, јасно се може пратити како Калуђерчић и Живковић, и у својим текстовима историјско-културолошког карактера и у својим причама које смјештају у позноосманско и аустроугарско Сарајево, паралелно посежу за истим сликама српске традиције, културе, навика и обичаја.⁴ Дакле, у оба случаја по-сриједи је брижљиво миметичко третирање амбијента, тј. својеврстан реалистички пакт (в. Квас 2016: 28) између аутора и читаоца, јер актери и догађаји могу бити дјелимично или потпуно измишљени или преобликовани, али амбијент у који се смјештају не може, јер то не дозвољава ни начело вјероватноће, ни хоризонт очекивања публике. За разлику од Калуђерчића и Живковића, који гласно апелују на истинитост својих прича,⁵ Новак Симић приповиједа без тако наметљивог позивања на референцијалност. Ипак, амбијент приче и даље је високомиметичан, тако да се приказ старог Сарајева и српске заједнице у њему такође може узети као доста релевантна слика која одговара стварности.

II

Мита Живковић у свом историографском раду јасно даје топографске координате сарајевске српске заједнице, раздвајајући богати и утицајни Ташлихан с једне, и сиромашне крајеве око Старе цркве с друге стране. (в. Живковић 2021: 91) Иако Живковић није нарочито критички оријентисан према сарајевским трговцима, Ташлихан, некадашњи велики хан и центар српске трговачке чаршије (в. Крешевљаковић 1990: 241) има и код њега, и

³ Када је ријеч о причама смјештеним у Сарајево, углавном је ријеч о интелектуално изграђеним протагонистима – младићима који се враћају у град, у средину и заједницу из које су потекли и коју сада критички сецирају. Приче су испривједане у трећем лицу, али је у погледу фокализације по-сриједи доминантна тачка гледишта самих јунака.

⁴ И Зденко Лежић примјечује да је Живковић миметички, реалистички приповједач, који Босни не приступа у неоромантичарском оријенталном обрасцу, већ на трагу глишићевско-веселиновићевске реалистичке парадигме која на пиједестал ставља патријархални животни идеал (в. Лешић 1991: 427). Исто се, без икакве дилеме, може примјенити и на приповијетке Стеве Калуђерчића.

⁵ Мита Живковић, у предговору својих *Босанчица*, каже да су странице које слиједу „верно огледало најновијега живота у Сарајеву” (Живковић 1897: 1).

то у приповијеткама, дистингвирајућу социјалну улогу унутар саме српске заједнице (в. Живковић 1897: 9, 35). Управо ту се може назријети како је, у општој слици српског народа у Босни и Херцеговини, статус градске трговачке класе доста амбивалентан: с једне стране, они су носиоци националних идеја и творци националног прогреса, па чак и народни добротвори (в. Живковић 2021: 92); с друге пак стране, социјално гледано, они су неријетко посматрани са подозрењем и оптужбама за експлоатисање сиромашних, конформизам, па и колаборацију, из визуре српских сељака и младих револуционара.

За разлику од Калуђерчића и Живковића, код којих ова дихотомија тек периферно провијава, љевичарски оријентисано перо Новака Симића ту ће чињеницу ставити у први план, потпуно занемарујући позитивне тековине овог дијела заједнице. Унутар тематског оквира *Сутона Ташлихана* који се тиче Сарајева, ретроспектива српскоправославне заједнице даје се из актуелне тачке, дакле из времена између два рата, али уз стално реферисање на давна времена у којима се таква поставка ствари и зачала. Самосвјесни индивидуалац, повратник у родни град, врло оштро критички дефинише ташлихански менталитет, којем и сам поријеклом припада.⁶ Коријене тог преживјелог и модификованог менталитета ташлиханских прагматичара, блудника и сјецикеса, наратор и јунаци-критизери виде у давним, турским временима. И за такав угао гледања историјски извори, као што смо већ и рекли, дају оправдања (као што свједоче и о изузетним и хвале вриједним активностима и поступцима те исте заједнице). За разлику од критичког става наратора, они јунаци Симићевих дјела који припадају ташлиханском слоју афирмативно гледају на турско доба. Тако се, нпр, у причи *Запис о Симеуновици и Ахмет Јусуфу*, кроз лике тетке Василије, која је дио повлаштеног слоја Ташлихана, даје афирмативни став према минулим временима и идилична слика османског Сарајева.⁷

Осим Ташлихана као економског симбола, други кључни локалитет српскоправославне заједнице јесте стара сарајевска црква, вјековно средиште духовног и националног живота сарајевских Срба (Тодић 2010; Палавестра 2008), о чијем су се стању и угледу нарочито старали управо сарајевски трговци (в. Скарић 1928: 86, 88). Осим богослужбене функције, црква се у приповијеткама Мите Живковића, јавља и као центар хуманитарне, хари-тативне дјелатности (в. Живковић 1897: 6), што се помиње и у историогра-

⁶ „Тај Ташлихан, вјеран слуга ћесара прије, марљив заговорник б. х. земаљске владе, и њен чврст потпорањ у покрајинском сабору гулећи сељачку рају горе него Турци, циједећи их више од Аустрије, нашао се је и данас у првим редовима заузимајући сва важнија и уноснија мјеста, представљајући власт и Господа босанског на земљи. [...] и те газде, продаваоци соли, ексера и шљивовице, потомци херцеговачких голаћа, мијешани женидбом с месарским кћерима, мислили су да су истински племићи.” (Симић 1937: 96)

⁷ „Турчин је господарио, пуштахије и јањичари зулумчарили по овој земљи, али боље се живјело него данас.” (Симић 1937: 5)

фији (в. Скарић 1928). Харитативној дјелатности блиска је и задужбинарска традиција сарајевских трговаца, тј. пракса завјештавања као богоугодног и неријетко искупитељског чина (в. Деспић 2019: 132–133), што тематизују и Живковићеве приповијетке (в. Живковић 1897: 108).⁸

У вези са црквеним животом су и различити видови вјерског живота Срба Сарајлија. Културноисторијске студије одавно су указале на посебно присутну ходочасничку праксу, како ка Палестини тако и ка локалним, српским светињама (в. Скарић 1928: 87). О томе свједочи и Живковић у својој историографској књизи, док Калуђерчић посебну књижевну пажњу поклања великом поштовању сарајевских Срба према икони чајничке Богородице Краснице. (в. Калуђерчић 2021: 360) Чајничкој Богородици се ходочасти, она је чест предмет адорације, али и инвокације у његовим приповијеткама (в. Калуђерчић 2021: 94, 37, 64, 82).

Уз стару сарајевску цркву и вјерску праксу сарајевских православних Срба нарочито су везане многе иконе које су богате сарајевске српске породице, појединци и еснафи прилагали из својих кућа или пак намјенски набављали за цркву (в. Тодић 2011; Ракић 1998). Сходно томе, тематиком Калуђерчићевих приповиједака често провијава мотив икона и иконостаса, неријетко донесених из самог Јерусалима, светих слика пред којима се старе Сарајлије моле, са којима се сахрањују, чије пуцкетање – како су говорили: *оглашавање* – послушкују као предзнак великих догађаја (в. Калуђерчић 2021: 80). Иконе су свеprisутне и у Живковићевим белетристичким текстовима, па тако у причи *Са невјере* сазнајемо како су иконе биле обавезан дио ентеријера чак и у градским кафанама чији су власници били православци (в. Живковић 1897: 5). С друге стране, и ова, дивљења вриједна пракса сарајевских Срба, код Симића бива негативно обојена. Управо се свете слике јављају као лајт-мотив његове приче *Под иконама* (в. Симић 1937: 29). Тамна, *византијска* икона Богородице, праћена портретима предака-трговаца, у очима социјално критичког индивидуалца, повратника у породицу, симбол је мрачне прошлости и зле, грешне крви предака. Његов отклон од социјалних (скоројевићи, експлоататори) и карактерних особина породице (насилници, плаховити, тмурни, девијантни) прожет је и отклоном од традиције и наслеђа. Свештена функција иконе овдје је потпуно искључена. Секуларни портрети предака и свети предмет стапају се у једну јединствену представу наслиједног зла, гријеха, претворности и лицемјерја.⁹ Штавише, породично

⁸ Посебну важност у текстовима наших аутора заузима и црквено звоно, као симбол етничко-конфесионалне слободе. Тако се тема постављања звона и радосног звоњења јавља и у Живковићевом историографском дјелу (в. Живковић 2021: 44) и у његовим приповијеткама, као што је случај у *Кавгаџији*: „И сви се ми стадосмо тискати и примицати звону, па пружисмо руке, да дохватимо уже...” (Живковић 1897: 126)

⁹ „Гледајући сада, послје богзна колико година, икону, он осјети ону исту пријашњу плашњу и узнемиреност. Суха, црна Богомајка, уска, почађела лица са дебелим, пуним црначким усницама, скоро обнажена, држећи у руци дијете Исуса, што се исто тако поцрњело праћало

обилежен снажним, девијантним сексуалним нагоном, главни јунак приче управо под тим иконама, симболичком везом са прецима, дотиче младо, тек сазрело тијело дјевојчице са којом дијели собу (в. Симић 1937: 45).¹⁰

И када је ријеч о слици српске жене у османском Сарајеву, и овдје се, читајући писце о којима говоримо, крећемо у два смјера. Док приповједачи старије генерације, у колективном духу, говоре о вањским непријатељима који угрожавају колектив, па онда и част и углед жена тог колектива, млађи, социјално осјетљивији Симић указиваће на унутарколективне, породичне релације и трагику жене у тим односима. За разлику од Калуђерчићеве слике српске жене, која је или идилична или критички предочава колективни усуд под османском управом (турски насртаји на хришћанке (в. Калуђерчић 2021: 357)), Симић улази у тамне сфере породичних односа, у којима доминира насиље и потпуна подређеност. У причи *Под иконама* дата нам је слика судбине и положаја жене у затвореним заједницама патријархалне, позноосманске средине. Слично ситуацији са Андрићевим *Памуковићима*, и Симићев јунак Кршић згрожен је поступцима својих насилних и блудних предака, пред чијим портретима стоји. С тим у вези, он се нарочито присјећа њиховог насилништва над женама и дјецом.¹¹

И судбина младе жене у Симићевој причи *Затис о Симеуновици и Ахмет Јусуфу* дубоко је трагична. У патријархалној средини османске Босне, у присилном браку са човјеком много старијим од ње, она је спутана да се еротски оствари, што ствара психолошку драму у њеном бићу, халуцинације, демонолошке представе супруга – старог Симеуна, тачније, кроз њену причу-лаж о њима. Чак и када се организује шејтан-сабор којим би се из ње истјерао *бијес*, сам тобожњи демон (а зараво еротски и емотивно ускраћена женска природа) из ње говори: „Али срце ме је њено звало. Старца није отрпјела.” (Симић 1937: 15)

и као тужно некуда забрињавало, имајући нечега недјетињског, старачког и преживљеног у себи, поцрвјелих пупила као у малог бијелог мишића, посматрало га је строго и безрадосно. [...] Донешена је она из Јерусалима још од прадједа, испосника и хаџије ради великих гријехова, који су били толики да су се морали искупљивати дугим постовима, богатим даровима и поклоњењем на гробу Христовом.”(Симић 1937: 39–40)

¹⁰ Слично томе, млади Кршић, протагониста приче *Под иконама*, и друге елементе вјерске праксе сарајевских Срба, попут, рецимо, богојављенске литије, приказује у негативном свјетлу (в. Симић 1937: 40).

¹¹ „Настајала је у кући тад тишина, да се није чуло ни дисање: дјеца би добијала по лицу ударце оних кошчатих прстију, а жена сва модра и ућутала лежала у одаји. Тако се то дешавало по неколико пута у години, стално и редовито, да се већ и временски знало; 'сад ће Кршићи побјеснити'.” (Симић 1937: 42) „Смијешне неке ситне женице патнице, утучене добре јаднице, робови, какве су Кршићи нарочито тражили и женили. [...] У прераној свенулости и невеселости њихових лица и згрљености тијела. Чуване љепотице, оне су у тој мрачној кући постајале ућутале смушене старице већ послије неколико година, па трпиле оргије мужева са другим, не смијући ништа рећи, никоме се потужити, већ су само гледале увече спласнуле и оронуте себе, своје огрубљеле руке, ситне многобројне боре, жућкасту и мало надулу кожу лица и поцрњеле од испијања кафе зубе.” (Симић 1937: 43)

Осим сликања културолошке слојевитости и вјерске привржености сарајевских Срба, Калуђерчић и Живковић, ни у својим радовима, ни у својим приповијеткама не пропуштају прилику да апострофирају посвећеност сарајевских Срба националним идејама и идеалима националне. Живковић је тако у приповијеткама врло директан и јасан у критици аустријске управе, коју доживљава гором од турске (в. Живковић 1897: 66), нарочито замјера негирање српског имена (в. Живковић 1897: 69), жигосе оне Србе које су у аустријској служби као шпијуни (*Златка*), а чак и емотивну блискост српских дјевојака са странцима осуђује као националну издају (*Са невјере*).

Национално питање биће тема и Калуђерчићевих приповиједака, који се пак критички осврће на увијек актуелне српске диобе и регионалне анимотите. Осим што су живјеле изоловано и подијељено по етноконфесионалним границама, заједнице су, свједоче о томе историјски извори, биле дистанциране и према својој истородној и једновјерној браћи која су долазила са стране. Сходно томе, Сарајевски Срби били су резервисани и према Србима из пречанских крајева, па чак и према Србима из тада ослобођене Србије (в. Живковић 2021: 92). Тако ће у Калуђерчићевој приповиједи *Швабо* бити разобличена ускогрудост сарајевске трговачке чаршије и њихова неспремност да за своје зетове прихвате „Швабе” и куфераше – заправо Србе Пречане.¹²

Иако код социјално оријентисаног Симића, разумије се, одсуствује уско национална тематика, овај негативни рефлекс историјске збиље сустремо и у његовој причи *Прољеће*, наравно, као питање социјалне проблематике, гдје се протагонисткиња Злата осјећа странкињом, недовољно прихваћеном у свијету у којем је породица њеног преминулог драгана Ненада старосједилачка, док она припада слоју Срба дошљака (*куфераша*).¹³

¹² „А докле ће трајати те несретне предрасуде, докле ли ће се туђити Србин Босанац од Србина Аустријанца? Та Србин је једно, ма гдје био, ма гдје живио. Србин треба да се у Србина приљуби макар из које покрајине био.” (Калуђерчић 2021: 17) Нема сумње да се кроз ову тематiku чује и ехо аутобиографских уздаха, будући да је и млади Калуђерчић, Пречанин, имао невоља док је добио руку своје Милене, дјевојке из старог и богатог рода сарајевских трговаца Бесаровића.

¹³ Такви односи симболички су приказани кроз слику феса који носи покојников дјед: „Тај фес обиљежавао је њој досељеници (отац њен дошао је са другим чиновницима да у Босни прави каријеру) онај други непознати, посебни свијет. [...] Четири стољећа и монограм А. Б. По њиховим кошуљама још увијек сатканим из танке, пушкетаве свиле, како је Ненад гдјекада са лаком иронијом говорио. [...] Та шта ви дошљаци – куферашаи о томе знате!” (Симић 1937: 50, 51)

III

И Стево Калуђерчић и Мита Живковић у Сарајево долазе након аустроугарске окупације Босне и Херцеговине, што значи да успостава те власти директно омогућава њихов рад у овом граду. Ипак, Сарајево у које долазе и српскоправославна заједница у њему још увијек су дубоко у традицијама, навикама, па и нормама (нарочито оним неписаним) познаосманског свијета. Истовремено, продор западних утицаја доводи до промјена у свим сферама живота сарајевских православаца, те се оријентално-патријархални концепт њихове доаустријске (познаосманске) колективне егзистенције, у многим сегментима, постепено напушта. Будући да долазе из средине која је већ под аустроугарском управом и да као српски национални радници гаје негативан сентимент према Хабзбуршкој монархији, Калуђерчићев и Живковићев однос према познаосманској традицији и култури сарајевских Срба поприлично је амбивалентан. С једне стране, они осуђују зулуме и неправду коју су хришћани трпили под Турцима, док с друге стране на познаосманско Сарајево гледају као на идилични патријархални вријемепростор у којем је владао породични мир и поредак, сада уздрман новотаријама које доноси аустријска управа.¹⁴

Отклон од оног романтичарског оријентализма који сусрећемо, рецимо у приповијеткама Ивана Лепушића¹⁵ или Милене Мразовић¹⁶, а приврженост патријархалном идеалу српског реализма, чини Калуђерчићеве и Живковићеве приповијетке живим и вјеродостојним сликама српскоправославног Сарајева у 19. вијеку. За разлику од поменутих Лепушића или Мразовић, који пишу за публику у Хрватској, односно Њемачкој, стварајући оријенталистичку, егзотичну слику Босне, хоризонт очекивања публике српских приповједача (локални Срби и Срби уопште), дубоко уроњен у босанску и уопште постосманску балканску стварност, захтијева вјеродостојнији амбијент и актуелнију тематику. Сходно томе, њихови текстови права су ризница из које се умногоме може реконструисати културни живот српске сарајевске чаршије на размеђи два вијека.

И док су вјерски, национални, па добрано и економски амблеми српскосарајевске заједнице (духовно, свјетовно, национално) код Калуђерчића и Живковића доминантно глорификовани, међуратна књижевност даје, видјели смо, и другу страну медаље. Новак Симић, на већ утабаним стазама

¹⁴ Живковић је притом отворенији и слободнији у критици аустријске власти, будући да је своје приповијетке објавио по повратку у Србију, док је Калуђерчић остао све вријеме у Сарајеву и у својим наступима био нешто обазривији. Исто тако, Живковић је склонији тематици својевремене појаве исламизације и међуконфесионалних сукоба (в. Живковић 1897: 117 – 136), док је таква тематика код Калуђерчића слабије пристуна.

¹⁵ Збирке *Слике из Босне* (1891), *Бошњакуше* (1892), *Босанке* (1893).

¹⁶ Збирка *Селам* (1893).

европске и домаће књижевности (Томас Ман, Бора Станковић, Иво Андрић и др.), али и под јаким љевичарским одређењем, па и личном, породичном историјом, осликава различите аспекте вјерског, економског и националног живота сарајевских Срба у врло негативном, критичком тону. Иако такве, и Симићеве су нам приповијетке, и то у континуитету са причама Калуђерчића и Живковића, дале високомиметичну слику приватног и колективног живота, чиме се потврђује задата хипотеза о реалистичкој фикцији ових српских приповједача као свједочанству културе сарајевских Срба у вијековима који су иза нас.

Извори и литература

- Деспић (2019): Максо Деспић, *Записи старог Сарајлије*, Сарајево: „Просвјета”.
- Живковић (1897): Мита Живковић, *Босанцице*, Београд: СКЗ.
- Живковић (2021): Мита Живковић, *Сарајево, од свог постанка до данас* (репринт), Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Ирби Мекензи (2016): Аделина Паулина Ирби, Георгина Мјур Мекензи, *Путовање у словенске провинције Турске у Европи*, Сарајево: СПКД „Просвјета”.
- Калуђерчић (2021): Стево Калуђерчић, Приповијетке и Педагошки и други радови, у: *Стево Калуђерчић, просвјетни, културни и политички радник* (1864–1948), ур. Ивана Куљанин, Источно Сарајево: Матична библиотека.
- Квас (2016): Корнелије Квас, *Границе реализма*, Београд: ЗУНС.
- Крушевац (1960): Тодор Крушевац, *Сарајево под аустроугарском управом, 1878–1918*, Сарајево: Музеј града Сарајева.
- Лешић (1991): Зденко Лешић, *Приповједачка Босна II*, Сарајево: Институт за књижевност, „Свјетлост”.
- Палавестра (2008): Предраг Палавестра, Срби у Сарајеву, у: *Свеске Задужбине Иве Андрића*, год. XXVII, бр. 25, Београд: Задужбина Иве Андрића.
- Ракић (1998): Светлана Ракић, *Иконе Босне и Херцеговине (16–19. вијек)*, Београд: Републички завод за заштиту споменика културе.
- Симић (1937): Новак Симић, *Сутон Ташлихана*, Загреб: Друштво хрватских књижевника.
- Скарић (1928): Владислав Скарић, *Српски православни народ и црква у Сарајеву у 17. и 18. вијеку*, Сарајево: Државна штампарија.
- Скарић (1937): Владислав Скарић, *Сарајево и његова околина од најстаријих времена до аустроугарске окупације*, Сарајево: Штампарија „Босанска пошта”.
- Тодић (2010): Бранислав Тодић, Како је изгледала сарајевска црква Светих арханђела у 17. и 18. веку, у: *Радови о српској уметности и уметницима 18. века*, Нови Сад: Галерија Матице српске.

Borjan Mitrović

THE IMAGE OF THE SERBIAN ORTHODOX SARAJEVO IN THE PROSE OF THE LESSER-KNOWN AUTHORS OF THE LATE 19TH AND THE EARLY 20TH CENTURY

Summary

The paper deals with the image of the Serbian Orthodox community in the late Ottoman and Austro-Hungarian Sarajevo, given through the narrative work of lesser-known authors of the second half of the 19th and the first half of the 20th century: Stevo Kaluđerčić, Mita Živković, Novak Simić. Since most of these authors also wrote historiographical texts about Sarajevo (which we will also refer to), and their fiction is based on the poetic principles of realism and is intended primarily for a local and regional audience, we introduced the hypothesis that the horizon of expectations at the time had to impose a high mimetic referentiality of the work. Therefore, through this work, we will try to prove the real relevance of the literary images of the city and its Serbian community, with the hope that such a modest contribution would shed the light on the still insufficiently researched cultural history of the Sarajevo Serbs.

Key words: Stevo Kaluđerčić, Novak Simić, Ottoman Sarajevo, Austro-Hungarian Sarajevo, Bosnia and Herzegovina

ПРИЗРЕНСКО-ЈУЖНОМОРАВСКИ ГОВОРИ КОСОВСКЕ КОТЛИНЕ И КОСОВСКОГ ПОМОРАВЉА – СЛИЧНОСТИ И РАЗЛИКЕ²

Неке заједничке црте говора Косовске котлине и говора Косовског Поморавља, које су непознате или су слабије заступљене у метохијским говорима, сведоче о томе да су говори Косовског Поморавља некада били сроднији говорима Косовске котлине. Блискост се огледа у следећем:

- а) Слична варијанта парадигматског нефонолошког акцента;
- б) чешћа вокализација полугласника у односу на метохијске говоре;
- в) замена /e/ са /и/ у *њигóв*;
- г) већа стабилност палаталности /љ, њ/;
- д) факултативно умекшавање латерала у групама /ли, ле/;
- ђ) суфикс *-ну* (*лупну́ла*);
- е) нестабилност основинског вокала презентске *-е* и *-и* групе (*бéрем* : *бéрим*);
- ж) Метатеза у групама /зј, сј/ у: *ло́јзе*, *гро́јзе*, *кла́јсе*, *ко́јзи*, *ко́јзина*;
- з) уопштавање једног облика на *-ли* у мн. радног глаголског придева;
- и) одрични перфекат типа *не́је* / *ни́је до́шла*, *не́је* / *ни́је до́шли*.

Кључне речи: призренско-јужноморавски говори, метохијски, косовски, косовскопоморавски

1. Народи као и језици и говори којима се они служе настају у резултату сложених односа супстратних и адстратних наслојавања у процесима етно-биолошких амалгамизација, затим као резултат ближих и даљих миграција, као и последица историјских кретања. Општа дијалекатска слика говора који су предмет овог прилога добра су илустрација таквих вишевековних процеса.

Косовскометохијски српски говори део су укупног српског дијалекатског простора и несумњива су потврда миленијумског живота Срба на простору јужне српске покрајине.³ Уосталом, матична област двају српских екавских дијалеката –

¹ radivoje.mladenovic@gmail.com

² Рад *Призренско-јужноморавски говори Косовске котлине и Косовског Поморавља* урађен је у оквиру Стратешког пројекта САНУ „Историја и културно наслеђе српског народа на Косову и Метохији” (ИНСКИМ)

³ О резултатима досадашњих и правцима будућих истраживања српских народних говора Косова и Метохије в. у Младеновић, Пипер, 2021.

призренско-јужноморавског и косовско-ресавског – управо је на простору Косова и Метохије. Трећи дијалекат, зетско-сјенички, новији је дијалекатски тип стигао на територију косовско-ресавског ареала из правца Нови Пазар–Тугин–Сјеница. Најмањи ареал, који унеколико одступа од ове поделе, обухвата говоре у Северношарпланинској области, и то посебно горански говор.

2. Предмет интересовања у овом прилогу је унутардијалекатско раслојавање косовскометохијских говора призренско-јужноморавског типа. Ови говори захватају око 60% територије Косова и Метохије, и то у јужном и централном делу Покрајине.⁴ Када се посматра укупна језичка структура говора овога типа, уочавају се два поддијалекта, која нису компактна, али која укупном еволуцијом именске и глаголске флексије чине једну целину. Уочава се да су географска окренутост и могућности комуникације⁵, поред економско-социјалних и историјских разлога, утицали на стварање две дијалекатске зоне косовскометохијских призренско-јужноморавских говора.

2.1. У јужним и централним деловима Метохијске и Косовске Котлине, затим у Сиринићу, оформљен је дијалекатски тип у коме је флексија најбоље очувана у призренско-тимочком ареалу⁶, а у ове говоре стигле су и новије иновације посредством косовско-ресавских говора (Младеновић 2021: 81–85). Овај поддијалекат, који се може назвати метохијско-косовско-сиринићки, оформљен је на територији Косова и Метохије.

2.2. Други дијалекатски тип, оформљен у предеоним целинама Горња Морава, Доња Морава (Изморник) и Новобрдска Крива Река⁷, који се назива и Косовско Поморавље, део је ширег ареала говора у сливу Јужне Мораве. Косовскопоморавски говори се укупном еволуцијом именске и глаголске флексије јасно разликују од говора метохијско-косовско-сиринићког ареала⁸, приближавајући се општом сликом суседним јужноморавским и северномакедонским говорима српскога типа.⁹

⁴ Синтетички преглед о дијалекатској структури и дијалекатској диференцијацији косовскометохијских призренско-јужноморавских говора налази се у Младеновић, 2021.

⁵ Косовска и Метохијска котлина су без географских препрека, што је омогућило кретање становништва и сеобе из ближих и даљих области, а формирање два дијалекта последица је вековног струјања јужнијег становништва ка овим котлинама.

⁶ Уп. Стевановић, 1950; Павловић, 1970; Реметић, 1996; Младеновић, 2010; 2013; 2019.

⁷ Детаљан антропогеографски опис ових области в. у Урошевић, 1935; 1950.

⁸ Детаљније о овоме в. у Младеновић, 2019а.

⁹ Белић, 1905; Трајковић, 2016; Трајковић, 2020; Бошњаковић, Станковић, 2008; Станковић, Бошњаковић, 2015; Јуришић, 2009; Видоески, 1962.

2.2.1. Овде треба поменути да се изнети закључак односи на говор православног становништва, пошто је у Горњој Морави, у Летничкој жупи¹⁰, у четири насеља (Летница, Шашара, Врнез, Врнавоколо) присутан и дијалекатски тип католичког становништва¹¹, који се приближава косовским призренско-јужноморавским говорима, посебно говору католика Јањева.¹²

Треба, такође, истаћи да ни говор православног становништва у Косовском Поморављу није компактан, да се на основу тренутно расположивих знања о овом ареалу, може говорити о више дијалекатских подтипова које у једну целину повезује довршени аналитизам именских речи, затим тип парадигматског нефонолошког акцента, по коме се ови говори могу јасно сврстати у јужноморавски поддијалекат призренско-јужноморавског дијалекта. У овај ареал, свакако, треба уврстити и говоре који се налазе како у Републици Србији и тако и говоре који се налазе у Северној Македонији, без обзира на то да ли се статус ових говора одређује као српски призренско-јужноморавски или као северномакедонски. Без дилеме сви ови говори – и генетски, и типолошки, имају сродну дијалекатску структуру, и то како у еволуцији старих прасловенских гласова тако и по балканистичком преосмишљавању именске флексије, синтаксичким и морфосинтаксичким иновацијама балканистичког типа.

С обзиром на географски контакт говора Косовске котлине и говора Косовског Поморавља, чија је еволуција у систему облика кренула у различитим правцима, намера нам је покушамо да одговоримо на питање о евентуално већој дијалекатској сродности ова два дијалекатска типа у прошлости. У тражењу одговора на постављено питање од највеће је важности, заправо, присуство посебног летничког дијалекатског типа католичког становништва у насељима поред Витине. Летнички говорни тип сродан је јањевском говору. Овакво конфесионално дијалекатско раслојавање говора Косовског Поморавља упућује на то да је, упркос географском контакту и типолошкој сродности у делу језичке структуре, формирање дијалекатских

¹⁰ О говору становништва Летничке жупе зна се на основу напомена М. Павловића, изнетих у опису јањевског говора (уп. Павловић, 1970: 7, 11, 12, 14, 15, 16, 19, 34, 35, ...), затим из прилога Р. Ђуровића о летничком говорном типу (Ђуровић, 2000). Без амбиције да се уради монографски опис и упркос не увек поузданим закључцима, посебно о прозодијском систему, прилог Р. Ђуровића представља допринос познавању једног специфичног идиома, иначе измештеног из матичне области крајем двадесетог века.

¹¹ О пореклу католичког становништва Летничке жупе в. Урошевић, 1934.

¹² Пошто се његови носиоци последњих деценија у етничком смислу изјашњавају Хрватима, говор Јањева и Летнице у хрватској лингвистици сматра се хрватским торлачким говором (Lisac, 2003: 147–150). Иако се католички део, посебно онај у Јањева, самоидетификује са дубровачким и босанским пореклом, судећи по историјским околностима и чињеници о Сасима рударима у средњовековној Србији, вероватније је да је католицизам поменутих носилаца призренско-јужноморавског дијалекта примарно континуитет средњовековних рудара Саса. Уклапање овог становништва у призренско-јужноморавски дијалекат потпуно је.

система условљено и конфесионалним разликама, тј. релативној затворености католичког становништва на преосмишљавање делимично анализованог система именске флексије у довршени аналитички тип, свакако подржано контактима са косовским призренско-јужноморавским типом јањевског говора. С обзиром на то да је правац преосмишљавања именске флексије по правилу замена флексије аналитизмом, не и обрнуто, може се тврдити да је дијалекатски систем и православног дела косовскопоморавског становништва пре потпуне аналитизације био унеколико сродан стању у летничком говорном типу. Довршетак аналитизације у говору православних подржан је чињеницом да је околно истоconfесионално окружење са оваквим балканистичким преосмишљавањем система именских облика у јужноморавском сливу подржало еволуцију у правцу потпуног аналитизма.

3. Закључци који се износе у прилогу засновани су на подацима и грађи поузданих аутора¹³, затим на грађи аутора овога прилога.

Неколико напомена о истражености косовскометохијских призренско-јужноморавских говора.¹⁴ Истраженост ових говора неуједначена је.¹⁵ Говори Метохијске котлине боље су проучени од говора Косовске котлине, а монографски су описани говори Сретечке жупе и Сиринића на Шар-планини. Монографски је описан говор јужног дела Косовске котлине до Штимља, али недостају поуздани подаци о централнокосовском говору. Иако из овог дела Косовске котлине постоји опис говора католика Јањева Миливоја Павловића, изван интересовања остао је значајан део дијалекатског система, а и методолошки приступ описа идиолекта као дијалекатског репрезента не пружа поуздану слику.

О дијалекатском систему православног становништва Косовског Поморавља мало је публикованих радова. Неки од прилога због непоузданости уносе само забуну, па их треба избегавати. Два краћа прилога Љубисава Ћирића (2003; 2004) из косовскопоморавског ареала и транскрипти Станислава Станковића (2010; 2010а; 2010б), упркос не увек критичком односу према дијалекатском систему у транскриптим, свакако доприносе бољем познавању неких особина говора овог ареала. Татјана Трајковић објавила је

¹³ Прилози Д. Барјактаревића из косовске и косовскопоморавске зоне призренско-јужноморавских говора (в. Младеновић, 2021: 66–68) због непоузданости нису узимани у обзир, или су узимани са резервом.

¹⁴ Детаљно разматрање о резултатима истражености косовскометохијске зоне призренско-јужноморавских говора и оцена валидности појединих прилога в. у Младеновић, 2021.

¹⁵ У оквиру стратешког пројекта САНУ „Историја и културно наслеђе српског народа на Косову и Метохији” (2021–2023), а у оквиру потпројекта Српски народни говори Косова и Метохије, у оквиру реалних околности и кадровских могућности у току је проучавање неистражених дијалекатских целина.

два рада из ове области (Трајковић, 2021; 2022). Дијалекатски транскрипти из Трајковић 2022 због своје поузданости дају одговор на неке дилеме о овом дијалекатском појасу. Уз напомену да ће тек монографски опис поузданог истраживача дати коначни одговор, на основу доступне грађе, али и на основу исписа аутора овога прилога из ове дијалекатске зоне, може се говорити о три дијалекатска типа у Косовском Поморављу – новобрдском, гњиланском и витинском. Наведена подела унеколико потврђује антропо-географска истраживања о Косовском Поморављу Атанасија Урошевића (Урошевић, 1935; 1950). Разлике међу дијалекатским типовима косовскопоморавских говора некада су маркантне – део говора зна за присуство пре-фонолошких дифтонгизација квантитета у квалитет средњих вокала /о, е/ под акцентом, нефонолошка дифтонгизација и дифтонгоидни изговор средњих вокала /е, о/ под акцентом врло су варијантни, уочава се више типова 3л. мн. презента, потврђена је варијантност једине радног глаголског придева мушког рода, у неким насељима остају стабилне групе *-ли, -ле*, у неким се умекшавају, у највећем делу остају опозиција по палаталности у паровима африката, различита је стабилност презентских основа. Оваква диференцијација на малом простору у сливу Биначке Мораве сведочи о различитом односу супстрата и адстрата, с напоменом да неуједначеност говори и о новијим адстратним слојевима који су унели иновације, па није било довољно времена за кристализацију и стабилизацију система.

Треба се надати да ће у скорије време бити објављена монографија Татјане Трајковић *Говори Косовског Поморавља*, у којој ће бити описан говор православног српског становништва, и да ће србистика имати поуздану слику о овом делу српског дијалекатског простора. Говор католичког становништва описан је у студији Радослава Ђуровића *Летнички говорни тип* (Ђуровић, 2000).

Иако призренско-јужноморавски појас централног Косова није детаљније проучен, а нема ни довољно поузданих података о косовскопоморавској зони, овај прилог доноси закључке који могу помоћи у осветљавању дијалекатских односа двеју зона у контакту, а требало би и да подстакне истраживаче на истраживање неистраженог, али и на критичку процену онога што је изнето у прилогу.

4. Иако су призренско-јужноморавски говори Метохијске и Косовске котлине, затим Сирињића, унеколико сродни развојем морфолошког система, у судбини фонетско-фонолошког језичког нивоа препознатљиве су разлике, које се свакако могу довести у везу са контактима са инојезичком фонетиком, у ранијим вековима са романском влашком, али и албанском, од XVII в. пре свега албанском, а у градским срединама и са фонетиком турског језика. Разлике су свакако условљене рано успостављеном етноје-

зичком границом на Белом Дриму између српског и албанског комплекса. Према средњовековним подацима источно од ове линије изразито доминира српски етнојезички комплекс, западно од Белога Дрима албански. Источно од Белога Дрима, у Метохији, има и рано посведочених топонима албанског типа. С обзиром на то да се усељавање албанофоног становништва кретало најпре кроз Метохију, ова област је доживела већи утицај албанског фонетско-фонолошког система од онога у Косовској котлини и Косовском Поморављу. Отуд је у призренско-јужноморавским говорима Метохијске котлине развој фонолошког система знатније кренуо у балканистичком духу од онога у Косовској котлини и Косовском Поморављу. Оно што је у Косовској котлини и Косовском Поморављу факултативно, у Метохији је довршено. Тако је у Метохији доследно истрвена опозиција у паровима африката, доследно се умекшава латерал у групама /-ли, -ле/, смањена је палаталност палаталних сонаната, па су доминатне вредности алвеопалатални латерали /л', н'/, полугласнички призвук испред вокалног /р/ израженији је него у косовским и косовскопоморавским говорима. На овом месту треба, такође, изнети једну чињеницу која се често заборавља, а то је да се заједно са усељавањем Гега Арбанаса у Метохију у исто време досељава и српско становништво из ових крајева. Према расположивим антропогеографским подацима, ово становништво се претежно задржало у Метохији. Срби, окружени у Албанији већински албанофоним становништвом, највероватније су стигли у Метохију са већ унеколико промењеним фонетско-фонолошким системом. И ови Срби, дакле, могли су бити носиоци фонетско-фонолошких промена у Метохији.

4.1. После сеобе српског становништва 1690. године, затим расељавањем 1737, српско становништво је знатно проређено у Косовској котлини. Иако у мањини, старинаца и даље има, али и бројних досељеника из ближих и даљих области. Поред Срба, досељава се и албанофоно становништво. За призренско-јужноморавски део Косовске котлине, према подацима А. Урошевића (1965: 68–95) од највећег значаја су метохијско-призренска и јужноморавска миграциона струја, у којој доминирају присељеници косовскопоморавског становништва. Ово становништво досељавало се већим делом између Липљана и Приштине. Ова чињеница објашњава факултативност основинских вокала /e/ и /и/ у косовским и косовскопоморавским говорима (в. т. 14), особина иначе непозната у сиринићком и метохијским говорима призренско-јужноморавског типа. Оваквим миграцијама објашњава се и присуство одричног перфекта типа *неје* / *неје дошли* (в. т. 16) у оба ареала, али и радни глаголски придев типа *дошја* (в. т. 17).

4.2. Исељавање у XVII и XVIII веку захватило је у мањем обиму Косовско Поморавље (Урошевић, 1935: 68–95, 195–242; Урошевић, 1950: 31–

45, 65–134), тако да је, према подацима А. Урошевића, српско православно стариначко становништво и становништво непознатог порекла у првим деценијама XX в. чинило скоро половину популације. Најзначајније уселеничке струје у Горњу Мораву и Изморник стизале су из северне Албаније, са Косова и Сиринићке жупе. У Новобрдску Криву реку највише приселеника је из разних крајева Косова и Метохије, из околине Врања, из Јабланице. Структура досељеничких струја, може се претпоставити, утицала је делимично и на унутардијалекатско диференцирање појединих делова косовскопоморавских говора. Детаљније и поузданије о оваквој диференцијацији моћи ће да се прецизније говори тек на основу монографског описа Косовског Поморавља.

5. Неке заједничке црте говора Косовске котлине и говора Косовског Поморавља, које су непознате или су слабије заступљене у метохијским говорима, сведоче о томе да су говори Косовског Поморавља били сродни говорима Косовске котлине. Сродност се огледа у прозодијским системима, у фонолошким системима и артикулационо-акустичким својствима неких гласова, у неким глаголским облицима, у неким морфосинтасичким иновацијама.

6. Акцент свих призренско-јужноморавских говора, укључујући и косовско-косовскопоморавски ареал експираторни је са емфатичким варијацијама без фонолошке вредности¹⁶, у највећем делу је парадигматског типа граматички или семантички мотивисан.¹⁷ Слична варијанта парадигматског нефонолошког акцента, који је и иначе обележје српских говора западно од Врања¹⁸, али и северномакедонских говора српскога типа, опште је обележје косовскометохијских говора. Оно што удаљава метохијске говоре, осим у Подрими и Ђаковачком говору, од косовско-косовскопоморавског ареала је започет процес формирања ритамског пенултимског акцента у неким категоријама у призренском градском говору, али и практично довршено стабилисање ритамског акцента променљивих речи у подгорском и северношарпланинском сиринићком говору (Младеновић 2019: 80–88). У косовско-косовскопоморавском ареалу парадигматска мотивација места акцента

¹⁶ Забуну о природи прозодијског система косовскометохијских призренско-јужноморавских говора унели су неки аутори, кој су и нефонолошке варијације прогласили фонолошким. Уп. Елезовић, 1949–1950; Стевановић, 1950: 87–101; Павловић, 1970: 46–67; Ђуровић, 2000: 27–28, 72; Барјактаревић, 1977а: 256–257; 1977б.

¹⁷ О нефонолошком парадигматском акценту више в. у Младеновић, 2015.

¹⁸ За типолошко одређивање акцента важна су истраживања Ронел Александер (Alexander, 1975).

и даље се одупире новој фази у еволуцији неграматичког акцента – развоју ритамског акцента¹⁹, како је и иначе у оближњем прешевском говору (уп. Трајковић, 2016: 291–319).

7. Интензивнији контакт са инојезичним фонолошким системима који у свом инвентару имају фонему полугласничког типа у Метохији и Сирињићу, утицао је на то да се у овим говорима полугласник у основинском делу речи²⁰ чува боље него у косовском и косовскопоморавском делу. И у косовским²¹ и у косовскопоморавским говорима²² замена полугласника одмакла је у неким деловима изразито, у неким захвата већину примера. Стање, међутим, није увек једноставно, пошто се у неким срединама јавља и факултативна делимична или потпуна редукција вокала.

8. Једно од важнијих питања за вокалски систем призренско-јужноморавских косовскометохијских говора, али и идиома у суседним областима типолошки сродних, судбина је средњих вокала под акцентом – њихово отварање, затварање, дифтонгоидни изговор. Сама варијантност, међутим, варира и различите је функционалности. У делу говора она има прагматичку вредност као средство емфатичког истицања²³, у неким пунктовима се етимолошки дуги вокали у делу лексема реализју као нове фонеме – као затворени средњи вокали, у неким говорима се комбинује прагматичко и фонолошко флукутирање средњих вокала под акцентом. Према досадашњим подацима префонологизација квалитета средњих вокала у нов квалитет обележје је пре свега косовских, у мањој мери и косовскопоморавских говора, пошто се у јужнометохијском ареалу ова иновација среће само у најсевернијем делу према косовско-ресавском комплексу, у говору Ораховца и Велике Хоче²⁴.

¹⁹ Уп. са описаним стањем у косовским говорима у Младеновић, 2013: 28–53. Грађа у транскриптим С. Станковића (2010; 2010а; 2010б) и Т. Трајковић (2022) потврђује изнети закључак.

²⁰ Стевановић, 1950: 36–41, Реметић, 1996: 358–366, Младеновић, 2004: 221–222; 2019: 97–109.

²¹ Павловић, 1970: 64; Богдановић, 1992; Јашовић 2010: 39–44, Младеновић, 2013: 66.

²² Према подацима Љ. Ђирића (2003: 330) у говору Изморника полугласник се добро држи. Судећи по транскриптим С. Станковића полугласник је најчешће замењен са /а/ (Станковић, 2010: 140–141; 2010а: 521; 2010б: 162–163). Транскрипти Т. Трајковић (2022) из више пунктова косовскопоморавског говора показују знатну замену полугласника вокалом /а/.

²³ Уп. са детаљним објашњењем овакве функционалности на примеру сиринићког говора (Младеновић, 2019: 121–124), а што се – заправо – односи и на остале говоре са овако флукутирајућим средњим вокалима.

²⁴ Ивић, 1998; Ивић, Реметић, 1990; Стијовић, 2010; Стијовић, 2012; Младеновић, 2013: 71–76; 2015а.

Досадашња испитивања су показала да је префонологизација присутна без континуитета, што је – свакако – последица значајних миграционих померања у овом ареалу крајем XVII и у XVIII веку. Оваква тврдња заснива се само на основу резултата поузданих истраживача, пошто се у неким транскрипцијама отвореност и дифтонгоидни изговор без фонолошке вредности сматрају префонологизацијом. Судајући по присуству префонологизације у новобрдском дијалекатском типу, али и неким другим дијалекатским особинама овог подтипа (стабилност африката, стабилност палаталних сонаната, облици Зл. мн. презента), овај део косовскопоморавских говора у најближој је вези са косовским говорима.

9. Према расположивим подацима присвојна заменица Зл. јд. гласи *њигџџ*²⁵, аналогично према заменици *њин*, посведочена је само у косовском и косовскопоморавском делу, док у Метохији и Сиринићу гласи *њџџџ*. Ова иновација захватила је и сродне говоре, додуше, без континуитета источно и североисточно од Косовског Поморавља.²⁶

10. Смањење палаталности предњонепчаних сонаната /љ, њ/ и њихова реализација као алвеоларних палаталних фондова, очигледно настала као последица контакта са несловенским фонетско-фонолошким системом, пре свега албанским, у градским срединама и турским, неједнако је захватило косовскометохијске призренско-јужноморавске говоре. Флукуацијом палаталности ових сонаната косовскометохијски ареал, посебно онај у Метохији, унеколико се разликује од осталог дела призренско-тимочке дијалекатске области. Док је у метохијском ареалу смањење палаталности, посебно /љ/ практично довршено, назални сонант /њ/ посведочен је са нешто већим бројем примера са очуваном палаталном природом. У косовском и косовскопоморавском делу²⁷ палаталност ових гласова, иако нападнута у неким идиомима, показује већу стабилност, посебно у косовскопоморавском делу.²⁸ Грађа из Грачанице (Ивић, 1998) показује стабилност како /љ/ тако и група /ли, ле/, а слично стање показује и материјал из Грачанице у Богдано-

²⁵ Младеновић, 2013: 243; за косовскопоморавски ареал према мом материјалу.

²⁶ О ширем ареалу са оваквом иновацијом и литературу в. у Младеновић, 2013: 243, нап. 246.

²⁷ Уп. са транскрипцијама у: Станковић, 2010, 2010а, 2010б; Трајковић 2022. Преслушавањем звучних записа из Косовског Поморавља аутора овога прилога, уочено је да је смањење палаталности започето у говору Ђилана и Жегре, свакако као последица контакта са албанским језиком, али да се у другим пунктовима добро држи, посебно у пунктовима Новобрдске Криве реке. И дијалекатски материјал Љ. Ђирића (2003) из Изморника показује опстанак палаталности и чување група /ли, ле/.

²⁸ Уп. са добром стабилношћу у типолошки и територијално блиском прешевском говору (Трајковић, 2016: 376-378).

вић, Вукадиновић, 1991: 103–111. У грађи из Алаша код Липљана, међутим, бележи се умекшавање латерала у групама /л'и, л'е/ (Богдановић, 1992). Умекшавање у /ли, ле/ и смањење палаталности /љ/ карактерише и јањевски говор (Павловић, 1970: 18–19), затим говор Угљара (Јашовић, 2010: 100). У говору Гатња и околних насеља јужног Косова чува се палатална природа /љ, њ/, групе /ли, ле/ остају најачешће стабилне, мада је процес смањења палаталности започет, па су бележени и примери са групама /л'и, л'е/ (Младеновић, 2013: 108–114).

Судбину палаталне природе /љ/ по правилу прати и могућност /ограничење у дистрибуцији група /ли, ле/.

11. Смањење палаталности појединих гласова у балканословенском ареалу захваћеном балканистичким процесима у неким идиомима прати и појава антиципацијске палаталности испред делимично или потпуно депалатализованог гласа. Ова појава потврђена је код /њ/ и африката.²⁹

Антиципацијска палаталност испред /ћ, ђ/ у косовскометохијским призренско-јужноморавским говорима среће се само у сиринићком говору (Младеновић, 2019: 257–251), тако да није од значаја за утврђивање односа појединих ареала косовскометохијских призренско-јужноморавских говора. Присуство антиципацијске палаталности испред /њ/ у непосредној је вези са стабилношћу палаталне природе /њ/, али и близине западномакедонског залеђа, у коме је иновационо огњиште овој појави. Пошто је палаталност највише нападнута у метохијском ареалу, у том делу призренско-јужноморавских говора је антиципацијска палаталност и најприсутнија.³⁰ Ова појава је посебно карактеристична за призренски градски говор, што упућује и на утицај турског језика.

Косовски и косовскопоморавски говори већим делом остали су изван присуства антиципацијске палаталности, што је – свакако – у корелацији са већом стабилношћу палаталне природе /њ/ у овим говорима. У овом ареалу срећу се и ретки примери типа: На *наше сајне*, *искрши'а сајне*, *дрва на сајне*, за *дојну кору*, *дојне ливаде*, *Дојно Гатњо*.³¹ Публиковани транскрипти и дијалекатски материјал из косовскопоморавске зоне сведоче о одсуству или слабој присутности антиципацијске палаталности испред /њ/ у групи /вокал + њ + вокал/ (уп. Ћирић, 2003, 2004; Станковић 2010, 2010а, 2010б; Трајковић 2022). Овом особином сиринићки говор приближава се косовским говорима (Младеновић, 2019: 251).

²⁹ О антиципацијској апалаталности у светлу балканистичког смањења палаталности детаљније се расправља у Младеновић, 2010а.

³⁰ Стевановић, 1950: 63–70; Реметић, 1996: 407–410; Младеновић, 2004: 224–225.

³¹ Уп. Младеновић, 2013: 109; Богдановић, Вукадиновић, 1991: 106; У текстовима из Угљара код Косова Поља (Јашовић, 2010) налазе се примери: *дојн'а* (107), *имам ко'н'е* (111), *са којне* (119), *у Бајнску* (126).

12. Вокално /р/ очувало је фонолошки статус у свим косовскометохијским призренско-јужноморавским говорима, с напоменом да је интензитет контаката са албанском или турском фонетиком утицао на обим присуства полугласничког призвука. Полугласнички призвук испред вокалног /р/ израженији је у метохијским говорима (Младеновић, 2004: 222–223), посебно у подримском (Младеновић, 2015: 450), затим у призренском градском говору (Реметић, 1996: 375–376). У подгорском метохијском и северношарпланинском сиринићком говору призвук је слабији, на нивоу је онога што се бележи у јужнокосовском говору (Младеновић, 2013: 94–96). Судећи по публикованим транскрипцима³² и дијалекатској грађи аутора овога прилога, стање у косовскопоморавском ареалу слично је оном у косовским говорима (уп. Младеновић, 2021: 77).

13. Судбина назалног вокала у суфиксу *-нж јасно раздваја косовскометохијске говоре призренско-јужноморавског типа. У метохијском ареалу стабилан је вокал /-а-/ (*лупна́ла*, *викна́ла*)³³, у косовско-косовскопоморавском делу /-у-/ (*лупну́ла*, *викну́ла*).³⁴

14. Ареал флукуације презентских основинских вокала -е- и -и- (*бе́ре* : *бе́ри*, *но́си* : *но́се*) захвата само део косовскометохијских призренско-јужноморавских говора, а бележи се и у суседним северномакедонским говорима српскога типа.³⁵ Оваква померања нису морфолошка (*бе́гам* : *бега́ла*), пошто су факултативна, а могући подстицај за мешање основинских вокала је у ширењу бројне скупине глагола -и- презентске групе. На ово упућују знатно чешћи примери типа *бе́рим* од примера типа *но́сем*. Факултативност презентског основинског вокала могућа је, пошто је носилац граматичког значења облика граматички наставак.

Нестабилност основинског вокала презентских група -е- и -и- у делу косовских и косовскопоморавских говора маркантно разликује ове говоре од метохијских и сиринићког говора, у којима овакве нестабилности нема.

На основу расположивог материјала у Косовској котлини флукуација презентских основинских вокала -е- и -и- највеће је снаге у јужнокосовском

³² Уп. Станковић, 2010, 2010а, 2010б, Трајковић, 2022.

³³ Стевановић, 1950: 45; Реметић, 1996: 367–368. У облицима типа *викнала* највероватније није дошло до позамљивања суфикса из македонских говора, већ је у питању деловање закона језичке економије којим се из система елиминише малобројна група глагола са суфиксом -ну, а уместо ње ови глаголи прилазе бројној -а скупини, којој и иначе прилазе и глаголи других мањих глаголских група.

³⁴ Павловић, 1970: 97; Богдановић, Вукадиновић, 1991: 108; Младеновић, 2013: 78.

³⁵ Детаљније о овоме в. у Младеновић, 2012.

делу до Штимља (Младеновић, 2012:197–203; 2013: 291–322). Како се иде на север, иновација слаби. У Грачаници основински презентски вокали остају стабилни (уп. Ивић, 1998; Богдановић, Вукадиновић, 1991), како је и у Племетини, насељу нешто северније од Приштине (Младеновић, 2012: 205). Обимнија факултативна замена основинских вокала забележена је у Липљану и околини (Богдановић, 1992; 1999: 275; Младеновић, 2012: 204). Одговор за овакво стање треба тражити у пореклу становништва ових насеља, пошто је у овом делу Косовске котлине присутан знатан број присељеника из Косовског Поморавља (в. т. 4; уп. Урошевић, 1965: 68–95).

Флукуација презентских основинских вокала у косовскопоморавској зони мање је снаге него у јужнокосовском ареалу и насељима око Липљана. У транскрипцијама Т. Трајковић (2022) из Кололеча, Ранилуга и Пасјана основински вокали остају стабилни. Судајући по записима С. Станковића (2010, 2010а, 2010б) у говору Бинача има овакве замене, додуше не у већем броју, док је флукуација знатнија у говору Витине, са већом експанзијом основинског *-и-* у глаголе презентске *-е-* групе, како је и у косовским говорима. У мојој грађи из Цернице и Жегре, насељима недалеко од Витине, потврђена је већа стабилност основинских вокала него у Витини (Младеновић, 2012: 202–203).

15. Обухват лексема са метатезом у групама /јс, јз/ повезује косовске³⁶ и косовскопоморавске говоре³⁷ у једну целину. Док је у метохијским и сиринићком говору (Младеновић, 2019: 284) оваква метатеза потврђена само у *лојзе* и *гројзе*, у косовско-косовскопоморавским говорима. она захвата и друге лексема с овим групама.

16. Редуковање множинске моције на једнообличје или двообличје, иначе балканистичког порекла, присутно је у већем делу косовскометохијских призренско-јужноморавских говора, чиме ови говори чине специфичан ареал у оквиру призренско-тимочке дијалекатске области и уопште у оквиру српског дијалекатског простора. Овакво свођење трообличја довршено је у множини радног глаголског придева, док је у облицима придева употребљеним у атрибутој и предикативној употреби процес у току са

³⁶ Барјактаревић, 1977в: 205; Богдановић, Вукадиновић, 1991: 106; Јашовић, 2010: 100, 114, 126; Младеновић, 2013: 116–117.

³⁷ Иако ће тек монографски опис потврдити да ли је у свим косовскопоморавским говорним типовима остварена елиминација група /сј, зј/, материјал којим располажем из више пунктова потврђује метатезу (да идим у *лојзе*, у наше *лојза*, ће кипимо *гројзе*, саберемо све *клајсе*, има у *клајси*, има *ријсе* у воду, отиднемо и у *Брејсе*, и *от којзине* да ткајем, *којзо* је).

различитим резултатима (> двообличје, једнообличје).³⁸ Само порекло губитка множинске моције глаголских придева треба тражити у овој појави у македонским говорима, који у већини не знају за множинску моцију (Конески, 1966: 115, 145–146; Белић, 1905: 393).

За праћење односа косовских и косовскопоморавских говора од интереса је судбина множинске моције радног глаголског придева. У оквиру косовскометохијских призренско-јужноморавских говора уочавају се две прилично јасне целине. Са једне стране је ареал са уопштеним *-ле*, у који улазе метохијски говори (Реметић, 1996: 507–508, Младеновић, 2004а: 464), затим северношарпланински говор Сиринића (Младеновић, 2019: 683). Ареалу са *-ле* придружује се и јужнокосовски говор Гатња (Младеновић, 2013: 356–357), у који је *-ле* подржано присељеницима из Сиринића (Младеновић, 2004а: 464). У другим јужнокосовским насељима доминира општемножинско *-ли*, уз факултативно присуство *-ле*, које се – опет – може објаснити сиринићком миграционом струјом, која је текла према овој суседној области. У осталом делу косовских говора практично је стабилисано *-ли*³⁹, с напоменом да је нешто повећана употреба *-ле* забележена у јањевском говору (Павловић, 1970: 114–115). У косовскопоморавским говорима стабилисан је општемножински наставак *-ли*. Транскрипти С. Станковића (2010, 2010а, 2010б) и Т. Трајковић (2022), затим непубликована грађа аутора овог прилога (бни га збрáли, мй смо бíли отéране, ни казáли, жéне ставíли марáме, врзáли и дивóјке, и смо се целивáли, и свекрве íшли) упућују на овакав закључак.

Од суседних говора за косовскопоморавски део од интереса је стање у прешевском говору, у коме доминира уопштено *-ли*, али има и потврда уопштавања *-ле* (Трајковић, 2016: 491–494, 502).

17. Облицима одричног одричног перфекта у 3л. јд. и мн. уочавају се два ареала косовскометохијских призренско-јужноморавских говора.⁴⁰ Један ареал, који чине метохијски и сиринићки говор, карактерише уопштавање *не́* под акцентом (жéна не́ дóшла, жéне не́ дóшл'е).

С обзиром на то да је у говорима Косовске котлине и Косовског Поморавља, према до сада познатим подацима, присутно више модела, овај део призренско-јужноморавских говора представља други ареал.⁴¹ И у овом потоњем ареалу присутан је модел карактеристичан за метохијске говоре и

³⁸ Више о овоме в. у Младеновић, 2010: 195–198; 2013: 258–262.

³⁹ Уп. са дијалекатском грађом из Грачанице у Ивић, 1998; из Угљара код Косова Поља у Јашовић, 2010.

⁴⁰ Детаљније о овоме в. у: Младеновић, 2012а; 2013: 357–362; 2021: 92.

⁴¹ О морфолошким и морфосинтасичким разлозима за овакво преобликовање грађења одричног перфекта више у Младеновић, 2013: 360–361.

сиринићки идиом. У косовским говорима снага присуства других модела највеће је снаге у јужнокосовском делу, али је потврђена и у централнокосовском ареалу, пре свега у говору Липљана и околине (уп. Младеновић, 2013: 358), што може упућивати на везу иновације са досељавањем из Косовског Поморавља у ова насеља (в. т. 4.1). У косовским говорима, поред *не брало*; *не брали* / *брале*, присутан је модел *неје* / *није брало*; *неје* / *није брели* / *брале*, затим модел *ни* / *не брало*; *ни* / *не брали* / *брале*.

Колико расположиви материјал допушта, може се тврдити да је стање у косовскопоморавским говорима унеколико слично оном у косовским. Мој материјал из Бинача и Витине, али и других пунктова (уп. Младеновић, 2013: 359–360), потврђује оно што се налази у транскрипцијама С. Станковића (2010, 2010а, 2010б).⁴²

18. Према стабилисаном метохијском типу јд. радног глаголског придева м. р. прве Белићеве врсте, са непосредним додавањем наставка *-а* на основу (*доша*, *испека*, *излега*, *пораса*) (Реметић, 1996: 420), у косовским и косовскопоморавским говорима – додуше без контитуитета – срећу се два типа: *доша* и *дошја* / *дошјаја*, са очигледним издвајањем наставка *-ја*, преузетог из глагола са вокалском осном. Тако Н. Богдановић (1992: 104) бележи и за Грачаницу (*дошја* / *би дошјаја*, *ишја*), и за косовскопоморавски пункт Извор (*дошјаја*). Облици *дошја*, *обукја*, *дигја* обични су и у Јањеву (Павловић, 1970: 112–114). И Г. Јашовић, (2010) потврђује морфолошки тип *ишјаја*, *порасјаја* у говору Угљара. Према мом материјалу облика типа *дошја* / *дошјаја* има и у Алашу, и у Липљану. На основу ареала са типом *дошја* / *дошјаја* чини се да се ови облици јављају претежно у централнокосовском делу, где се и кретала уселеничка струје из Косовског Поморавља. У јужнокосовском говору Гатња бележени су само облици типа *доша* (Младеновић, 2013: 356).

Ситуација у косовскопоморавском делу због недовољне проучености није до краја јасна. Према расположивим подацима чини се да је у овој области доминантан тип *доша*⁴³, али да се јављају и ређи облици типа *дошја* / *дошјаја* (уп. Младеновић, 2021: 91), чиме би се ови говори приближили стању у јужноморавском делу.⁴⁴ Поред *доша*, аутор овога прилога бележио је у Гњилану: па *испекја* ракију, брат му *дошјаја*, *ишја* у Ѓилане). Ретке обли-

⁴² У грађи у Трајковић, 2022 нема потврда које би илустровале овакве облике 3л. јд. и мн. одричног перфекта.

⁴³ На ово упућује грађа у транскрипцијама С. Станковића (пораса, доша, улега, поша, отиша) (2010; 2010а; 2010б) и Т. Трајковић (доша, мога, затека) (2022), затим у Ћирић 2003: 336 (отиша, река, испрега).

⁴⁴ Према подацима Т. Трајковић (2016) у прешевском говору је отишја, пошја, прешја (501), рекја, могја (509).

ке типа *дошија* бележи у транскриптима из Витинског краја и С. Станковић (кад *диџја* рuku, сам *отишија*).

19. Свођење два наставка у Зл. мн. презента на наставак -у, укључујући овде и његове деривате, остварено је у свим косовскометохијским призренско-јужноморавским говорима. Овај наставак, међутим доживео је различиту судбину у појединим говорима ареала. У метохијским говорима довршен је морфолошки тип са продором основинског вокала у Зл. мн. и консонантизацијом (*имав, носив, бѣрев*) (Стевановић, 1950: 122–124; Реметић, 1996: 499–501; Младеновић, 2002), с напоменом да је у Ораховцу присутан морфолошки тип с наставком -ју (*имају, бѣреју, носију*). У косовским говорима није потврђен јужноморавски тип (Младеновић, 2013: 325–326), пошто наставак -у није девокализован, већ се развијањем хијатског гласа разбија вокалска група (*носију, бѣреју / бѣрију, истружеју / истружију*) или се на основу на сугласник додаје наставак -у (*бѣру, носу, сѣчу*). У сиринићком говору стање је ближе косовском него јужнометохијском стању (уп. Младеновић, 2019: 633–647). Облицима Зл. мн. презента косовскопоморавски говори нису јединствени. О тачним ареалима појединих морфолошких типова знаће се тек после монографског описа. Ови говори у већем делу знају за јужноморавски тип овога облика⁴⁵ – *имав, бѣрев, носив* (Трајковић, 2022; мој материјал из Гњилана). И насељима око Витине, међутим, стабилан је морфолошки тип у коме се наставак -у додаје на крњу основу (да *узну, ће порасу* деца, па се *целиву, дизу* рuke, ни *нападу, иду* да *узну*, и га *вучу*, да *сѣду*, ово да *опѣру*, и наше војници *гину*, и нас не *лажу*, *товару* сѣно, да ни *избрку*, ће ни *упалу* куће, свекрву *дарују*, и сви *легну*).⁴⁶ Према непотпуним подацима којим располажем, у Новобрдском крају, поред јужноморавског *носив*, присутан и косовски тип Зл. мн. презента *носу / носију*.

Литература

Барјактаревић, 1977а: Д. Барјактаревић, Говорне особине Гњилана, у: *Дијалектолошка истраживања*. Јединство: Приштина, 226–299

Барјактаревић, 1977б: Д. Барјактаревић, Прилог проучавању акценатске системе косовске говорне зоне, у: *Дијалектолошка истраживања*. Приштина: Јединство, 159–180

⁴⁵ Уп. са стабилним јужноморавским типом Зл. мн. презента у оближњем прешевском говору (Трајковић 2016: 482–484)

⁴⁶ И грађа С. Станковића (2010; 2010а; 2010б) показује исту ситуацију. У овим транскриптима потврђени су и ретки примери са проширењем основе: *викав*, да *вршив*, *радив*, они *имав*.

- Барјактаревић, 1977в: Д. Барјактаревић, Косовски дијалекатски тип, у: *Дијалектолошка истраживања*. Приштина: Јединство, 11–135
- Белић, 1905: А. Белић, *Дијалекти источне и јужне Србије*. Изабрана дела Александра Белића; девети том. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства
- Бошњаковић, Станковић 2008: Ж. Бошњаковић и С. Станковић, Из говора Скопске Црне Горе. Нови Сад: *Прилози проучавању језика*, 39, 327–340
- Богдановић, Вукадиновић 1991: Н. Богдановић и В. Вукадиновић, Једна језичка паралела (Грачаница - Извор). Приштина: *Гласник Баштина*, бр. 1, 102–111
- Богдановић, 1992: Н. Богдановић, Неке особине говора Великог Алаша. Приштина: *Гласник Баштина*, свеска 3. Приштина, 39–45
- Видоески, 1962: Б. Видоески, *Кумановскиот говор*. Скопје: Институт за македонски јазик
- Ђуровић, 2000: Р. Ђуровић, *Летнички говорни тип*. Врање: Филолошки факултет Приштина
- Елезовић, 1949–1950: Г. Елезовић, Један оглед нашега говора из Ораховца у Подрими код Призрена. Београд: *Јужнословенски филолог*, XVIII/1–4, 133–140
- Ивић, 1998: П. Ивић, Префонологизација вокалног квантитета у квалитет у једном југоисточном српском говору. У: Павле Ивић. *Целокупна дела, X/1, Расправе, студије, чланци. I. О фонологији*. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књижевница Зорана Стојановића, 577–587
- Ивић, Реметић 1990: П. Ивић и С. Реметић, Рефлекси акцентованих вокала *e* и *o* у говорима призренско-јужноморавског дијалекта на земљишту косовске покрајине. Београд: *Косовско-метохијски зборник 1*, 162–173
- Јашовић, 2010: Г. Јашовић, Неке особине говора Угљара код Косова Поља, у: *Истраживања српског језика на Косову и Метохији*. Зборник радова, књига 1 (2008). Косовска Митровица: Универзитет у Приштини, Филозофски факултет, 93–138
- Јуришић, 2009: М. Јуришић, *Говор горње Пчиње: гласови и облици*. Монографије 6. Београд: Институт за српски језик САНУ
- Конески, 1966: Б. Конески, *Историја македонског језика*. Београд: Просвета, Скопје: Кочо Рацин
- Младеновић, 2002: Р. Младеновић, Треће лице множине презента у српским говорима на југозападу Косова и Метохије. Београд: *Јужнословенски филолог*, LVIII, 41–63
- Младеновић, 2004: Р. Младеновић, Дијалекатска диференцијација српских говора на југозападу Косова и Метохије. *Зборник радова са Међународног научног скупа „Живот и дело академика Павла Ивића”*. Суботица: Градска библиотека, Београд: Српска академија наука и уметности, Нови Сад: Филозофски факултет, Београд: Народна библиотека Србије, Нови Сад: Матица српска, београд: Институт за српски језик САНУ, 209–249

- Младеновић, 2004а: Р. Младеновић, Глаголски облици у северношарпланинским и јужнометохијским говорима. Нови Сад: *Зборник Матице српске за филологију и лингвистику*, XLVII/1–2, 445–474
- Младеновић, 2010: Младеновић, *Заменице у говорима југозападног дела Косова и Метохије*. Монографије 12. Београд: Институт за српски језик САНУ
- Младеновић, 2010а: Р. Младеновић, Антиципацијска палаталност у светлу балканистичког смањења палаталности, у: *Језички систем и употреба језика*, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет у Крагујевцу – Скупштина града Крагујевца, 211–234
- Младеновић, 2012: Р. Младеновић, Основински вокали -е и -и у презентској основи српских призренско-јужноморавских говора Косова и Метохије и северне Македоније. Београд: *Српски језик*, XVII, 191–212
- Младеновић, 2013: Р. Младеновић, *Говор јужнокосовског села Гатње*. Монографије 18. Београд: Институт за српски језик САНУ
- Младеновић 2012а: Р. Младеновић, Преобликовање 3л. јд. и 3л. мн. одричног перфекта актива у призренско-тимочким говорима Косова и Метохије, у: *Језици и културе у времену и простору. I*. Нови Сад: Универзитет у Новом Саду – Филозофски факултет, 453–461
- Младеновић, 2015: Р. Младеновић, Парадигматски акценат као међуетапа између граматичког и ритамског нефонолошког акцената. Пловдив: *Научни трудове*, том 53, кн. 1, сб. В, 7–19.
- Младеновић, 2015а: Р. Младеновић, Акценат и гласови подримског говора. Београд: *Српски језик*, XX, 441–457.
- Младеновић, 2019: Р. Младеновић, Говор северношарпланинске жупе Сирињих. Београд: *Српски дијалектолошки зборник*, LXVI/1, 1–1047.
- Младеновић, 2019а: Судбина флексије именица косовско-метохијских призренско-јужноморавских говора. Београд: *Косовско-метохијски зборник*, 8, 227–262.
- Младеновић, 2021: Р. Младеновић, Дијалекатски мозаик косовскометохијских призренско-јужноморавских говора, у: *Резултати досадашњих и правци будућих истраживања српских говора Косова и Метохије*. Београд: САНУ : Институт за српски језик САНУ; Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини, 59–106
- Младеновић, Пипер, 2021: *Резултати досадашњих и правци будућих истраживања српских говора Косова и Метохије* (уредници: Радивоје Младеновић, Предраг Пипер). Београд: САНУ : Институт за српски језик САНУ; Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини
- Павловић, 1970: М. Павловић, *Говор Јањева*. Нови Сад: Матица српска
- Реметић, 1996: С. Реметић, Српски призренски говор I. Београд: *Српски дијалектолошки зборник*, XLVII, 320–613.
- Станковић, 2010: С. Станковић, Из говора села Бинач у Горњој Морави, у: *Истраживања српског језика на Косову и Метохији*. Књига 1 (2008). Косовска Митровица: Универзитет у Приштини, Филозофски факултет, 139–156

- Станковић, 2010а: С. Станковић, О дијалектолошкој екскурзији у Витинском крају у Горњој Морави (извештај, напомене о говору, дијалекатски текстови), у: *Зборник радова. Посебно издање посвећено проф. др Милосаву Вукићевићу*. Косовска Митровица: Филозофски факултет, 520–540
- Станковић, 2010б: С. Станковић, Из говора села Клокот у Горњој Морави (лингвогеографска скица и дијалекатска грађа), у: *Истраживања српског језика на Косову и Метохији*. Књига 2 (2009). Косовска Митровица: Универзитет у Приштини, Филозофски факултет, 161–170
- Станковић, Бошњаковић 2015: С. Станковић и Ж. Бошњаковић, Анализа дијалекатског текста (на примеру говора Скопске Црне Горе). Ниш: *Philologia Mediana*, 417–437
- Стевановић, 1950: М. Стевановић, Ђаковачки говор. Београд: *Српски дијалектолошки зборник*, XI, 1–152
- СТИЈОВИЋ, 2010: Р. Стијовић, Прилог утврђивању границе префонологизације наглашених вокала *e* и *o* у призренско-јужноморавским говорима на територији Косова и Метохије, у: *Косово и Метохија у цивилизацијским токовима. Књ. 1: Језик и народна традиција*. Косовска Митровица: Универзитет у Приштини, Филозофски факултет, 319–325
- СТИЈОВИЋ, 2012: Р. Стијовић, Још неколико напомена о префонологизацији у призренско-јужноморавским говорима на територији Косова и Метохије. Београд: *Косовско-метохијски зборник*, 4, 149–157
- Трајковић, 2016: Т. Трајковић, Говор Прешева, Београд: *Српски дијалектолошки зборник*, LVIII, 279–578
- Трајковић, 2020: Т. Трајковић, Вокали у говору Бујановца, у: *На темељима народних говора*. Ниш: Филозофски факултет, 699–714
- Трајковић, 2021: Т. Трајковић, Вокалски систем косовскокаменичког краја. Београд: *Косовско-метохијски зборник*, 9, (у штампи)
- Трајковић, 2022: Т. Трајковић, Говор Косовског Поморавља кроз наративе о народним обичајима и веровањима, у: *Насљеђе и идентитет(и)*. Бања Лука: Центар за фолклористику и студије културе (ЦЕФИКС) : Филолошки факултет Универзитета у Бањој Луци, 197–214
- Ћирић, 2003: Љ. Ћирић, Неке најмаркантније особине говора Изморника. Београд: *Српски језик*, VIII/1–2, 329–341.
- Ћирић, 2004: Љ. Ћирић, Две фонетске појаве у говору Новобрдске Криве Реке на Косову, *Зборник радова са Међународног научног скупа „Живот и дело академика Павла Ивића”*. Суботица: Градска библиотека, Београд: Српска академија наука и уметности, Нови Сад: Филозофски факултет, Београд: Народна библиотека Србије, Нови Сад: Матица српска, београд: Институт за српски језик САНУ, 199–207
- Урошевић, 1934: А. Урошевић, Католичка жупа Црна Гора у јужној Србији (Летничка жупа). Скопље: *Гласник скопског научног друштва. Књига XIII. Одељење друштвених наука* 7,

- Урошевић, 1935: А. Урошевић, Горња Морава и Изморник. Београд: *Српски етнографски зборник*. Књига LI. *Насеља и порекло становништва*. Књига 28,.....
- Урошевић, 1950: А. Урошевић, Новобрдска Крива Река. Београд: *Српски етнографски зборник*. Књига LX. *Насеља и порекло становништва*. Књига 32,
- Урошевић, 1965: А. Урошевић, Косово. Београд: *Српски етнографски збирник*. Књига LXXVIII. *Насеља и порекло становништва*. Књига 39. Београд: Српска академија наука и уметности

*

- Alexander, 1975: R. Alexander, *Torlak Accentuation*. München: Verlag Otto Sagner
- Lisac, 2003: J. Lisac, *Hrvatska dijalektologija 1. Hrvatski dijalekti i govori štokavskog narječja i hrvatski govori torlačkog narječja*. Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga.

Radioje Mladenović

The Prizren-South Morava vernaculars of the Kosovo basin and Kosovo Pomoravlje – differences and similarities

Summary

Although the vernaculars of the central and southern parts of the Kosovo basin and the vernacular of Kosovo Pomoravlje are geographically close to each other and belong to the Prizren-South Moravadian dialect, they differ significantly in terms of the inflection of declinable words – the vernaculars of Kosovo are partly analytic, while the vernaculars of Kosovo Pomoravlje are completely analytic. There are also differences in aorist and imperfect. With regard to the overall structure of their morphology, the vernaculars of Kosovo, Metohija and Sirinić regions form a unique sub-dialect within the Prizren-South Morava dialect. On the other hand, the vernaculars of Kosovo Pomoravlje are close to the ones spoken in the South Morava basin..

Some common features of the vernaculars spoken in the Kosovo Basin and Kosovo Pomoravlje, which are unknown or infrequent in vernaculars of Metohija, testify that the vernaculars of Kosovo Pomoravlje were similar to the ones spoken in the Kosovo basin before large-scale migrations from the south. Here is a list of similarities:

- a) similar variant of paradigmatic non-phonological stress;
- b) more frequent vocalization of semivowel *sthan* in Metohija vernaculars;
- c) substitution of /e/ with /i/ in *njigov* (vs. *njegov* in Metohija vernaculars);
- d) more stable palatality /lj, nj/ vs. partial hardening in Metohija;
- e) optional softening of laterals in clusters /li, le/ vs. consistent softening in Metohija vernaculars;
- f) suffix *-nu* (*lupnula*) vs. *-na* in Metohija vernaculars;
- g) unstable vowel in the stem of *-e* and *-i* present forms (*berem* : *berim*). vs. stable vowel in Metohija vernaculars;
- h) reducing the plural form of perfect participle to *-li* vs. the consistent *-le* in Metohija vernaculars;

i) negative perfecte. g. *neje / nije došla, neje / nije došli*, vs. *ne došla, ne došle* in Metohija vernaculars.

Key words: Prizren-South Morava vernaculars, Metohija vernaculars, Kosovo vernaculars, Kosovo Pomoravlje vernaculars

СЛИКА ЛЕКТОРАТА ЗА СРПСКИ ЈЕЗИК У ОНЛАЈН-МЕДИЈИМА

Конвенционални лекторати српскога језика, организовани на основу уговора између надлежних државних институција, представљају врсту легитимације нашег језика и наше културе у свету. Како је стање лектората у славистичким центрима, након распада заједничке државе, веома неповољно, а ниједна државна установа нема потпуне податке о њима, предмет овога рада је анализа медијских чланака са циљем стварања шире слике о њиховом статусу на европском континенту. У раду је коришћена дескриптивна метода и метода теоријске анализе са техником анализе садржаја. Истраживање је спроведено крајем августа 2022. године. Анализа медијских текстова пружила нам је јасну слику о статусу и начину функционисања лектората за српски језик на европском континенту. У њима су садржани фактографски подаци о отварању, функционисању и, нажалост, гашењу лектората. Иако настава српског као страног језика у иностранству представља делатност од изузетног друштвеног, образовног, политичког и економског значаја за нашу земљу, забележени подаци нам говоре о променљивом интересовању државних органа према лекторатима за српски језик. Наиме, садржина новинских текстова указује на постојање три етапе у развоју лектората: прва етапа се односи на период седамдесетих и осамдесетих година, када се захваљујући деловању Завода за међународну културну, просветну и техничку сарадњу отвара велики број лектората широм света; друга етапа, која започиње распадом заједничке државе, указује на многобројна нерешена питања и проблеме који условљавају губитак интереса за лекторате, због чега је велики број угашен или преименован, док се трећа етапа повезује са периодом након 2017. године, када се, након извршеног притиска стручне јавности, предузимају неколике активности за побољшање њиховог статуса.

Кључне речи: Република Србија, српски језик, лекторат, лектор, медијска слика

Увод

Настава српског језика као страног почиње се развијати у годинама након Другог светског рата, захваљујући економско-политичком „отварању” југословенске државе ка многобројним земљама Европе, Африке, Азије и

¹ aleksandar.novakovic@filfak.ni.ac.rs

Америке. Наше власти су са великим бројем држава успоставиле билатералне односе, који су подразумевали сарадњу у области привреде, енергетике, здравства, културе и образовања. Сачињени уговори омогућавали су миграције становништва из наше земље у страну, односно долазак већег броја странаца у нашу земљу, чиме су се створили идеални услови за реализацију часова за странце. Наум Димитријевић (1984: 35) као интересенте за наставу (тада) српскохрватског као страног језика издваја: 1. стране студенте у Југославији, 2. странце који српскохрватски језик уче у својој земљи – пословне људе, дипломате и др., 3. студенте који изучавају српскохрватски језик као страни у својој земљи, 4. потомке наших иселјеника у страним земљама и 5. припаднике националних мањина у Југославији.² „Дакле, као ученици српског језика појављују се странци свих узраста и социјалних група – средњошколци (будући студенти у Републици Србији), студенти на размени, дипломате, пословни људи, домаћице, родбина странаца који живе у Србији, лингвисти, заљубљеници у српску кухињу, културу и историју итд.” (Новаковић, 2022а: 57).

Осим на југословенском тлу, српски језик се почео изучавати и у већем броју иностраних центара – „постоје неспорни подаци да је на бројним катедрама био на другом месту, одмах иза руског језика, који је с правом имао примат” (Брборић, 2018: 22). Весна Крајишник (2014: 221–222) бележи да су постојала три модалитета изучавања српског као страног језика у иностранству: 1. конвенцијски лекторати организовани на основу уговора између надлежних државних институција, 2. настава српског језика у оквиру славистичких или других хуманистичких студија и 3. студијска настава српског језика у оквиру студија славистике. Иако је српски језик увек припадао групи „малих језика”, Бланка Банаух Бјелановић (2007: 244) бележи да почетком двехиљадитих „око 10.000 студената широм света студира српски језик било као главни било као изборни предмет” у преко тридесет земаља. Нажалост, и поред великог интересовања које влада за нашим језиком, постоји и низ проблема који су се појавили након ратних сукоба на простору бивше Југославије. Стварањем политичких језика (пре свега хрватског, па и бошњачког и црногорског) почиње се мењати слика о лекторатима на иностраним универзитетима – многи су преименовани (у лекторате за хрватски језик), неки су угашени, а и они који су остали суочавају се са великим бројем проблема (небрига надлежних установа,³ недостатак нас-

² Александар Новаковић у свом уџбенику бележи да „из датог пописа примећујемо да на тадашњем нивоу развоја методике наставе српског као страног језика није постојала свест о методици наставе српског као завичајног, односно методици наставе српског као нематерњег језика” (Новаковић, 2022а: 57).

³ Бошко Сувајчић (2018) сагледава стручно-академску улогу Међународног славистичког центра у развијању српских лектората у иностранству, која се огледа у: организовању међународних научних скупова, семинара српског језика за младе филологе, студенте српског језика у иностранству; курсу за усавршавање лектора за докторанде, младе

тавних средстава, нерегулисано питање плаћања лектора и сл.), опстајући захваљујући ентузијазму ангажованих лектора.

Методологија истраживања

Предмет и циљ истраживања

Статус матерњег језика у границама и ван граница једне државе најбољи је показатељ њеног економско-политичког и културно-просветног развоја. Нажалост, иако имају важно место у промоцији културних, националних и верских обележја, велики број наслеђених проблема (из заједничке државе) утицао је да Република Србија изгуби из вида значај лектората за изучавање српског језика ван својих граница. „Стање лектората српског језика у славистичким центрима је веома неповољно” (Брборић, 2018: 29). Притом, „ниједна државна установа нема цјеловите податке ни о броју ни о дистрибуцији лектората српског језика” (Крајишник, 2014: 219). С обзиром на чињеницу да се будућност постојећих лектората темељи на правовременој интервенцији надлежних државних органа, постоји реална потреба да се сачини преглед свих лектората и места на којима се српски језик може изучавати.⁴ Методичари наставе и наставници-практичари своју пажњу су током претходних петнаестак година посветили проучавању статуса лектората српског језика у Европи и свету, бележећи све релевантне чињенице о њиховом раду и начину функционисања, што данас представља драгоцен податак о кретању њиховог броја након распада заједничке државе: Иванова, 1997; Зенчук, 2002; Бањанин, 2007; Бечева, 2007; Банаух-Бјелановић, 2007; Георгини и сар., 2007; Карасињски, Савицка, 2011; Плешковић, 2011; Николић, 2013; Ђорђевић, 2014; Крајишник, 2014; Брборић, 2018; Степанов, 2018; Лиз-Вјелгош, 2018; Богуславска, 2018; Вујовић, 2018; Новак, 2018; Седефчева, 2018; Стаменковић, 2018; Стојичић, 2018; Анђелковић, 2018; Ђорђевић, 2018; Стеблина, 2018; Стефановић, 2018; Бајић, 2020; Токнер Глова, Булов, 2020; Томић, 2020; Екмечић, 2021. Паралелно са објављивањем научних радова публикован је одређени број медијских чланака у којима се износе најважније чињенице о начину њиховог функционисања и њиховом положају у Европи и свету. Стога је предмет овога рада анализа медијских чланака са циљем стварања шире слике о њиховом статусу на европском континенту.

Задаци истраживања

У складу са постављеним предметом и циљем истраживања издвојили смо следеће истраживачке задатке:

научне истраживаче и лекторе српског језика; штампању језичких приручника, уџбеничке литературе, стручних публикација, научних зборника, библиографија и фототипских издања.

⁴ Вељко Брборић (2018: 29) сматра да „морамо прецизно утврдити постојеће стање, одредити наше приоритете и наћи најбоље начине да их решимо”.

1. Сагледати слику конвенционалних лектората у Европи на основу писања домаћих медија;
2. Упоредити објављене информације у медијима са чињеницама забележеним у научним радовима.

Методe и узорак истраживања

У складу са одређеним предметом, циљем и задацима истраживања у раду смо користили дескриптивну методу и методу теоријске анализе са техником анализе садржаја. Грађу за ово истраживање чинило је укупно 16 чланака на интернету у којима су се аутори бавили питањем функционисања лектората за српски језик на европском континенту. За одабир текстова на наведеним веб-сајтовима користили смо интегрисану могућност претраге садржаја према кључним речима: „лекторати српског језика” и „српски језик у иностранству”. Истраживање је реализовано крајем августа 2022. године, а сви подаци су дескриптивно објашњени и представљени помоћу графикана.

Медијска слика лектората за српски језик у Европи (и свету)

С обзиром на чињеницу да лекторати српског језика представљају важну карику у функционисању и репрезентацији спољне политике наше државе, медији имају важну улогу у обликовању слике која се предочава домаћој и светској јавности. Наиме, свака активност на пољу активирања или затварања лектората проналази своје место у текстовима дневних новина и портала доступних на интернету. Њихова анализа нам је показала да имају важну документарну улогу, јер нам омогућавају да створену слику о функционисању лектората употпунимо информацијама које су током година остале забележене у објављеним вестима и извештајима. Осим тога, примећујемо да се путем медија обликује својеврстан притисак заинтересоване (стручне) јавности на надлежне државне институције да предузму потребне кораке и активности у циљу поправљања статуса лектората у свету.

У свим анализираним чланцима предмет писања је лоше, па чак и „забрињавајуће стање лектората” (Т4 2013) у иностранству, о чему сликовито сведоче и више него упечатљиви наслови: „Због немара државе гасе се лекторати српског језика”, „Лекторати српског језика изумиру”, „Лекторати за српски језик у нестајању”, „На значајним славистичким катедрама без српског језика”, „Забрињавајуће стање наших лектората” и сл. Насловима описано стање лектората у потпуности се поклапа са мишљењем истакнутих српских лингвиста у вези са њиховом будућношћу. Тако Вељко Брборић (2018: 21) указује на то да је „будућност лектората српског језика на значајним славистичким катедрама посве неизвесна”, те да је „нужна хитна интервенција државе” у виду израде одговарајућих правилника и именовања

комисије за лекторате. Као главни узрок њиховог гашења истиче се небрига државе и њених институција, јер ниједна од њих није наследила обавезе (некадашњег) југословенског Завода за међународну, културну, техничку и просветну сарадњу,⁵ за чије се време „српскохрватски језик сматрао једним од приоритетних језика словенске групе (одмах после руског)”, због чега је лектората српског језика било у многим земљама широм света: Аустрији, Аустралији, Албанији, Белгији, Белорусији, Бугарској, Великој Британији, Грчкој, Данској, Индији, Италији, Јапану, Канади, Јужној Кореји, Кини, Литванији, Мађарској, Немачкој, Норвешкој, Пољској, Португалији, Румунији, Русији, Сједињеним Америчким Државама, Словачкој, Украјини, Француској⁶, Чешкој, Швајцарској, Шведској, Шпанији (Крајишник, 2014: 218–219). Нажалост, у недељнику *Време* остало је забележено да се „Министарство просвете и Министарство спољних послова не могу усагласити око надлежности над лекторатима” (Т2 2010), при чему се у причу укључује и трећа страна – факултети, који су „према новом Закону о образовању аутономни и имају право сами да закључују међународне споразуме о сарадњи” (Т2 2010). Статусом српског језика на иностраним славистичким катедрама нико се никада озбиљно није бавио, нити се зна ко би то требало да чини: „Података о стању лектората и њиховој опремљености нема, јер постоји константан проблем са базама података” (Т2 2010). Описујући игру *глувих телефона*, аутори медијских текстова показују несугласице на релацији Министарство спољних послова – Министарство просвете, описујући их сликовито као „међусобно жонглирање одговорношћу” (Т5 2017):

„Док Весна Фила објашњава да, према уговору о реципроцитету, Србија има право да пошаље у иностранство онолико лектора колико страних прими, али да за српски језик нема довољно интересовања те је у Србији тренутно преко 60 страних лектора, а у иностранству ради свега 29 наших, истраживање Министарства спољних послова показује нешто другачију ситуацију: амбасадори су често апеловали да се лектор ангажује због великог интересовања за српски језик, али Министарство просвете није ни одговорило на њихов захтев” (Т2 2010).

Као главни узрок „небриге” истиче се недостатак финансија. У тексту под називом „Држава и њен језик” Бошко Сувајџић истиче да је рад лектората несумњиво скуп, али да је још скупље њихово укидање:

„Лекторати су нека врста легитимације једне културе у свету. Они су незамењиви”, јер је „интерес сваког народа и сваке државе, ма колико она мала или велика била, [...] да има што снажније лекторате у светским центрима ради афирмисања сопствених културних вредности, свога језика, књижевности и културе, али и економских и државних интереса” (Т13 2020).

⁵ Весна Крајишник (2014: 218) бележи да је Завод започео са радом 1976. године.

⁶ Интересантно је да је „само у Француској на 11 универзитета радило 18 лектора” (Крајишник, 2014: 219).

Мишљење дели и Вељко Брборић, сматрајући да „нису то велики новци, и ако бисмо направили некакав тим лектора, а ми их већ имамо оспособљене”, ситуација би могла да буде далеко боља (Т9 2017). Поред несугласица међу министарствима и факултетима, није реткост да се слабљење лектората повезује и са „губљењем утицаја земаља бивше Југославије” (Т13 2020), као и са променом политичких интересовања.⁷ Уз то, није реткост да места лектора српског језика „преузимају професори хрватског, бошњачког и црногорског језика” (Т9 2017),⁸ јер смо били „под санкцијама, други су били наметљиви и офанзивни, па су лекторати српског језика постајали лекторати БХС језика, хрватског, црногорског⁹, а српски је остајао на маргини” (Т10 2017).¹⁰ „По нашим сазнањима, али и на основу проверљивих података, данас најбољи статус, када су посредни лекторати, има хрватски језик, српски је претрпео недопустиво смањање, док се бошњачки и црногорски полако боре за свој статус – негде у оквиру заједничке групације, а понегде и као самостални језици” (Брборић, 2018: 23). „На многим светским универзитетима српски језик се више не изучава, а колико је лектората угашено у последње две деценије нико не зна” (Т2 2010). Такво стање је утицало да се српски престао изучавати (или је пред гашењем) у Аустралији, Холандији, Норвешкој, Данској, Сједињеним Америчким Државама, Шпанији. Нажалост, приметно је да се број лектората током више од двадесет година знатно смањио: „Од 47 лектората српског језика у свету колико их је било 2000. године, данас их је остало десетак” (Т13 2020). Весна Крајишник (2014: 220) бележи да је Република Србија током 2000. године своје лекторате имала у четрнаест земаља (Немачкој, Великој Британији, Бугарској, Италији, Кина, Мађарска, Пољска, Румунија, Русија, Чешка, Словачка, Шпанија, Француска, Јужна Кореја), да би већ 2013. године броје земаља знатно смањен – свега девет (Бугарска, Кина, Мађарска, Пољска, Румунија, Словачка, Јужна Кореја, Белорусија, Украјина).¹¹ Питањем лектора-

⁷ Весна Крајишник (2017: 219) запажа да је у том тренутку дошло до својеврсног „терминолошког метежа”, што је резултирало преобликовањем „слике о лекторатима на иностраним универзитетима: неки универзитети задржавају лекторате српскохрватског, други се преоријентишу на хрватски језик, трећи на српски, а током времена велики број универзитета се одлучује на *компромисно решење* и успоставља нову језичку творевину – босанско-хрватско-српски (БХС) језик” (Крајишник, 2017: 219).

⁸ „Дешава се да [...] српски језик предаје лектор који није из Србије” (Т8 2015).

⁹ „У Барију је, тако, лекторат постао црногорски, а када изгубите лекторат тешко га је вратити” (Т4 2013).

¹⁰ „Поређења ради, Хрватска има око 60 лектората у свету, а Словенија више од 50” (Т10 2017).

¹¹ Осим конвенцијских лектората организованих на основу уговора између надлежних државних институција, српски језик се изучава и на лекторској настави у оквиру славистичких и других хуманистичких студија на иностраним универзитетима, односно на студијској настави српског језика, најчешће у оквиру студија славистике. Имајући у виду и два новопоменута модалитета изучава се у тридесет и пет земаља. „Највише институција

та „баве се делом у Министарству спољних послова, делом у Министарству просвете, делом се и универзитети тиме баве и свуда постоје сјајни појединци који раде тај посао, али без јасно одређеног тела које ће се бавити стандардима и њиховим спровођењем” (Т3 2013). У чланку „Због немара државе гасе се лекторати српског језика”, објављеном у децембру 2013. године, сагледава се позиција лектората српског језика на универзитетима широм Европе са напоменом да су из године у годину у све лошијем положају: „За разлику од времена СФРЈ, када се српскохрватски изучавао на факултетима од Финске до Шпаније, данас се као самостални језик изучава у само 12 градова” (Т3 2013), „што је укратко и резултат првог истраживања о садашњем стању изучавања српског језика у свету, које је обављено у оквиру Темпус пројекта о реформи студија страних језика у Србији (REFLESS) (Т5 2013). У истом тексту се наводи да је извршено раније најављено гашење лектората у шпанској Гранади, као и да се у Трсту смањио број година изучавања српског језика – са пет на једну (и то након одласка надлежне професорке). Уз наведено, бележи се да постоји негативан тренд смањења лектората у Италији и Француској,¹² јер постоје удвојени лекторати – хрватски и српски. На тај начин су, како је забележено у више текстова, изгубљени лекторати у Ђенови, Торину, Риму, Фиренци, Пескари, Падови, Милану и Напуљу (Италија)¹³, Лилу, Нансију и Марсеју (Француска)¹⁴ и Каунасу (Литванија). У новинским чланцима је забележено да „дуго немамо лектора у Москви” (Т4 2013), те да „нико није хтео да прихвати посао у Нижњем Новгороду [Русија] уз плату од 300 евра без плаћеног стана” (Т7 2014). Такође, у тексту „Забрињавајуће стање наших лектората: Немар гаси српски језик” забележено је гашење лектората у пољском граду Ополу (Т4 2013). Како можемо запазити из текстова, чак и тамо где још увек постоје, налазе се у незавидном положају: „Велики кабинет лектора за јужнословенске језике испуњен је словеначким и хрватским књигама, а тек на малом парчету зида стоји полица са неколико редова српских књига” (Т2 2010), односно „то поређење [са хрватским лекторатом] није нимало пријатно за нас, јер је хрватски лекторат неупоредиво боље снабдевен књигама и училма који су потребни за рад са студентима” (Т13 2020).

у којима се учи српски језик налази се у Немачкој – 23, у Италији 12, у Пољској 8 итд.” (Крајишник, 2017: 222).

¹² „Број лектората на којима се изучавао [српски језик] био је импозантан у Француској – на чак 11 универзитета (Т4 2017), док је „данас сведен на два универзитета, па и то са несигурном будућношћу” (Т10 2017).

¹³ Љиљана Бањанин (2007) бележи да су лекторати за српски језик постојали у: Падови, Риму, Напуљу, Трсту, Венецији, Удинама, Милану, Торину, Ђенови, Фиренци, Пескари и Барију.

¹⁴ „Као и у другим државама, и у Француској је дошло до тога да су лекторати за српскохрватски језик преобраћени у лекторат за српски и/или у лекторат за хрватски, што је зависило најпре, за време ратних година, од самог лектора који се затекао на датом месту, али и од опште политике која у том тренутку није била наклоњена Србији” (Стефановић, 2018: 138).

Осим питања небриге државних органа, у анализираним текстовима износе се запажања лектора у вези са проблемима са којима се сусрећу, јер су, нажалост, препуштени сами себи. Представљене информације у потпуности се поклапају са информацијама изнетим у научним радовима у којима су се истраживачи бавили питањем лектората. Весна Крајишник (2014) бележи да се лектори сусрећу са већим бројем проблема: 1) бирају се на годину дана (са могућношћу продужетка на још једну годину) без јасних критеријума и, врло често, без адекватног методичког и плотодидактичког образовања, 2) плаћају их (минимално) инострани универзитети (чак и недовољно за нормалан живот), наравно, без помоћи Републике Србије, 3) имају велики број часова и 4) недостају им наставни материјали. Тако, „лекторке за српски језик Ана Петров и Бојана Матић [...] живе од стипендије чешке Владе и од скромног хонорара са Масариковог универзитета” (Т2 2010); но када буду докторирале и престану да добију стипендију, неће моћи да се издржавају у Брну, те ће и лекторат престати да постоји. Многи лектори су одустали од рада, јер је држава укинула лекторски додатак (од 150 евра месечно), „који су лектори користили за допуњавање месечних расхода” (Т6 2013). Лектор Срђан Папић, запослен у Катовицама на Универзитету у Шлезизи, у својим изјавама истиче следеће: у први план ставља материјалну зависност лектората од средстава које искључиво добија од пољског универзитета:

„Ти сви универзитети дају лекторима најмање могуће плате, због тога што се подразумева да ће их подржати њихова земља. Ја не бих сад помињао конкретне земље из окружења, али та цифра коју оне издвајају иде од 300 до 1000 евра месечно. Дакле, то је оно што добијају додатно на ту плату. Ми, нажалост, ништа не добијамо и не само то: не иде нам ни стаж у Србији, нити социјално. Ја, рецимо, кад бих се разболео у Србији, морао бих да се лечим као пољски држављанин” (Т3 2013)¹⁵,

наглашавајући „да је наше Министарство просвете и науке очекивало да Пољска повећа плате нашим лекторима, док у сопственој земљи финансира 60 лектората” (Т10 2017), „а нема за тридесетак српских по свету” (Т4 2013). Истраживање Министарства просвете, забележено у недељнику *Време*, показује да „само незнатан број лектора финансира Србија, [док су] остали ангажовани вољом самог факултета да очува катедру српског језика, а нису ретки ни случајеви да наш језик предају страни филолози са slabим знањем српског језика или чак историчари” (Т2 2010). Како би упутили апел државним органима да што хитније реагују, група лектора из Пољске и Мађарске је током 2014. године послала заједничко писмо министру просвете у којем

¹⁵ „Наше Министарство просвете практично финансира ширење страних култура по Србији, што није лоше, а наша промоција нестаје. Пољак који у Новом Саду ради као лектор пољског добија од српског министарства асистентску плату од 800 евра, а ја – 400. Притом, од наше државе не добијам ништа, а Пољак додатно од Пољске добија још неколико стотина” (Т4 2013).

су указали „на сада већ трагичну ситуацију у којој се налазе лекторати српског језика” (Т6 2013), као и на чињеницу да поред плате изостају и остали видови подршке – уџбеници, стипендије и сл.

Професори Филолошког факултета Универзитета у Београду, који су најчешће саговорници аутора текстова, истичу важност лектората у иностранству и упућују позив Влади да озбиљније приступи решавању питања лектората, примећујући да њихов тренутни опстанак темељи на ентузијазму појединаца, а да за успешнију будућност „не треба да смишљамо нове моделе – довољно је да у потпуности прекопирамо словеначки” (Т10 2017). Бошко Сувајдић је указао на резултате *Истраживања српског језика на универзитетима у свету – актуелно стање* из 2009. године, које је показало разлоге за опадање и гашење лектората за српски језик у свету: „немогућност страних универзитета да обезбеде финансијска средства за извођење наставе, одсуство финансијске подршке из Србије, као и неадекватно реаговање надлежних органа из Србије у тренутку када је отворено питање даљег постојања лектората тзв. БХС на страним универзитетима” (Т13 2020). Професорка Рајна Драгићевић преноси своје утиске са боравка на иностраном универзитету: „Било је дирљиво слушати те младе, енергичне странце са колико љубави, бриге и поштовања говоре о српском народу и са колико ентузијазма приступају испитивању српске културне баштине”, питајући се „колико ћемо младих људи вољних да изучавају српски језик изгубити државном небригом” (Т2 2010). У вези са питањем броја студената у иностранству који би желели да студирају српски, професор Вељко Брборић сматра да „још увек постоји интересовање за српски језик и српску културу” (Т2 2010), те „верује да ће држава наћи некакав интерес и да каже да ли нам је интерес да имамо лекторате у Немачкој, Француској, Пољској, Русији или не” (Т9 2017).

Анализа медијских текстова нам је такође показала да су врло ретке вести у којима се пише о успостављању и задржавању лектората, јер „када се једном угаси неки лекторат српског језика, веома је тешко поново га успоставити” (Т13 2020).¹⁶ Срећом, у текстовима објављеним након 2017. године примећује се промена става Министарства просвете, науке и технолошког развоја и пише се о предузимању конкретних активности после много година: „Иако ситуација изгледа безнадежно, неке скорије изјаве министра културе и информисања Владана Вукосављевића говоре о томе да подржава озбиљнији приступ овом проблему”, при чему се истиче добар положај српског језика у „Бугарској, Румунији, Пољској и још понегде” (Т10 2017). Како би зауставила пропадање лектората српског језика, министарства културе, просвете и спољних послова формирала су радну групу, са представницима

¹⁶ Иако је слика лектората изгледала безнадежно током 2013. године, још тада се истичало повећано интересовање у Америци, „где се српски језик изучава у оквиру БХС језика на славистичким катедрама на великом броју универзитета” (Т4 2013).

Филолошког факултета Универзитета у Београду, за јачање мреже лектората (Т11 2017), а током 2018. године усвојен је *Закон о високом образовању* у коме је регулисано питање избора лектора у иностранству (Т12 2018). Видни напредак свакако је резултат заокрета надлежних државних институција и повећаног интересовања лингвиста за питање функционисања лектората српског језика. Говорећи о раду Међународног славистичког центра, Бошко Сувајџић (2018: 12) пописује активности које су директно утицале на побољшање статуса: 1) покретање *Курса за усавршавање лектора* у склопу Скупа слависта, 2) објављивање приручника за наставнике српског језика као страног проф. Весне Ломпар (*Српски с лакоћом: приручник за предаваче српског језика као страног*, 2017), 3) публикување хрестоматије књижевних текстова (*Српска читанка*, 2018), 4) израда *Упитника за лекторе српског језика на страним факултетима* и 5) реализација Скупа слависта у Андрићграду на тему „Српски језик у иностранству – као матерњи, као наследни и као страни”. Тако се у тексту „Држава и њен језик”, објављеном у недељнику *Време*, бележи да је током 2020. године завршен конкурс за лекторе на универзитетима Сапијенца у Риму, Ломоносов у Москви, Националном каподистријском универзитету у Атини и Филозофском факултету у Љубљани, као и да су сачувани лекторати у Италији (у Риму), Француској (на Сорбони и у Стразбуру), Немачкој (у Хамбургу) и Пољској (у Познању), док се у Аустрији изучава босанско-хрватско-српски језик (Т13 2020). У најсвежијем тексту „Основан лекторат за српски језик у Љубљани” истиче се да је реч о првом лекторату српског језика који се отвара на период од четири године у Словенији, а који ће финансирати српска страна (Т15 2022; Т16 2022). Реч је о лекторату о чијем је отварању писано још 2013. године у *Вечерњим новостима*: „У Београду где имамо око 300 Словенаца, имамо лектора за словеначки, у Љубљани, где живи око 10.000 Срба немамо лектора за српски, већ наш језик у Љубљани предаје хрватски лектор” (Т4 2013). Уз Љубљану, најављено је и отварање нашег лектората у Тирани (Албанија) (Т14 2020). У најновијем (још увек необјављеном истраживању) Александар Новаковић (2022б) бележи да конвенционални лекторати српског језика постоје при 20 европских универзитета, односно у 12 европских земаља, што указује на незнатно побољшање њиховог статуса. Према резултатима наведеног истраживања, српски језик се изучава у следећим европским државама: Аустрији (Универзитет у Грацу), Бугарској (Великотрновски универзитет, Велико Трново), Грчкој (Национални каподистријски универзитет, Атина), Италији (Универзитет Сапијенца, Рим), Немачкој (Институт за славистику Универзитета у Хамбургу, Хамбург и Славистички институт Универзитета у Келну, Келн), Пољској (Јагелонски универзитет, Краков; Универзитет „Адам Мицкијевић”, Познањ; Универзитет у Варшави, Варшава), Румунији (Западни универзитет у Темишвару, Темишвар), Русији (Санктпетербуршки државни универзитет, Санкт Петербург; Универзитет „Ломоносов”, Мос-

ква), Словенији (Филозофски факултет, Љубљана), Словачкој (Филозофски факултет Коменски, Братислава), Украјини (Кијевски универзитет „Тарас Шевченко”, Кијев; Лавовски универзитет „Иван Франко”) и Француској (Универзитет у Паризу, Сорбона; Универзитет у Стразбуру, Стразбур).

Закључак

Наведени преглед медијских текстова пружа нам јасну слику о статусу лектората за српски језик на европском континенту. У њима су садржани фактографски подаци о отварању, функционисању и, нажалост, гашењу лектората. Иако настава српског као страног језика у иностранству представља делатност од изузетног друштвеног, образовног, политичког и економског значаја за нашу земљу, забележени подаци нам говоре о променљивом интересовању државних органа према лекторатима за српски језик. Наиме, садржина новинских текстова указује на постојање три етапе у развоју лектората: 1) прва етапа се односи на период седамдесетих и осамдесетих година, када се захваљујући деловању Завода за међународну културну, просветну и техничку сарадњу отвара велики број лектората широм света; 2) у другој етапи, која започиње распадом заједничке државе, многобројна нерешена питања условљавају губитак интереса за лекторате, због чега је велики број угашен или преименован; 3) трећа етапа започиње након конкретних активности државе током 2017. и 2018. године и у којој се назире побољшање њиховог статуса. Највећи број анализираних медијских текстова сведочи да су се наши лекторати након двехиљадитих година нашли у врло незавидној ситуацији, о чему (такође) налазимо потврде у више научних радова истакнутих професора српског језика и књижевности. Приметно је да су ставови из поменутих научних радова пренети на новинске текстове, у којима се апелује на државне органе да озбиљније приступе решавању функционисања лектората, које (иначе) прати велики број проблема: питање избора лектора, начина финансирања њиховог рада, односно недостатка наставних материјала.

Резултати истраживања нам показују да се у медијима као носиоци одговорности означавају Министарство просвете, науке и технолошког развоја, Министарство спољних послова, а врло често и факултети, од којих ниједна страна нема потпуну контролу над њиховим функционисањем. Уз наведене проблеме, као проблем се истиче и непостојање званичних података надлежних министарстава о броју лектората српског језика у Европи и свету, као ни о местима у којима се српски језик изучава у виду неког другог модалитета – предмета на студијама славистике, катедрама за српски језик и сл. С обзиром на такво чињенично стање, медијски текстови нам показују да су се наши лекторати гасили из године у годину у бројним европским

центрима, због чега је приметно да је од 2013. године започело озбиљније залагање србиста да се јавно проговори о овом важном питању, те је објављен и већи број медијских чланака у којима су детаљно описани горенаведени проблеми лектора и лектората за српски језик. Пуних пет година је требало да прође да би државне институције препознале проблем и почеле активније да делују. Коначно је током 2018. године учињено неколико конкретних потеза – организовано је више састанака и разговора три надлежна министарства (Министарства просвете, Министарства културе и Министарства спољних послова), након чега је састављена комисија од представника министарстава и србистичких катедри у Републици Србији, која је урадила предлог *Упутства о условима за избор и заснивање радног односа лектора српског језика и књижевности на страним високошколским установама*. Упутство је прихваћено и преточено у правилник, који је 19. јуна 2020. године усвојен под називом *Правилник о ближим условима у погледу избора, програма рада лектора српског језика на страним високошколским установама и другим питањима од значаја за ангажовање лектора*. Верујемо да ће предузете активности дати своје резултате у блиској будућности, као и да ће се њихов број из године у годину умножавати.

Литература

- Анђелковић 2018: Ј. Анђелковић, Проучавање српског језика, књижевности и културе на Институту за славистику Универзитета у Хамбургу. *Научни састанак слависта у Вукове дане* (ур. Драгана Мршевић-Радовић, Бошко Сувајцић), 48, 229–235.
- Бајић 2020: Ј. Бајић, Српски лекторати и центри на универзитетима у свету. *Положај словенских језика, књижевности и култура на универзитетима у свету: округли сто Комисије за наставу словенских језика и књижевности Међународног комитета слависта*, 11–17.
- Банаух-Бјелановић 2007: Б. Банаух-Бјеланови, Положај српског језика као страног у земљи и иностранству. У: *Српски као страни језик у теорији и пракси* (ур. Милорад Дешић). Београд: Филолошки факултет, Центар за српски као страни језик, 243–245.
- Бањанин 2007: Ј. Бањанин, Лекторати српско–хрватског / хрватско–српског језика у Италији: историјат, стање, перспективе. У: *Српски као страни језик у теорији и пракси* (ур. Милорад Дешић). Београд: Филолошки факултет, Центар за српски као страни језик, 267–276.
- Бечева 2007: Н. Бечева, Теорија и пракса превођења у настави српског језика као страног (на основу обуке на Универзитету у Пловдиву). У: *Српски као страни језик у теорији и пракси* (ур. Милорад Дешић). Београд: Филолошки факултет, Центар за српски као страни језик, 247–253.

- Bogusławska 2018: М. Bogusławska, Од културне херменеутике ка примењеној хуманистици – србистика на Варшавском универзитету данас. *Научни састанак слависта у Вукове дане* (ур. Драгана Мршевић-Радовић, Бошко Сувајцић), 48, 107–116.
- Брборић 2018: В. Брборић, Будућност лектората српског језика са освртом на прошлост и садашњост. *МСЦ, саопштења*, 48/1, 21–30.
- Вујовић 2018: Д. Вујовић, Лекторат српског језика и језика држава бивше Југославије на Славистичком институту Универзитета у Келну – преглед и перспективе. *Научни састанак слависта у Вукове дане* (ур. Драгана Мршевић-Радовић, Бошко Сувајцић), 48, 169–175.
- Георгини и сар. 2007: К. Георгини, С. Мустакидис, И. Меритас, Српски као страни језик на Балканолошком институту ИМХА у Солуну. У: *Српски као страни језик у теорији и пракси* (ур. Милорад Дешић). Београд: Филолошки факултет, Центар за српски као страни језик, 277–285.
- Dimitrijević 1984: N. Dimitrijević, *Uslovi modernizacije srpskohrvatskog jezika kao stranog*. У: *Okrugli sto „Srpskohrvatski jezik kao strani”*, Institut za strane jezike, Beograd, 34–40.
- Ђорђевић 2014: В. Ђорђевић, Лекторат српског језика на Филозофском факултету Универзитета „Коменски” у Братислави. *Наш језик*, XLV/3–4, 105–113.
- Ђорђевић 2018: К. Ђорђевић, Србистика у Словачкој. *Научни састанак слависта у Вукове дане* (ур. Драгана Мршевић-Радовић, Бошко Сувајцић), 48, 237–244.
- Екмечић 2021: Ј. Екмечић, Лекторат за српски језик на Универзитету у Стразбуру. *Свет речи*, 51–52, 58–62.
- Зенчук 2002: В. Зенчук, Садржај и организација курса за нову српску специјализацију на Московском универзитету „Ломоносов”. *Научни састанак слависта у Вукове дане*, 30/1, 237–241.
- Иванова 1997: Ц. Иванова, О наставном процесу на српском језику на страним универзитетима. *Научни састанак слависта у Вукове дане*, 26/2, 495–497.
- Карасињски, Савицка 2011: А. Карасињски, И. Савицка, Српски језик на Универзитету „Никола Коперник”. У: *Српски као страни језик у теорији и пракси II* (ур. Весна Крајишник). Београд: Филолошки факултет, Центар за српски као страни језик, 217–228.
- Крајишник 2014: В. Крајишник, Лекторати српског језика, У: *Зборник Института за српски језик САНУП: Српски језик и актуелна питања језичке политике* (ур. Срето Танасић). Београд: Институт за српски језик САНУ, 217–226.
- Лиз-Вјелгош 2018: И. Лиз-Вјелгош, Српски језик, књижевност и култура у оквиру славистичких студија на Институту словенске филологије Универзитета „Адам Мицкјевич” у Познању. *Научни састанак слависта у Вукове дане* (ур. Драгана Мршевић-Радовић, Бошко Сувајцић). 48, 93–105.
- Николић 2013: М. Николић, Србистика на Петроградском универзитету данас. *Наш језик*, XLIV/3–4, 59–69.

- Новак 2018: О. Новак, Проблеми и перспективе србистике на Универзитету „И. И. Мечников” у Одеси. *Научни састанак слависта у Вукове дане* (ур. Драгана Мршевић-Радовић, Бошко Сувајцић). 48, 189–195.
- Новаковић 2022а: А. Новаковић, *Увод у методiku наставе српског као страног језика*. Ниш: Филозофски факултет.
- Плешковић 2011: М. Плешковић, Мотивација студената љубљанског Универзитета за студије јужнословенских језика. У: *Српски као страни језик у теорији и пракси II* (ур. Весна Крајишник). Београд: Филолошки факултет, Центар за српски као страни језик, 229–237.
- Седефчева 2018: В. Седефчева, Актуелно стање и перспективе србистике на Великотрновском универзитету у Бугарској. *Научни састанак слависта у Вукове дане* (ур. Драгана Мршевић-Радовић, Бошко Сувајцић), 48, 197–206.
- Стаменковић 2018: С. Стаменковић, Како данас предавати српски и хрватски језик и културу – пример Великотрновског универзитета. *Научни састанак слависта у Вукове дане* (ур. Драгана Мршевић-Радовић, Бошко Сувајцић), 48, 207–216.
- Стеблина 2018: Л. Стеблина, Српски језик и књижевност на Кијевском универзитету „Тарас Шевченко” – изазови савременог доба. *Научни састанак слависта у Вукове дане* (ур. Драгана Мршевић-Радовић, Бошко Сувајцић), 48, 85–92.
- Степанов 2018: С. Степанов, Српски језик на високошколским установама у Аустрији. *Научни састанак слависта у Вукове дане* (ур. Драгана Мршевић-Радовић, Бошко Сувајцић). 48, 177–188.
- Стефановић 2018: А. Стефановић, Изучавање српског језика на универзитетима у Француској – пример Сорбоне. *Научни састанак слависта у Вукове дане* (ур. Драгана Мршевић-Радовић, Бошко Сувајцић), 48, 137–146.
- Стојичић 2018: В. Стојичић, Српски језик као страни у Републици Грчкој – изазови и перспективе. *Научни састанак слависта у Вукове дане* (ур. Драгана Мршевић-Радовић, Бошко Сувајцић), 48, 217–228.
- Сувајцић 2018: Б. Сувајцић, Улога Међународног славистичког центра у развијању српских лектората у иностранству. *Научни састанак слависта у Вукове дане* (ур. Драгана Мршевић-Радовић, Бошко Сувајцић), 48, 7–19.
- Токнер Глова, Булов 2020: Д. Токнер Глова, Г. Булов, Српски језик као „А, Б или Ц језик” на Центру за транслатологију Универзитета у Бечу У: *Српски језик као страни у теорији и пракси IV* (ур. Весна Крајишник), Београд: Филолошки факултет, 377–388.
- Томић 2020: А. Томић, Улога лектора српског језика на Јагјелонском универзитету у Кракову. У: *Српски језик као страни у теорији и пракси IV* (ур. Весна Крајишник), Београд: Филолошки факултет, 399–408.

Извори

- T1 2000: „Ни Трст није наш”, *НИН* (30. март 2000), <http://skr.rs/z4qP>
- T2 2010: „Лекторати српског језика изумиру”, *Време*, 1020 (27. јул 2010), <http://skr.rs/z4qd>

- T3 2013: „Због немара државе гасе се лекторати српског језика”, *Слободна европа*, <http://skr.rs/z4qJ>
- T4 2013: „Забрињавајуће стање наших лектората: Немар гаси српски језик”, *Вечерње новости* (29. децембар 2013), <http://skr.rs/z4qA>
- T5 2013: „Српски језик се учи у 12 градова Европе”, *Интермагазин*, <http://skr.rs/z4q9>
- T6 2013: „Писмо лектора из Пољске и Румуније”, *Конкурси региона*, <http://skr.rs/z4q5>
- T7 2014: „Угрожени лекторати за српски језик на универзитетима у иностранству”, *Дневник*, <http://skr.rs/z4q6>
- T8 2015: „Српски језик предаје хрватски лектор”, *Стандард*, <http://skr.rs/z4Az>
- T9 2017: „Лекторати за српски језик у нестајању”, *Радио-телевизија Србије*, <http://skr.rs/z4qC>
- T10 2017: „На значајним славистичким катедрама без српског језика”, *Политика* (15. мај 2017), <http://skr.rs/z4qW>
- T11 2017: „Враћају се лектори за српски језик у Атину, Москву, Рим и Љубљану”, *Расејање*, <http://skr.rs/z4qр>
- T12 2018: „Предлог закона о изменама и допунама Закона о високом образовању”, *Отворена влада*, <http://skr.rs/z4Aa>
- T13 2020: „Држава и њен језик”, *Време*, 1541 (16. јул 2020), <http://skr.rs/z4qo>
- T14 2020: „Допунске школе и лекторати у Словенији и Албанији”, *Министарство просвете, науке и технолошког развоја*, <http://skr.rs/z4qh>
- T15 2022: „Основан лекторат за српски језик у Љубљани”, *Политика* (15. јун 2022), <http://skr.rs/z4q1>
- T16 2022: „После дуготрајних преговора основан лекторат за српски језик у Љубљани”, *Нова С*, <http://skr.rs/z4qq>

Aleksandar M. Novaković

THE IMAGE OF THE SERBIAN LANGUAGE LECTORATES IN ONLINE MEDIA

Conventional Serbian language lectorates, based on contracts between competent state institutions, represent a type of legitimization of our language and culture in the world. The situation of lectorate in Slavic centres after the collapse of the former Yugoslavian country is very unfavourable, and no state institution has complete data on them. This paper deals with the analysis of media articles to create a clearer image of their status on the European continent. We used a descriptive method and a method of theoretical analysis with the technique of content analysis. The research of media texts provided a clear picture of the status and way of functioning of lectorate

for the Serbian language on the European continent. Texts in media contain exact information about the opening, functioning and closing down of lectorates. Although the teaching of Serbian as a foreign language abroad is an activity of exceptional social, educational, political and economic importance for our country, the recorded data tell us about the changing interest of the state authorities in teaching the Serbian language. Namely, the content of newspaper texts indicates the existence of three stages in the development of lectorates: the first stage refers to the period of the seventies and eighties, when The Institute for International Cultural, Educational and Technical Cooperation opened a lot of lectorates all over the world; the second stage, which begins with the disintegration of the former state, points to numerous unresolved issues and problems that lead to the loss of interest in lectorates, which is why a large number of them were closed down or renamed, while the third stage is associated with the period after 2017 when, after pressure from experts public, undertake several activities to improve their status.

Keywords: The Republic of Serbia, Serbian language, lectorates, lector, media image

ПИЈЕЊЕ ИЗ ВЕЛИКЕ РАКИЈСКЕ ЧАШЕ У ИБАРСКОМ КОЛАШИНУ: ПРАКСА У УЛОЗИ ОБЛИКОВАЊА РОДНИХ ИДЕНТИТЕТА

Тему рада представља пракса пијења из велике ракијске чаше код Срба у Ибарском Колашину, пределу на северозападу Косова и Метохије. Наведену праксу посматрам као аспект културе који колашински Срби доживљавају као део своје традиције, док је акценат у раду стављен на сагледавање образаца одвијања ове праксе, односно улога и односа унутар ње. Полазећи од становишта по ком се кроз употребу алкохола, као социјалну активност, рефлектују различити друштвени феномени, пажња у раду усмерена је на анализу пијења из велике ракијске чаше као праксе састављене од елемената којима се успостављају „границе“ између мушкараца и жена, односно који, другим речима, служе као средство обликовања родних идентитета. Истраживачки поступак примењен у раду базиран је на коришћењу квалитативних метода, пре свега разговора са саговорницима. Приказани резултати добијени су на основу теренског истраживања у Зубином Поток, средишту Ибарског Колашина, спроведеног у више наврата током 2021. и 2022. године.

Кључне речи: пракса пијења, велика ракијска чаша, Срби, Ибарски Колашин, Косово и Метохија, родни идентитет.

Ибарски Колашин је предео у оквиру покрајине Косова и Метохије, који се налази на северозападу ове територије.³ Као део старе Рашке, ово подручје било је центар средњовековне државе Немањића, насељено православним српским становништвом. Карактер већински српске средине Ибарски Колашин задржао је до данас, али се, демографски, његово становништво од

¹ alek.pavlovic@hotmail.com

² Рад је настао у оквиру научноистраживачког рада Института за српску културу из Приштине, са привременим седиштем у Лепосавићу, по Уговору склопљеним са Министарством науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије број: 451-03-47/2023-01/200020 од 03. 02. 2023. године.

³ Садашње име Ибарског Колашина није старије од 350 година. Део топонима који у њему данас постоје, међутим, знатно дужег је трајања, што говори о континуитету вековног живљења на овом подручју (Зарковић, 2008: 153).

средњег века знатно променило. Доласком Турака стари српски живаљ помера се према северу, док кроз рашке крајеве почињу да се крећу миграционе струје из динарских крајева – Црне Горе и Херцеговине, као и из косовско-метохијске области. Процеси иселјавања из Ибарског Колашина, односно пролажења миграционих струја, трајали су више векова. Они су присутни практично све до најновијег доба, како кретањем унутар самог подручја, тако и пресељавањем, нарочито ка Шумадији и другим крајевима у унутрашњости Србије (Бјеладиновић, 1979: 57-58). Последњи догађаји, проузроковани српско-албанским сукобом 1998/1999. године, рефлектовали су се на становнике Ибарског Колашина и њихов положај. Будући да ово подручје представља компактну српску средину, без већег удела Албанаца, и са централном Србијом као залеђем са севера и запада, колашински Срби су у наведеним околностима углавном остали поштеђени последица међуетничких конфликта, ратних разарања, па и расељавања (Ћирковић, 2009: 151).

Теренска истраживања становништва Ибарског Колашина вршена су у више наврата. Њих, ипак, нема у довољно великом броју. Још Петар Ж. Петровић 1959. године констатује да ово подручје представља „мало проучени наш планински предео у горњој долини Ибра“ (Петровић, 1959: 53). Пре Петровића нешто слично опажа Милисав Лутовац, зачетник темељног изучавања Ибарског Колашина, који овај предео означава као „најмање испитан крај наше земље“ (Лутовац, 1954: 3). До средине 20. века антропогеографска, етнолошка и сродна истраживања у Ибарском Колашину уистину су ретка, толико да се у српској научној литератури до наведеног доба може регистровати тек понеко дело у ком су представљени резултати проучавања везаних за поменуто подручје (в. Влаховић, 1938, 1939, 1939а; Филипковић, 1940). Студија заснованих на теренском истраживању Ибарског Колашина у каснијем периоду има нешто више, па је до краја 20. столећа, затим и доцније, све до данас, објављен изванредан број радова чији је допринос познавању културног наслеђа и народне традиције посматраног предела несумњиво драгоцен (в. Бјеладиновић, 1979; Бован, 2005; Божовић М., 2002, 2005; Божовић Б., 2005; Ђорђевић, 2005, 2009; Сикимић, 2009, 2010; Ћирковић, 2009; Пумпаловић, 2016).

1. Предмет и циљ истраживања

Сегмент културног наслеђа Срба у Ибарском Колашину који као засебан предмет скоро да није истраживан односи се на део народне традиције повезан са концептом *хране*, или *исхране*, под којим се подразумева једна од примарних људских тековина, заступљена у свим културама, која се независно од свих околности непрекидно обнавља и траје (Радојичић, 2012: 15). Иако на први поглед делује као једноставна ствар, употреба хране пред-

ставља сложена културну појаву, прожету бројним симболичким значењима, која служи као средство обликовања, али и очувања низа друштвених односа, улога и идентитета (Радојичић, 2017: 430-431). Реч је о *тоталном друштвеном феномену*, будући да се човеков живот практично окреће око хране (Hiršfelder, 2006: 18), у тој мери да је исхрана повезана са готово свим сферама живота људи, почевши од привреде, преко здравства, религије, уметности, до социјалних веза и популарне културе, при чему она има и улогу чувара прошлости, али и чиниоца креативности и иновација (Радојичић, 2017: 430-431).

Полазећи од настојања да властитим ангажманом пружим допринос истраживању културног наслеђа Срба у Ибарском Колашину, тема коју у овом раду представљам односи се управо на област која се може довести у везу са концептом исхране, а то је употреба алкохолних пића. У фокусу рада, наиме, налази се пракса пијења тзв. *меке* ракије⁴ из велике ракијске чаше, широко распрострањена у Ибарском Колашину, коју локално српско становништво доживљава као неизоставни елемент свих важних и мање важних догађаја у животу своје заједнице, али и као обележје своје традиције и свог регионалног идентитета.⁵

О пијењу *меке* ракије из велике ракијске чаше, коју Срби у Ибарском Колашину зову „чајна“,⁶ већ сам писао (в. Павловић, 2022). Реч је о раду заснованом на теренском истраживању спроведеном претежно у Зубином По-

⁴ Под *меком* ракијом Срби у Ибарском Колашину подразумевају ракију која нема много алкохола у себи, због чега је питкија и слабија у односу на *љуту* ракију. Прави се углавном од шљиве, и то са процентом алкохола који, како колашински Срби кажу, износи „двадесет и пет степени, односно десет гради, с тим да може да варира од девет до једанаест гради; све што је преко тога, онда то више није мека ракија“.

⁵ Иако је колашински Срби сматрају *својом*, пракса пијења из велике ракијске чаше забележена је и у другим крајевима Косова и Метохије. У северној Метохији велика ракијска чаша се користила под једним општим именом – „велика“, док се у селима пећке околине због своје величине она звала *мајком* мале чаше (Букумирић, 1997: 17). Пијење ракије из велике чаше забележено је и у области Косова Поља (Дебељковић, 1907: 189, 207, 214-215, 217, 228). Поред Ибарског Колашина, велика ракијска чаша данас се користи практично на целом подручју Косова и Метохије северно од реке Ибар. Срби на територији општине Лепосавић ову чашу зову „врућара“.

⁶ У питању је чаша запремине једног децилитра, са обликом обрнуте зарубљене купе. Спољња површина зидова чаше изобразана је по вертикали, тако да наликује фалтама или полама на сукњи. Бразде су међусобно удаљене око десет милиметара и иду у висину око седам и по сантиметра, након чега се завршавају „цртом“, изнад које су спољни зидови чаше, у висини од око једног и по сантиметра, до горње ивице чаше равни, тј. глатки. Површина „фалти“ конусног је облика, а њихов укупан број је шеснаест. Сам назив „чајна“ колашински Срби тумаче углавном на исти начин, а то је да он долази отуда што се некада, у *турско време*, из оваквих чаша пио чај, након чега се, када је ушла у ширу употребу, из ње почела да пије ракија. На описаном изгледу „чајне“ чаше Колашинци обавезно инсистирају.

току, средишту Ибарског Колашина,⁷ у више наврата током 2021. и 2022. године. Рад је био мотивисан жељом да на светлост дана изнесем приказ пијења из „чајне“ чаше, као једног, у научној, али и широј друштвеној јавности, мало познатог елемента српске културе на Косову и Метохији, при чему је акценат у раду био стављен на презентовање личних, субјективних доживљаја истраживаног феномена, датих из угла његових непосредних актера. Ова студија донела је наративну грађу која је својим богатством посведочила о значају који пијење из „чајне“ чаше за Србе у Ибарском Колашину има, док је закључцима студије указано на традицију дугог трајања наведене праксе, али и њену комплексност, нарочито са аспекта улоге коју она има као чинилац социјалних интеракција, те процеса успостављања граница социјалних идентитета и учвршћивања социјалних веза (Павловић, 2022: 403-404).

Резултати које у овом раду представљам могу се посматрати као наставак поменутог истраживања, чији је циљ продубљивање аналитичког приступа пијењу из велике ракијске чаше као чиниоца друштвених односа код Срба у Ибарском Колашину. Тема рада иницирана је закључцима у претходно обављеном истраживању, који су указали на то да спрам образаца одвијања, улога и релација унутар ње, наведена пракса, између осталог, показује особине средства за успостављање „граница“ између мушкараца и жена, односно функције обликовања родних идентитета. Полазиште за овакву тезу чинили су наративи саговорника који су садржавали саопштења о томе да *меку* ракију из „чајне“ чаше не пију само мушкарци, али да жене то чине углавном „у границама својих могућности“, и слично, као и о томе, на пример, да ракију из велике ракијске чаше приликом било ког догађаја служе искључиво мушки чланови домаћинства, или мушки чланови родбине, док особе женског пола у послуживању не учествују (исто: 404). Имајући речено у виду, рад који овде представљам заснован је на настојању да праксу пијења ракије из „чајне“ чаше сагледам ближе у контексту њене употребе као фактора од значаја за обликовање родних идентитета међу Србима у Ибарском Колашину. Идеја је да резултати рада послуже као допринос целовитијем разумевању истраживаног феномена, тј. расветљавању друштвене улоге коју овај елемент културног наслеђа колашинских Срба унутар истраживане заједнице има.

Теоријско-методолошки приступ

Теоријски, у раду се ослањам на премису по којој је пијење одувек, и у свим културама, представљало саставни елемент друштвеног живота, а алкохол често употребљавану супстанцу уз коју се обележавају и славе сви до-

⁷Зубин Поток је административни, културни и економски центар истоимене општине која се са Ибарским Колашином територијално подудара. Поред овог насеља, општину Зубин Поток чини још 63 села и насеља (Гаљак, 2019: 19-20).

гађаји од значаја за човека. Пијење се, у том смислу, дефинише као есенцијално друштвени чин, односно као аспект културе који говори доста тога о сâмом друштву. Оно рефлектује родне, етничке, класне и друге односе, значењске и вредносне системе, улоге и положаје појединца у друштвеној структури. Пијење има улогу у приватним и јавним обрасцима друштвено прихватљивог/неприхватљивог понашања, док оно може да служи и као елемент који учествује у изградњи и репрезентацији локалних, регионалних, националних, културних и родних идентитета (Milanović, 2016: 93-97). Употреба алкохола вероватно најважнију улогу има управо у обликовању категорије рода, па се у многим културама мушкост често мери количином попијеног пића, док се од жена очекује да пију мање, или да пију другачија пића од мушкараца, или, пак, да се у односу на мушкарце другачије понашају приликом конзумирања алкохола (Dietler, 2020: 120). Потребу мушкараца да своју мушкост доказују пијењем алкохолних пића антрополози доводе у везу са патријархалним карактером друштва, у ком је у модерном добу, али и раније током историје, мушкарац упућен на то да пије како би захваљујући реалним и симболичким својствима алкохола увек изнова стицао осећање моћи. Од мушкараца се, дакле, очекује да слободније и неумереније конзумирају алкохол у односу на женски део популације како би и на тај начин потврдили свој друштвени статус и родну улогу мушкараца (Martin, 2001: 12, 134). Употреба алкохола у улози обликовања рода није непозната ни у српској традицији. Његова конзумација, пре свега међу мушкарцима, често је присутна као ознака зрелости и потврда уласка у свет одраслих. Још у српском варошком друштву настаје мода „одласка у кафану“, присутна код Срба практично до данас, где су се мушкарци различитих друштвених профила „скоро свакодневно ,причешћивали‘ одлазећи у одређено време на ,чашицу““ (Кнежевић, 1978: 116).

Тема коју у раду истражујем, методолошки гледано, сагледавана је „изнутра“, кроз субјективну перцепцију Срба у Ибарском Колашину. Акценат је био стављен на дискурс, сходно чему су у истраживању коришћени квалитативни приступи, пре свега разговор са саговорницима. Примена овог метода подразумевала је употребу полуструктурираног интервјуа, који је вођен помоћу упитника, али тако да је саговорницима било допуштено да на постављена питања одговарају без строгих ограничења, што је погодно доносило добијању наративне грађе која је садржала вредна саопштења која су саговорници давали спонтано. Материјал за потребе рада добијен је на основу теренских истраживања која су ми омогућила израду раније поменуте студије о пракси пијења из „чајне“ чаше (Павловић, 2022), а која сам, пре свега у Зубином Потоку, спровео у више наврата током 2021. и 2022. године. Узорак саговорника обухваћених истраживањем чинили су мушки припадници истраживане заједнице, углавном старије животне доби.⁸ Ова-

⁸ Узорак је формиран по тзв. принципу грудве снега, под којим се подразумева начин формирања налик „ланчаној реакцији“, којом се број саговорника увећава „настављањем“,

ко је добијен узорак непробабилистичког типа,⁹ који се није могао узети као репрезентативан за целокупну српску популацију у Ибарском Колашину, сходно чему се од резултата истраживања нису могла очекивати строга уопштавања, нити једнозначни закључци од значаја за проучавану тему.

Резултати истраживања

Вероватно нема пића које је у српској култури толико присутно као што је то ракија. Током векова, све до данас, живот Срба проткан је употребом ракије, било у свакодневним приликама, или у обичајно-обредном контексту.¹⁰ Ово алкохолно пиће познато је по томе што се традиционално користи као знак гостопримства, при чему се оно често конзумира уз наздрављање, као видом усменог народног стваралаштва заступљеном посебно на догађајима свечаног карактера. О значају ракије за Србе говори чињеница да је њена употреба све до најновијег доба повезана са готово свим догађајима из животног циклуса појединца, тако да она прати све важне тренутке на човековом животном путу, од рођења, преко венчања, па до смрти (Кнежевић, 1978: 114-116, 120).

Статус ракије код Срба у Ибарском Колашину не разликује се у односу на статус овог алкохолног пића било где другде међу српским становништвом, не само на Косову и Метохији. Ипак, поред *љуте* ракије, распрострањене код свих Срба, код Колашинаца се, као што је поменуто, пије и *мека* ракија. Обе врсте ракије налазе се у свакодневној употреби, али се и једна и друга ракија користе приликом свих догађаја у животу припадника заједнице, без обзира на њихов карактер. Пијење *меке* ракије за колашинске Србе има посебан значај, нарочито из разлога што конзумацију овог пића, која се обавезно практикује уз употребу велике ракијске чаше, они сматрају делом своје традиције, односно својим, како истичу, „заштитним знаком“. За разлику од пијења *љуте* ракије, које се обавља углавном спрам начина присутног свуда код Срба, употребу *меке* ракије прати систем специфичних правила, али и односа и улога унутар ове праксе.¹¹

„повезивањем“ или „укрупњивањем“, односно онако како се грудва снега увећава котрљањем низ снегом покривену косу равну (Вучинић Нешковић, 2013: 33-34). То значи да сам до саговорника долазио превасходно по препоруци, тј. на основу њихових међусобних познанстава.

⁹ Узорак непробабилистичког типа представља узорак чије се јединице бирају према одређеним преференцијама, због чега он не одражава репрезентативну слику проучаване заједнице. Код узорка пробабилистичког типа, са друге стране, свака јединица узорка може се по својим карактеристикама може узети као репрезент популације чији је део (Вучинић Нешковић, 2013: 32-33).

¹⁰ Више о обредној употреби ракије код Срба, пре свега у сеоском делу друштва, видети у Kerewsky-Halpern, 1985.

¹¹ Опширније о детаљима и начинима одвијања праксе пијења из велике ракијске чаше, датим кроз призму наратива Срба у Ибарском Колашину, видети у Павловић, 2022.

Догађаје приликом којих ракију пију из велике ракијске чаше колашински Срби, како сâми кажу, деле на две групе: „на радост“ и „на жалост“. У прву групу убрајају се весела и сви догађаји свечаног карактера, као и поједине свакодневне ситуације у којима се исказују гостопримство, пријатељство, и слично. Најважнији догађаји овог типа су венчање, рођење детета, крштење, прослава Божића, Ускрса, крсне славе, стицање пунолетства, некада је то био испраћај у војску, итд. У другу групу догађаја убрајају се догађаји везани за сахрану покојника, односно погребну праксу. То су, према терминологији Колашинаца, *укопи* и *делбе*. Сваки од наведених догађаја подразумева постављање *совре*, што значи изношење и конзумирање хране. Ракија из велике ракијске чаше, у том случају, не пије се на почетку неког догађаја, већ углавном када почне да се *мези*. Код догађаја „на радост“, након што су се присутна лица послужила кафом, *љутом* ракијом, вином, пивом, соком, и слично, домаћин у одређеном тренутку, када процени да су се гости „опустили“, уз пригодан говор предлаже да се „пусти чајна“, чиме даје знак да пијење *меке* ракије из велике ракијске чаше може да почне. Када је реч о догађајима „на жалост“, ту је присутан строжији протокол, који гостима налаже да се прво послуже вином и *панаџом*. После овога пију се по две мале чаше *љуте* ракије, а затим се у великој чаши служи *мека* ракија.

Из велике ракијске чаше на догађајима свечаног карактера пије се у част лица којима припадају главне улоге – домаћина, младе, младожење, итд. Пије се за срећу, радост, благостање. Приликом *укопа* и *делби*, односно сахрана и помена, пијење је намењено души покојника. Без обзира на то о којој врсти догађаја је реч, пракса пијења *меке* ракије увек се одвија уз здравицу, или наздрављање. На свечаним догађајима за једним столом пије се из једне, исте чаше, док се код догађаја везаних за погребну праксу за истим столом користе две чаше. У првом случају, то изгледа тако што домаћин, који обично *меку* ракију први пије, наздравља особи која седи у *вр совре*,¹² након чега овај, пошто прими чашу, наздравља првоме који седи са његове десне стране. Овај са десне стране, када до њега чаша дође, наздравља оном који седи до њега или особи са супротне стране стола. Лице које здравицу прима наздравља на исти начин следећем, и тако редом.¹³ Према наведеном опису, пијење уз здравицу одвија се све док чашу не приме сви који за столом седе. Када се први круг заврши, онај у дну *совре* наздравља ономе који седи у челу стола, након чега овај поново узима чашу, али сада наздравља било коме за столом, по сопственом нахођењу. Тако исто чини и

¹² Место у *вр совре*, односно у врху стола, или астала, обично припада некоме од угледа, чија је улога да „руководи“ дотичним догађајем. То је најчешће комшија, или неки старији мушки члан фамилије, који „зна да води ред“.

¹³ Особа која здрави каже: „Здрав си!“ Или: „Здрав си, пријатељу!“ Може да дода: „Бог ти дао здравље!“, а може да одржи и говор. Онај коме је здравица намењена и који прима чашу одговара: „Хвала! Бог ти дао живот и здравље!“ Варијација има више, па може да се одговори, и овако: „Хвала! Нек ти је слатко, да ти се све претвори у крв и у лој!“

онај коме је здравица упућена, а онда редом и сви други којима се здрави и који чашу приме. Ланац наздрављања овако може да траје у недоглед, све док има гостију који су расположени да пију. Приликом *укопа* и *делби* домаћин исто први наздравља, такође особи која седи у *вр совре*, након чега овај наздравља лицу са своје десне стране. У исто време, лице које седи лево од онога ко је у врху стола добија другу чашу, с тим да њему претходно нико не здрави. Након што ракију попију, ова два лица здравицу упућују особама које седе до њих, са исте стране стола.¹⁴ Они који приме здравицу настављају даље исто: када попију ракију, здраве следећем до себе, после чега се низ наставља све док обе чаше не стигну до краја своје стране стола. Пошто је у питању догађај у ком нема места весељу, после прве велике чаше пијење ракије приводи се крају. Једну чашу, тада, пију тројица која седе у *вр совре*.¹⁵ После тога, домаћин који је у жалости упућује захвалност гостима због тога што су му дошли у кућу, и у то име испија још једну велику чашу, наздрављајући при том ономе ко седи у врху стола.¹⁶

У систему односа и улога унутар праксе пијења из велике ракијске чаше код Срба у Ибарском Колашину задатак да *меком* ракијом послужује учеснике одређеног догађаја припада превасходно организатору тог догађаја, односно домаћину. Уколико су у кући отац и синови, та улога припада оцу. Ако домаћинство чине три генерације мушких чланова, у тој улози може да се нађе и деда, што нарочито важи у случају када је реч о прослави крсне славе коју као домаћин увек слави најстарији мушки члан у кући. Саговорници из Зубиног Потока, који су у својим домаћинствима практично сви представљали најстарије мушке главе, истицали су да је обавеза да *меком* ракијом у великој чаши служе госте пре свега њихова. То је значило да њима припада улога да стојећи, са ибриком у једној руци, и „чајном“ чашом у другој руци, иду од госта до госта, и да након што један гост после здравице испије чашу ракијом напуне чашу за следећег госта, који здравицу прима:

¹⁴ Особа која здрави овде каже: „Здрав си!“ . Лице које здравицу прима одговара: „Бог душу да прости!“

¹⁵ Лице које седи у *вр совре* овом приликом се обраћа присутнима и захваљује им се на томе што су се окупили ради давања помена покојнику. Након што попије трећину ракије из чаше, три пута каже: „Бог душу да му прости, остатку живот и здравље!“ Када и друга двојица попију свој део ракије, први опет проговара: „Опрошћавајте домаћинску ракију!“ То значи да домаћин ракију више неће служити, односно да је завршетак помена близу.

¹⁶ Ракија коју домаћин овом приликом испија зове се *поклонска*. У питању је ракија коју су гости донели на поклон ожаловљеној породици. Некада се на име овог поклона доносила искључиво ракија, док је касније ова пракса промењена, па су гости, поред ракије, доносили уље, кафу, шећер, и слично. Данас се поклони најчешће дају у новцу, што значи да *поклонску* ракију припрема углавном домаћин. Ову чашу, дакле, он упућује гостима у знак захвалности. Том приликом, обраћа им се речима: „Ви мени дошли на жалост, ја свима вама да вратим на радост и весеље“. Домаћин здрави оном у *вр совре*, након чега би овај ракију такође требало да попије и да здрави следећем. Ипак, ово није обавеза. Неко попије, неко не. Када и ова чаша „прође“, више се не пије. Људи се након тога разилазе кућама.

Кад пустим чајну, ја служим. Држим ибрик у једној руци, у другој чајну. Прво здравим оном у вр совре. Кад он попије, ја сипам, или је допуним ако није попио целу. Али ту прву тај у вр совре увек попије целу. Онда идем даље. Кад следећи здрави, па попије, ја сипам или допуним. Тај први ред свако треба да прими чашу. Ако не може да попије целу, онда колико може. И онда је врати мени. Он је здравио оном до себе, ја онда дајем чашу њему. Сипам, или допуним, и тако редом. (1958. год., разговор вођен 5. новембра 2021. године)

Ја држим ибрик. Ја сам домаћин. (...) Ја први понудим комшији који ми је у вр астала: Здрав си комшија! Добро си ми дошао, помози Боже! Дај Боже све што је добро. Дабогда ову кућу да обрадује, као и твоју и свих нас овде! Здравим ја, попијем до краја. Домаћин је дужан да попије до краја. (...) Сипа чашу и даје је оном у вр астала, коме је здравио. Сад овај здрави, обично оном десно од њега. (...) Сад тај други узима чашу, ја је као домаћин поново наспем, или допуним онолико колико је овај пре њега попио. (1955. год., разговор вођен 4. фебруара 2022. године)

Главну улогу у послуживању *меке* ракије домаћин може да препусти некоме другоме, али то се догађа обично после извесног времена, након што неколико пута великом ракијском чашом он послужи све госте. Неретко се ова дужност препушта из разлога што домаћини, како кажу, желе и сâми мало да се провеселе, да седну и поразговарају са гостима, најзад и да се одморе и окрепе уз јело изнето на сто. Улогу *слуге*, у том случају, преузима син. Ако домаћин нема сина, или нема порода уопште, то може да буде било који мушки члан шире породице:

Ја сам домаћин. Док служим, ибрик и чајна су код мене. Обично служим први ред. Ону прву, а понекад другу, трећу. Служим док не крене. Док не почне да се пије. Кад видим да је расположење добро и да чајна иде, онда седнем. Тада дам сину и он настави да служи. (1962. год., разговор вођен 23. новембра 2021. године)

Домаћин стоји док не прође трећа. Ја служим три реда, та прва три реда. Онда ја седнем до овога у вр совре, или, није битно где, до њега близу горе, а оставим сину. Ко нема сина, остави неког заменика да служи, неко ко је млађи. (1949. год., разговор вођен 4. фебруара 2022. године)

Ја држим ибрик. Ја сам домаћин. Али не морам ја, може било који мушки члан породице да држи ибрик и да служи. Код мене, то сам ја. (1955. год., разговор вођен 4. фебруара 2022. године)

Док приликом прославе крсне славе, венчања, или неког другог догађаја „на радост“, ракију у великој ракијској чаши служи искључиво једна особа мушког пола, за време *укопа* и *делби* ово увек чине два мушкарца. Домаћин тада служи углавном само вино, и то обично непосредно након што гости седну за сто,¹⁷ док ракију служе рођаци, братанци, сестрићи, браћа. С

¹⁷ Прво што се приликом помена у кући покојника ради јесте „господање“ за покој душе преминулог. Лице које седи у *вр совре* и неколико особа које су му за столом најближе тада тихо изговарају „Господи помилуј, господи помилуј, господи помилуј нас. Бог да му душу прости!“ Онај што се налази у *вр совре* након овога се прекрсти и попије чашу вина. То учине и лица која се налазе око њега, а затим и сви окупљени за столом.

обзиром на то да се овом приликом служе две велике ракијске чаше, наведена пракса изгледа тако што се са сваке стране стола налазе по две особе мушког пола: једна држи ибрик, а друга „чајну“ чашу. Прва особа из ибрика сипа ракију у чашу, док друга особа чашу са ракијом служи гостима.

Иако су пијење из велике ракијске чаше описивали као праксу којом руководе искључиво мушки чланови домаћинства, тако што њима припада улога да „пуштају чајну“, а затим да *меком* ракијом послужују госте, саговорници обухваћени истраживањем указивали су на то да сâмо пијење из велике ракијске чаше не представља чин на који ексклузивно право имају једино мушкарци. Да *меку* ракију конзумирају, како су саопштавали, могу сви, без обзира на родну припадност. Штавише, готово у свим ситуацијама, било да је реч о догађајима „на радост“, или, пак, „на жалост“, од свих гостију окупљених за столом очекује се да прихвате „чајну“ и да из ње ракију попију. Пожељно је, у том смислу, да на весељима обавезно свако попије прву чашу, и мушкарци и жене. Код помена и сахрана такође се не прави разлика, што значи да се и од мушкараца и жена очекује да приме ону једну чашу која се служи са обе стране стола. Ако неко није у стању да попије целу чашу, без обзира на то о којој врсти догађаја је реч, подразумева се да треба да попије онолико колико може. Уколико одређена особа није у могућности да ракију попије нимало, или ако јој то није дозвољено (из здравствених разлога, и слично), сматра се да је она дужна да чашу, након што је прими, пољуби и проследи даље.

На основу наведеног, произлази да пракса пијења из велике ракијске чаше не представља искључиво „мушку ствар“. У њој могу да партиципирају и жене, док, са друге стране, не значи да у њој мушкарци обавезно морају да учествују. У саопштењима саговорника из Зубиног Потока, другим речима, између мушкараца и жена по овом питању није прављена стриктна разлика. Саговорници су, штавише, указивали на то да се у појединим ситуацијама од жене очекује да пије, посебно, на пример, у случајевима када се мајци која жени сина или удаје ћерку у току свадбеног весеља наздравља, на шта пијењем из „чајне“ чаше, а затим и наздрављањем, она треба да одговори. Ипак, иако су у начелу пијење *меке* ракије описивали као праксу у којој нема ограничења дефинисаних родном припадношћу, саговорници су у својим наративима јасно указивали на то да пијење наведеног алкохолног пића везују превасходно за мушки део заједнице. Најчешће су, у том смислу, на посредан начин износили виђење положаја жена у структури улога у посматраној пракси, које је углавном било такво да је са становишта учешћа у пијењу из велике ракијске чаше особама женског пола приписиван споредни значај:

Чајна кад се пусти, она крене да се пије. Домаћин иде и служи све. Прва чаша мора сви да попију. Послуже се сви низ астал, и жене и деца. (...) Попијеш колико можеш. Не мораш целу. (1958. год., разговор вођен 5. новембра 2021. године)

Кад један попије, овај му врати, он наточи следећу и даје оном поред. (...) Овај опет даје следећем. Не мора да попије целу. Имаш ти жене, каже: Ја не пијем. Она прескочи. (1955. год., разговор вођен 4. фебруара 2022. године)

Конзумирају ту ракију исто и наше жене. Кад жена не пије – не пије, али ако је то њено весеље, кад ти наздрављаш домаћици, домаћица не може то да прескочи. Мора да је попије. Жене попију једну, две, трећу. Поготово ако жена жени сина или удаје ћерку. Жене пију, али у границама својих могућности. (1947. год., разговор вођен 4. фебруара 2022. године)

Има жене које попију. Да приме чашу обавезно, ту прву. Попије колико може. Али ретко попије целу. Буде да попије једну, па и две, али то онда кад не може да, јел, ескивира... Да избегне, што се каже. На свадбу, ако жени сина, па јој се здрављава, онда мора да попије. Мора да издржи (смех). (1960. год., разговор вођен 17. фебруара 2022. године)

Из наратива саговорника проистицало је да су они практично подразумевали да се ограничења у пијењу из велике ракијске чаше, повезивана са женама, на мушкарце, уопштено гледано, не односе. Говорећи о наведеној пракси, наиме, саговорници су ствари описивали из властите родне перспективе, чиме су, саопштавајући ставове о улози жена у пијењу из велике ракијске чаше, у ствари откривали свој имплицитни однос према сопственој позицији у посматраном феномену. Та позиција се, према њиховом виђењу, несумњиво доживљавала као неприкосновена, што је, преведено на ниво перципирања родних односа, значило поистовећивање сопствене родне улоге мушкараца са улогом главних носилаца праксе пијења из велике ракијске чаше. На ово су саговорници указивали посебно у оним сегментима својих наратива који су се односили на испијање *меке* ракије у већим количинама, праћено наздрављањем, као саставном делу свих догађаја обележених весељем. Водећу улогу у овој активности саговорници су приписивали себи, односно својим мушким рођацима, пријатељима, комшијама, и слично:

То кад крене, нема ограничења. (...) Мени се дешавало да попијем и по петнаес чајни, значи литар и по меке ракије. Има неко ко воли да пије и оће некога ко му је симпатичан да напије, па му здрави мало више. Буде то и шале ради, па не наздравља другима, него само том једном. Па се договоре двојица и онда здраве том једном да би он највише попио. Он може да им врати, да наздравља њима, али може и неком другом, али кад чаша опет дође код те двојице онда они наздрављају њему. То може да траје док можемо да пијемо. (1955. год., разговор вођен 4. фебруара 2022. године)

Већином ми знамо ко може да попије, ко не може. Па онда, кад пређе та трећа чаша, гледа се... Овај може да попије, дај да ја здравим њему, нећу да здравим оном ко не може, па после да каже ја сам му здравио, а он није попио. (...) Кад та три реда прођу, онда се нађу ови који мало више воле, као ја, да цугну. Ја здравим, тражим тебе, знам да волиш да попијеш, ти тражиш онога, воли да попије, онај онога, и тако... (...) По једно десет чајни попијемо на та весеља. (1949. год., разговор вођен 4. фебруара 2022. године)

Ти мало одабереш, видиш ко воли да пије, ти му здравиш. Обично тражиш свог пријатеља да му здравиш. Прво иде прва која је редовна, иде свима ре-

дом. Е после се пије док те жена не изведе са свадбе, или славе (смех). (1947. год., разговор вођен 4. фебруара 2022. године)

Према наведеном, лица која на свадбама, крсним славама и другим догађајима „на радост“ *меку* ракију пију у већем броју „чајних“ чаша у односу на број за који се очекује да треба да попију сви присутни гости, или бар већина, превасходно су мушкараци. Из наратива саговорника види се да је реч о особама које иначе „воле да попију“, чиме је у контексту пијења *меке* ракије из велике ракијске чаше додатно потцртана веза између родног идентитета мушкараца, са једне стране, и праксе конзумирања алкохола, са друге стране. Оно што су саговорници рекли, међутим, показује да у испијању *меке* ракије у већим количинама не учествује сваки мушкарац који присуствује одређеном догађају. Приказани наративи, при том, упућују на претпоставку да међу учесницима активности која подразумева пијење ракије из десет, па и петнаест великих ракијских чаша, жена засигурно нема. У саопштењима саговорника, дакле, напијање меком *ракијом* није описивано као пракса која је строго поистовећивана са мушким родним идентитетом, али је оно перципирано као активност која границу између мушкараца и жена недвосмислено прави.

Завршно разматрање

Резултати истраживања представљени у раду указали су на то да пијење из велике ракијске чаше код Срба у Ибарском Колашину представља појаву фундаменталног друштвеног карактера, у прилог чему говори чињеница да је реч о феномену који се јавља као неизоставни део практично свих колективних догађаја у животу припадника истраживане заједнице. Иако се по свом значају не може посматрати независно од ширег контекста употребе ракије код Срба, пијење *меке* ракије у Ибарском Колашину има својих специфичности. Гледано са аспекта улоге ове праксе као средства обликовања родних идентитета, резултати приказани у раду показали су две ствари. Прво, пијење из велике ракијске чаше представља важан елемент обичајно-обредних пракси колашинских Срба, који својом симболиком, односно обрасцима практиковања, рефлектује, али и репродукује вредности и односе уткане у друштвену структуру становника проучаваног подручја. Као феномен са елементима ритуала, предвиђен да у њему партиципирају сви учесници одређеног догађаја, било мушки, или женски, ова пракса показује особине средства интегративног карактера, усмереног ка потврђивању и јачању повезаности унутар заједнице. Анализа пијења из велике ракијске чаше, у том смислу, указује на то да се ова пракса може посматрати као елемент културе који у исто време изражава и подстиче унутаргрупну кохезију као друштвену вредност. Са друге стране, имајући у виду дистрибуцију улога

унутар проучаваног феномена, где су искључиво мушкарци носиоци функција руковођења конзумацијом *меке* ракије, и узимајући у обзир појаву да практично једино мушки припадници групе учествују у напијању ракијом из велике чаше, наведена пракса несумњиво испољава особине механизма који одражава родне односе, али и утиче на обликовање „границе“ између мушкараца и жена. Ако се схвати на овакав начин, за пијење из велике ракијске чаше код Срба у Ибарском Колашину може се рећи да оно потврђује тезу о употреби алкохола као елемента који учествује у изградњи и репрезентацији социјалних идентитета. Овом праксом се, читано у патријархалном контексту, рефлектује доминантна друштвена улога мушкараца, која подразумева друштвену контролу и моћ, док је њома припадницима мушког пола истовремено омогућена стратегија за афирмацију њиховог родног статуса унутар заједнице.

О пијењу из велике ракијске чаше као средству обликовања родних идентитета додатно говори чињеница да су се сви саговорници обухваћени истраживањем поистовећивали са улогом носилаца ове праксе. Колико је, међутим, узорак саговорника састављен од мушкараца углавном старије животне доби допринео евентуалним недостацима резултата презентованим у раду остаје да се утврди. У циљу добијања целовитије слике проучаваног проблема проширење структуре саговорника представљало би у неком наредном истраживању императив. У том смислу, неопходно би било обухватити саговорнике различите старосне доби, али и припаднике оба рода. Перцепција истраживаног феномена из угла млађих нараштаја, који су за разлику од старијих генерација пријемчивији за савремене културне трендове, била би драгоцена. На важност наведеног, примера ради, подсећа опажање једног саговорника (1947. год., разговор вођен 4. фебруара 2022. године) који је однос омладине према пијењу из велике ракијске чаше описао тако да она поштује традицију ове праксе, али да она ипак „одлази у кафиће и пије тамо неке ракије, обојене, и (...) неке коктеле“.

Литература

- Бјеладиновић, 1979: Ј. Бјеладиновић, Српска народна ношња у Ибарском Колашину, Штавици и у околини Новог Пазара. Београд: *Гласник Етнографског музеја*, књ. 43, 57-116.
- Бован, 2005: В. Бован, Народне умотворине Ибарског Колашина, у: *Косовско-метохијски зборник*, књ. 3. Београд: Међудодељенски одбор за проучавање Косова и Метохије САНУ, 163-176.
- Божовић Б., 2005: Б. Божовић, *Живот и обичаји народни у Ибарском Колашину*. Зубин Поток: Стари Колашин.

- Божовић М., 2002: М. Божовић, *Говор Ибарског Колашина*. Лепосавић · Косовска Митровица: Институт за српску културу Приштина · Филозофски факултет.
- Божовић М., 2005: М. Божовић, Основне особине говора Ибарског Колашина, у: *Косовско-метохијски зборник*, књ. 3. Београд: Међуодељенски одбор за проучавање Косова и Метохије САНУ, 201-206.
- Букумирић, 1997: М. Букумирић, Из хвостанских села: предмет са мноштвом имена. Исток: *Хвосно*, бр. 4, 17.
- Влаховић, 1938: М. Влаховић, О кумству у Колашину на Ибру. С погледом на кумство у другим крајевима. Београд: *Браство*, књ. XXIX, 139-146.
- Влаховић, 1939: М Влаховић, О ношењу крста у Ибарском Колашину и Пећкој нахији, у: *Županićev zbornik*. Ljubljana: Učiteljska tiskarna, 414-416.
- Влаховић, 1939а: М. Влаховић, Неки погребни обичаји у Ибарском Колашину. Београд: *Браство*, књ. XXX, 103-106.
- Вучинић Нешковић, 2013: В. Вучинић Нешковић, *Методологија теренског истраживања у антропологији: Од нормативног до искуственог*. Етнолошка библиотека. Посебна издања, књ. 10. Београд: Српски генеалогски центар.
- Гаљак, 2019: В. Гаљак, *Затирање србског народа Старог Колашина 1941-1947*. Косовска Митровица: Лестве.
- Дебељковић, 1907: Д. Дебељковић, Обичаји српског народа на Косову Пољу. Београд: *Српски етнографски зборник*, књ. VII, 173-332.
- Dietler, 2020: M. Dietler, Alcohol as Embodied Material Culture: Anthropological Reflections on the Deep Entanglement of Humans and Alcohol, in: *Alcohol and Humans: A Long and Social Affair*. Oxford: University Press, 115-129.
- Ђорђевић, 2005: С. Ђорђевић, Један тренутак савременог гуслања: гуслар Слободан Глигоријевић, у: *Живот у енклави*. Крагујевац: Лицеум, књ. 9, 139-166.
- Ђорђевић, 2009: С. Ђорђевић, Издајник или закаснили јунак – причања о Вуку Бранковићу у Ибарском Колашину, у: *Ибарски Колашин – природа и традицијска култура*. Крагујевац: Центар за научна истраживања Српске академије наука и уметности и Универзитета у Крагујевцу, 161-184.
- Зарковић, 2008: В. Зарковић, О почецима савременог Ибарског Колашина. Приштина – Лепосавић: *Баштина*, св. 24, 153-189.
- Kerewsky-Halpern, 1985: B. Kerewsky-Halpern, Rakija as Ritual in Rural Serbia. Boulder: *East European Quarterly*, Vol. XVIII, No. 4, 481-494.
- Кнежевић, 1978: S. Knežević, Alkoholna pića i obredna praksa. Beograd: *Etnološke sveske*, br. 1, 114-122.
- Лутовац, 1954: М. Лутовац, Ибарски Колашин: Антропогеографска истраживања, у: *Насеља и порекло становништва*, књ. 34. Београд: Српски етнографски зборник, књ. LXVII, 1-106.
- Martin, 2001: A. L. Martin, *Alcohol, Sex and Gender in Late Medieval and Early Modern Europe*. Basingstoke · New York: Palgrave.
- Milanović, 2016: N. Milanović, О alkoholu i pijenju sa „društvene“ strane: od socio-medicinskog pristupa do kulture pijenja. Beograd: *Antropologija*, br. 16, sv. 1, 89-102.

- Павловић, 2022: А. Павловић, Пракса пијења из „чајне“ чаше у Ибарском Колашину. Приштина – Лепосавић: *Баштина*, св. 56, 389-406.
- Петровић, 1959: П. Ж. Петровић, Ибарски Колашин, у: *Из наше народне прошлости I. Запажања и осврти*. Београд: Српска академија наука, 53-71.
- Радојичић, 2012: Д. Радојичић, *Дијалози за трезом: Антрополошка монографија о култури исхране*. Београд: Етнографски институт САНУ · Службени гласник.
- Радојичић, 2017: Д. Радојичић, Храна, у: *Етнологија и антропологија: 70 изабраних појмова*. Београд: Службени гласник · Етнографски институт САНУ, 430-440.
- Сикимић, 2009: Б. Сикимић, Свакодневни живот у Ибарском Колашину, у: *Ибарски Колашин – природа и традицијска култура*. Крагујевац: Центар за научна истраживања Српске академије наука и уметности и Универзитета у Крагујевцу, 117-149.
- Сикимић, 2010: Б. Сикимић, Ибарски Колашин између традиције и свакодневице, у: *Косово и Метохија у цивилизацијским токовима*, књ. 1. Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини, 275-289.
- Ћирковић, 2009: С. Ћирковић, Из народне медицине Ибарског Колашина, у: *Ибарски Колашин – природа и традицијска култура*. Крагујевац: Центар за научна истраживања Српске академије наука и уметности и Универзитета у Крагујевцу, 151-160.
- Филиповић, 1940: М. Филиповић, Неки погребни обичаји у Ибарском Колашину. Скопље: *Етнологија*, год. I, св. 3, 178-179.
- Hiršfelder, 2006: G. Hiršfelder, *Evropska kultura hrane. Povest ishrane od kamenog doba do danas*. Beograd: Stylos.

Aleksandar S. Pavlović

DRINKING FROM THE BIG RAKIJA GLASS IN IBARSKI KOLAŠIN: A PRACTICE THAT SHAPES GENDER IDENTITIES

Summary

The attention in this paper is paid to the practice of drinking from the big rakija glass among the Serbs in Ibarski Kolašin, an area in the northwest of Kosovo and Metohija. This practice is considered as an aspect of culture which Serbs in Ibarski Kolašin perceive as an element of their tradition, while the emphasis in the paper is on the research of the patterns of this practice, the roles and relationships between its actors. Starting from the point of view that through the use of alcohol, as a social activity, various social phenomena are reflected, the attention of the paper is focused on the analysis of drinking from the big rakija glass as a practice composed

of elements that establish "boundaries" between men and women, i. e. which, in other words, serve as a means of shaping gender identities. The methodological procedure applied in achieving the set goal was based on the qualitative approach, primarily the conversation with interlocutors. The results presented in the paper were obtained on the basis of field research in Zubin Potok, the center of Ibarski Kolašin, conducted on several occasions during 2021 and 2022.

Key words: drinking practice, big rakija glass, Serbs, Ibarski Kolašin, Kosovo and Metohija, gender identity.

ПРОЛОНГИРАНО РАСЕЉЕНИШТВО И КУЛТУРНО ПАМЋЕЊЕ: АНТРОПОЛОШКА СТУДИЈА СЛУЧАЈА РЕПРЕЗЕНТАЦИЈЕ ЖИВОТА СРБА НА КОСОВУ И МЕТОХИЈИ

Рад је заснован на контекстуалној антрополошкој анализи одабраних дела Радмиле Тодић Вулићевић, ауторке која кроз своје стваралаштво наративизује проживљено искуство расељеништва из Приштине, и са њим повезана сећања. Предмет анализе чине дневнички запис, *Косово и Метохија: имање и немање* (2004), књига *Приштина, Приштевци и време* (1999) и аматерски документарни филмови: *Погачом омеђен људски живот* (2013), *Приштина: несавршена (незавршена) прича* (2016), *Жути аутобус* (2018), *Један дан живота* (2019). Применом теоријско-методолошких оквира антропологије књижевности и визуелне антропологије, разматра се статус издвојене грађе као допунског материјала при антрополошким теренским истраживањима пролонгираног расељеништва Срба са Косова и Метохије. Одабраним изворима приступљено је као медијумима који учествују у конструкцији *културног памћења*, при чему је циљ рада интерпретација односа према прошлости и формулација припадности, које се јављају у изабраним делима, најчешће у саставу описа и екранизације друштвеног и културног живота Срба на Косову и Метохији, међуетничких односа и њихових импликација.

Кључне речи: интерно расељена лица, пролонгирано расељеништво, Косово и Метохија, Срби, културно памћење, антропологија књижевности, визуелна антропологија.

Истраживања о *процесу нестајања* Југославије указују на значај сукоба интерпретација,³ насталих диференцирањем културног памћења по етничким и националним основама, које је уобличавано у складу са новонасталим друштвено-политичким потребама (Бакић, 2011: 19; Кулјић, 2006:

¹ истраживач приправник, nevena5co9@gmail.com

² Рад је настао у оквиру научноистраживачког рада НИО по Уговору склопљеним са Министарством науке, технолошког развоја и иновација РС број: 451-03-47/2023-01/ 200020 од 03.02.2023. године.

³ Терминологишке одреднице о *процесу нестајања* државе, дефинисане наспрам фактора од утицаја на крајњи исход, износи Јово Бакић (Бакић, 2011: 19-20).

190-192; Наумовић, 1999; Đerić, 2010: 51). Због тога не чуди што су употреба прошлости и њено преиспитивање своје упориште нашли у књижевном и филмском стваралаштву, као значајним медијима у имагинирању заједница (Anderson, 2006: 5-7). Агресија НАТО-а, често посматрана као последња етапа процеса нестајања Југославије, подједнако као и сукоби који су јој претходили, условила је и потребу за анализом дела импрегнираних сећањем на конфликт, чија контекстуализација доприноси разумевању актуелних друштвених процеса (Hejden, 1999: 193-208; Bakić, 2011: 135-137; Noris, 2018: 175). Ослањајући се на увиде проистекле из описане истраживачке области, рад се ограничава на домен наративизације искуства расељеништва Срба са Косова и Метохије, посматраног као једне од последица НАТО агресије, али и насиља након њеног окончања.⁴

Студија случаја, презентована у раду, има за циљ разумевање специфичности феномена *културне трауме*.⁵ Предмет њене анализе заснован је на одабиру књига *Косово и Метохија: имање и немање* (2003), *Приштина, Приштиневци и време* (1999), и аматерских документарних филмова *Погачком омеђен људски живот* (2013), *Приштина: несавршена (незавршена) прича* (2016), *Жути аутобус* (2018), *Један дан живота* (2019), ауторке Радмиле Тодић Вулићевић,⁶ која је уједно и расељено лице. Грађа је допуњена интервјуом са ауторком, као и исказима саговорника прикупљеним током теренског истраживања о расељеништву косовскометохијских Срба, спроведеног на територији Београда, Ниша и Косова и Метохије од 2020. до 2022. године,⁷ и

⁴ По окончању НАТО агресије, и доношењу Резолуције 1244, безбедносни ризици узроковали су присилно измештање Срба и неалбанаца са Косова и Метохије, при чему се наводе различити резултати евиденција интерно расељених лица, према којима је заведено, како Александар Павловић истиче, од оквирно 200.000 до 300.000 особа у расељеништву (Павловић, 2021: 89). Наредни талас присилних миграција Срба и неалбанаца узрокован је организованим насиљем албанских екстремиста 2004. године, процењује се да је током Мартовског погрома протерано око 4.000 Срба и неалбанаца (Јокић, 2004: 8).

⁵ *Културна траума*, према оквиру који поставља Пјотр Штомпка, конципирана је као друштвени процес интерпретације догађаја од истакнутог значаја на пољу националне и етничке идентификације (Sztompka, 2000: 450-451). У склопу потенцијалних узрока трауме овог реда, којој претходи „културна дезоријентисаност“, поменути аутор набраја „присилне миграције, депортацију, етничко чистишење“, и друге појаве које могу чинити њен основ (Sztompka, 2000: 452). Негативно памћење, као врста трауме починитеља, којој Тодор Кулић даје посебан значај, није анализирано у склопу овог рада, иако се његови обриси увиђају у одабраним делима (Кулић, 2006: 294).

⁶ Радмила Тодић Вулићевић рођена је 1955. године у Урошевцу. Својевремено, по присилном напуштању Приштине 1999. године радила је у Грачаници при измештој Општини Приштина, живећи на релацији Ниш–Грачаница. Сада је пензионисана, и укључена у рад хуманитарног удружења *Срећна породица*, чији је оснивач.

⁷ Истраживање је спроведено у склопу израде докторске дисертације „Стратегије идентификација интерно расељених лица са Косова и Метохије: антрополошка анализа усмених и писаних наратива о дому“, при Одељењу за етнологију и антропологију

конципираног на поставкама темељних антрополошко-лингвистичких студија о интерно расељеним лицима, која су обављена раније (Сикимић, 2004; Сикимић, 2005; Ћирковић, 2012; Златановић, 2018).

Одабир грађе не укључује читав стваралачки опус ауторке,⁸ што раду даје прегледни карактер, док се услед обима материјала разматрају искључиво његови централни тематски оквири. Полазна хипотеза рада, која се надовезује на досадашње закључке из области антропологије миграција и књижевности, јесте да одабрани материјал може чинити допунску грађу при антрополошком истраживању присилних миграција са Косова и Метохије (Ковачевић и Антонијевић, 2018: 60; Брујић, 2020: 147; Fagerlid and Tisdell, 2020). Анализа оваквог карактера не подразумева вредновање дела, чија селекција је првенствено вођена учовавањем *контекстуалних* веза и препознаљивошћу ауторског ангажмана, тј. могућег импакта анализираних репрезентација (Горуновић, 2015: 319; Брујић, 2020: 134).

1. Теоријско-методолошки оквир

Основни предмет анализе је књига *Косово и Метохија: имање и немање*, дневнички запис о проживљеном расељеништву, док остала одабрана дела ауторке имају карактер секундарне грађе, која омогућава промишљање расељеништва у ширем контексту. Истражујући релацију између „нације и нарације“, на чији значај указује Милица Бакић Хејден, анализа трага за елементима сећања који омогућавају разумевање положаја интерно расељених лица (Бакић Хејден, 2006: 125). Спрам тога важно је истакнути запажање Гордане Ђерић да друштвено памћење представља „организовани скуп изабраних успомена заједнице“, при чему се истиче улога књижевности у описаном процесу, који је нужно вођен савременим друштвеним потребама (Ђерић, 2010: 95).⁹ Анализа такође почива на оквирима студија сећања и закључку Тодора Куљића да се ублажавање националних и етничких сукоба може постићи омогућавањем уплива вишегласја на нивоу представа о прошлости (Куљић, 2006: 288). У том домену рад се ослања на приступ

Филозофског факултета Универзитета у Београду.

⁸ Због ограничења обима рада изостављен је ауторкин најновији филм *Чекајући Давора* (2021), који отвара тему отетих лица на Косову и Метохији, изузетно релевантну у контексту расељеништва. Нису укључена ни дела: књига *Мали одмор: Споменар приштинске гимназије* (2006), књиге поезије *Ноћим у облаку* (1997) и *У скривницама своје душе* (2007), књига прозе *Мене воли један пас* (2005), збирка прикупљених лазаричких песама из села Заскок (*Лазаричке песме у селу Заскок код Урошевца*, 1998), коју ауторка помиње у објављеном дневничком запису *Косово и Метохија: имање и немање* (Тодић Вулићевић, 2003: 13, 78).

⁹ Ковачевић и Антонијевић указују на то да функција књижевности у замишљању заједница варира у односу на друштвени контекст и важност других медија унутар њега (Ковачевић и Антонијевић, 2018: 42).

који примењују Драгана Антонијевић и Иван Ковачевић при анализи „гас-тарбајтерског романа и антрополошке прозе“ као књижевности везане за област миграција, при чему се истражују начини *идентификације* и *саморазумевања*, тј. како аутори истичу – „идентитетске недоумице“, будући да оне настају у „социо-културном и економско-политичком простору“ (Kovačević i Antonijević, 2018: 41-43; Brubaker and Cooper, 2000: 2, 5).¹⁰ С тим у вези указује се на значај личних наратива као *коауторских* продуката, јер они представљају, како Гордана Горуновић напомиње, „интерсубјективне креације већ од самог почетка“ (Ochs and Capps, 1996: 31, 35; Saint Arnault and Sinko, 2021; Gogunović, 2019: 60; прев. Н.П.).

Одабир материјала заснива се на тези, заступљеној у антрополошким проучавањима, да књижевност може чинити легитиман извор при истраживању процеса миграција (Fagerlid and Tisdell, 2020; Kovačević i Antonijević, 2018: 59-51). Тако Марија Брујић, одређујући књижевност за предмет анализе, запажа да ова врста истраживачког материјала пружа најверодостојније податке у комбинацији са „вишемесечним теренским истраживањем“, „дубинским интервјуом са аутором“, и анализом релевантних дела његовог опуса (Брујић, 2020: 147). Избор визуелне грађе као допунског материјала при истраживању, базира се на приступу који дефинише Слободан Наумовић напомињући да интерпретација ове врсте извора захтева тумачење два реда, а то су појаве и значења учитана у њену репрезентацију (Наумовић, 1988: 121-122). Полазна претпоставка, у складу са наведеним, јесте да анализа издвојеног материјала може допринети разумевању расељеништва Срба са Косова и Метохије.

2. Контекстуална антрополошка анализа

Стваралаштво ауторке Радмиле Тодић Вулићевић анализирано је као део косовскометохијске књижевности Срба, унутар које је осећај припадности аутора одабраном подручју, по Владимиру Бовану, важан чинилац (Бован, 2004: 71). Анализом косовскометохијске књижевности, Сунчица Денић долази до закључка да њеним хронотопским околностима доминира улога жртве повезана са „архетипом косовског бића“ (Денић, 2011: 80). Изван тематских карактеристика, уочена је и улога продукцијских средстава у обликовању књижевности Срба на овом простору. На примеру финансијских ресурса улаганих у развој културе на подручју Косова и Метохије, тј. средстава доступних за

¹⁰ Употреба аналитичких концепата заснива се на приступу који развијају Родерс Брубекер и Фридрик Купер, уважавањем значаја појма идентитета у пракси, али и преиспитивањем његове сврсисходности при анализи друштвене стварности (Brubaker and Cooper, 2000: 5). Термини *идентификација* и *саморазумевање*, који уводе аутори, користе се у сврху појашњења значења које се приписује националности, као и начина опажања сопства под утицајем присилних миграција (Brubaker and Cooper, 2000: 2).

публикацију часописа посвећених српској књижевности, Миленко Јевтовић закључује да је примена националног кључа водила запостављању развоја српске књижевности, као и напорима да се таква ситуација надвлада (Јевтовић, 2004: 83). Издаваштво је потом било додатно угрожено последицама бомбардовања НАТО-а, при чему је средиште културног живота, измештено у Косовску Митровицу, тј. њен северни део (Денић, 2011: 139, 55). Околности присиле измештања и неравнотеже на пољу међуетничких односа, према цитираној ауторки, довеле су до издвајања *дезорјентисаности* као честог мотива, и појаве „феномена привременог живљења“ у косовскометохијској књижевности (Денић, 2011: 70, 73). Такође, „патетика и патос“ постали су њен неизоставни део, при чему се извантекстуална реалност истакла као вишеструко важна (Денић, 2011: 70).

Поменути описи осликавају контекст настанка књижевних и филмских дела одабраних за анализу, као и тематски оквир дневничке прозе *Косово и Метохија: имање и немање*, која је публикована 2003. године у издању Матице српске, у сарадњи са Координационим центром Србије и Црне Горе за Косово и Метохију. Издвојена књига, која садржи 118 подналова у виду дневничких забелешки почев од 3. 4. 1998. до 4. 10. 2002. године, седам писама, већином датираних, при чему је последње написано у форми поговора, којим се пријатељица обраћа ауторки, један додатни документ, и седам фотографија из Приштине усликаних непосредно након расељеништва, надовезала се на пређашњи ангажман ауторке, уносећи у њега скице расељеничког живота:

„Јуче сам затрпана пасуљем, шпагетама и пиринчем из хуманитарне помоћи, а без пара, кренула у пијачну трговину продавања препродавцима“ (Тодић Вулићевић, 2003: 101; 24. април 2000. год.).

„Продавац јабука није хтео да замени своје воће за пиринач јер, каже: ‘Ти си то добила џабе, а ја сам ги брао’... Није хтела ни жена која продаје јаја, нити онај који је прво хтео, па се предомислио, а издвојио је једну рибу“ (Тодић Вулићевић, 2003: 82; 26. новембар 1999. год.).

Неизвесност, узурпација и уништавање имовине, отмице, негативни стереотипи заступљени у срединама које је расељена популација већински насељавала, сиромаштво, брига о деци, нада о привременом карактеру расељеништва, покушаји повратка, чине калеидоскоп ученог „феномена привременог живљења“, тј. наратива о доживљају напуштениости (Денић, 2011: 73).¹¹ То је путања кретања која је поједина лица водила од доживљаја туристе у месту привременог боравишта, до искуства туристе у пребивалишту из ког су измештена. Описи које ауторка даје препилићу се са прикупљеним исказима испитаника:

¹¹ Захваљујем научном саветнику др Биљани Сикимић на сугестији при конципирању предмета анализе, тј. *наратива о доживљају напуштениости*.

„Ја сам ретко стајао у ред за помоћ, мислим, једноставно, понос ми није дозвољавао, обзиром да су ме људи знали из неке друге приче. Да сам био неко и нешто, и да сад стојим за, не знам, пет килограма, овога, како се зове, пиринча, и не знам шта, нисам могао. Међутим, супруга која иначе много, много више држи до себе него ја, је савила кичму, и због деце, јер се није знало кол’ко ће све то да траје, је почела да улази, у један ред, у други ред, да чека хуманитарну помоћ“ (м., 1959. год., интервју обављен 23. фебруара 2022. год.).¹²

Упркос томе што се не одупире фаталистичкој представи неминуемости расељеништва која, како и сама ауторка открива, накнадно бива учитана у представу конфликта, Радмила Тодић Вулићевић у уводном делу дневника разоткрива личну субјективност и романтичарски занос, да би потом истакла и пресудни утицај политике на живот Срба на Косову и Метохији (Тодић Вулићевић, 2003: 8, 10, 118). Чином писања, којим илуструје замену садржаја хуманитарног пакета за погоднију робу, ауторка полемише са политичким тренутком, пружајући отпор пасивној улози жртве. Контекстуалном анализом дела уочава се да је управо неразумевање са којим се сусрећу расељена лица, на чему ауторка гради наратив доживљаја напуштености, елемент који на нивоу рецепције остаје изван опсега политичке инструментализације, будући да не проналази адекватно место у званичним наративима о прошлости,¹³ као и да се опире хуманитаристичком дискурсу.¹⁴ Доживљај напуштености није налик негативном сећању, које ипак не изостаје у потпуности у анализираној књизи, као и ни у усменим историјама појединих расељених лица:

„Веруј ми, много ме више боле ова понижења, која доживљавамо на путу, у аутобусу, логору од наших људи... То са њима се знало. Увек смо били супротстављене стране, сада је крв пала, непријатељи смо, не можемо више заједно. Они су бројнији, сложнији, имају помоћ, значи да не би били мучени, шиканирани, силоване, морамо да одемо. Где, када те твоји неће“ (Тодић Вулићевић, 2003: 160; 24. јун 1999. год.).

¹² Искази саговорника цитирани су без накнадних корекција, уз изостављање понављања.

¹³ Регионалне екранизације конфликта најчешће занемарују шири контекст сукоба једнострано приказујући жртве, што се одражава и на српску филмску продукцију документаристичког карактера, те се тако у случају НАТО агресије фокус усмерава на војне акције сузбијања терористичких напада на Кошарама и Паштрику; *Ратне приче са Кошара* (2019), *Ратне приче са Паитрика* (2019), док се пак албански наратив огледа у садржајима као што је филм *Дубина II* (2016). Анализа овог сегмента стваралаштва, у складу са критичко-идеолошким приступом који појашњава Тодор Куљић, јасно би указала на процесе уједначавања сећања, тј. званичних наратива и ауторитета унутар њих (Куљић, 2006).

¹⁴ Поједина антрополошка истраживања положаја присилних миграната управо су усмерена на критику хуманитаристичког дискурса посредством којег бројно стање корисника постаје важније од њихових реалних животних услова (Cullen Dunn, 2014: 288-289; Brun, 2016: 398-400).

Приповедање доживљаја напуштености указује на потребу за превазилажењем конфликта, будући да чином наратије ауторка успоставља културни континуитет са расељеним подручјем, којем најпре приписује заветни карактер. У тако постављеном оквиру Албанац јесте примитивни *други*,¹⁵ сложнији и надмоћнији, али уједно и колега, комшија, често и потенцијални сапатник унутар нових политичких конфигурација:

„Мојој познаници из Метохије о којој причам звони телефон. Зове је друга-рица из детињства, школе и са посла, отуда, из Метохије. Албанка. У време бомбардовања нестали су јој муж и два брата, а син извршио самоубиство. Остала је без куће и три локала које је имала пре рата а стекла их је у ових десет година њиховог не-времена. Јаловог живота и пустог времена, зове их стално и жали се на свој народ. Каже да они који су заузели власт нису исти њихови људи, него неки нови борци. Она моли ове Србе да потраже њене најближе по затворима овамо, јер их тамо нема ни међу живима ни међу мртвима“ (Тодић Вулићевић, 2003:103; 27. април 2000. год.)

Из амбивалентне слике *другог* назире се промишљање могућности суживота, тј. другачији карактер међуетничких односа који је својевремено био присутан. Приповедање тиме постаје средство удомљавања, тј. потхрањивања памћења које открива и мултиетнички карактер Приштине, а у значајнијој мери и проблеме који су га угрозили. Ауторка тиме постиже поновно осмишљавање живота чији је квалитет видно нарушен траумом присилне миграције, одржавајући сећање на расељени град, на шта пре свега указује њена књига *Приштина, Приштевци и време*, са којом је дневнички запис интертекстуално повезан. Она иронично бележи да би поменута књига, публикована у процесу расељеништва, могла добити накнадни наслов *Приштина које више нема*, с обзиром на то да је грађа за њу прикупљана у периоду који је претходио НАТО агресији (Тодић Вулићевић, 2003: 38). Кроз записе о Приштини, који ће постати део културног памћења, користећи се различитим изворима, ауторка тако описује модернизацију града, важне референтне тачке попут Хотела „Унион“ и етнички подељеног корзоа, пружајући тиме исечак личне и породичне биографије (Тодић Вулићевић, 1999: 41-44, 52-57, 37-40, 136-142).¹⁶

¹⁵ Појашњавајући развој интеракционистичког приступа стратегијама *идентификације* и антрополошког поимања *другости*, Сања Златановић наводи да наративи о *другом* чине значајан аспект изградње унутаргрупних и извангрупних граница, при чему их је, према мишљењу савремених теоретичара, нужно посматрати као флуидне (Златановић, 2011: 81; Златановић, 2018: 51, 54).

¹⁶ У склопу монографије *Српска гробља на Косову и Метохији: уништена споменичка и језичка баштина*, Митра Релић се позива на књигу *Приштина, Приштевци и време* као секундарни извор. Исто чини и Маја Стојковић у оквиру дипломског рада о приштинском корзоу, што указује на информативни садржај и значај књиге (Stojković, 2010).

3. Антрополошка интерпретација документарних филмова

Одабрани документарни филмови Радмиле Тодић Вулићевић,¹⁷ чији приступ се може окарактерисати као излагачки,¹⁸ подједнако као и књиге наведене ауторке, уоквирени су националним сентиментом, који се најпре огледа у пропратној музици, као и гласу наратора. Њихова тематика је различита, при чему се филм *Жути аутобус* издваја по квалитету, као најконцизније дефинисан.¹⁹ Могући допринос филмова проучавању присилних миграција Срба са Косова и Метохије биће размотрен интерпретацијом која прати њихов хронолошки след, и разматра основне представе којих се садржај дотиче.

Први од филмова *Погачом омеђен људски живот* (2013), сходно наслову, у централни фокус поставља српско нематеријално културно наслеђе, и то умеће прављења *стругане погаче* на подручју централног Косова, али и фигуру домаћице. Филм прати улогу погаче у животном циклусу и славском обреду, истичући тему гостопримства у први план. Постављено у шири контекст, изван перспективе српске културе представљене филмом, гостопримство чији значај често акцентују расељена лица,²⁰ неретко говорећи о њему у контексту суживота,²¹ потребно је размотрити, како показује Александар Павловић, као заједнички елемент српског и албанског наслеђа, који посе-

¹⁷ Издвојени филмови, према речима ауторке, приказивани су на филмском фестивалу у Грачаници, док је филм *Погачом омеђен људски живот* (2013) представљен и на *Фестивалу етнографског и антрополошког филма Етнокино* у Москви. На *Врмца фесту*, филм *Жути аутобус* награђен је за најбољи сценарио. Неки од филмова приказивани су и другим приликама, пројектног карактера, углавном мањем броју гледалаца.

¹⁸ Према типологији приступа снимању документарних филмова коју пружа Бил Николс, одабрани аматерски филмови сврставају се у категорију излагачког приступа, будући да њихов аудитивни слој има примат над визуелним садржајем (Nichols, 2017: 110).

¹⁹ Слободан Наумовић истиче да „снажно и непосредно осећање суштине снимане појаве“ одражава квалитет визуелне грађе (Наумовић, 1988: 122). У складу са тим, може се закључити да је тек у појединим сегментима филма *Жути аутобус* делимично нарушен визуелни склад, услед употребе недокументарног материјала (00:14:56-00:15:24).

²⁰ Гостопримство као значајан елемент суживота најизраженији је у исказима саговорника расељених из Призрена: „Мислим да сви који су одрасли у неком том граду у коме је било више нација, више религија, мислим да има и ту једну, стварно, лепоту, да то знају да цене. Да они више никад не могу да буду неки расисти, или нешто, значи они имају у себи већ да је кроз нормално, да слави ти комшија Бајрам, и да ти идеш после код њега на, на ове баклаве, и да он дође на Ускрс, да му ти обавезно даш јаја, њима је то било толико занимљиво. Значи да је то негде, одрастао си са тим, и теби је то кроз у реду. Ти не можеш, и да хоћеш, да тог неког мрзиш, значи, јер једноставно то, то је било нормално“ (ж., 1982. год., интервју обављен 21. јануара 2022. год.).

²¹ Теренски подаци поклапају се са закључцима које износи Сања Златановић у склопу истраживања друштвених стратегија „превазилажења граница“ успостављених етничким оквирима (Златановић, 2018: 307-316).

дује потенцијал превазилажења конфликтних интерпретација прошлости, тј. прихватања вишегласја (Pavlović, 2019: 18, 25, 91, 126, 127). Лана Павловић Алексић гостопримство тако посматра као „комплексан комуникациони ритуал“, који утиче на јачање интеркултуралног контакта (Pavlović Aleksić, 2012: 268). Исто указују и филозофска промишљања истицањем чињенице да дом, који цитирана ауторка третира као „предуслов гостопримства“, постаје приватно власништво тек посредством „норми“ које, према Кристоферу Јејтсу, „надилазе“ индивидуалност и позивају на промишљање „безусловног гостопримства“ (Pavlović Aleksić, 2012: 272; Yates, 2011: 268). У том смислу, тематски оквир филма индикативан је за даља истраживања културног и друштвеног живота Срба на Косову и Метохији.

Истовремено, уз нематеријално културно наслеђе, очување материјалног српског наслеђа на Косову и Метохији од пресудног је значаја са аспекта опстанка Срба на овом подручју, јер оно чини упориште њиховог континуитета. Залазећи у овај домен, филмом *Приштина: несавршена (незавршена) прича* (2016) ауторка приказује приштинско гробље, на чијем тлу се налазе православни, католички и јеврејски део. Филм је уједно апел за његово очување, будући да је оно суочено са израженом урбанизацијом околног простора, као и да је представљало предмет бомбардовања и гроболомства. За разлику од српског гробља у Призрену, које се одржава, гробље на Драгодану, како показује одабрани филмски материјал, али некада и сâм терен, запуштено је. Истовремено, измештање гробова са Косова и Метохије, пракса коју Српска православна црква не одобрава, и даље је актуелно. Описујући стање гробља на Драгодану, Митра Рељић напомиње, као што то филмом чини и ауторка, да је приштинско гробље довођено у још увек неутврђену везу са несталим и страдалим лицима у периоду током и након НАТО агресије (Рељић, 2020: 284). Изнете неповољне околности кореспондирају са закључком Весне Зарковић да Приштина представља „репрезентативни пример за проучавање живљења и преживљавања српског народа“ (Зарковић, 2019: 7-8), чиме се указује на потенцијалну улогу и значај одабраног материјала у процесу истраживања.

Уз тему наслеђа, ауторка се дотиче једног од најосетљивијих питања, а то је школство на Косову и Метохији. Наизглед, филм *Жути аутобус* (2018) не открива своју повезаност са процесом расељеништва. Међутим, застарели жути аутобуси којима ауторка путује централним Косовом, пратећи одлазак и повратак деце у школу, управо се крећу ка измештеним образовним установама. На тај начин филм осликава комплексне утицаје присиле на измештање Срба и неалбанаца, али и државних институција, које је повратно обликовало њихов положај. Приказујући напоре возача уложене у одржавање жутих аутобуса, њихове руте и оронуло, ауторка досеже до нивоа интеракције који би могао бити интерпретиран посредством појма *естети-*

ка свакодневице.²² *Естетика свакодневице*, као термин који Јурико Саито везује за „естетска питања инволвирана у наше опхођење према стварима у свакодневној употреби“, укључујући и предмете који не делују пријемчиво, појашњава реакције бриге и надања које изазивају жути аутобуси и њихове путање, у које је уцртана присила и детињство проведено у социјалној изолацији (Saito, 2007: 3; прев. Н.П.). Описани процеси указују на то како је присилне миграције могуће разумети тек сагледавањем њихових ширих последица по положај Срба на Косову и Метохији, тј. анализом *социјалне навигације* интерно расељених лица, при чему се поменути концепт, према дефиницији Хенрика Вига, односи на „праксу кретања унутар окружења које је већ сâмо по себи у стању покрета“ (Vigh, 2009: 425; прев. Н.П.).

Незаобилазно питање отвара се и филмом *Један дан живота* (2019), супротстављањем кадрова кретања горе описаних локалних аутобуса, и оних који грађане из других делова Србије довозе на Газиместан ради прославе Видовдана. Тим поступком монтаже разматра се утицај инструментализације националних симбола на живот Срба на Косову и Метохији. Приказивањем чина скандирања десничарске групе „Образ“, ауторка уводи наратив о нејединству,²³ који се уз описани мотив *дезорјентисаности*, присутан у књижевности, може третирати као индикатор деструктивних дејстава *културне трауме*. Истичући значај ове врсте наратива, Слободан Наумовић указује на реперкусије неразрешеног питања друштвеног нејединства, напомињући да су „дестабилизација демократског поретка, а потом и његов распад (breakdown of democratic regime)“ крајње инстанце које оно производи, упозоравајући да: „У таквим условима, екстремистичка решења постају истовремено све присутнија и све прихватљивија“ (Naumović, 2009: 292).

Ауторкин приступ теми наслеђа, опстанка Срба на Косову и Метохији, као и нејединства, услед израженог сензибилитета који она исказује, често се и сâма појављујући на филмском материјалу, у разговору, или здравици са мештанима, издваја одабрани материјал као инсајдерски извор за проучавање динамичног процеса сећања. Из изложеног могу се видети процеси који утичу на уједначавање културног памћења, али и фрагменти његовог преиспитивања, подједнако као и неке од тема путем којих се конституише флуидна заједница расељених лица.

²² Андреа Раклеш указује на то да је појам *естетика свакодневице* повезан са термином *социјална естетика*, који у употребу уводи Дејвид Мекдугал како би појаснио утицај организације простора и дневног ритма на понашање и перцепцију при истраживању и документовању једног сегмента образовног система у Индији (Racles, 2017: 11-13, 18-20; MacDougall, 1999).

²³ Наративи о нејединству анализирани су у склопу студије *Свакодневица Срба у северној Косовској Митровици*, која издвојену проблематику третира са аспекта *унутаргрупних* односа Срба у Косовској Митровици (Павловић, 2021: 217-249).

4. Завршна разматрања

Контекстуалном антрополошком анализом одабраног стваралаштва ауторке Радмиле Тодић Вулићевић, размотрен је један од могућих начина допуне извора истраживања о расељеништву Срба са Косова и Метохије. Њиме је указано на то да разумевање положаја Срба на Косову и Метохији пружа дубље увиде у процес присилних миграција интерно расељених лица, кроз приказ комплексних последица конфликта које се одражавају на друштвену реорганизацију. Интерпретацијом текстуалне репрезентације, као и екранизације *културне трауме*, издвојени су кључни сегменти са аспекта ублажавања конфликтног потенцијала сећања.

У првом реду, уочавањем наратива о доживљају напуштености при текстуалној репрезентацији, као оних који се опирају инструментализацији, скренута је пажња на њихов катарзички капацитет, будући да отварају простор за емпатију и разумевање. Затим, издвојени су комплексни наративи о унутаргрупним и међуетничким односима, посредством којих је могуће уочити различите представе о суживоту. Обе истакнуте теме показале су се као поље унутар којег се изражава саморефлексија и исписују могући друштвени корективи.

Интерпретацијом одабране визуелне грађе, тематски разноврсне, потврђен је значај гостопримства, као елемента културног наслеђа који је важан са аспекта превазилажења конфликтних сећања. Осим тога, потцртана је неопходност очувања нематеријалног наслеђа и српских гробаља на Косову и Метохији, као значајних места памћења, чије скрнављење онемогућава конципирање суживота. Размотрена је и присила кретања у ширем друштвеном контексту, који даје подробније разумевање положаја расељених лица, узимањем у обзир последица измештања образовних и других институција. Напослетку, уочена је улога наратива о нејединству у конципирању *културне трауме* узроковане последицама НАТО агресије.

У наведеном контексту одабрана дела посматрана су као вид превазилажења друштвених проблема на нивоу формулација припадности, тј. *стратегија идентификације* и *саморазумевања*, активним осмишљавањем искуства расељеништва. У складу са тим, може се закључити да ослањањем на сопствене ресурсе при продукцији ауторка приказује услове отежаног живота и рада на Косову и Метохији, који уједно постају саставни део монтаже при реферисању на косовскометохијску реалност, повремено доприносећи документарности грађе, али каткад и одузимајући јој пуни капацитет.

Литература

- Anderson, 2006: B. Anderson, *Imagined Communities*. London · New York: Verso.
- Bakić, 2011: J. Bakić, *Jugoslavija: razaranje i njegovi tumači*. Beograd: Службени гласник.
- Bakić Hejden, 2006: M. Bakić Hejden, *Varijacije na temu Balkan*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju · I. P. „Filip Višnjić“.
- Бован, 2004: В. Бован, Библиографија косовско-метохијске периодике и издавачке делатности, у: *Српска књижевност на Косову и Метохији 1954–2000*. Косовска Митровица · Институт за српску културу – Приштина · Филозофски факултет – Косовска Митровица.
- Brubaker and Cooper, 2000: R. Brubaker & F. Cooper, Beyond “Identity”. Berlin: *Theory and Society*, XXIX-1, 1-47.
- Брујић, 2020: М. Брујић, Роман „Снежни човек“ Давида Албахарија. Антрополошко читање. Београд: *Етноантрополошки проблеми*, XV-1, 129-153.
- Brun, 2016: C. Brun, There is no Future in Humanitarianism: Emergency, Temporality and Protracted Displacement. UK: *History and Anthropology*, XXVII-4, 393-410.
- Vigh, 2009: H. Vigh, Motion Squared. A Second Look at the Concept of Social Navigation. California: *Anthropological Theory*, IX-4, 419-438.
- Gorunović, 2019: G. Gorunović, Phenomenology of Native Autobiographic-memoir Text – Interpretative Exercise of Schutzian Perspective. Beograd: *Antropologija*, XIX-1, 51-64
- Горуновић, 2015: Г. Горуновић, Етнобиографија једне Оравчанке: антрополошки контекстуални приступ тексту. Београд: *Књижевна историја*, XLVII-157, 319-332.
- Денић, 2011: С. Денић, *Прогон и завичај*. Лепосавић: Институт за српску културу – Приштина.
- Ђерић, 2010: G. Đerić, *Prošlost u sadašnjosti: prilozi prenosu sećanja kroz vreme*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju · I. P. „Filip Višnjić“.
- Зарковић, 2019: В. Зарковић, *Приштина на размеђи векова*. Лепосавић: Институт за српску културу Приштина – Лепосавић.
- Златановић, 2011: С. Златановић, Дискурзивно обликовање „других“: српска заједница југоисточног Косова у послератном контексту. Београд: *Гласник Етнографског института САНУ*, LIX-2, 77-97.
- Златановић, 2018: С. Златановић, *Етничка идентификација на послератном подручју: српска заједница југоисточног Косова*. Београд: Гласник Етнографског института САНУ.
- Јевтовић, 2004: М. Јевтовић, Стваралачки подстицаји развоја издаваштва, у: *Српска књижевност на Косову и Метохији 1954–2000*. Косовска Митровица · Институт за српску културу – Приштина · Филозофски факултет – Косовска Митровица.

- Yates, 2011: C. Yates, *Between Mourning and Magnetism. Derrida and Waldenfels on the Art of Hospitality*, in: *Phenomenologies of the Stranger. Between Hostility and Hospitality*. New York: Fordham University Press, 258-273.
- Јокић, 2004: Б. Јокић, *Мартовски погром на Косову и Метохију: 17-19. март 2004. године: с кратким прегледом уништеног и угроженог хришћанског културног наслеђа*. Београд: Министарство културе Републике Србије · Музеј у Приштини.
- Cullen Dunn, 2014: E. Cullen Dunn, *Humanitarianism, Displacement, and the Politics of Nothing in Postwar Georgia*. Cambridge: *Slavic Review*, LXXIII-2, 287-306.
- Kovačević i Antonijević, 2018: I. Kovačević i D. Antonijević, *Dva pripovedanja identiteta*. Београд: *Етноантрополошки проблеми*, XIII-1, 41-63.
- Kuljić, 2006: Т. Кулјић, *Kultura sećanja*. Београд: Ћигоја.
- MacDougall, 1999: D. MacDougall, *Social Aesthetics and the Doon School*. US: *Visual Anthropology Review*, 1, 3-20.
- Наумовић, 1988: С. Наумовић, *Питање визуелне грађе у етнологији*. Београд: *Етнолошке свеске*, IX, 113-123.
- Наумовић, 1999: С. Наумовић, *“Касапи са Балкана”: митови и погрешне представе о распаду Југославије*. Београд: *Nova srpska politička misao*, VI-1-2, 57-77.
- Naumović, 2009: S. Naumović, *Upotreba tradicije u političkom i javnom životu Srbije na kraju dvadesetog i početkom dvadeset prvog veka*. Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију · I. P. „Filip Višnjić“.
- Nichols, 2017: B. Nichols, *Introduction to Documentary*. Bloomington: Indiana University Press.
- Noris, 2018: D. Noris, *Duhovi kruže Srbijom: književno predstavljanje istorije i rata*. Београд: Geopoetika.
- Ochs and Capps, 1996: E. Ochs & L. Capps, *Narrating the Self*. California: *Annual Review of Anthropology*, 25, 19-43.
- Pavlović, 2019: A. Pavlović, *Imaginarni Albanac: simbolika Kosova i figura Albanca u srpskoj kulturi*. Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију.
- Павловић, 2021: А. Павловић, *Свакодневица Срба у северној Косовској Митровици*. Лепосавић: Институт за српску културу Приштина – Лепосавић.
- Pavlović Aleksić, 2012: L. Pavlović Aleksić, *O gostoprимstvu i inovativnosti*. Београд: *Kultura*, 137, 261-285.
- Racleș, 2017: A. Racleș, *Social Aesthetics and Plastic Flowers in Home-making Processes*. Brazil: *Revista Confluências Culturais*, VI-2, 9-21.
- Рељић, 2020: М. Рељић, *Српска гробља на Косову и Метохију: уништена споменичка и језичка баштина*. Нови Сад: Матица српска.
- Saito, 2007: Y. Saito, *Everyday Aesthetics*. New York: Oxford University Press.
- Saint Arnault and Sinko, 2021: D. Saint Arnault & L. Sinko, *Comparative Ethnographic Narrative Analysis Method: Comparing Culture in Narratives*. California: *Global Qualitative Nursing Research*, VIII, 1-8.

- Сикимић, 2004: Б. Сикимић, Избегличко Косово, у: *Избегличко Косово, Лицеум* 8. Крагујевац: Центар за научноистраживачки рад САНУ и Универзитета у Крагујевцу, 7-10.
- Сикимић, 2005: Б. Сикимић, Антрополошко-лингвистичка истраживања расељених лица са Косова и Метохије: живот у колективном центру, у: *Зборник радова Учитељског факултета* 14. Лепосавић: Учитељски факултет, 89-102.
- Stojković, 2010: М. Stojković, Korzo u Prištini (1930-1999. godine), diplomski rad. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- Ђирковић, 2012: С. Ђирковић, *Стереотип времена у дискурсу расељених лица са Косова и Метохије*. Београд: Балканолошки институт Српске академије наука и уметности.
- Fagerlid and Tisdel, 2020: С. Fagerlid & М. А. Tisdel, *A Literary Anthropology of Migration and Belonging. Roots, Routes, and Rhizomes*. London: Palgrave Macmillan.
- Hejden, 1999: R. M. Hejden, *Skice za podeljenu kuću: Ustavna logika jugoslovenskih sukoba* (prev. Gordana Vučićević). Beograd: Samizdat B92.
- Sztompka, 2000: P. Sztompka, Cultural Trauma: The Other Face of Social Change. California: *European Journal of Social Theory*, III-4, 449-466.

Извори

- Тодић Вулићевић, 1997: Р. Тодић Вулићевић, *Ноћим у облаку*. Приштина: Нови свет.
- Тодић Вулићевић, 1998: Р. Тодић Вулићевић, *Лазаричке песме у селу Заскок код Урошевца*. Приштина: Покрајинска и универзитетска библиотека.
- Тодић Вулићевић, 1999: Р. Тодић Вулићевић, *Приштина, Приштевци и време*. Нови Сад: Матица српска.
- Тодић Вулићевић, 2003: Р. Тодић Вулићевић, *Косово и Метохија: имање и немање*. Нови Сад: Матица српска.
- Тодић Вулићевић, 2005: Р. Тодић Вулићевић, *Мене воли један пас*. Рума: Српска књига.
- Тодић Вулићевић, 2006 [1995]: Р. Тодић Вулићевић, *Мали одмор: Споменар приштинске гимназије*. Ниш: Цмик.
- Тодић Вулићевић, 2007: Р. Тодић Вулићевић, *У скривницама своје душе*. Грачаница: Дом културе „Грачаница“.

Документарни филмови

- Dubina II* (2016). Dokumentarni film. Ognjen Glavonić. Srbija, Francuska: Non-aligned Films, Fond za humanitarno pravo, Cinema Defacto, (01:20:00).
- Жути аутобус* (2018). Документарни филм. Радмила Тодић Вулићевић. Србија: самостална продукција, (00:21:43).

- Један дан живота* (2019). Документарни филм. Радмила Тодић Вулићевић. Србија: самостална продукција, (00:14:28).
- Погачом омеђен људски живот* (2013). Документарни филм. Радмила Тодић Вулићевић. Србија: самостална продукција, (00:11:16).
- Приштина: несавршена (незавршена) прича* (2016). Документарни филм. Радмила Тодић Вулићевић. Србија: самостална продукција, (00:32:45).
- Ратне приче са Кошара* (2019). Документарни филм. Слађана Зарић. Србија: РТС, Застава Филм, (01:47:00).
- Ратне приче са Паитрика* (2019). Документарни филм. Слађана Зарић. Србија: РТС, Застава Филм, (01:20:00).
- Чекајући Давора* (2021). Документарни филм. Радмила Тодић Вулићевић. Србија: самостална продукција, (00:30:03).

Nevena Petković

PROTRACTED DISPLACEMENT AND CULTURAL MEMORY: ANTHROPOLOGICAL CASE STUDY ON REPRESENTATION OF LIFE OF SERBS IN KOSOVO AND METOHİJA

Summary

Given that anthropological work is a collaborative endeavour, this paper focuses on analysing collective memory practices through material gathered during interviews with the interlocutors from the fieldwork on displacement of Serbs from Kosovo and Metohija conducted in Niš, Belgrade, and in the region of Kosovo and Metohija in the period from 2020. to 2022. Through contextual analyses of literature and documentary films about the life of Serbs in Kosovo and Metohija, this case study examines social, political and cultural circumstances which affect the production of chosen works. The amateur documentary films *Life Defined by a Loaf* (2013), *Pristina: Imperfect (Unfinished) Story* (2016), *Yellow Buss* (2018), *Vidovdan: One Day of Life* (2019) and books *Pristina, Pristinians and Time* (1999), *Kosovo and Metohija: to have and to have not* (2004) of one of the main interlocutors, Radmila Todić Vulićević, who is herself a displaced person, are taken as primary material for the case study and compared with narratives collected during fieldwork. Since the paper is covering the fields of visual anthropology and anthropology of literature, the methodology is based on anthropological premises that memory is intersubjective. Treatment of memory as a social process therefore allows analysis of imagological aspects of the chosen works. The main aim is to contribute to the understanding of how remembering and forgetting intertwine in periods of social and cultural upheavals, and of the effects of post-war conditions on the life of Serbs in Kosovo and Metohija, as well as displaced persons.

Key words: internally displaced persons, protracted displacement, Kosovo and Metohija, Serbs, cultural memory, anthropology of literature, visual anthropology.

ПРИРЕДБЕ СРПСКЕ ПЕВАЧКЕ ДРУЖИНЕ У ТЕМИШВАРУ У РАЗДОБЉУ 1867–1919.

Српска певачка дружина у Темишвару један је од најрепрезентативнијих хорских ансамбала српске етничке заједнице са данашње територије Румуније. Основана 1867. године, Дружина је деловала све до 1947. године, када јој је активност забрањена од стране државних власти. Приредбе које је Дружина приредила у раздобљу између 1867–1919. нису била само обична музичка догађања, већ друштвена окупљања, која нам пружају увид у музичке, уметничке, али и друштвене и националне токове онога времена.

Кључне речи: хорско певање, Српска певачка дружина, Темишвар, приредбе, Срби у Румунији

Увод. Хорско певање се несумњиво може сматрати једним од најстаријих облика организоване културне делатности Срба у историјском Банату. Недовољно је позната (чак понекад и неправедно затирана) чињеница да се непрекидна хорска традиција Срба у Темишвару документовано прати почев од 1836. године до данас (Попов, 2014). Остваривши своје скромне почетке искључиво са црквених галерија у виду богослужбеног појања, хорско певање је већ у другој половини XIX века попримило не само шири карактер, већ и много очекивану масовност, која је допринела његовом даљем развоју. У том периоду, одликованом специфичним геополитичким околностима, организована хорска делатност код Срба често је превазилазила своју чисто уметничку сврху, играјући запажену улогу у очувању националне свести. Један од најзначајнијих експонента хорске музике темишварских Срба била је Српска певачка дружина (у наставку текста: СПД), основана 1867. године у кварту Фабрици.

У перспективи приређивања опширне монографије о овом, најдугорочнијем световном хору Срба у Темишвару, циљ овога рада јесте да широј публици представи сумарну слику приређених јавних наступа³ СПД,

¹ deian.popov79@e-uvr.ro

² Рад је настао у оквиру пројекта ЦНИКСР *Истраживање културе и историје Срба у Румунији*.

³ У раду су обрађене искључиво приредбе Српске певачке дружине световног (лаичког) карактера. Учешће СПД на богослужењима у својству црквеног хора, као и на манифестацијама духовног карактера, биће разматрано у неком будућем раду.

из које произилазе познати, али и мање познати подаци у вези са репертоаром Дружине, такође и са музичким и уметничким токовима времена, али и друштвеним приликама и националним тежњама Срба у Аустроугарској током последњих педесет година постојања монархије.

Српска певачка дружина у Темишвару. Три деценије након оснивања једног од првих хорова у васцелом Српству – Мушког хора (Српске) саборне цркве у Темишвару (1836), у темишварском предграђу Фабрици – где је Срба било знатно више него у Граду – месеца новембра 1867. године основана је Српска певачка дружина, као световно друштво са правним лицем, при којем је деловао извесни број мушких певача (на почетку их је било 32 „суделујућих“), али и значајан број тзв. „потпомажућих“ чланова. Први јавни наступ СПД збио се већ 1. фебруара 1868. на ванредној беседи темишварске српске омладине.

Мада је Дружина првобитно била оријентисана ка световном репертоару, финансијске прилике су наметнуле да СПД прошири репертоар и духовном музиком, како би могло да делује и као богослужбени хор, те да на тај начин осигура неопходне приходе за своје функционисање. Након изнуђеног десетогодишњег прекида понајвише због политичких разлога (1875–1885), СПД је наставила своје деловање, константно ширећи репертоар и нотни фонд. Уз неминовне успоне и падове, уз незанемариве проблеме кадровске или финансијске природе током првих педесет година свога деловања, Дружина је ипак успела да консолидује свој положај међу темишварским хорovima и постане нераскидиви део музичке традиције града на Бегеју⁴ (Илић, 1978: 21–25).

Од оснивања па све до краја раздобља разматраног у овом раду, СПД дириговали су: Јохан Непомук Кунст [Johann Nepomuk Kunst] (1867–1870), Антон Мартинка [Anton Martinka] (1870–1872), Фрањо Серафин Вилхар [Franz Seraph Wilhar] (1872–1873), Алојз Мајер [Alois Meyer] (1874), Александер Додела [Alexander Dozela] (1886), Фердинанд Кубеш [Ferdinand Kubesch] (1887, 1890–1893, 1896–1897, 1899–1902), Карл Рудолф Карас [Karl Rudolf Kárrász] (1888–1889), Јохан Прајс-Јаворски [Johann Preis-Javorsky] (1894–1896), Фрањо Адам [Franyo Adam] (1898), И. Неиванеч [I. Neivanetsch] (1898), Карло Лехенмајер [Karl Lehenmeyer] (1898–1899), Марк Гросскопф [Mark Grosskopf] (1902–1904), Јанош Хош [János Hós] (1905–1906), Јиндрих Водварка [Jindrih Vódvárká] (1907–1914), а одмах након рата – Коста Николић, Данило Дудин и Н. Александровић (1918–1919) (Илић, 1978).

⁴ Врхунац хорске делатности темишварских Срба (уједно и СПД, као и новооснованог Хора Српског добротворног друштва трапезе „Слога“ (1922), односно Српског православног певачког друштва „Зора“ из Темишвара (Мехале)) достигнут је између два светска рата, како по питању броја активних учесника (певача), тако и по питању извођачког квалитета, односно разноврсног репертоара. У новонасталим приликама по завршетку Другога светског рата, државне власти су 1947. забраниле деловање трију српских темишварских хорова (опширније: Попов, 2017: 10–20).

Јавни наступи (приредбе) СПД. Мада се оснивачки скуп СПД збио почетком новембра 1867, а за озваничење Дружине (то јест, на одобравање статута–правилика) чекало Угарско министарство унутрашњих дела све до половине марта 1869, из *Извештаја* објављеном у штампаном *Уставу* сазнајемо да је „под управом неуморног ликовође Г. Ј. Н. Кунста певачки лик вечбао се редовно дваред на недељу, а ванредно и чешће, и научио је следеће песме: *Де је српска војводина, Хајд на ноге, Еј да је мени, Српски певачки марш, Секстет* од Ђ. Стојановића, *Шта ћу тиш, Зар сам само зато рођен, Приморски напеви, Зора зори, Брд нек ћу ти, Бивали чехове, Многа љета, Вечерња песма, Море дико.*“ У наставку се наводи да је „певачка дружина за то време приредила једну редовну, две ванредне беседе, једно сѐло, и суделовала је при разним свечаним приликама, као при бакљадама др-у Милетићу, др-у Мочоњију, и.т.д. За ово време набавила је дружина 517 које партитура, које преписа појединих гласова од 50 разних световних песама“ (Устав, 1869: 13).

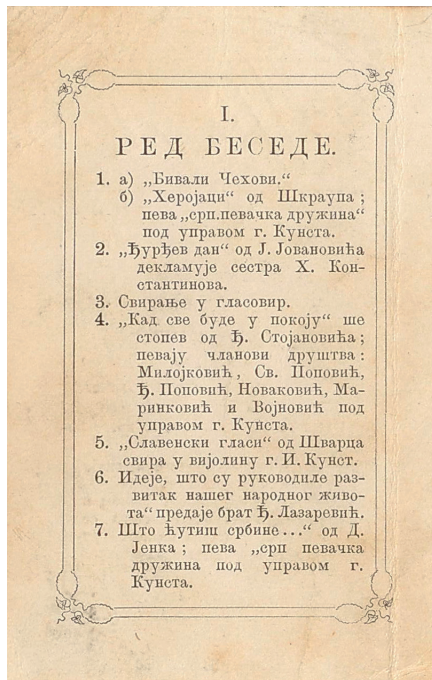
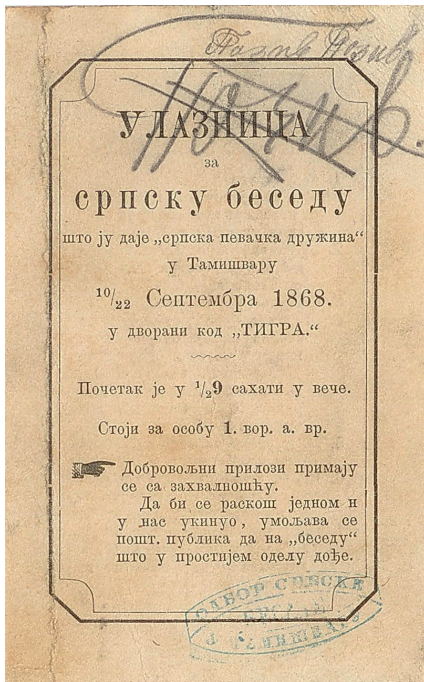
Деловање СПД било је јасно усмерено не само у правцу неговања хорског световног певања и црквеног појања, већ је имало као прикривени циљ неговање националног идентитета и припадности словенском корпусу на територији Хабзбуршке царевине. Занимљиво је, међутим, да се у Уставу СПД (које су Угарске власти одобриле марта 1869) наводи да је „цел“ Дружине „унапређење црквеног појања, развијање друштвеног живота и образовање у певању“ (Устав, 1869: 3). Ипак, у поменутом *Извештају*, у којем је сумирана активност у раздобљу новембар 1867 – март 1869, СПД изражава захвалност „честитим суграђанима, а особито родољубивим сународницима који, као при сваком по наш народ корисном подузећу свом снагом прионуше, да се [...] дружина материјално обезбеди“. На крају *Извештаја*, састављеном „у Темишвару, о Ђурђеву дне 1869.“, управа СПД препоручује „и надаље цењеној наклоности свију пријатеља вештине, а пре свега честитим суграђанима [...], Србима Темишварским који и досад сваком приликом доказаше да су ретки родољуби. Дај Боже хиљадили се.“ (Устав, 1869: 13–14).

Према оцени нашег врсног педагога и музиколога Саве Илића, „почетак делатности СПД био је сјајан, а одушевљење велико“, што сведоче не само записници седница управе СПД, већ и програми јавних наступа, као и чланци из тадашње штампе.

Примећујемо називе „беседа“, односно „сѐло“ за приређена културна догађања. Из сачуваних програма види се да се она по садржини веома мало разликују, изузев, у неким случајевима (поводом посебних прилика, светковина, или празника), када би програм садржао пригодне говоре на одређене теме или би имао, мимо музичких, говорне тачке (декламације и сл.). С времена на време, у консултованим изворима појављује се још и општи назив „забава“.

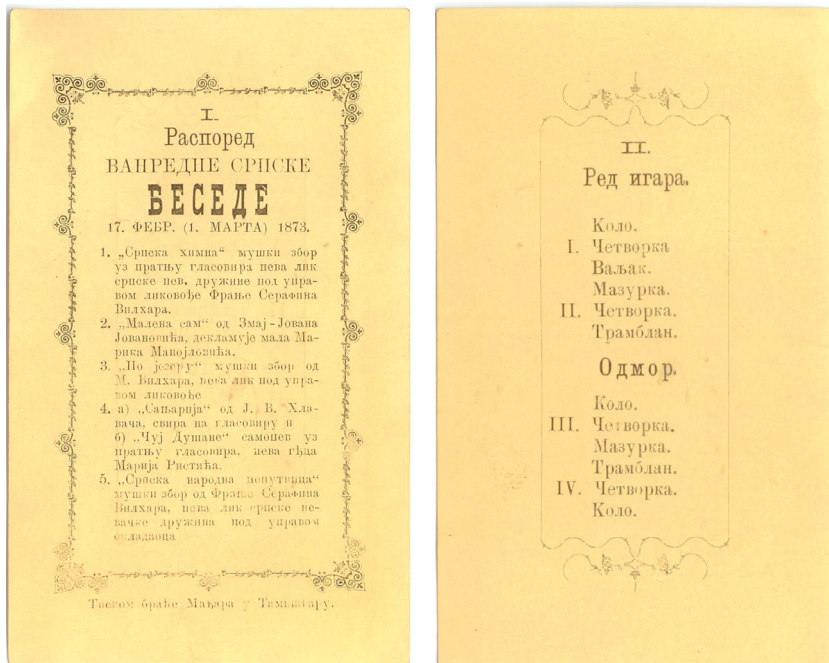
Најстарија сачувана архивалија јесте половина улазнице-програма за „Српску беседу“ која је приређена 10/22. септембра 1868. у Темишвару, у дворани „Код Тигра“. У првом делу беседе на програму су четири хорске нуме-

ре (међу којима већ поменуте *Бивали Чехови*, *Кад све буде у покоју*, шестопев Ђорђа Стојановића и *Што ћутиш Србине* Даворина Јенка), декламација, две инструменталне нумере и беседа на тему „Идеје, што су руководиле развитак нашег народног живота“ (Фотографије 1. и 2). Други део програма, који је вероватно штампан на половини која недостаје, садржао је редослед игара на игранци. Претпоставку потврђује нађени распоред ванредне беседе одржане 17. фебруара / 1. марта 1873. У првом делу, најављено је пет тачака: три хорске нумере, од којих једна уз пратњу гласовира (*Српска химна*) а две *a cappella* (*По језеру* и *Српска народна попутница*), декламација и две вокално-инструменталне тачке, док је у другом делу штампан „Ред игара“: I. *Коло*, *Четворка*, *Ваљак*; II. *Мазурка*, *Четворка*, *Трамблан*. – Одмор – III. *Коло*, *Четворка*, *Мазурка* IV. *Трамблан*, *Четворка*, *Коло*⁵ (Фотографије 3. и 4).



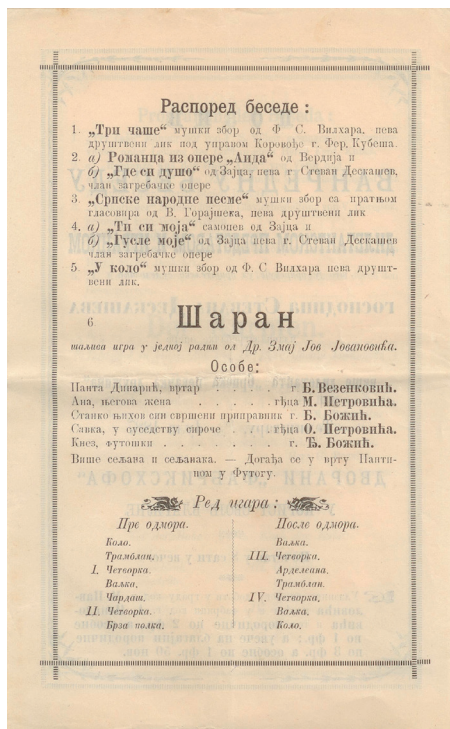
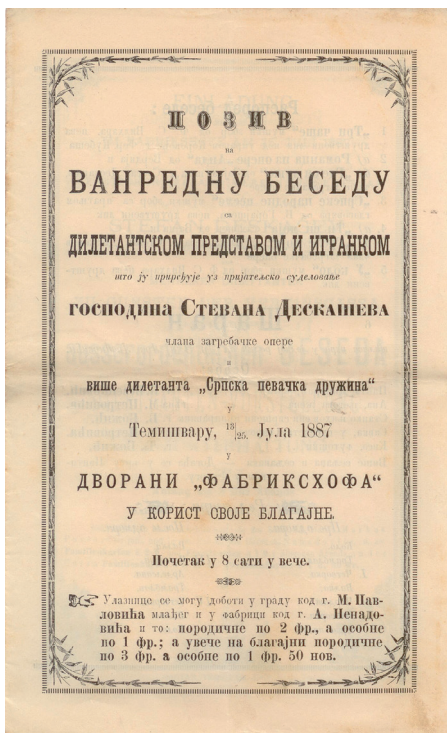
Фотографије 1. и 2: Улазница за српску беседу СПД 10/22. септембра 1868. (АПЦОТФ–СПД)

⁵ Мада не у потпуности познате садашњим етномузиколозима и кореографима, може се претпоставити да су оне биле популарне у тадашњим градским срединама, а да нису – као што се да приметити – искључиво српске, вероватно да би задовољиле укус што ширег сегмента публике.



Фотографије 3. и 4: Распоред ванредне српске беседе 17. фебруара / 1. марта 1873. (АПСЦОТФ–СПД)

Слични избор репертоара сусрећемо и у потоњим приредбама које су организоване током каснијих деценија, а чији су се програми сачували (АПСЦОТФ – СПД). Примера ради, занимљив је садржај програма ванредне беседе одржане 13/25. јула 1887., на којој је „пријатељски суделовао“ Стеван Дескашев, члан загребачке опере, иначе рођени Арађанин (Фотографије 5. и 6).



Фотографије 5. и 6: Распоред ванредне беседе СПД са дилетантском представом и игранком, 13/25. јула 1887. (АПСЦОТФ–СПД)

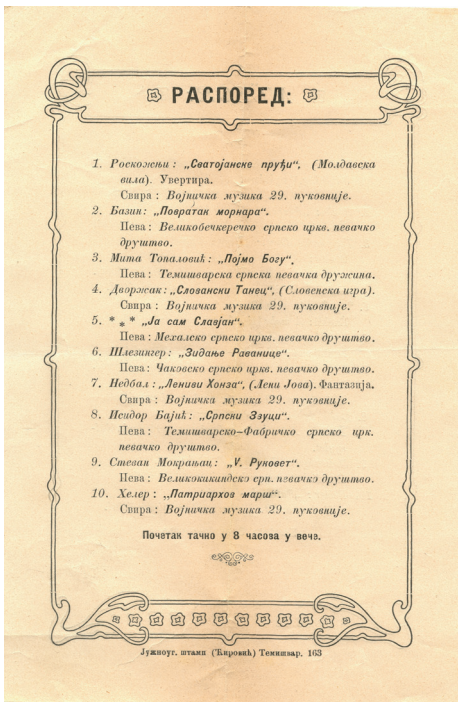
Посебну документарну вредност чини сачувани програм редовне беседе СПД са дилетантском представом и игранком, о Духовима, 25. маја / 7. јуна 1903. године: на насловној страни програма штампан је мото Српске певачке дружине, онако како се налази и на званичним документима Друштва, али и на застави, која је сачувана до данас⁶ (Фотографија 7):

⁶ Застава је након дужег времена јавно изложена као један од главних експоната изложбе *185 година хорског певања Срба у Темишвару (1836–2021)* која је приређена у Националном музеју Баната у Темишвару, а детаљно описана у каталогу изложбе (Попов – Марков, 2022: 26). На застави су извезене прве две строфе мото-а.



Фотографија 7: Прва страна програма редовне беседе СПД са дилетантском представом и игранком, о Духовима, 25. маја / 7. јуна 1903. године (детал) (АПСЦОТФ–СПД)

Приликом устоличења новоизабраног епископа темишварског др Георгија (Летића) у Темишвару је 28. априла / 11. маја 1904. приређена ванредна беседа са игранком, на којој су наступила следећа друштва: СПД, Великобечкеречко српско црквено певачко друштво, Мехалско српско црквено певачко друштво, Чаковачко српско певачко друштво, Темишварско-фабричко српско црквено певачко друштво, Великокикиндско српско певачко друштво, као и Војничка музика 29. пуковније. У програму (који је и овом приликом штампан на српском, мађарском и немачком) су се нашле нумере из српског, односно панславенског репертоара: *Појмо Богу* Мите Топаловића, *Ја сам Славјан*, *Зидање Раванице* Шлезингера, *Српски звуци* Исидора Бајића, *У руковет* Стевана Мокрањца (Фотографије 8. и 9).



Фотографије 8 и 9: Позив (на мађарском) и програм (на српском) ванредне беседе приређене поводом устоличења епископа темишварског др Георгија (Летића) 28. априла / 11. маја 1904. (АПЦОТФ–СПД)

У годинама пред почетак Великог рата, СПД је наставила да приређује „забаве“ и уз суделовање гостујућих друштава. Тако је, примера ради, 21. јануара 1912. у Темишвару гостовало Певачко друштво „Гусле“ из Кикинде (Гусле, 1912). Занимљива је чињеница да је на беседи СПД 31. августа / 14. септембра 1913. у програму наступио српски народни учитељ Коста Златанов, који је певао уз гусле, што је било прилично необично за ово поднебље (Гусле, 1913).

Без сваке сумње, најраскошнија приредба СПД током првих педесет година свога деловања збила се поводом прославе двадесетпетогодишње активности, која је, из извесних разлога, одржана годину дана касније⁷, на Духовски понедељак, 22. маја / 3. јуна 1895. године. О догађају је подробно писала тадашња штампа, те из опширних репортажа сазнајемо да је на прослави, сем домаћина учествовало четири српска певачка друштва (из Панчева, Велике Кикинде, Вршца и, не у последњем реду, Ратарско црквено певачко друштво из Соколовца⁸), четири темишварска страна певачка друштва, али бројне делегације и угледне

⁷ Тадашња управа је 25. годишњицу СПД рачунала почев од 1869. године, када је Дружини одобрен Устав. То није, међутим, био случај 1937. године, када је свечано прослављена седамдесетогодишњица, а (природно) узета у обзир година осницања, 1867.

⁸ О делатности овог по свему посебног ратарског црквеног хора види опширније у: Попов, 2022.

личности. Свечаности су отпочеле 21. маја увече, када је свечана поворка са лампионима кренула из Фабрике ка Граду, те се зауставила пред епископским двором (где се тадашњи епископ темишварски Никанор (Поповић) који тек беше устао из болесничке постеле појавио на прозору и благословио учеснике), а затим наставила према кући др Светозара Димитријевића, чија је супруга, Јулијана, била кума на освећењу заставе Друштва. Следећег дана служена је литургија у Саборној цркви која беше дупком пуна света, а након литургије кренула је литија улицама Темишвара све до главног трга, где је освећена поменута застава Српске певачке дружине, уз свечаност укуцавања спомен-клинова установа и појединаца. Певачи свих српских друштава су на тргу заједнички извели химну *Боже силни наших прадедова*, коју је на текст Ђуре Страјића компоновао Јован Прајс Јаворски⁹. Након банкета (одржаног у дворани Фабриксхофа, на којем је било преко 300 особа), истога дана у вечерњим сатима је у великој летњој баши Фабриксхофа приређен концерт гостујућих хорова и домаћина, а затим је уследила игранка. По процени извештача, било је присутно преко 2000 особа (гостију и домаћина) и да су „све наше певачке задруге својом вештином далеко надмашиле све туђинске задруге, које су на тој забави активно учествовале“ (Браник, 1895). Уз све утиске, али и многобројне телеграме који су доспели на адресу СПД и које је штампа тих дана пренела, са дотичне прославе сачувана је и свечана фотографија Српске певачке дружине која је направљена у темишварском атељеу Јожефа Кожака, и која, уз сачувану заставу, сведочи о овом несвакидашњем догађају (Фотографија 10).



Фотографија 10: Српска певачка дружина у Темишвару 1895. године, поводом прославе двадесетпетогодишњице (АПЦОТФ–СПД)

⁹ Позната је још једна варијанта ове химне, коју је компоновао Гвидо Хавласа.

Мимо сопствених приредби (редовних и ванредних беседа и сѐла) које је приређивала у Темишвару и околини (као, на пример, у Чакову, августа 1912), СПД је одржавала присне односе са српским, али и несрпским певачким друштвима у граду, али и другим већим местима широм Аустроугарске. Према оцени С. Илића, „као одраз тих пријатељских веза, СПД је учествовала на прославама и концертима других друштава и обратно. Разна шовинистичка хушкања и интриге, уз пуну подршку тадашњих власти, нису успели да омету развој пријатељских односа. Брачне везе, узајамне посете, јубиларне светковине, концерти и забаве, доприносили су још тешњој сарадњи, а песма је била одлучујући чинилац у упознавању, братимљењу и васпитању радних људи свих националности“ (Илић, 1978: 22–23). У том смислу, СПД је учествовало на освећењу заставе Вршачког певачког друштва 1869. године (са песмом „Црној Гори“ од Ђ. Стојановића); на прослави 25. годишњице Белоцркванског српског певачког друштва 1892; на прослави месног Радничког певачког друштва „Типографија“, односно прослави десетогодишњице темишварског немачког Певачког друштва „Гевербе хармонија“ током 1895. године; на првом концерту новоосноване Српске добротворне женске задруге у Темишвару 1900, такође и фебруара 1903; на освећењу заставе Великобечкеречког српског црквеног певачког друштва о Великој Госпојини 1906, итд.

Уз неминовну паузу коју је проузроковало избијање Великог рата у лето 1914, Српска певачка дружина је своју делатност наставила одмах по ослобођењу Темишвара, али и након повлачења српске војске августа 1919, када је, у новим геополитичким околностима, донела значајан допринос најплоднијем раздобљу хорском певању Срба на данашњој територији Румуније (Попов, 2017: 16).

Репертоар. На основу до сада изложених чињеница, али и упоредном анализом сачуваних програма и новинских чланака, оквирно се може устврдити да су приредбе и јавни наступи Српске певачке дружине у Темишвару програмски осмишљени слично приредбама других (српских) певачких друштава широм Аустроугарске, са циљем окупљања што бројније публике и, како је већ наглашено, буђења и одржавања националне свести међу српским становништвом у тадашњој двојној монархији.

Мада су дотичне „забаве“ програмски биле разноврсне (састојале су се не само од хорских дела, већ и од вокалних или инструменталних солистичких нумера, оперских арија, позоришних тачака, итд.), а завршавале су се, скоро без изузетка, игранком, направићемо кратак осврт на извођени хорски репертоар, који нам пружа веродостојан увид у рад, односно (музички) развој СПД током разматраног раздобља.

Из консултоване грађе (АПЦОТФ–СПД; Гусле, 1912; Гусле, 1913) јасно произилази да су за дотичне прилике хоровође бирале композиције ро-

дољубивог карактера, као и хорске обраде народних песама чији су аутори били Срби, односно музичари словенског порекла. Истичу се композиције (списак није потпун): *Химна Светом Сави*; *Богови силни*, *Боже братимства* (Даворин Јенко); *Падајте браћо* (Гвидо Хавлас; текст: Ђура Јакшић); *У бој!* (Иван пл. Зајц); *Народни збор* („*Хеј, трубачу*“), *Вилинско коло* (Јосиф Маринковић); *Ој, Србијо* (Војтех Шистек); *Винска песма*, *Српкиња*, *Еј, ко ти купи*, *Ловачка песма*, *Песма из „Ускочиње“* (Исидор Бајић); *II руковет* („*Осу се небо звездама*“), *VIII руковет* („*Данум на сред село*“), *X руковет* („*Биљана*“), *Козар* (Стеван Ст. Мокрањац); *Јесен стиже* (Станислав Бинички); *Одби се грана* (Петар Кранчевића) и др¹⁰.

Можемо утврдити да су ондашње хоровађе СПД (ниједан Србин по народности) биле упознате са ондашњим музичким токовима, са савременим музичким стваралаштвом (разменом партитура као последица сарадње СПД и раних друштава, али и као последица приступања СПД Савезу српских певачких друштава, са седиштем у Сомбору, почев са 1911. годином¹¹), те су репертоар Дружине бирали сходно поменутиим токовима, али и певачким способностима певача којима су у дотичним тренуцима располагали. Константна присутност српског музичког елемента на репертоару СПД, сведочи да је Дружина путем својих јавних приредби донела значајни допринос у очувању националне, али и културне свести Срба певача и шире публике која је током времена присуствовала дотичним приредбама.

Закључци. Деловање Српске певачке дружине, као, уосталом, већине хора на територији Аустроугарске у раздобљу 1867–1919. било је усмерено ка очувању националног и културно-духовног идентитета, у условима све мање пермисивног приступа тадашњих власти према националним мањинама. Консултована грађа сведочи да су организоване приредбе (називане беседама, селима или забавама) имале разноврстан програм, који није циљао једино прикупљање одређеног прихода, већ је имао прилично

¹⁰ Сличан световни / родољубиви репертоар изводила су и певачка друштва широм Војводине, али и у Србији. (уп. Мишков, 2011; Томић, 2018).

¹¹ Вреди на овом месту напоменути и мање познату чињеницу да је Савез српских певачких друштава организовао о Духовима 1914. године своју прву славу у Сомбору, на којој је своје учешће најавила и Српска певачка дружина, као члан Савеза. Међутим, под још увек неразјашњеним околностима (највероватније финансијским), СПД је у задњем тренутку отказало своје учешће, што се догодило и са Српским православним певачким друштвом из Темишвар Ференцвароша (то јест „Зоре“ из Мехале). Са овдашњих простора, на слави, уједно и на хорском такмичењу („утакамици“) учествовало је само Српско црквено певачко друштво из Великог Семиклуша (такође члан Савеза) са скромнијим мешовитим саставом од 20 певача, под руководством Мише Јанковића, где је извело *VIII руковет* од Ст. Ст. Мокрањаца (Браник: 1914). Свечаности у Сомбору трајале су три дана, од навечерја па све до другог дана Духова, 24–26. маја/6–8. јуна 1914, дакле само три седмице пре Сарајевског атентата, догађаја који ће трајно променити геополитичке токове и прилике у целом свету!

изражен национални карактер, мада није био нимало ограничен на публику српске народности. Такав, нимало агресиван или шовинистички приступ допринео да је СПД опстане и у новонасталим околностима након Првога светскога рата.

Литература

- Илић, 1978: С. Илић, *Српски хорови у Банату – Прилог о хорској делатности Срба у Темишвару и Банату (1868–1944)*, Букурешт: Издавачко предузеће Критерион
- Мишков, 2011: М. Р. Мишков, *Српска певачка друштва и други уметнички извођачи на простору Баната (период до Првог светског рата)*, Књига прва, Зрењанин: Арт-Пројект
- Попов, 2014: Д. Попов, Хорско појање при Српској саборној цркви у Темишвару (1836–1844), у: *Темишварски зборник 7*. Нови Сад: Матица српска, 87–102.
- Попов, 2017: Д. Попов, *Мешовити хор Православне српске саборне цркве у Темишвару 1997–2017*, Темишвар: Савез Срба у Румунији
- Попов, 2022: Д. Попов, Хорско певање као начин очувања културно-националног идентитета Срба са данашње територије Румуније (2). (Студија случаја: српски сеоски хорови 1836–2020), у *Исходишта 8*. Темишвар – Ниш: Савез Срба у Румунији – Центар за научна истраживања и културу Срба у Румунији · Филозофски факултет Универзитета у Нишу · Филолошки, историјски и теолошки факултет Западног универзитета у Темишвару, 223–233.
- Попов – Марков, 2022: Д. Попов, З. Марков, *185 година хорског певања Срба у Темишвару (1836–2021)* (тројезично издање), Темишвар: Савез Срба у Румунији
- Томић, 2018: Д. Томић, *Албум 100 српских родољубивих песама*, Нови Сад: Сајнос · Музеј Војводине
- Устав Српске певачке дружине темишварске*, 1869. Темишвар: Тиском Браће Мађара

Извори

Архив Православне српске црквене општине у Темишвару (Фабрици) (АПСЦОТФ), Фонд Музикалије (СПД)

Штампа

- ***, Вести из живота певачких друштава, *Гусле. Званично гласило Савеза српских певачких друштава*, II, 2/1912. Сомбор, 23.
- ***, Вести из живота певачких друштава, *Гусле. Званично гласило Савеза српских певачких друштава*, III, 8/1913. Сомбор, 117–118.

- ***, Вести из живота певачких друштава, *Гусле. Званично гласило Савеза српских певачких друштава*, IV, 2/1914. Сомбор, 26.
- ***, Прославе српске темишварске певачке задруге, *Браник. Орган Српске народне слободоумне странке*, XI, 59/25.05–06.06.1895. Нови Сад, 1–2.
- ***, Свепевачки српски слет у Сомбору, *Браник. Орган Српске народне слободоумне странке*, XXX, 105/30.05–12.06.1914. Нови Сад, 2.

Dejan D. Popov

THE PERFORMANCES OF THE SERBIAN SINGING SOCIETY FROM TIMIȘOARA IN THE PERIOD 1867–1919

The Serbian Singing Society from Timișoara is one of the most representative choral ensembles of the Serbian ethnic community living on the present territory of Romania. Founded in 1867, the Society was active until 1947, when its activity was abruptly forbidden by the state authorities. The events organized by the Society between 1867-1919 were not only plain happenings, but also social gatherings, which provide a good opportunity to review the musical, artistic, but also the social and national trends of that period.

Keywords: choral singing, Serbian Singing Society, Timișoara, performances, Serbs in Romania

ПОЈЕДИНЕ ИНДИЦИЈЕ О ПРАВОСЛАВНОЈ ВЕРИ КАРАШЕВАКА У РАНОМ НОВОМ ВЕКУ

Полазећи од чињенице да се у појединим средњовековним документима Карашевци, који су данас католичке вероисповести, спомињу као *шизматичци*, аутор се у овом раду фокусирао на истраживање карашевских обичаја са циљем проналажења појединих елемената у њима који би потврдили истинитост тих тврдњи и поткрепили их. У раду су, дакле, приказани и анализирани поједини обреди и ритуали из неких обичаја или само неки елементи њихови, првенствено оних из домена календарских и посмртних обичаја који садрже индиције које се могу конституисати у уверљиве аргументе о првобитном припадању Карашевака православној вери у средњем веку. Истовремено, илуструјући са неколико примера како се реликти некадашњег православља рефлектују у говорима Карашевака, ову тезу аутор поткрепљује и лексичким аргументима.

Кључне речи: Карашевци, религијска конверзија у прошлости, православље, католичанство, Царски празници, слава, Божић, посмртни обичаји, ходочашћа, лингвистичке индиције.

0. Захваљујући појединим особиностима као што су архаичност говора и обичаја, специфична ношња и менталитет, католичка вероисповест - Карашевци су још од XIX века привукли изузетну пажњу великог броја истраживача, пре свега лингвиста, етнолога и историчара³, која не јењава до данас, шта више, може се рећи да је све интензивнија задњих деценија. Такво велико интересовање изнедрило је велики број научних студија, чланака, монографија, написа. По броју и квалитету стручних, научних радова, Карашевци су данас најистраженија словенска заједница у Румунији. Упркос вели-

¹ mradan54@yahoo.com ; mihai.radan@e-uvt.ro

² Рад је настао у оквиру пројекта *Истраживање културе и историје Срба у Румунији* Центра за научна истраживања културе Срба у Румунији који финансира Савез Срба у Румунији.

³ Од најпознатијих наводимо овде само неколико: Добровски, Ф. Миклошич, Ј. Х. Швикер, П. Фриџеш, Л. Нидерле, П. Сирку, Љ. Милетич, Е. Петровић, П. Ивић и многи други.

ком броју истраживања, још увек је карашевска енклава остала енигматична не само за ширу публику, већ и за многе научнике. Током скоро два века истраживања заступане су различите тезе о пореклу Карашевака и њихових говора. Током времена сматрани су Бугарима, Србима, Хрватима, Чесима, остатком „најстаријег словенског слоја у Банату“ помешаног негде у XIV-XV веку са српским досељеницима из области јужно од Дунава (Стара Србија), смесом разних балканских народа (словенско-румунска смеса са албанском пенетрацијом), посебном словенском етничком заједницом)⁴. Питање које се логично намеће јесте који је узрок или који су узроци појављивања тако различитих, контрадикторних и често опречних мишљења о пореклу Карашевака? Узрока је више, а главни је, по нашем мишљењу, *католичка вероисповест* ове српске етничке енклаве. До заблуда код знатног броја истраживача, посебно оних из XIX и с почетка XX века, дошло се првенствено због некритичког преузимања тврдње из рукописа *Historia domus parochiae Kraszowensis – Extractus protocolli provinciae Bulgariae et Valachiae*⁵ да су Карашевци Бугари који су се у Банат доселили 1366. и 1393. године⁶. Љубомир Милетич, реномирани бугарски слависта српског порекла, први је доказао да је рукопис фалсификат бугарских фрањеваца написан са циљем да се оспори право надлежности босанских фрањеваца над карашевском парохијом, као и то да су Карашевци Срби, те да њихов говор припада, без двојбе, српском језичком ареалу.

Није, међутим, вероисповест једини узрок различитих теорија о пореклу овог живља. Међу другим важнијим узроцима наводимо следеће: малобројни средњовековни исторојски извори о Карашевцима, недовољно и површно познавање карашевске енклаве (на пример, посредна истраживања утемељена најчешће на непровереним или сумњивим изворима - језичким, етнографским, историјским), изузетна архаичност говора и обичаја са појединим специфичним цртама само њима својственим, непостојање класичне националне свести

⁴ Сажет преглед свих тих теза види код: Радан, 2015, стр. 57-82.

⁵ Рукопис из 1726. године који се до недавно налазио у парохији Карашево, а данас у архиву Римокатоличке епархије Темишварске.

⁶ Карашево, највеће и најстарије карашевско насеље, први пут се у документима спомиње 1333. године (датум који противуречи године досељавања Карашевака у Банат наведене у рукопису: 1366. и 1396, што представља један од доказа да је реч о фалсификату), а сасвим је сигурно да је ово насеље постојало и пре тог првог помена (исти је случај, највероватније, и са још неким карашевским насељима).

(Бугарин, Србин, Хрват, ...) већ само посебне (регионалне) националне свести (*Карашевак*) – појава, иначе, типична за људске заједнице - како Ј. Ердељановић каже - „које чине осамљене остатке врло старог становништва“ (Ердељановић, 1925: 299).

Најбројније су лингвистичке и етнолошке научне студије о Карашевцима. О говорима Карашевака написане су чак четири дијалектолошке монографије, чији су аутори Е. Петровић (Petrović, 1935), М. Томић (Томић, 2007), М. Н. Радан (Radan, 2000 / Радан, 2015), М. Лацкић (Lačkić, 2014), а о карашевским обичајима и фолклору две монографије, чији су аутори М-Р. Ускату Радан и И. Бирта (Radan Uscatu, 2014; Birta, 1993). У радовима најпознатијих наших и страних лингвиста солидним научним аргументима доказано је да карашевски говори јесу, без двојбе, најархаичнији **српски** штокавски говори *екавског* типа (Ј. Милетић, Ј. Живојновић, Е. Петровић, А. Белић, М. Московљевић, П. Ивић, П. Скок, И. Брабец, А. Јагић, Ј. Мелих, М. Томић, М. Н. Радан и др.). Значајно мањи број лингвиста у својим радовима заступа тезу, по нашем мишљењу без солидних, правих аргумената, о бугарском или хрватском пореклу говора Карашевака. У радовима већине реномираних етнолога (Ј. Ердељановић, Ј. Живојновић, П. Влаховић и др), као и у етнолошким радовима стручњака из других домена (М. Н. Радан, М. Руснак, М. Р. Ускату и др), солидним научним аргументима заступљена је теза о српском пореклу Карашевака. И у етнолошком домену, дакако, постоје радови или написи у којима се покушава доказати бугарско или хрватско порекло Карашевака. Видљиво је да циљ тих радова није откривање истине засноване на научним аргументима, већ им је циљ доказивање по сваку цену унапред одређеног етничког порекла у складу са захтевима политичких налогодаваца, тј. са политичким потребама заинтересованих држава ради инкорпорирања Карашевака у свој национални састав (Г. Цирбус, Ф. Каниц, Ј. Јиречек, Т. Симу, П. Влашић, С. Крпан и др).

Верска прошлост Карашевака скоро да није истражена, премда би истраживање ове проблематике могло у знатној мери допринети консолидовању једне од трију наведених теза о пореклу ове словенске етничке енклаве. Напомињемо да је у средњовековним документима забележено да је 1333. године у Карашеву било седиште католичког протпрезвитеријата, што значи да је ту становништво било католичке вере, међутим, упркос томе, у другим документима Карашевци се све

до почетка XVIII века помињу као *шизматичи*⁷. Такве информације, доста ретке, кратке и штуре, раштркане у разним средњовековним документима и написима, биле су, све до седамдесетих година XX века, једини показатељи о могућој првобитној православној вероисповести Карашевака у прошлости.

Једна од ретких и значајнијих студија посвећена искључиво овој проблематици јесте студија Кристе Цах – *Мисија босанских фрањеваца у југоисточном делу Доње Угарске у XVII веку. Етничко-конфесионални аспекти у Доњој Угарској*, штампана 1979. године (Zach, 1979). Из ове студије може се без двојбе закључити да су Карашевци преобраћени у католичанство током XVII века услед деловања католичке Мисије за пропаганду вере (FIDE) у Карашеву почев од 1626. (или 1628) године (Manea-Grgin, 2004: 5; Radan, 2015: 54). Међутим, из појединих докумената произилази да је процес преобраћења банатских православца у католичанство започео неколико векова раније (в. Радан, 2015: 48-53). Тако, на пример, у једном рукопису из 22. августа 1418. године који се чува у једном римском архиву забележено је следеће: „Папа Мартин V дозвољава фрањевачким калуђерима из Валахије, Србије, Босне и Бугарске да управљају над православнима преведеним у католичанство (« ... fidelibus noviter conversis partium earundem praesse valerent in administrando eis ecclesiastica sacramenta et fidem catholicam praedicando»)“ (AS: 1418; в. и: Wadding, 1734: 294; Fermežin, 1892: 105). Полазећи од овог и других записа, а уважавајући изворе у којима се Карашевци спомињу као шизматици (в. Радан, 2015: 47-50, 52-53), можемо закључити да је тај процес преобраћења код Карашевака, изгледа, ишао тешко и имао је делимичан успех. Осим наведене Цахове и Манеа-Гргине студије, постоје, колико је нама познато, још неке студије посвећене истој проблематици која је, међутим, сагледана у ширем, балканском контексту (в. М. Јачов, Ј. Радонић, С. Гавриловић), штампане у другој половини XX века.

Због горе наведеног, фокусираћемо се у наставку на истраживање верске компоненте карашевских, претежно црквених обичаја са циљем проналажења оних елемената у обредима који садрже веродостојне индикације и конституишу се у аргументе о првобитној православној вероисповести Карашевака у средњем веку. Истовремено, илуструјући са неколико примера како се остаци православља Карашевака рефлектују у њиховим говорима, покушаћемо да етнолошке

⁷ О томе види детаљније код: М. Н. Радан, *Фонетика и фонологија...*, стр. 33-34, 45-57.

аргументе о иницијалном православљу ове заједнице поткрепимо и лингвистичким аргументима. Непомињемо да смо поједине обичаје као што су *кућна слава*, *Бадњи дан* и *Божјић*, неке *ускришње обреде*, *Св. Ђурђа* у пастирским обичајима (в. Радан, 2000: 34-98; Радан, Ускату, 2012: 91-141; Радан, Ускату, 2018: 267-292; Радан, Ускату, 2022: 309-334; Radan, 2022: 215-225) – детаљно анализирали у већ објављеним радовима, а циљ овог рада јесте да откријемо и истакнемо и друге верске и обредне елементе својствене православљу у карашевским обичајима, које наводимо у наставку.

1. Царски празници. Исто као и код свих Срба, Карашевци изузетно цене и поштују *четири царска празника*, нарочито Успење и Рођење Пресвете Богородице.

1.1. *Свѣта Марија Вѣлика* (15. 08. по старом календару) = *Успеније Пресвете Богородице / Велика Госпојина* (28. 08. по новом календару). Црква у Карашеву, саграђена 1726. године, посвећена је Успенију Пресвете Богородице (храмовна, сеоска слава). Овај царски празник прославља се и као кућна/крсна слава у насељима Нермић' (3 породице), Равник (2), Клокотич' (2), Лупак (4) и Водник (1) (в. Прилог 2).

1.2. *Свѣта Марија Мала* (08. 09) = *Рођење Пресвете Богородице / Мала Госпојина* (21. 09) – храм цркве и сеоска слава у Јабалчу, а знатан број карашевских кућа има је за кућну славу: Карашево (37), Нермић' (5), Равник (6), Клокотич' (8), Водник (2) и Јабалче (1).

1.3. *Приказáње Блажене Дивице Марије* (21. 11) /= *Ваведење Пресвете Богородице* (04. 12)/ и *Благовести* (25. 03 / 07. 04) - јесу велики празници којима Карашевци указују значајно поштовање. Поједине породице Благовести имају за кућну славу: Водник (3), Карашево (1), Лупак (1) и Јабалче (1).

2. Слава (крсно име, кућна слава, свети). Крсна слава јесте нарочито обележје српског народа коју имају сви православни Срби, као и поједини католици (међу којима и Карашевци) и муслимани српског порекла. *Славу* су од суседних Срба временом усвојиле мање

групе (заједнице) православних Румуна (Алмашка долина - јужни румунски Банат, Олтенија – југозападна Румунија), Бугара, Македонаца (некада српског порекла) и католичких Албанаца из пограничних области. Слава је, у суштини, обредни чин из старе, претхришћанске вере заогрнут у хришћанско рухо, остатак некадашњег паганског обреда индоевропских народа, укључујући и Србе, који су је, стицајем повољних околности, сачували (в. Чајкановић, II: 473-478; *Српске славе...*: 19).

2.1. Познато је да Карашевци, иако су католици, имају од давнина и све до данас чувају крсну славу коју називају *славење* или *славиње*, а најчешће коришћени синоними за овај породични празник јесу *светиљ* и *свѣтац*. Као и код свих Срба, крсна слава јесте *породична* слава, *кућна* светковина чија је суштина у томе што се свака породица ставља под окриље једног светитеља кога сматрају својим покровитељем или заштитником, изузетно га поштују и редовно га сваке године прослављају. Слава се наслеђује, а то се наследство обавезно преноси с колена на колена столећима. *Кућна /крсна/ слава* у Срба, исто и у Карашевака, јесте најзначајнији породични празник који се по свечаности празновања мери с Божићем и Ускрсом. У Карашевака, исто као и у Срба православаца, кућна слава јесте у целини *обредни чин* заогрнут у хришћанско рухо почев од светитеља који се прославља, затим преко славских реквизита све до обавезних обреда - све је у духу православне хришћанске традиције (*Српске славе...*: 11). Пошто смо карашевску славу детаљно описали у једном раду (в. Радан, 2004: 34-91), у наставку сажето износимо обележја православног црквеног ритуала у карашевском *славењу*.

2.1.1. Скоро сви славски светитељи Карашевака (в. Прилог 2 у Анексима) припадају *Српском православном светачнику* (в. и уп. Радан, 2004: 34-91; Радан, Ускату, 2012: 91-141; *Српске славе...*: 7-10). Од укупно 33 славских светитеља у Карашевака сигурно су само 8 (24,24%)⁸, највише 10 католички светитељи (30.30%)⁹ (в. Радан, Уска-

⁸ Сви Свѣти, Св. Флоријан, Св. Јозип, Св. Јанаш, Св. Антун, Св. Венделн, Св. Ана, Безгре'шно зач'ѣће Блажене Девице Марије.

⁹ Св. Јакоп и Св. Матејја налазе се и у српском православном светачнику, због тога их, са извесном резервом, можемо сматрати да су наслеђени из првобитне православне вероисповести Карашевака али којима је датум празновања Католичка црква касније померила/ускладила са својим светачником.

ту, 2012: 91-138 и уп. *Српске славе...*, 2013: 7-10, 35-46). Ако узмемо као критеријум *бројност* карашевских слава (број свечарских домова), статистички подаци показују следеће:

СВЕТИТЕЉИ	Број светитеља ¹⁰	Број слава	%
ПРАВОСЛАВНИ	23	1.080	93,42
	25	1.091	94,37
КАТОЛИЧКИ	8	54	4,67
	10	65	5,62

Наведени подаци указују на то да оне славе које су најчешће (највеће) у Срба у великој мери најчешће су и у Карашевака (в. и уп. Радан, Ускату, 2012 / *Српске славе...*: 34), стање које никако не може бити случајност већ је доказ о првотној православној вероисповести карашевског живља.

2.1.2. Од трију обавезних славских предмета – свећа (*свећ'а*), тајан (*тајњан*) и икона (*светица*), прва два су обавезно присутна на карашевској слави, а трећи је факултативан (икону неки имају, а други не). Напомињемо да икона као славски предмет, из разних разлога, није до недавно ни код Срба православаца свуда била одомаћена (в. *Српске славе...*: 302).

2.1.3. Од славских приноса, као и у Срба православаца, обавезни су *колáč'* (у задње време све чешће се користи термин *пíта* – в. Радан, 2004: 44), *жíто* (на славском столу постављана је посуда са житом у које је уметнута свећа¹¹) и *ракија* (ређе *вино*, у најновије време и *пíво* / *пíва* - Кл/ или друго алкохолно пиће). Пошто карашевски крај оскудева у виногорју, главно пиће на слави била је и остала је ракија, што је случај и у држим српским крајевима (в. *Српске славе...*: 318-321). Нема кољива (место кога се користи жито) које није ни у Срба свуда обавезно, највероватније зато што га је Српска православна црква увела у новије време (Радан, 2004: 45-46; *Српске славе...*: 302, 307-308), онда када су Карашевци већ били преобраћени у католичанство, што је можда разлог одсуства овог приноса у карашевској слави. Нема ни кандила са уљем, које је највероватније такође касније уведено у славску праксу, и нема га код свих Срба православаца (в.

¹⁰ Види горње фусноте 8 и 9.

¹¹ Ређе, место жита може се наћи *кукуруц* (кукуруз).

Српске славе...: 304). Иначе, у католика се кандило не употребљава (в. Радан, 2004: 46).

2.1.4. Као и код православних Срба, код Карашевака су обавезни следећи славски обреди: кађење и благосиљање (*намењање*), сечење славског колача и дизање у славу (*диго'вање у славу*) (Радан, 2004: 46-48). *Сеч'ење колáч'a* врши се у кући - обично то ради домаћин (*гáзда дóма*) без свештеника и нема водоосвећења. Посебно ова последња два славска обрета, али и други елементи карашевског славског церемонијала, потврђују исправност закључка Ј. Живојновића да се карашевска слава повукла „сасвим у дом и без сваке црквене функције“ (Живојновић, 1907: 51), а то повлачење догодило се након преобраћења у католичку веру, што и објашњава поједине мале, несуштинске разлике у славском обреду у Карашевака и у осталих православних Срба.

2.1.5. Целокупни карашевски славски обредни чин садржи следеће елементе: позивање родбине, суседа и пријатеља на славу, дочек и дворење гостију, паљење славске свеће и кађење тамјаном, устајање и изрицање здравица (*намењање* - испијање до 8-9 чаша), молитва Богу и свецу, дизање у славу, сечење колача, испраћај гостију (Радан, 2004: 40-48; в. и Ћорић, 1937: 1). Овде треба додати и обичај да званице при доласку у свечареву кућу даривају децу, ређе одрасле. Све до седамдесетих година деца су даривана воћем (јабукe, крушке, суве шљиве, ораси, лешници) и, ређе, бомбонама, а у новије време разним слаткишима (чоколада, бомбоне и др), соковима, воћем (нарочито јужним) или/и другим поклончићима, а све више се одомаћује обичај да се газди при доласку поклони неко пиће (литар обичне ракије или препеченице, виски, ликер...) или боца (куповног) вина. Осим даривања, до данас је очуван и обичај да се при испраћају свим гостима даје попутница (*пушић'ање*¹²), најчешће печење и колачи, понекад понекоме и флаша ракије, а ближој родбини и супа, паприкаш, сарме.

Сви овде наведени елементи славског обредног чина својствени су скоро свим православним Србима (в. *Српске славе...*: 11-15, 295-

¹² Све до пред крај прошлога века, припремљена јела стављана су у тањир (печени кромпир у рерни, печење, сарме и преко тога колачи), супа и/или паприкаш у неки лончић, а све то спаковано у *цидילו* (правоугаони комад вунене тканине који на крајевима има зашивена два вунена конопца којима се везује оно што се у њ ставља). Задњих деценија се припремљена јела стављају у пластичне посуде које се потом стављају у *пунгу от најлона* (< rum. *púngă / de náilon/ „пластична кеса“*).

329). Исто тврди у једном свом напису искрени и поштени контрактурални хрватски учитељ, Грго Ћорић, који је службовао у међуратном периоду у Клокотичу: „Као најближи обичај који их веже с нашим народом, нарпосе са Србима, је «слава». Slava је иста као код Срба у Србији“ (Ћорић, 1937: 1).

2.1.6. Карашевска славска терминологија јесте или идентична или веома слична терминологији из јужног или источног српског етничког простора, као и начин вршења појединих обреда (деталније в. код: М. Н. Радан, 2004: 34-98).

2.1.7. *Св. Мъртин* или *Мартиндан* (Св. Мрата, Мратиндан) се као слава налази на трећем месту по броју свечарских домова у Карашевака. Међу већим славама, порекло Св. Мрате остало је неразјашњено, али је познато да је овај светац у старије доба много више био прослављан све док су у новије време славари истог датума преузели да славе чак шест друга свеца (Мину, Стефана Дечанског и друге). Св. Мрата не постоји у Српском православном светачнику, али је у српском народу био изузетно цењен и празнован (чак седам дана) као opak и зао вучји светац јер се веровало да он растура вукове, а његово порекло треба тражити у лику неког заборављеног паганског божанства. У римокатоличком календару на дан Св. Мрате уписан је Св. Мартин (в. *Српске славе*: 23-24). После конверзије Карашевака у римокатоличку веру највероватније су локални католички свештеници Св. Мрату преименовали у Св. Мартина (Видосављевић, 2010: 642). Оправдано се сматра да је Св. Мрата веома стара слава, а чињеница да се светкује у свим српским пределима (општа слава) и да по бројности спада у сам врх српских слава (на трећем месту у Карашевака), снажан је доказ да су Карашевци староседеоци у Банату (једним својим делом) који су прво били православне вере.

2.1.8. Важно је напоменути да изузев десет кућа (девет у Лупаку¹³ и једна у Воднику), свака карашевска породица обавезно има једног, често два, па и три свеца заштитника куће (*патр/а/она дђма*), исто као код Срба на целокупном српском етничком ареалу (*Српске славе...*: 32).

¹³ Можда је реч о Румунима који су се запослили у прошлом веку као рудари у лупачком руднику. Ови досељеници саградили су десетак кућа и основали малу колонију на једном крају села.

2.2. Почев од друге половине XIX века све до данас, многи истраживачи су приметили да Карашевци веома цене и чувају своје старинске обичаје и да су, све до недавно (делимично и данас – види ниже 2.2.1), напореда са католичким, прослављали скоро све православне празнике и светитеље: „ ... празнува Крашованецътъ покрай своитѣ католишки празници още и ония на православната църква;“ (Цирбус, XIII – 1885: 44).

2.2.1. По броју свечарских домова, најчешћа слава у Карашевака јесте, исто као код Срба православаца (*Српске славе...*: 22-23), **Свѣти Микѡла** (КГ) /Св. Никола/. У свим карашевским насељима ову кућну славу данас празнује **318** породица/кућа (в. Прилог 2). Највећи део Карашевака ову славу прославља 6. и 7. децембра. Међутим, у Равнику и Воднику, једне породице Св. Николу прослављају 6-7. децембра (по католичком, грегоријанском календару), а друге 19-20. децембра (по православном, јулијанском календару) (в. Радан, Ускату, 2012: 91-141). Иста је ситуација и код још неких кућних слава. Тако, **Св. Арáнђ'ела** (или: *Рáнђ'ел* - КГ, *Арáнђ'еловдан* - К, Ј; *Арáнђ'еловден* – Р, *Арáнђ'еловдѣн* – оКГ) /Сабор Светог архангела Михаила – Арáнђеловдан/, у Карашеву и Равнику једни прослављају 8, а други 21. новембра, док у Нермић'у, Лупаку и Воднику једино 21. новембра. **Свѣту Пѣтку** (или *Св. Параскíја, Петкѡвач'а*) /Преподобна мати Параскева/, у Карашеву и Равнику, једни прослављају 14, а други 27. октобра.

2.2.2. Само четири дома имају за крсну славу Св. великомученика Теодора Тирона¹⁴ (познату и под именом *Т(е)одорова субота, Тодорица*, а код Карашевака *Тодорéши, Тудорéши, Тúдоронци*), који се прославља прве суботе ускршњег поста. Наводимо ову славу јер овог свеца, колико нам је познато, не прослављају католици (па ни Хрвати), али га прослављају, по општим црквеним прописима, сви православни хришћани, дакле и Срби, укључујући и као кућну славу (в. *Српске славе...*: 268; Недељковић, 1994: 62), Румуни /*Sántoader*/ и Бугари (Босић, 1996: 219; Вакарелски, 1974: 602). Култ Св. Теодора Тирона раширен је у Војводини, нарочито у Банату, вероватно због тога што су мошти светитеља доспеле из Ердеља у манастир Ходош одакле су потом пренесене у манастир Хопово (средином XVI века) (Босић, 1996: 219; *Српске славе...*:268). Веома изражен култ овог свеца у Банату сигурно је у вези и са међусобним утицајима узрокованим

¹⁴ Ова слава је ретка код Срба.

српско-румунским контактима и суживотом на простору данашње западне Румуније.

2.3. Дали смо веома сажето карактеристике карашевске славе јер је кућна слава један од најзначајнијих показатеља и најсолиднијих аргумената да су Карашевци Срби и да су пре покатоличавања били православне вере.

3. Задушнице. Још једна индиција о томе да су Карашевци пре покатоличавања били православне вере јесу *Задушнице* – дан када се мртвима даје „за душу“, који пада увек у суботу пред Месне покладе. Овај дан је општи колективни празник за мртве када свака породица помиње не само блиске, недавно умрле сроднике, него и давно преминуле претке којих се сећају живи из своје породице.

3.1. Код Срба постоје четири типа задушница: а) *Задушнице пред Месне покладе* (пред Велики ускршњи пост) – које су најважније; б) *Задушнице пре Духова*; в) пред празник Михољдана – *Михољске* (или *Миољске*) *задушнице* – у северним и западним крајевима српског етничког простора; г) *Митровске (Велике) задушнице* – у источним и централним српским крајевима. Српска православна црква углавном признаје једино *Задушнице уочи Месопустне недеље* и *Задушнице уочи Духова*, што значи да *Михољске* и *Митровске* задушнице нису црквени празници, него „чисти народни празник“ (Чајкановић, И: 266; Босић, 1996: 185), које су „према познатом правилу да се периодични обичаји из старе вере везују за какав одређени црквени празник..., стављене у једном случају на Михољдан, у другом на Митровдан“ (Чајкановић, II: 267); задушнице, обичај из култа предака, остатак су старе вере из времена прасловенске заједнице (Чајкановић, И: 267; в. и Видосављевић, 2010: 638-645).

3.2. Карашевци имају само *Задушнице уочи Месопустне недеље*, које немају Хрвати (католици уопште), њихове задушнице падају недељу дана уочи Велике Госпојине. На дан задушница жене у породици припреме ујутро *мандру* (качамак), испеку се у *тигáњи калбасица* и *жми́рци* (печени комадићи сланине), *сириње* и *ники ко'лач'и* или *крофне*. Потом се на *софру* (сто) простре *бѣли трпѣзник*, на који се

постављају отприлике онолико *тањира* или *скафа* (здела) колико је упокојених у свакој кући, а у сваку посуду ставља се по један *фафољак* (вавољак) качамака, кобасица, комад печене сланине, сир и по једна *чаша ракије*, затим се упали једна *свећка* и све то неки старији укућанин „*намени за душу свем умрлим из дома и из фамиле*“ овако: „*Ово да ми буде у славу Божу мојему нени (мами, сину, дѣвѣки, дѣди, мајки /баки/...итд.) за душу!*“. После тога сви се помоле Богу, седну и једу и пију ракију¹⁵. У Нермић'у, осим наведених јела, куван је и јео се кукуруз¹⁶. Код Карашевака се не иде на гробље, нити свештеник у цркви држи парастос за све умрле сељане, не освешћује и не кади јело у цркви, највероватније због тога што Католичка црква није благонаклоно гледала на овај православни празник посвећен мртвима, тако да се читав обред одвија у кући без икаквог учешћа цркве (исто као и код кућне славе – в. горе 2.1.4).

3.3. Према истраживањима В. Чајкановића, Срби не држе и Михолске и Митровске задушнице, „него по правилу или једне или друге“, наводећи потом да је тешко утврдити тачне границе и једних и других задушница, али да се може ипак рећи да „су митровске задушнице познате у источним и централним крајевима српског народа..., док би михолске задушнице биле држане у северним¹⁷ и западним крајевима.“ (Чајкановић, II: 267). У вези са јесењим задушницама у Срба, треба имати у виду чињеницу да је *Мијольдан* (К, Ј) /*Мијольден* – Р, *Мијольдѣн* – оКГ/ или *Свети Миља* (КГ), друга слава по фреквенцији у Карашевака (195 породица), која се прославља 28. увече (*нанавеч'ер* „уочи свеца“) и 29. септембра – на дан свеца, у тесној вези са *Михолским* задушницама, што значи да ова слава има *задушни карактер*. Потврду за то налазимо у 8. последњој славској чаши (здравици): „За покој мртве душе, деди, мајки, оцу, матери, браћам и сестрама и свима другим умрлим, да им Бог опрости грешне душице и да Бог протвори овако, и да ји избави из пургатора у рај не-

¹⁵ Казивачи: *Марија Добра* (надимак: *Фрицкошица*, рођ. 1939 - †2022), Карашево, бр. 142; *Марија Њагул* (девојачко име: *Кр'ста* - надимак *Заробка*, а по супругу - *Јовоња*), рођ. 1967. године, Карашево, број 143.

¹⁶ Казивач: *Ана Филка* (девојачко име: *Тодор*, надимак *Сулеш*, рођ. 1966. у Нермић'у), Карашево, број 437.

¹⁷ То значи у областима северно од Дунава – Банат, Војводина, Мађарска.

бески. Амен!“ (Радан, 2000: 94)¹⁸. Ова последња здравица, по нашем мишљењу, представља реликт који указује на православне михољске задушнице које су некада Карашевци одржавали, а то је још једна индиција о њиховој првотној православној вероисповести.

4. Ходочашћа у манастире. Од давнина све до данас, Карашевци сваке године ходочасте пет пута: а) три пута - о Духове (*Русалије*), Велику¹⁹ (15. 08) и Малу Госпојину (08. 09) - римокатоличку катедралу манастира у Радни (крај Липове, Арадска жупанија); б) 29. јуна, на Петровдан, римокатолички манастир у Чиклови (Караш-Северинска жупанија); в) на Ђурђевдан – 6. маја (по новом календару), православно манастир Шенђурац (Тамишка жупанија). Као ревносни верници, Карашевци су, према писању Гезе Цирбуса (1885 – XIV: 238), у XIX веку посећивали још неке банатске манастире или цркве у Вршцу, Сегедину, Марији Шне (вероватно је реч о Марији Снежној на Текијама – Петроварадин) и др.

Манастир Радна удаљен је од карашевских насеља најмање 160 км, а манастири Чиклова и Шенђурац шездесетак км. До ових манастира су све до седамдестих година прошлога века стизали пешке. Последњих деценија у ходочашће пешке одлазе мале групе из сваког карашевског села, а већина до манастира стиже аутобусима или приватним колима. Занимљиво је то што Карашевци, иако католици, редовно одлазе на храмовну славу православног манастира Шенђурца и тамо бивају топло дочекани и обезбеђен је смештај преко ноћи и храна онима којима је то потребно. Ходочашће Карашевака католика православном манастиру чија је храмовна слава Свети великомученик Георгије није изненађујуће ако се има у виду велико поштовање које овај светитељ ужива међу Карашевцима, на што упућују следеће две чињенице: а) доста велики број домаћинстава има кућну славу *Светог Ђурђа* (КГ) - у општини Карашево: 40, односно 11 у општини Лупак - и б) на *Ђурђевдан* (К, Ј) / *Ђурђевден* – Р, *Ђурђевдн* – оКГ/ одржавају се два велика пастирска славља; *откућање* – 24. априла (по грегоријанском календару), односно *смерљање* – 6. маја (по јулијанском календару),

¹⁸ Из написа о карашевској слави Јоце Ћосића из Рекаша, објављеног под насловом *Слава у Крашована* у „Гласнику“, година VI, бр. 19, Timișoara (Темишвар), 1. октобра 1926, стр. 148-149, репродукованог у Радан, 2000: 92-95.

¹⁹ Једино становници Карашева овог дана не ходочасте јер им је тада сеоска храмовна слава – казивач: Ана Филка.

што је још једна индикација о првобитном православљу карашевског живља (Radan, Uskatu. 2022: 314-334; Radan, 2022: 217-218).

У овом контексту сврсисходно је споменути да Карашевци, у тешким моментима живота када се суочавају са неким великим проблемом, посебно када је тај проблем здравствене природе, често и без устручавања одлазе у православне цркве молећи свештенике да им читају молитве или што друго ради оздрављења својих најближих или спасавања из опасних, тешких ситуација у којима су се нашли.

5. Звездари. Код Карашевака обичај је да 24. и 25. децембра (Трпидан „Бадњи дан“ и *Бóжић*) група дечака проноси кроз село *бѣтлем* (вертеп) (в. Анексе, сл. 1), а 5. (*Крстóвдан* – К, Ј; *Крстóвдѣн* – Р, *Крстóвдѣн* - оКГ) и 6. јануара (Богојављење, Света три краља) по јулијанском календару село опходе *свѣздóм* (звездом). И опхођење звездом садржи елементе коледа; те елементе налазимо у песмама које су том приликом певане (в. Прилог 1 у Анексима).

5.1. Група звездара састављена је од неколико дечака (3-5) школског узраста (ретко су куће опходили звездом одрасли момци). Један од њих је носио на штапу *свѣзду*, израђену од обода *решѣта* (сита) облепљеног шареним папирима и другим украсима, с изрезима разних слова и фигура, унутар кога је била смештена запаљена свећица (данас сијалица на електричне батерије). Са спољне стране, на кругу решета, облепљена су три или, ређе, пет рогља од папира купастог облика (в. Анексе – сл. 2). Дечаци су носили звезду од куће до куће и певали две-три пригодне *божјић'не попѣвке* о трима краљевима, о Витлејему и сл. (*Три краља свѣда*, *Дóбро вѣч'ер жѣлимо* (в. Прилог 1), али нису изводили христијанизоване драме. По извођењу песама домаћини су их, до почетка XXI века, даривали разним воћем (јабукама, крушкама, орасима, сувим шљивама), колачима и ситним новцем, а задњих деценија даривање је далеко издашније, пре свега новцем, али и воћем (претежно јужним), слаткишима (бомбоне, чоколаде, колачи). Добијене дарове су после опхода међусобно делили. У већим насељима село је обилазило више група дечака звездара. Групе дечака мањег узраста пратили су на удаљености од неколико метара одрасли, старији људи. Задњих десетак година локални свештеници су охрабривали да у састав поворки вертепаша и звездара уђу и девојчице.

5.2. Познато је да скоро свуда где овај обичај постоји звездари опходе село на Бадње вече и на Божић увече, а веома ретко на Богојављење. Тако, на пример, на Бадње вече и на Божић увече - 24. и 25. децембра, банатски Бугари павлићани, који су такође католици, опходе селом од куће до куће *бетлехемом*²⁰ („витлеемска или јаслена игра“), а испред бетлемара иде звездоносац са звездом („звџздоносецътъ съ вџртящата звџзда“) (Цирбус, XIV-1885: 232).

Етнолози су приметили да се понеки од бадњеданских и божићних обичаја понављају још једном или два пута - на Нову годину (празник познат и као „Мали Божић“) и на Богојављење (Св. Три краља код католика) (Босић, 1996: 117, 126; Дробњаковић, 1960: 186). Тако, на пример, понегде у северним и северозападним крајевима Хрватске „уочи св. Три Краља обилази селом дружба дјечака, тројица «маскирана» као три краља Гашпар, Мелкиор и Балтазар, с расвијетљеном »звџздом«...“ (Gavazzi, 1988: 212), исто и у јужном и средњем Банату (Босић, 1996: 117, 126). Етнолози се углавном слажу да су коледа прастари словенски обичај аграрног карактера (култ плодности) који је пре хришћанства преузео извесне елементе из римског новогодишњег обичаја празновања *Kalendae ianuarie*. Римске *kalendae* су Словени преименовали у *колџда*, које је касније, у доба хришћанства, црква снажно христијанизовала. Претпоставља се да је обичај ношења „звџзде“ новијег датума и да је на јужнословенске просторе продро преко Словеније, северозападних крајева Хрватске и Мађарске са немачког етничког ареала на којем су од давнине познати и омиљени „Sternsingeri“ (Дробњаковић, 1960: 189; Gavazzi, 1988: 213; Босић, 1996: 126).

Према Б. Дробњаковићу, узрок понављања наведених бадњеданских и божићних обичаја повезан је са одређивањем датума Божића од стране цркве у раздобљу од IV до XVI-XVII века. Наиме, у римско доба, укључујући и прва столећа хришћанства, Нова година је прослављана 1. јануара. Почев од IV века црква је одредила да се Рођење Христово прославља 25. децембра, да би потом за исти дан везала и прослављање Нове године. Овакво стање одржало се све „до XVI-XVII века, када се постепено уводи да се 25. децембра прославља Христово рођење а 1. јануара Нова година“ (Дробњаковић, 1960: 186; в. и Gavazzi, 1988:187-189). Папа Гргур XIII је 1582. године реформисао дотадашњи јулијански календар, а католичке земље су одмах

²⁰ *Вертеп* код православаца.

прихватиле реформисани грегоријански календар, али не и сав православни свет, што значи да су православци прослављали Рождество Христово 7. јануара, по јулијанском календару.

У случају Карашевака поставља се питање да ли је обичај проношења *зезде* селом на Богојављење реминисценција првобитног православља њиховог или је обичај немачког порекла настао под утицајем банатског немачког становништва? Одговор на ово питање није лак. Из гореизложеног може се видети да су се поједини бадњедански и божићни обичаји понављали више пута током божићног циклуса (Божић, Мали Божић, Богојављење) са истим циљем и у исту сврху. Што се тиче „звездара“, чак и да је тачна претпоставка да је обичај преузет од Немаца, то не мора да значи, по нашем мишљењу, да пре „звездара“ није било другог облика коледања на Богојављење који је временом понегде замењен овим обичајем немачке провенијенције. По нашем мишљењу, ношење зезде јесте накалемљени немачки обичај на старији, словенски коледарски обичај који су Карашевци вршили пре покатоличавања на Бадње вече и Божић (датуму рођења Христа) по новом (јулијанском) календару. Исправан је закључак Б. Дробњаковића да понављање неких обичаја јесте „доказ да су се они у прошлости вршили **тога дана**“ /наше подвлачење/ (Дробњаковић, 1960: 186). Дакле, логично је закључити да карашевски звездари и данас обилазе село звездом на Бадње вече и на Божић увече, али по јулијанском календару. Упркос чињеници што су током XVII века Карашевци прихватили католичку вероисповест, они су своје старе, првобитне православне празнике и обичаје (укључиво и опхођење звездом) прослављали и држали истог датума као у доба пре покатоличавања или су светитеље празновали и по старом и по новом календару (в. горе ставку 4 - *откуќање* и *смёрљање* на Ђурђевдан) (Цирбус, XIII – 1885: 44, 49, 50; Radan, Uskatu. 2022: 314-318; Radan, 2022: 217-218; Manea-Grgin, 20004: 4, 8). Према томе, велика је вероватноћа да је задржавање старог, првобитног датума за опхођење звездом реликт који одаје православно вероисповест Карашевака пре покатоличавања. Још један од аргумената који потврђује првобитно православље Карашевака јесте чињеница да је 5. јануар по грегоријанском календару у карашевском народном календару познат као *Крстовдан* који је под истим именом означен и у српском православном календару исто 5. јануара али по јулијанском календару, док у католичком грегоријанском календару овај назив не постоји.

6. Етнолингвистичке индикације

6.1. У говорима Карашевака не постоје лексеме „даћа“ или „парастос“, али се то значење исказује другим двама лексемама: *метáње* и *помáна*. Лексема *метáње* можда је грчког порекла (<грч. *metanoia*, *metagnoia* са пренесеним значењем „дубок поклон пред неким у знак поштовања, клањање сенима умрлог“) или је стара словенска лексема (изведена од глагола *метати* са значењем „(по)стављати, полагасти, давати храну и пиће упокојеним као знак љубави и поштовања према њима и њиховим потребама“). Синонимна лексема *помáна* је у подједнакој употреби, која је највероватније у ове говоре ушла прошлог века из румунских говора (рум. *rotâna* <словенског *rotěny*).

Све до почетка ХХI века, Карашевци су упокојеним давали бројна *метања/помане*: истог дана после *укопа* (сахране), после три (*тримине*) и девет (*деветине*) дана, затим након три седмице (*приполовeње*), четрдесет дана (*пушћ'ање воде*), пола године (*полак година*), а последња даћа, седма по реду – *година* – давала се који дан раније пре навршавања године дана од упокојења. Даће већег размера су прва и последње три. Тако велики број даћа²¹ својствен је православним Србима, Румунима, Бугарима, можда и Грцима, али не и католицима (Хрватима, на пример). И ово је још један показатељ првобитног православља Карашевака.

6.2. У речнику карашевских говора, као и код свих Срба, скоро искључиво користи се лексема *крџст* (мн. *крџеве*) „крџст, лат. *styx*, *stycis*“, док је лексема *криш* „криж“ у употреби искључиво код Хрвата, а у речник карашевских говора ушла је посредством католичке црквене литературе и католичких свештеника. Коренска морфема *крџст-* налази се у:

6.2.1. бројним лексемама изведеним од коренске речи *крџст*: *крџстић'* „1. дем. од „крџст“; 2. крџаста шара у народном везу“; *крџташ* „1. две укрштене гвоздене полуге које се фиксирају на прозору; 2. дугачак, примитиван сто са дрвеним ногама у облику крџста (X) који се користио ради постављања припремљених јела на свадбама, крџтењима или даћама“ ; *крџеве* „гомиле унакрст наслаганих снопова жита,

²¹ У погребним обичајима Карашевака постоје и друге бројне индикације о некадашњој православној вероисповести Карашевака, али нам простор не дозвољава да их у овој студији прикажемо и анализирамо. Исто важи за свадбене и друге карашевске обичаје.

крстак (*Мѣтнемо снопове у крстѣве*)“; *крстѣтељ* /*Свѣти Ёван Крстѣтељ*/, *крстѣне* „крста, леђа“; *кршѣ'анин* „хришћанин“; (*не*) *кршѣ'ѣн* „(не)крштен, (не)кршћен“; *кршѣ'ѣње* „крштење, кршћење“; *кршѣ'анин* „хришћанин, кршћанин“; *кршѣ'енѣк* /*кршѣ'енѣца* „крште-ник /крштеница, кршћеник / кршћеница“; *кршѣ'ански* „хришћански, кршћански“; (*се*) *крстѣм* „1. крстити (се); 2. крстити новорођенче, бити кум /*Ја сам га крстѣм у цркви*/; 3. надимак /*Какѣ те крстѣ*? „Који ти је надимак?/“; (*се*) *крстѣм* /*Да се крстѣши и шувѣјком и деснѣјком* „Да се крстиш и левом и десном руком“; (*се*) *прикрстѣм* „прекрстити (се)“; *укрстѣм* (*се*) „укрстити (се)“ /*Кат се укрстѣ не мѣши више да ји раскрстѣши (открстѣши)!*; *открстѣ* (*се*) „открстити (се)“; *скрстѣм* „скрстити“ /*Је скрстѣл руке* „Скрстио је руке (умро је)“; *укрстѣице* „унакрст“ /*Гледѣ /гледѣ / укрстѣице / сакршѣ'ѣја* „сакристија“ и др.

6.2.2. синтаagmaма (укључујући и псовке): *Крстѣм ѣзѣ бѣгам!* „Крстом и с Богом!“ (синтаagma коришћена за одбрану када се неко нађе у некој великој опасности, обично од злих, натприродних бића; клонити се, чувати се /кога, чега/, бежати /од кога, од чега/“); *Крстѣ ти јебѣм!*

6.2.3. антропонимији (именима, презименима, надимцима): *Крста*, *Крстоња*, *Крстић*, *Крстоњић* (в. Томић, 1972; Томић, 1974).

6.2.3. топонимији: *Кот крста*, *Прикршѣ'е* (К), *Крстоња* (В).

6.2.4. називима верских празника: *Крстоѣдан*, *Свѣти Ёван Крстѣтељ*.

6.2.5. Лексема *крѣши* (мн. *крѣшеве*, *крѣжове*; дем. *крѣжак*) ушла је у КГ посредством цркве и користи се искључиво у контекстима везаним за цркву, а њена је фреквенција употребе веома ниска. Ево тих неколико ситуација: *Ёдем прит крѣши!* „дочек ходочасника на уласку у село или на другим одређеним местима у селу који су пешице били у неком манастиру“ (в. горе - 4); *Ёду крѣжѣм у Рѣдну*. „мањи крст који носе ходочасници у посећиване манастире“; *Госпѣдин* (свештеник) *ти да да цукнеш* (пољубиш) *крѣши*: *Крѣжни пѣт*. Забележили смо ову лексеми и у једној псовци: *Јебѣм ти крѣши (мѣмин)!*

6.3. Упркос многобројним истоветним или веома сличним елементима у народним обичајима Карашевака и Срба, чудно је да у карашевским божићним обичајима нема бадњака и његовог спаљивања

на огњишту. Постоји, међутим, један реквизит који би можда могли довести у везу са бадњаком²². Тај реквизит јесте божићна јелка коју Карашевци називају *ч'ён* (мн. *ч'ёнóве*), чије основно семантичко значење јесте „грана“. Исти облик са истим значењем постоји у бугарском, а забележена је и варијанта *џероръ* „грана“ у бугарском и староцрквенословенском језику, односно *џар* „цеп“ у руском језику (Skok, I: 307).

6.3.1. Претпостављамо да је тај *ч'ён* у прошлости био у употреби пре продора божићне јелке²³ у обичаје ових крајева и да је спадао у обавезне реквизите божићног обичаја у којем је сигурно имао одређену функцију у божићном обреду. Можда је тај *ч'ён* (грана) бивао одсечен ујутро и уношен у кућу током Бадњег дана или на Бадње вече, али је у одсуству икаквих информација о тој гран(чиц)и тешко рећи од којег је дрвета, односно да ли је она налагана на ватру са огњишта или је само држана у кући из великог поштовања према неком дрвету.

6.3.2. Друга претпоставка о присутности *ч'ёна* у божићном обичају, мање вероватна по нашем мишљењу, заснива се на могућност да је овај реквизит у тесној вези са „најстаријим манифестацијама људске религијске праксе, засноване на анимистичком поимању света, у које се убраја и поштовање шума, гајева, одређеног биља и дрвећа“ (Босић, 1996: 75), поимање веома распрострањено и међу Старим Словенима. Онда када је продро обичај уношења божићне јелке и њеног кићења на ове просторе, вероватно су Карашевци ту гранчицу почели и они китити (а можда су то и до тада радили), зато се она и данас најчешће користи за овај реквизит. Касније су уместо обичне гран(чиц)е и Карашевци почели употребљавати јелку, те су паралелно са старим термином *ч'ён* почели користити, али ређе, синонимне термине *јёлка* (дем. *јёлч'ица*) и *криск'индер*; други термин упућује на немачко порекло овог реквизита (<нем. *Christkinder*).

7. Закључна разматрања

7.1. У овом истраживању сажето су приказани и анализирани православни обредни елементи конзервисани у појединим карашевских народним и црквеним обичајима.

²² Бадњака није било ни код осталих Срба у Банату, он је касније уведен.

²³ Овај реквизит, увезен из немачких земаља где је поникао у XVII веку, на јужнословенским просторима јавља се тек крајем XIX или почетком XX века, мада није искључено да је обичај уношења зеленог грања у куће о празницима био од давнина веома раширен међу Словенима (Босић, 1996: 85-86).

7.2. Будући да је *слава* једно од главних обележја припадности Српској православној цркви и, истовремено, српског народа (данас најзначајнији споменик нематеријалне културе Срба), најсолиднији, необориви доказ да су Карашевци (сви или бар један већи део њих) у средњем веку најпре били православне вере јесте да имају и да су до данас сачували кућну (крсну) славу. Као што се може видети из експозеа посвећеног слави (в. горе - 2), карашевска слава је у целости православно обредни чин, чија структура (обреди, ритуали), реквизити, терминологија, симболи, веровања скоро у потпуности идентични су са славама православних Срба - стога је њој посвећен највећи простор у овом раду.

Статистички подаци о бројности карашевских слава и распрострањености тих слава на српском етничком и лингвистичком ареалу (в. 2.1.1), непобитни су аргументи о првобитној православној вероисповести Карашевака, и, имплиците, о њиховом српском етничком пореклу. Најочигледније чињенице које су сигурни показатељи некадашње православне вероисповести Карашевака јесу празновање неколико славских светитеља по новом календару и појединих православних светитеља (в. 2.2.1. и 2.2.2). У вези са етничким пореклом и вероисповешћу овог живља вредно је споменути поштене и објективне закључке хрватског учитеља Грга Ћорића, које је изнео у више наврата у темишварској штампи тридесетих година прошлога века. Ево неколико извода из његових написа: „Oni [Karaševci] vele da su došli iz okoline Kruševca grada u Srbiji. Ja se slažem sa njima, jer jezik, običaji i nošnja idu u prilog toga.“ ; „Ja stojim na tvrdnji da su oni naši ljudi, koji su po svemu bliži Srbima nego Hrvatima, ...“ ; „Imena, jezik i običaji su posve naši. Njihova imena su posve srpska: Todor, Djuradj, Krsto, Luka, Petar i. t. d.“ (Ćorić, 1937: 1); „Најраширеније веровање међу Крашованима је то, да су они дошли из Србије. Једни веле из Крушевца, а други из околине Косова Поља“ ; „Из свега што сам написао види се да су Крашовани Срби католичке вере, макар да они веле да су Хрвати, јер су католици. Ово је сигурно тачно.“ (Ћорић, 1936: 91-92).

7.3. Као што се из гореизложеног може видети, поред лингвистичких, и већина етнолошких истраживања указују на српско порекло Карашевака. Према томе, ако су карашевски говори и обичаји српски, логично је закључити да су Карашевци - са етничког становишта – Срби (в. Petrović, 1935: 221-224; Радан, 2015: 253-268;

Radan, 2022: 216-223; Zach, 1979; Radan, Uskatu. 2022: 239, и други), закључак који нас даље логички наводи на размишљање да су они, бар једним својим делом, били *православне вероисповести* (Радан, 2015: 47-57, 267; Манеа-Гргин, 2004: 5-6, 13). Горе изнесене чињенице, али и бројни други аргументи изнесени у разним стручним радовима, потврђују хипотезу о првобитном православљу карашевског живља.

Да су Карашевци у прошлости припадали Православној цркви без двоумљења тврди и бугарски етнограф Геза Цирбус: „Крашованцитѣ принадлежехъ наистина по-напрѣдъ отчасти къмъ православната църква, бидохъ обаче обѣрнѣти отсетнѣ въ католичество отъ францискани и иезуити – ала задържахъ си празднуванята и древнитѣ обичаи на православната църква, които пазѣтъ заедно съ католическитѣ, учѣтъ при това прилѣжно и катихизиса, но безъ да ги е грижа за догматическитѣ остротии и на двѣтѣ църкви.“ (Цирбус, XIII – 1885: 50; види и: Манеа-Гргин, 2004: 5-6, 13, *passim*).

7.4. Чињеница коју смо горе већ нагласили да се поједини обичаји у целини (карашевска слава – 2.1.4) или само поједини обреди неких обичаја (в. задушнице – 3.2) одвијају без учешћа Католичке цркве, повучени унутар породице, у кући, јесте знак да су Карашевци најпре били православне вере. Они су након прихватања католичанства, упркос интервенцијама Католичке цркве у правцу елиминисања православних трагова у обичајима или бар преобликовања њиховог у католичком духу, наставили да своје старе обичаје спроводе онако како су то чинили њихови преци у време док су још били православци (што најчешће бива и код других народа у оваквим ситуацијама).

7.5. Наведени православни елементи у обичајима данас католичког карашевског живља јесу, у ствари, фрагментарни реликти који представљају веродостојне индиције, често и докази о првотном православљу Карашевака из времена пре њиховог покатоличавања.

Литература

- Босић, 1996: др М. Босић, *Годишњи обичаји Срба у Војводини*. Нови Сад: Музеј Војводине • Војвођанска банка • Прометеј • Монада – Сремска Митровица.
 Вакарелски, 1974: Х. Вакарелски, *Етнографија на Бѣлгария*. Софија: Издателство „Наука и изкуство“.

- Видосављевић, 2020: А. Видосављевић, *Археологија календара (од велике сеобе до данас)*. Београд: Логос.
- Дробњаковић. 1960: Б. Дробњаковић, *Етнологија народа Југославије*, први део. Београд: Универзитет у Београду, Научна књига.
- Ердџановић, 1925: Ј. Ердџановић, Трагови најстаријег словенског слоја у Банату. Прага: *Niederlöv sbornik*, стр. 275-308.
- Живојновић, 1907: Ј. Живојновић, Крашовани (Карашани, Карашавци). Белешке, народни обичаји и примери језика. Нови Сад: *Летопис Матице српске*, Година LXXXIII, књига 242, фасцикла II за годину 1907, стр. 42-67.
- Недељковић, 1994: М. Недељковић, *Календар српских народних обичаја и веровања за просту 1994*. Ваљево: Ваљевац.
- Радан, 2004: М. Н. Радан, *У походе тајновитом Карашу. Етнолошке и фолклористичке студије*. Темишвар: Савез Срба у Румунији • Mirton.
- Радан, 2015: М. Н. Радан, *Фонетика и фонологија карашевских говора данас. Прилог проучавању српских говора у Румунији*. Нови Сад: Филозофски факултет у Новом Саду • Институт за српски језик САНУ, Београд • Матица српска, Нови Сад, стр. 57-82.
- Радан, Ускату, 2012: М. Н. Радан, М. Р. Ускату, Нови прилог карашевској крсној слави. Нови Сад: *Темишварски зборник*, 6, Матица српска, Темишварски одбор, стр. 91-141.
- Радан, Ускату, 2018: М. Н. Радан, М. Р. Ускату, Реликти паганског порекла у карашевским верским обредима. Темишвар – Ниш: *Исходишта / Originations*, бр. 4, Editura Universităţii de Vest • Издавачки центар Филозофског факултета Универзитета у Нишу, стр. 267-292.
- Radan, 2022: М. Н. Радан, Етнолошки, фолклористички и језички елементи – индикације о етничком пореклу Карашевака. Bucureşti: *In Honorem Sorin Paliga. Volum omagial* (Coordonator lect. dr. Gabriel-Andrei Stan), Universitatea din Bucureşti, Facultatea de Limbi şi Literaturi Străine, Departamentul de filologie rusă şi slavă • Asociaţia Slaviştilor din România, Editura Universităţii din Bucureşti, p. 215-225.
- Српске славе...: Српске славе: чувари огњишта* /приредила: Невена Недељковић/. Београд: Младинска књига, 2013.
- Томић, 2007: М. Томић, *Карашевци и њихов језик (Caraşovenii şi limba lor)*. Bucureşti: Cartea Universitară (625 стр).
- Ћорић, 1936: Г. Ћорић, О Крашованима. Timişoara (Темишвар): *ГЛАСНИК. Црквени школски и друштвени часопис*, Година XV, мај, јуни, јули 1936, Број 5 – 7, стр. 90-93.
- Цирбус, XII - 1884, XIII - 1885, XIV - 1885: Геза Цирбус, Јужноунгарскиџ Българе (Превод са мађарског: Ив. А. Георгов). Срџдеџ: *Периодическо списание на Българското книжовно дружество в Срџдеџ*, књижка XII, 1884, стр. 65-73; кн. XIII (јануарий и фебруарий), 1885, стр. 31-50; кн. XIV (март и априлий), стр. 230-255.

- Чажановић, П: В. Чајкановић, *Студије из српске религије и фолклора 1925-1942*, Књига друга. Београд: Српска књижевна задруга • Београдски издавачко-графички завод • Просвета • Партедон М.А.М, 1994.
- AS: 1418: *Archivio Segreto. Liber II de diversis formis Martini V*. Roma: annus I, f. 264.
- Birta, 1993: I. Birta: *Karaševci (Narodne umotvorine sa etnološkim osvrtom)*. Bukurešt: ROMCART (547 стр).
- Ćorić, 1937: G. Ćorić, O Krašovanima. Timișoara: *Темнишварски весник*, Година V, број 253 / 21. март 1937.
- Fermendžin, 1892: E. Fermendžin, *Acta Bosnae 925-1752*. Zagreb: br. 574.
- Gavazzi, 1988: M. Gavazzi, *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*, II, Novo priređeno izdanje. Zagreb: Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske. 40-obljetnica djelovanja 1944-88.
- Historia domus parochiae Kraszowensis – Extractus protocollis provinciae Bulgariae et Valachiae*, Kraszowa, 1726 (рукопис).
- Lațchici, 2014: M. Lațchici, *Graiul din Lupac în contextul raporturilor lingvistice (sud)slavo-române*. București: Editura Universității din București (186 стр).
- Manea-Grgin, 2004: C. Manea-Grgin, Prilog poznavanju vjerske povijesti karaševskih Hrvata u ranom novom vijeku. [Zagreb] *Povijesni prilozi*, god. 23., broj 27., 2004., str. 57-70.
- Petrovici, 1935: E. Petrovici, *Graiul carașovenilor. Studiu de dialectologie slavă meridională*. București: Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, Imprimeria Națională, (270 стр).
- Radan, 2000: M. N. Radan, *Graiurile carașovene azi. Fonetica și fonologia*. Timișoara: Uniunea Sârbilor din România • Anthropos (328 стр).
- Radan Uscatu, 2014: M-R. Radan Uscatu, *Botezul, nunta și funeraliile la carașoveni*. Timișoara: Editura Universității de Vest (277 стр).
- Radan, Uskatu 2022: M. N. Radan, M-R. Uskatu, Karaševski ovčarski običaji nekad i sad: od redukcije do nestanka ovčarskih tradicija. Београд – Лозница - Тршић: *Савремена српска фолклористика XI. Тематски зборник радова*. Београд: Удружење фолклориста Србије • Универзитетска библиотека „Светозар Марковић” • Лозница: Центар за културу „Вук Караџић”, • Тршић: Научно-образовно културни центар „Вук Караџић“, стр. 309-334.
- Radan, Uskatu 2022: M. N. Radan, M-R. Uskatu, O karaševskoj antroponimiji iz XVI veka. Temišvar – Niš: *Ishodišta / Originations*, Editura Universității de Vest • Izdavački centar Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu, str. 235-264.
- Skok, I: P. Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. Knjiga prva A - J. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1971; Knjiga treća, 1973.
- Tomić, 1972: M. Tomić, Antroponimija Karaševaca. Novi Sad: Poseban otisak iz *Zbornika za filologiju i lingvistiku*, XV/2, 1972, str. 213–227.

- Tomić, 1974: M. Tomić, Antroponimija Karaševaca II. Novi Sad: Poseban otisak iz *Zbornika za filologiju i lingvistiku*, XVII/1 za 1974, str. 207–240.
- Wadding, 1734: L. Wadding, *Annales minorem*, X. Roma: ed. J. M. Fonseca.
- Zach, 1979: K. Zach, *DER BOSNISCHE FRANZISKANERMISSION DES 17. JAHRHUNDERTS IM SÜDÖSTLICHEN NIEDERUNGAR. Aspekte ethnisch-konfessioneller Schichtung in der Siedlungsgeschichte Niederungarns* [Муцуја босанских фрањеваца у југоисточном делу Доње Угарске у XVII веку . Етничко-конфесионални аспекти у Доњој Угарској]. MÜNCHEN: DR. DR. RUDOLF TROFENIK (169 стр).

Скраћенице за карашевска насеља

- В – Водник (рум. назив: Vódnic)
Ј – Јабалч'е (Jabálcea)
К – Карашево (Carásova)
Кл – Клокóтич' (Clócotici)
Л – Лупак (Lúpac)
Н – Нермиђ' (Nérmet)
Р – Рáвник (Ráfnic)
КГ – (сви) карашевски говори
оКГ – остали карашевски говори

Mihaj N. Radan

SOME HINTS ABOUT THE ORTHODOX RELIGION OF CARASOVA INHABITANTS DURING THE MIDDLE AGES

Summary

The paper departs from the finding that in some medieval documents Carasova inhabitants, who are currently Roman-Catholic, were often referred to as *schismatic*. As a result, i focus in this paper on the study of Carasova customs, aiming to identify characteristics that would confirm and reinforce the validity of the above-mentioned finding. The paper briefly presents and analyses certain rituals and ceremonies (or a part of these rituals and ceremonies) pertaining to the religious life, as well as habits associated with traditional occupations, which contain hints that can be used in a convincing argument about the belonging of Carasova inhabitants to the Orthodox denomination during the Middle Ages. At the same time, illustrating how the traces of the ancient Orthodoxy are reflected in the dialect spoken by Carasova inhabitants, the paper consolidates the thesis with the help of linguistic (lexical) evidence.

Key words: Carashoveans, religious conversion in the past, orthodoxy, Catholicism, ethnographic and linguistic evidence.

Анекси

Прилог 1: Коледарске *поне'вке* (песме) које певају карашевски звездари^{24*}

- 1.1. *Три краља све'да*
(Пева се на Крстовдан и Богојављење -
5. и 6. јан.)

*Три краља свезда вођ'аше,
Дарови који стојаше,
Светлога краља небеског
На сламици прострог. (2x)*

*Земаљски краље, Ируде,
Не тражи твоје нетруде,
Не тражи овде владања,
Вечнога Краља живаља (2x)*

*Исусе, тебе, фалимо
И с Оцам Дихам даримо,
/Треба: И срцем, духом, даримо/
За ове благе прилике
Хвала вам буде у веке! (2x)*

- 1.2. *Добро вѣч'ер желимо*^{25**}

*Добро вѣч'ер желимо,
Понизно вас молимо,
Данас мало слушајте
И у свезду гледајте.*

*Јер је лепо дитетице,
Певајмо му песмице,
Фалу[†] Богу сви дајмо /Треба: Хвалу и Богу сви дајмо/
И радосно п(ј)евајмо!*

^{24*} Песме су преузете из црквеног хрватског католичког репертоара, једино што су Карашевци хрватски (и)јекавски заменили са својим српским екавским изговором скоро у целисти.

^{25**} Ову песму коледари певају на Бадње вече и Божић увече (у четвртом стиху имамо лексему „бетлем“: .../ И у бетлем гледајте/), а на Крстовдан и Богојављење – ту исту песму певају само што у четвртом стиху лексему *бетлем* замењују са *свезда* /... И у свезду гледајте/.

1.3. *Свим на земљи*^{26***}

*Свим на земљи мир, весеље,
Буди полак Боже воље.
Сад на небу навешћ'ује
И глас неба потврђује.*

*Добре воље свака душа,
Греја већ'е нек не куша.
Него фали, дич'и, Бога,
Што је посло Синка свога.*

*Синка свога, Бога мога,
С Оцем, Духам једнакога.
Од Марије примитога,
У италици рођ'енога.*

*То помисли човек грешни,
Што уч'ини Отац вечни:
Синак његов, дјете мило,
За теб' грешног се родило.*

Слика 1. Карашевски *бетлем* (вертеп)



Карашево: 25. 12. 2004. године.

^{26***} И песму *Свим на земљи* певају и вертепаши и звездари.



Карашево: 24. 12. 2013. године

Слика 2. Карашевска *свезда* (звезда)



Карашево, 06. 01. 2023.



Карашево: 05. 01. 2021. године.

Прилог 2: Преглед *кућних слава* у Карашевака

Ред. број	С Л А В А	Да-гум	Општина КАРАШЕВО			Општина ЛУПАК				У-куп-но
			К	Н	Ј	Л	Кл	Р	В	
1.	Св. Микóла /Никола/	6. 12./ 19.12	124	48	7	54	42	38	5	318
2.	Св. Мíља /Мијóљдан	29. 09	121	41	7	-	17	9	-	195
3.	Св. Мáртин /Мартíндан	11. 11	90	1	1	12	18	13	1	136
4.	Св. Марíја Мáла	08. 09	37	5	1	-	8	6	2	59
5.	Св. Ара́нђ'ел /Ара́нђ'с-ловдан	8/21. 11.	13			1	3	24	1	42
6.	Св. Пётка /Петкóвач'а	14/27. 10.	5	1	1	-	1	8	-	16
7.	Св. Лúка	18.10.	38	1	-	1	-	-	1	41
8.	Св. Б'урџ'ел /Б'урђ'евдан	23.04.	36	-	4	-	1	10	-	51
9.	Св. Стéпан	26.12.	27	19	-	3	1	2	-	52
10.	Св. Јáнаш	27.12.	18	3	-	-	-	-	-	21

11.	Св. Крста /Крсто́вдан/ Св. Ѐван – Св. Три краља ²⁷	6-7. 01.	8 (+3)	5 (+3)	7	14	9	4	1	54
12.	Св. Пётар /Пётро́вдан	29.06.	4	5	-	6	11	-	-	26
13.	Св. Марија Вэлика	15.08.	-	3	1	5	2	2	1	14
14.	Св. Илја /Илјиндан	20.07.	1	-	1	1	2	-	-	5
15.	Благости	25.03.	1	-	1	1	-	-	3	6
16.	Св. Јакоп /Јако́вдан	25.07.	8	-	-	-	-	-	-	8
17.	Божих'	25.12.	9	-	-	3	7	8	-	27
18.	Сви Свэти	01.11.	6	-	-	-	-	1	-	7
19.	Св. Флоријан	04.05.	2	-	-	-	-	-	-	2
20.	Св. Јозип	19.03.	2	-	-	-	-	-	-	2
21.	Св. Барбура	04.12.	2	-	-	3	-	1	2	8
22.	Св. Антун	05.07.	1	-	-	-	-	-	-	1
23.	Св. Думитер /Митровдън	26.10.	1	-	-	1	-	-	-	2
24.	Свэ́тло Маријино / Свэ́ћница	02.02.	1	-	-	25	1	-	1	28
25.	Тудоровци / Тодорэши		-	-	1	1	-	-	2	4
26.	Св. Нова година	01.01.	-	-	1	3	-	-	-	4
27.	Св. Матэја / Матэјовден	21.09.	-	-	-	2	-	1	-	3
28.	Безгрэшно зач'эћ'е БДМ	08.12.	-	-	-	11	4	-	2	17
29.	Св. Ана	26.07.	-	-	-	3	-	-	-	3
30.	Св. Венделн	20.10.	-	-	-	1	-	-	-	1
31.	Св. Андрэја	30.11.	-	-	-	1	-	-	-	1
32.	Спасовдън	11.05. ??	-	-	-	-	-	-	1	1
33.	Св. Ѐван / Ѐвандън	24.06.	-	-	-	-	1	-	-	1
	У К У П Н О		х							1.156

²⁷ Види: Radan, Uskatu, 2012: 116, 132, 138.

ТЕРЕНСКА ИСТРАЖИВАЊА ИЗ ДУНАВСКЕ КЛИСУРЕ: СРБИ У РУМУНИЈИ

Покретањем пројекта под називом *Истраживања културе и историје Срба у Румунији*, који се одвија под окриљем Центра за научна истраживања и културу Срба у Румунији при Савезу Срба у Румунији, последњих година су посебно интензивирани лингвистичка истраживања која се баве говорима Срба у Румунији. Овај рад представља наставак фонетско-фонолошких истраживања у оквиру пројекта и заснива на теренском истраживању које је обављено током септембра 2022. године у српском насељу у Дунавској Клисури у Румунији (Љупкова). Након анализе акценатских карактеристика – инвентара и дистрибуције прозодема у говору Љупкове, може се закључити да је једна од најизразитијих карактеристика овог говора староштокавски тип акцентуације, тј. новији троакценатски систем изведен из староштокавског двоакценатског инвентара. У раду се сагледава и однос овог говора према суседним клисурским говорима.

Кључне речи: српски говори у Румунији, Банатска клисура, акцентуација, косовско-ресавске одлике

1. Увод.

Банатска клисура обухвата крајњи југозападни део Румуније³, који представља јужно подножје планина Локве, Крак Алмаша и Сретиње према Дунаву. Пружа се на уском подручју од ушћа Нере до Ђердапа на Дунаву, са залеђем које надвишавају обронци Карпата. У насељима која припадају Банатској клисури по бројности је најприсутнија српска мањина у Румунији. Не постоји поуздани подаци о томе када је тачно почело досељавање Срба на ове просторе⁴,

¹ aleksandra.loncar.raicevic@filfak.ni.ac.rs

² Рад је настао у оквиру пројеката: *Истраживања културе и историје Срба у Румунији*, који се одвија под окриљем Центра за научна истраживања и културу Срба у Румунији при Савезу Срба у Румунији, као и у оквиру пројекта *Дијалектолошка истраживања српског језичког простора* (Институт за српски језик САНУ, Руководилац: Слободан Реметић, 178020).

³ Према попису из 2002. године данас у Румунији живи 22.560 Срба, а поред осталих 19 националних мањина, Срби се по бројности налазе на осмом месту.

⁴ Станојловић на основу ископина из старог доба (палеолит) и античког периода Римског царства, пронађених у Горњој Љупкови, Старој Молдави, Соколовцу, Златици и у другим

али постоје извори на основу којих се то десило још у 15. веку. Два века након тога Аустрија је извршила нову колонизацију српског становништва, а Банатска клисура је припала Румунији 1920. године, мирновним уговором у Трианону. Од тада се, нарочито после 1948. године, број становника српске народности у Банатској клисури смањило.

Готово сви називи насеља су српског порекла, што сведочи да Срби на овом тлу представљају најстарији етнички слој, који у континуитету живи вековима. Када је реч о становништву, А. Станојловић наводи да је немогуће утврдити када су се Срби доселили у Банатску клисуру, али да подаци пружају могућност да верујемо да су се они на ове просторе досељавали углавном у 15. веку и после 1740. године (Станојловић 2017). Оно што је значајно јесте да су се Срби на овом подручју одржали у великом броју, чему су свакако допринеле и непосредне везе са Србијом преко Дунава, као и чињеница да се Клисура налазила у саставу Војне границе.

Подаци из пописа показују на Срби живе широм територије Румуније, у свим жупанијама, а да их највише има у жупанијама: Тимиш (13.273), Караш-Северин (6.082), Арад (1.217) и Мехединци (1.178). Највећи број Срба живи у Банату: Банатској Црној Гори, Банатској клисури и у побрђу источно од Темишвара. У насељима која припадају Банатској клисури по бројности је најприсутнија српска мањина у Румунији.

Банатска клисура се простире удужини од 142 километра, од Базјаша до Дробете Турну Северин, а у тринаест насеља су Срби живели од почетка средњег века. Од ових насеља четири су на левој обали Нере, која носе назив Пољадија: Лесковица, Златица, Луговет и Соколовац, док поред Дунава леже: Базиаш, Дивич, Белобрешка, Српска Пожежена, Радимна, Мачевић, Стара Молдава, Љупкова и Свиница.

Љупкова је насеље које се налази у општини Берзаска (Berzasca) у Републици Румунији и припада округу Караш-Северин, према попису из 2011. године имало је око 1200 становника, а значајно је по присутној српској националној мањини у Румунији. Место се налази у Дунавској равници, на левој обали Дунава, 30 километара низводно од Старе Молдаве, а између дунавских притока Брестелник и Оревица.

2. Акцентуација клисурских говора

Својим географским положајем, али и језичким особинама, говор Љупкове припада групи тзв. клисурских говора које Павле Ивић сврстава у смедеревско-вршачки дијалекат (Ивић 1999: 331), чија је главна одлика комбинација старије акцентуације и шумадијско-војвођанске замене јата,

местима, непобитно потврђује историјску истину да је Клисура дуж Дунава „једна од главних артерије европске цивилизације“ (Станојловић 2017).

екавске са доста икавизама (Ивић, 1999: 328)⁵. Међутим, М. Томић све клисурске говоре, осим говора Свиничана, сврстава у косовко-ресавски дијалекат. Описујући говор клисурског села Радимње, Томић наводи да је у питању двоакценатски систем, са краткосилазним и дугосилазним акцентом, уз тенденцију „замене краткосилазног акцента румунским динамичким и експираторним акцентом“ (Томић 1987: 320). М. Окука сва српска насеља у Банатској клисури⁶, на румунској страни дуж Дунава југоисточно од Беле Цркве, такође сврстава у косовско-ресавске говоре (Окука 2008: 199).

Описујући српске говоре у румунском делу Баната, Виктор Веску износи запажања о постојању више акценатских типова, почев од једноакценатских говора са експираторним акцентом, у Карашеву и Свиници, преко говора са двоакценатским системом, са два силазна акцента, у Љупкови, Речашу и Банатској Црној Гори, затим троакценатских говора, са два силазна и једним дугоузлазним акцентом, у Клисуре, до четвороакценатских говора, као што је стандарни српски језик, у Тамишкој жупанији, која припада шумадијако-војвођанском говору (Веску 1976: 119).

На основу Живковићевих тврдњи, већина Срба у румунском делу Баната говори шумадијско-војвођанским дијалектом који је подељен у три локална типа: први, северни, који обухвата села северно од Темишвара и Поморишје, други, централни, који се простире између Тамиша и Балканских планина и трећи, јужни, који обухвата поједина села у Дунавској клисури (Живковић 1976: 274–275).

Неколико радова који су се појавили у новије време посвећени су само акценатској проблематици у клисурским говорима – у местима Белобрешка, Дивич и Стара Молдава: *О акценатским карактеристикама српских говора у Банатској Клисури (Белобрешка)*, – (Лончар Раичевић и Цветковић Теофиловић 2018); *О акценатским говорима у Банатској Клисури (Дивич)* – (Лончар Раичевић 2018), *Из акценатске проблематике српских клисурских говора у Румунији* – (Драгин 2018). Истраживања су показала да ови говори у својој основи припадају староштокавском типу, косовско-ресавском дијалекту, са доста иновација које се јављају као последица утицаја румунског језика. У већини говора је запажено и присуство експираторног акцента, као још једног од показатеља аналитичких појава које су захватиле клисурске говоре у целини.

У оквиру говора косовско-ресавског типа, описане су и прозодијске црте говора Пољадије (Лунговет, Соколовац и Златица) у радовима који су

⁵ Наводимо Ивићеву тврдњу да се „на банатској страни у југозападнијим говорима (Ковин и околина), а такође и на крајњем југоистоку (Банатска клисура) изговара *вѡда*, а у средини дуж вертикале Вршац – Бела Црква, господари кановачки акценат – *вѡда*“ (Ивић 2009: 122).

⁶ О говору Белобрешке, који припада клисурским говорима писала је и С. Милорадовић. На основу прегледа основних фонетских, морфолошких и синтаксичких карактеристика она закључује да овај говор спада у смедеревско-вршачки тип, али са значајним косовско-ресавским цртама (Милорадовић 2007).

такође засовани на подацима добијеним теренским истраживањима у оквиру пројекта *Истраживања историје и културе Срба у Румунији*. Резултати истраживања показују да и ови говори у акценатском погледу поседују типичне одлике косовско-ресавске акцентуације, али да су и у њима започети процеси нарушавања акценатског система, чему, свакако, доприноси специфична ситуација у којој се говори Дунавске Клисуре налазе као српски говори у несловенском окружењу (Лончар Раичевић 2020: 180).

Овом приликом указаћемо на основне прозодијске карактеристике говора Љупкове, који ће нам помоћи да на направимо паралеле према суседним месним говорима и употпунимо лингвистичку слику српских говора у Банатској Клисури. У коментрима ћемо се осврнути на прозодијске особине говора у непосредном суседству које су описане у претходним истраживањима у Дунавској клисури (Лончар Раичевић 2018, Лончар Раичевић и Цветковић Теофиловић 2019, Лончар Раичевић 2019, Лончар Раичевић 2020, Милорадовић 2017).

3. Инвентар и дистрибуција фонема у говору Љупкове

Говор Љупкове се по својим суштинским цртама одликује староштокавском акцентуацијом, чији је инвентар прозодема сачињен од троакценатског система са сачуваним предакценатским дужинама и радикално скраћеним квантитетом иза акцента. Дистрибуција акцената је следећа: 1. краткосилазни акценат се може наћи на иницијалном, медијалном и финалном слогу (на отвореној и затвореној ултими): *зѐлен, Оришѝва, детѝ, језѝк*; 2. дугосилазни акценат може се наћи на свим слоговима у речи: *дѝвка, девѝјка, камѝн*; 3. дугоузлазни се може наћи само на пенултими, а настаје преношењем краткосилазног акцената са ултима на дугу пенултиму: *прѝзор, унѝтра*.

У раду ће бити примењен методолшки оквир према којем ће прозодијски материја бити разврстан на основу судбине акцената у следећим позицијама:

1. Краткосилазни акценат иза неакцентоване краткоће (на отвореној и затвореној ултими) (3.1.);
2. Краткосилазни акценат у медијалној позицији (3.2.);
3. Дугосилзни акценат иза неакцентоване краткоће (на отвореној и затвореној ултими) (3.3);
4. Дугосилазни акценат у медијалној позицији иза краткоће (3.4.);
5. Краткосилазни акценат иза неакцентоване дужине (на отвореној и затвореној ултими) (3.5.);
6. Краткосилазни акценат у медијалној позицији иза неакцентоване дужине (3.6.);
7. Дугосилазни акценат иза неакцентоване дужине (на отвореној и затвореној ултими) (3.7);

8. Дугосилазни акценат у медијалној позицији иза неакцентоване дужине (3.8).

Посебно ће бити размотрене специфичности као што су: појава експираторног акцента; скраћење примарних дужина; дужење у емфазу; утицај румунског језика на акценатски систем.

- 3.1. Судбина краткосилазног акцента иза неакцентоване краткоће (на отвореној и затвореној ултими

3.1.1. Тип *сестра*

Померањем краткосилазног акцента са отворене ултима на претходни слог у већини примера у изговору се реализује метатакситичко преношење и краткосилазни акценат:⁷⁵ *д̀добро, д̀дугме, ж̀ена, ж̀ене, ј̀една, ј̀едну, м̀мка, н̀га, с̀ло, у с̀лу, с̀стра, ст̀кло; м̀ја, м̀ји, д̀на, д̀ни, њ̀га, њ̀му, т̀би; д̀шла, њ̀шли, зн̀ли, м̀гла, м̀гли п̀шла, њ̀шли; дал̀ко, цр̀вено.*

Поред наведених акценатских реализација, у истој позицији, у мањем броју примера долази до дужења вокала: *д̀шла, њ̀шла; идете к̀ћи; код м̀ме и т̀те.*

Слична појава забележена је и у суседним клисурским говорима (Лончар Раичевић и Цветковић Теофиловић 2018: 161, Лончар Раичевић 2019: 240). Описујући појаву кановачког дужења Ивић скреће пажњу да на простору смедеревско-вршачког дијалекта (сем иселјеничког говора Галипољских Срба) постоје два кановачка ареала: шумадијски и банатски (на крајњем истоку – Банатска клисура и Калуђерово, са српске стране). У осталим клисурским говорима се само спорадично јављају примери са кановачким дужењем, па тако С. Милорадовић описујући говор Белобрешке истиче да се „са реализацијом кановачког дугоузлазног акцента (преношење краткосилазног акцента са ултима на кратку пенултиму) срећемо у примеру *к̀жув*, који треба прихватити са резервом због могућег емфатичног предзнака, будући да је реч о обичајном маскирању“ (Милорадовић 2007: 574).

3.1.2. Тип *човек*

Када се краткосилазни акценат преноси са ултима на кратку пенултиму, без обзира на то да ли је слог са којег се преноси отворен или затворен, у овом говору се то увек чини метатакситички: *Д̀вич, д̀кат, ј̀зик, л̀нац, к̀зан, кр̀вет, к̀пус, д̀тац, п̀ток, св̀кар, с̀дат, њ̀ук, ч̀бар*; Старо место акцента на финалној затвореној ултими јавља се у малобројним примерима: *п̀в, чоб̀н.*

⁷⁵ Готово у свим косовско-ресавским говорима повучен је краткосилазни акценат са ултима (Јовић 23).

3.2. Краткосилазни акценат у медијалној позицији

3.2.1. Тип *мотика*

Највећи број примера у грађи забележен је са сачуваним краткосилазним акцентом у унутрашњем слогу иза кратког слога.:

аљина, аљине, богата, бубрџи, војвода, водица, вретено, готво, градина, градину, данаињи, Драгана, дебеле, држава, дугачке, дукате, животу, икдна, икдне, јастуче, јоргани, казана, камара, капија, катлик, колиба, коњина, корито, кошља, кревета, ливада, магарац, мајама, менђуше, Милановац, Молдава, Молдаву, молитва, невља, недеља, несрећа, његдва, одећа, орсе, Оришава, Оришаву, наприка, погача, поклопац, последњи, професор, ракија, ракију, решето, родбина, отвори (Нмн), Петковаца (Св. Петка), Решаца, ручица, Србија, сирота, столица, субота, Тумане, хошкови, унука, унуке (Нмн), хаљина, ципеле, црвено, чарпе, шарене, шећера; петнаес, четири; ујутру; његдва, његдву.

водица, волџо, волџа, волџи, готво, донџа, донџи, звонио, играју, играли, имао, имају, имали, искала, испуни, копаца, копали, крстио, крстили, метнуца, метнули, направица, носила, носили, обујем, одџи, оженџо, остало, отишо, отишли, побџа, повица, подџи, помџне, помџнем, породџа, преџи, пропаца, радџеш, родио, родџа, родџи, роџена, саџица, сеџица, сеџа;

У четворосложним речи у унутрашњем слогу: *Белобрџику, Бранџево, Букурџита, градиница, оглеџа (Нјд), источџо (трпни придев), јелџован (трпни придев), праунџа, романица, рукавице, сиротиња, Соколџаца, удоџаца, ципџице.;*

говорџо, говорџи, долаџи, доносили, дочџама, дочџате, женџо, женџи, затџору, изџице, изџица, изџици, изџици, истџа, купџа, намеџици, опколица, отворици, откџуци, погџи, полаџи, показџе, помџаца, потџи, присџици, пропаца, путџемо; праунџици, родџици, умџице, упозџаца, учџици, учџици, фруџици.

У мањем броју примера забележено је (метатакситичко) преношење акцената на претходни слог (као краткосилазни): *Граџици, џикали, кџина, клиџа, муџа, муџи, муџица, недеља, пџене, прџесор, у Раџици; вџице, дрџице, муџица, праџица, прџаца, џаца, џаца, џаца, скуџица* или акценат на ултими: *куџица.*

Уколико се примери који су представљени у претходним тачкама упореде са осталим клисурским говорима (Драгин 2018: 64, Лончар Раичевић и Цветковић Теофиловић 2018: 161, Лончар Раичевић 2019: 239), долазимо до закључка да је оптимална позиција краткосилазног акцената на иницијалном и медијалном слогу у речи (*мџа, пџа, дџа*), а факултативно се

може срести и на ултими (*белчѹк, казѧн, његдѡв*). Финална позиција кратко-силазног акцента иза неакцентоване краткоће јавља се: а) као остатак старе ситуације (*братѧћ*); б) код прилошких сложених речи (*почѧм*); в) у заменичко-придевској парадигми (*готдѡв*); г) после скраћења (*косѧч, озгдѡр*); д) код позајмљеница (*медикамѧнт*).

3.3. Судбина дугосилазног акцента иза неакцентоване краткоће (на отвореној и затвореној ултими)

3.3.1. Тип *болѧ*

Дугосилазни акценат се у овом говору најчешће чува на отвореној ултими, о чему сведоче и забележени примери:

децѧ, земљѧ, сестрѧ (Гмн); *дошѡб, држѧ, зовѧ, зовѹ, нашѡб, орѧ, постѧм, прошѡб, седѧ* (през. 3.л. јд.), *седѹ* (през. 3.л. мн.), *стојѧ, течѧ, читѧ; затѡб, одоздѡб, тѧко; овѧ, онѧ, онѧ*

У оквиру ове групе наводимо и малобројне примере у којима је дошло до метатакцичког преношења: *тѧко; бѧжи, зѡве, пѡсти* (3. л. јд. през).

3.3.2. Тип *астѧл*:

Чување дугосилазног акцента на затвореној ултими илуструју следећи примери: *алѧт, астѧл, Банѧт, бунѧр, дувѧн, занѧт, капѹт, колѧр, костѧм, котлић, кројѧч, младѧћ, озгѡр, папѧр, пасѹљ, пешкѧр, тањѧр, рукѧв, салѧш, средњѧк, шешир; менталитѧт, пензионѧр, фестивѧл; држѧм, зовѧм, немѡј, печѧм, постѧм, предѧм, сѧдим, седѧш, читѧм, ѱдаш; овѧј, онѧј, на-зѧд, напрѧд.*

Знатно ређи су примери у којима је дошло до преношења у овој позицији: *стѡмак; ѧмам, кѡпам, мѧтем, пѡстим.*

3.4. Дугосилазни акценат у медијалној позицији иза краткоће

3.4.1. Тип *девојка*

Дугосилазни акценат на медијалном слогу иза акцентоване краткоће у овом говору показује велику стабилност и не може се довести у питање, без обзира на постојање мањег броја примера у којима се јавља његово скраћење (у краткосилазни акценат):

бокѧнце, босѧљак, градинѧрка, девојка, девојке, колѧвка, колѧвску, девојка, Италија, кућѧвни, опѧнци/опѧнце (Нмн), *Петрѡвдан, понедѧоник/понедељник, покѡјна, продѧвница, Румѹнија, румѹнски, урѧнијум, фашиѧнке, четвѡрту; залива, залѧчим, обожѧвам, покѧжеш, послѹжу, причѧстим, упѧлим, сачѹва; банѧтске, домѧће, румѹнске, кинѧске.*

Поређењем са подацима из осталих клисурских говора запажа се да дугосилазни акценат има слободну дистрибуцију у свим пуктовима (Дра-

гин 2018: 66, Лончар Раичевић и Цветковић Теофиловић 2018: 163, Лончар Раичевић 2019: 240), на шта указују следеће карактеристике: а) чување дугосилазног акцента на отвореној ултими (*зове̄, крст̄и*); б) чување дугосилазног акцента на затвореној ултими (*апр̄ил, Рум̄ун*); в) извршено метатаксичко преношење (*й̄де, б̄д̄кал*); г) стабилност дугосилазног акцента на медијалном слогу иза неакцентоване краткоће (*фам̄илија, изл̄ечим*).

3.5.1. Тип *дѣтѣ*

Повлачењем краткосилазног акцента на претходни слог добијен је дугоузлазни акценат: *бл̄уза, бл̄узу, бѣло, дѣте, зѣка, вӣно, ја̄ја, ла̄не, лѣ̄жа, млѣко, мӣрна, на̄да но̄ӣња, пӣће, пла̄во, пла̄тно, тра̄ва, то̄рба, у то̄рбу, са̄ма, на све̄ту, све̄ћа, сл̄уга, сре̄да, у сре̄ду, ћѣрка, црна, пѣтак, иштр̄удла*;

Померање краткосилазног акцента забележено је и у тросложним и четворосложним именичким речима: *Балашевић, Банан̄анин, гала̄ма, мушкар̄ци, мртв̄аца (Гјд), млад̄ићи, мета̄ла (Гјд), катеора̄лу, кашикӣце, кило̄те, коле̄ге/коле̄ге, крӣтѣње, крӣтѣња, панталоне̄, печѣње, Рум̄уни ста-ро̄јка (Гјд), Темишвара̄ унутра*; у вишесложним облицима глагола: *држ̄имо, доведе̄мо, зове̄те, зав̄укле, клица̄ду, крстӣмо, порасла, послужите* (импер.).

У овој позицији често долази до мешања са дугосилазним акцентом: *вр̄ата, в̄а̄рош, по в̄а̄рошима, вр̄еме, венча̄ње, де̄тӣњство, крӣтѣње, од пла̄тна, ра̄дња, стра̄на (Нјд), стра̄ӣно, у то̄бру, на машӣну*, што се може објаснити утицајем румунског језика, тј. његовог акценатског система у којем квалитет акцента није релевантан (Ивић 1990: 192). Реч је о особици која се сматра једном од карактеристика балканских језика, тзв. балканизмом који утиче на разградњу акценатског система говора са староштокавском или новоштокавском акцентуацијом. Појава аналитизације прозодијског система, на шта је непосредно утицало румунско окружење, забележена је и у другим клисурским говорима у Румунији (Лончар Раичевић и Цветковић Теофиловић 2018, Лончар Раичевић 2019), али и у говорима уз саму границу са србијанске стране (Милорадовић 2007: 575). Иста појава јавља се и у говору Галипољских Срба (Ивић 1957: 32).

3.5.2. Тип *н̄ар̄д̄*

У затвореном кратком слогу, после неакцентоване дужине, није сачувано старо стање, о чему сведочи дугоузлазни акценат забележен у примерима: *лан̄чић, љубав, кл̄упа, на̄род, про̄слук, ра̄зред, ра̄жањ, рӯчак; в̄укло* (радни придев).

Краткосилазни акценат се у веома малом броју потврда чува у финалној позицији у затвореном слогу иза неакцентоване дужине: *н̄ар̄д̄*.

3.6. Краткосилазни акценат у медијалној позицији иза неакцентоване дужине

3.6.1. Тип *пйт̕али*

Старије стање са предакценатском дужином забележено је у следећим примерима: *āвл̕ија, бāџило, б̕олни̕ца, к̕омши̕ја, к̕омши̕је, лит̕ијама, љ̕уљ̕ало, Мач̕еви̕ћ, м̕ан̕уо, м̕ен̕ђ̕уше, н̕ар̕одом, н̕ар̕у̕кви̕ца, п̕ен̕зи̕ја, п̕ен̕зи̕ју, р̕аз̕ре̕да, сви̕ња̕ма, ч̕а̕ри̕а̕ви; дв̕а̕д̕ес̕ет, дв̕а̕н̕а̕ес; св̕ет̕о̕га; Ми̕ркови̕ћ.*

д̕и̕с̕ати, др̕уж̕или, ж̕и̕в̕ели, ж̕и̕в̕ела, ж̕и̕в̕иду (3.л.през), з̕ав̕иси, зн̕ач̕иле, изб̕ег̕ав̕ала, ин̕сис̕ти̕р̕ала, к̕аз̕ао, к̕аз̕але, к̕ар̕ала, к̕уп̕али, к̕уп̕или, м̕е̕њ̕ало, м̕е̕си̕ло, м̕ор̕ао, м̕ор̕ала, об̕ож̕ав̕ала, од̕бег̕ав̕али, оп̕уст̕ело, ос̕у̕и̕ш̕лао, на̕у̕чи̕ла, пов̕ез̕але, погр̕е̕и̕ш̕ла, припов̕е̕д̕ала, прод̕ав̕али, при̕ч̕али, пр̕е̕д̕е̕на, при̕ч̕е̕сти̕ла, р̕а̕ди̕о, р̕а̕ди̕ли, р̕а̕ђ̕али, р̕а̕ђ̕але, р̕е̕и̕ш̕о, р̕у̕ч̕али, с̕а̕ди̕ли, сви̕ђ̕али, с̕ни̕в̕але, сл̕уж̕и̕о, сл̕уж̕и̕ла, сп̕р̕е̕м̕ало, сп̕р̕е̕м̕али, с̕у̕ди̕о, с̕у̕ди̕ле, тр̕а̕ж̕и̕о, тр̕а̕ж̕или, м̕ор̕али, м̕ан̕у̕ли, упр̕оп̕а̕сти̕ла, ч̕у̕в̕ала;

Финална/медијална позиција краткосилазног акцента иза неакцентоване дужине показује да се у клисурским говорима могу јавити различита акценатска остварења (Драгин 2018: 67, Лончар Раичевић и Цветковић Теофиловић 2018: 163, Лончар Раичевић 2019: 241): а) померањем краткосилазног акцента са отворене ултимае на неакцентовану дужину добија се дугоузлазни акценат (*пл̕атно, по̕на*); б) дугоузлазни акценат настао као резултат померања краткосилазног акцента са затворене ултимае (*на̕род, р̕уч̕ак*); в) старо место акцента на затвореној ултими у мањем броју пример (*п̕ов̕о̕ј, р̕аз̕б̕о̕ј*); г) чување краткосилазног акцента иза неакцентоване дужине у медијалној позицији (*к̕уп̕али, п̕ос̕е̕бно*); д) преношење на пенултиму и скраћење акцента у мањем броју примера (*пл̕атно, тр̕а̕ва*); љ) на месту пренесеног дугоузлазног акцента јавља се дугосилазни акценат (*д̕ете, гла̕ва*).

3.7. Судбина дугосилазног акцента иза неакцентоване дужине (на отвореној и затвореној ултими)

3.7.1 Тип *в̕ич̕е̕*:

У позицији иза дуге пенултимае дугосилазни акценат остаје на старом месту, чешће него што се повлачи са ултимае на претходни слог: *гла̕в̕е̕* (Гмн), *д̕а̕на̕* (Гмн), *д̕е̕ца̕* (Гмн), *Ж̕и̕в̕е̕* (Гмн), *мили̕о̕на̕* (Гмн), *ова̕ца̕* (Гмн), *п̕о̕п̕е̕* (Г. јд), *Р̕ос̕е̕* (Гјд), *р̕у̕к̕е̕* (г.јд), *с̕а̕ти̕* (Гмн), *ц̕е̕л̕ем̕ св̕ету̕.*

вр̕е̕ди̕ (3. л. през), *д̕а̕ј̕е̕* (3.л.през), *ж̕и̕в̕у̕* (3.л.мн.), *к̕аз̕о̕, кр̕а̕д̕е̕* (3.л.през), *к̕уп̕о̕, од̕с̕е̕ч̕е̕* (3.л.през), *пов̕р̕и̕ш̕е̕* (3.л.през), *пор̕а̕ст̕е̕* (3.л.през), *р̕а̕ст̕е̕* (3.л.през), *с̕е̕ч̕е̕* (3.л.през), *ши̕ш̕о̕;*

3.7.2. Тип *вучѐш*:

Старо стање забележено је и у позицији када се дугосилазни акценат нађе на затвореној ултими иза дуге пенултима: *машӣнѐм*, *пѐпѐм*; *вучѐш*, *вр̄шѐш*, *ж̄ив̄им*, *ж̄ив̄иш*, *обучѐм*, *пор̄астѐ*, *свучѐм*, *трѐсѐм*, *трѐсѐш*.

3.8. Дугосилазни акценат у медијалној позицији иза неакцентоване дужине

3.8.1. Тип *вр̄шѐмо*: *ж̄ив̄имо*, *ж̄ив̄ите*, *завучѐмо*, *истр̄убѐ*, *обуч̄у*, *пор̄астѐ* (3.л.мн.през), *пон̄а̄ш̄а̄ње*, *ш̄ӣш̄а̄ње*.

Финална/медијална позиција дугосилазног акцента иза неакцентоване дужине показује да се у клисурским говорима могу јавити различита акцентска остварења (Драгин 2018: 69, Лончар Раичевић и Цветковић Теофиловић 2018: 164, Лончар Раичевић 2019: 242): а) у позицији иза дуге пенултима дугосилазни остаје на старом месту на отвореној ултими (*д̄ӯш̄а̄*, *з̄уб̄ӣ*); б) у позицији иза дуге пенултима дугосилазни акценат најчешће остаје на затвореној ултими, на старом месту (*пѐпѐм*, *сѐчѐш*), в) дугосилазни акценат се добро чува у медијалној позицији иза неакцентоване дужине (*ј̄ав̄ља̄ње*, *нар̄уч̄је*); г) померање дугосилазног акцента на отвореној ултими иза дуге пенултима (*сѐче*, *прѐде*); д) ређи примери у којима се јавља пренесени дугосилазни акценат у затвореном слогу (*обучѐм*).

4. Преношење акцената.

Непреношење акцената у овом говору је у вези са општим законитостима овог дијалекатског типа – да се акценти чувају на старом месту (*не глѐда*, *не вѐли*, *не трѐба*). Акценат се веома ретко преноси на проклитику, а уколико се преношење у малобројним примерима и јави, оно је увек староштокавско. Као и у осталим говорима са старијом шрокавском акцентуацијом, присутно је метатаквичко померање акцената на проклитику, по моделу: а *â* (а) > *à* *à* (а) /*ã* *ã*(а).

Глагол *знати* у одричном облику презента има акценат на негацији: *нѐ знам*, *нѐ знаш*, *нѐ зна*. Предлошке конструкције се понашају као пунозначне речи са старим кратким акцентом на првом слогу: *љ поље*, *љ зору*.

5. Закључне напомене

Акцентски систем посматраног говора, као и остали клисурских говора, има одлике косовско-ресавске акцентуације, уз бројна одступања која су настала у процесу анализације прозодијског система. Инвенетар прозодема подразумева троакцентски систем са сачуваном предакцентском дужином и

радикално скраћеним квантитетом иза акцента. Распоред акцената је следећи: 1. краткосилазни акценат се може наћи на иницијалном, медијалном и финалном слогу (на отвореној и затвореној ултими): *зѐлен, Оришѝва, детѐ, језѝк*; 2. дугосилазни акценат може се наћи на свим слоговима у речи: *дѐвка, девѝјка, камѝн*; 3. дугоузлазни се може наћи само на пенултими, а настаје преношењем краткосилазног акцента са ултима на дугу пенултиму: *прѝзор, унѝтра*.

Као још једну од одлика која је типична за све говоре Дунавске клисуре, укључујући и говор Љупкове, издвајамо губљење поста акценатског квантитета у свим позицијама у речи (*дѝрујем, притѝкне, пет гѝдина*), као и скраћивање квантитета акценатованих слогова. Ова појава огледа се првенствено у скраћивању дугосилазног акцента у краткосилазни у крајњем отвореном слогу којем претходи преда акценатска дужина (*мрѝзѝ, одсѝчѝ*).

У великом броју примера уочено је скраћивање акцената, па се може претпоставити и постојање експираторног акцента (*дѝн, пѝт, кѝже, се спрѝма*) као још једног од показатеља аналитичких појава које су захватиле клисурске говоре у целини.

Губљење тонских опозиција и факултативна појава акцената са силазном интонацијом уместо очекиваних узлазних (*дѝте > дѝте, плѝтно > плѝтно, тѝрба > тѝрба*), спада у појаву која такође сведочи о снажном утицају румунског језика на прозодијски систем овог говора. Сличан тип скраћивања забележен је у источној Шумадији где се „порекло овог скраћивања може довести у везу са влашким супстратом или са говорима торлачке зоне (Бошњаковић 2014: 12). Међутим, у извесном броју пример започет је и обрнут процес, тј. дужење кратких акцената у дугоузлазни (*јастук > јастук, мѝгла > мѝгла, фрѝштук > фрѝштук*), што овај говор, упркос ранијим запажањима, повезује са говорима око Вршца и Беле Цркве, у којима се развио један нарочит говор, релативно архаичан, али са многим знацима мешавине.

Материјал који је представљен у овом раду пружа увид у прелиминарне податке теренских истраживања обављених на простору Дунавске клисуре, али путоказ и за будућа истраживања, након којих ће се добити целовитија слика српских говора у Румунији.

Литература

Rakić 1997: S. Rakić, Izveštaj o dijalektološkom istraživanju govora Batanje. Budapest: *Studia Slavica Hungarica*, 42, 89–98.

Бошњаковић 2014: Ж. Бошњаковић, Фазе и резултати балканизације прозодијског система у говорима шумадијско-војвођанског дијалекта Срба у Румунији, *IwoVA VIII, Реферати VIII међународног скупа о балтословенској акцентологији, Славистички зборник*, Нова серија, књига 1, Нови Сад, 7–16.

- Бошњаковић–Вареника, 2008: Ж. Бошњаковић, С. Вареника, Прозодијске особине говора села Рудне (Румунија). Нови Сад: *Зборник матице српске за славистику*, 219–230.
- Бугарски–Степанов 2008: С. Бугарски, Љ. Степанов, *Историјски и културни споменици Срба у Румунском Банату*, Темипвар: Савез Срба у Румунији.
- Веску 1976: В. Веску. Говор Банатске Црне Горе, *Зборник Матице српске за филологију и лингвистику*, XIX/1: 115–172.
- Драгин 2018: Г. Драгин. Из акценатске проблематике српских клисурских говора у Румунији, *Исходишта 4*, Темишвар/Ниш: 61–74.
- Ивић 1957: П. Ивић, О говору Галипољских Срба у: *Српски дијалектолошки зборник XII*. Београд: Српска академија наука, Институт за српски језик, 1–520.
- Ивић 1958: П. Ивић, Место банатског херског говора међу српским дијалектима у: *Зборнику „Банатске Хере“*, Нови Сад: 326–353.
- Ивић 1999: П. Ивић. Српски дијалекти и њихова класификација (II). Нови Сад: *Зборник Матице српске за филологију и лингвистику*, XLII, 303–354.
- Ивић 2009: П. Ивић, Српски дијалекти и њихова класификација – Издавачка књижевница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад,: 5 А. Лончар Раичевић, 221.
- Ивић, 1949–50: П. Ивић, О говорима Баната. Београд: *Јужнословенски филолог*, XVIII/1–4, 141–156.
- Ивић, Бошњаковић, Драгин 1994: П. Ивић, Ж. Бошњаковић и Г. Драгин, Банатски говори шумадијско-војвођанског дијалекта (Прва књига: увод и фонетизам) у: *Српски дијалектолошки зборник XI*, Београд: 1–419.
- Лончар Раичевић, Цветковић Теофиловић 2018: А. Лончар Раичевић и И. Цветковић Теофиловић, О акценатским карактеристикама српских говора у Банатској Клисури (Белобрешка), *Исходишта 4*, Темишвар/Ниш: 159–170.
- Лончар Раичевић 2018: А. Лончар Раичевић, О акценатским карактеристикама српских говора у Банатској клисури (Дивич), *Зборник радова Филозофског факултета у Приштини*, XLIX (2): 287–298.
- Лончар Раичевић 2019: А. Лончар Раичевић, Инвентар и дистрибуција прозодема у српским говорима у Поморишју (Чанад), *Исходишта 5*, Темишвар/Ниш: 237–247.
- Лончар Раичевић 2020а: А. Лончар Раичевић, Акценатски систем српских говора у Румунији (Пољадија), *Исходишта 6*, Темишвар/Ниш: 173–182.
- Лончар Раичевић 2020б: А. Лончар Раичевић, Српски говори у Румунији – међујезички утицаји из прозодијске перспективе, *Српски језик XXV*: 369–379.
- Лончар Раичевић, Судимац 2022: А. Лончар Раичевић и Н. Судимац, Степен проучености фонетских и прозодијских особина српских говора у Румунији, *Исходишта 8*, Темишвар/Ниш: 97–109.
- Милорадовић 2007: С. Милорадовић, *И ракију пијем сас медом. Дијалекатска скица Белобрешке* (Румунија), у: *Probleme de filologie slavă*, XV. Temisoara Universitatea de Vest din Temisoara, 573–580.

- Окука 2008: М. Okuka, *Srpski dijalekti*. Zagreb: [SKD Prosvjeta].
- Сикимић 1994: В. Sikimić, *Proučavanje jezika Srba u Rumuniji*: Bibliografija radova o jeziku Srba u Rumuniji. U *Temišvarski zbornik* 1: 229-237.
- Станојловић А. 2017: А. Станојловић, *Монографија Банатске Клисуре*. Темшвар: Савез Срба у Румунији.
- Степанов 2006: Љ. Степанов, *Поздрав из Дунавске Клисуре*. Темишвар: Савез Срба у Румунији.
- Степанов 2014: Љ. Степанов, В. Степанов, *Статистички подаци о Србима у Румунији*, Темишвар: Савез Срба у Румунији.
- Томић 1984: М. Томић. Говор Свиничана, у: *Српски дијалектолошки зборник XXX*, Београд: 7–265.
- Томић 1987: М. Томић. Говор Радимаца, у: *Српски дијалектолошки зборник, XXXIII*. Београд: Српска академија наука и уметности. Институт за српскохрватски језик, 311–474.
- Томић 1989: М. Томић, *По Дунавској клисури*, Издавачко предузеће Критерион Букурешт.

Aleksandra R. Lončar Raičević

FIELD RESEARCH FROM THE DANUBE GORGE: SERBS IN ROMANIA

Summary

With the launch of the project entitled *Research on the culture and history of the Serbs in Romania*, which takes place under the auspices of the Center for scientific research and culture of the Serbs in Romania at the Union of Serbs in Romania, linguistic research dealing with languages has been especially intensified in recent years. This work is a continuation of the phonetic-phonological research within the project and is based on field research that was carried out during September 2022 in Serbian settlements in the Danube Gorge in Romania (Ljupkova and Svinica). The paper will show the accentual features - the inventory and distribution of prosodes in the speech of the Ljupkov region, which show that one of the most distinctive features of this speech is the Old Štokavian type of accentuation, i.e. the newer three-accented system derived from the Old Štokavian two-accented inventory. Special features such as: the appearance of the expiratory accent, shortening of primary lengths, shortening of the long descending accent in the last open syllable, lengthening in emphasis, compound accent and the influence of the Romanian language on the accent system of the Serbian language will be discussed in particular.

Keywords: Serbian dialects in Romania, Banat gorge, accentuation, Kosovo-Resava features

ЈЕЗИЧКИ ПЕЈЗАЖ ГРОБЉА У РЕКАШУ (РУМУНИЈА): ШОКЦИ И СРБИ

Прилог се заснива на теренским истраживањима Хрвата Шокаца у Рекашу и Срба у Банатској Црној Гори и Рекашу обављеним током септембра 2019. године, а која су обухватала и документацију језичког пејзажа ових вишенационалних и мултиконфесионалних заједница. Расположива литература на немачком језику осветлила је немачку перспективу некадашњег суживота у Рекашу, и посебно историјске односе Шокаца и Немаца (Шваба). У првом делу рада, на основу новинских података из српске темишварске штампе из међуратног периода сагледани су резултати политике интегралног југословенства на односе Срба и Шокаца у Румунији тога доба. У другом делу рада, уз кратак осврт на културни пејзаж католичког гробља у Рекашу, анализирани су фунерарни записи на српскохрватском/хрватском језику (антропоними), са посебним акцентом на распрострањеност финалне формуле ‘лака (црна) земља’.

Кључне речи: Рекаш, Шокци, епиграфика, гробље, Јоца Ћосић, Банатска Црна Гора

Тимска теренска истраживања шокачких Хрвата у Рекашу (Recaș / Temesrékas / Rekasch) обављена су септембра 2019. године у склопу комплексних антрополошко-лингвистичких истраживања Срба у области Банатска Црна Гора у Румунији у непосредној близини града Рекаша. У самом граду Рекашу, осим података о Шокцима², прикупљана је и грађа о досељеним Србима. Истраживања Банатске Црне Горе обављана су током маја 2018, октобра 2018. и септембра 2019, а у тиму су радиле Смиљана Ђорђевић Белић, Светлана Ћирковић и Биљана Сикимић у оквиру два научна пројекта: „Истраживање историје и културе Срба у Румунији” Центра за научна истраживања културе Срба у Румунији при Савезу Срба у Румунији³ и билатералног пројекта САНУ и Румунске академије наука

¹ biljana.sikimic@bi.sanu.ac.rs

² Два снимка са теренских истраживања Шокаца у Рекашу, обављених септембра 2019. постављена су на интернет: <https://www.youtube.com/watch?v=L49R8yamZrw&t=259s>, <https://www.youtube.com/watch?v=JFIGF3yuGWA>.

³ Руководилац пројекта је проф. др Миља Радан.

„Срби у Румунији и румунско-југословенске везе у другој половини 20. века”⁴. Непосредну организацију рада на терену Банатске Црне Горе помогао је Савез Срба у Румунији, и, посебно, колега Стева Перинац кога се сећамо са љубављу и великим поштовањем.

Данас у области Банатска Црна Гора, која се налази источно од Темишвара у жупанији Тимиш, Срби живе само у четири села – Краљевцу, Лукаревцу, Петровом Селу и Станчеву. Према државним пописима становништа у Румунији (1992/ 2002/ 2011) број Срба у насељима Банатске Црне Горе драматично опада: Краљевац: 239/ 162/ 98; Лукаревац: 30/ 41/ 11; Петрово Село: 301/ 218/ 136; Станчево: 313/ 241/ 137; Рекаш: 40/ 97/ 69 (Степанов, Степанов 2014: 28–30, 33). Административни статус града Рекаш је добио 2004. године. Према прелиминарним резултатима Пописа у Румунији 2021, град Рекаш има 8347 становника. У овај број укључено је још шест околних села, међу којима су Петрово Село и Станчево, док Краљевац у административном погледу припада комуни Велики Тополовац (Topolovářtu Mare), а Лукаревац – комуни Брестовац (Brestovářt).⁵

Вишенационални Рекаш

Осим теренске грађе и бројних докумената сачуваних у Историјском музеју у Рекашу,⁶ истраживачима рекашке прошлости и актуелног стања етницитета у овом граду на располагању стоји и солидна литература објављена на хрватском, односно – српскохрватском (Ćosić, 1933, 1934; Grbić Јакоровић, 2016; Јагић, 1929; Крпан, 1990, 1992; Олујић, 2021; Vulić-Vranković, 1998, 2009, 2015, између осталих значајних радова), и немачком језику (Bertram, Neuer, Stricker, 2003; Rumesz, 2018 као и веома информативан сајт <http://www.rekasch.de> који систематизује постојећу немачку литературу). Сасвим очекивано, у питању су две различите перспективе о скоро три века суживота Шокаца и Шваба – како се Немци из Рекаша сами одређују.

Монографија Стјепана Крпана (1922–1995) посвећена Хрватима у Рекашу (Крпан 1990) на основу прилично оскудних историографских података и података из усмене историје доноси претпоставке о времену досељавања Шокаца у ове делове Баната (Крпан је на терену Румуније прикупљао грађу почевши од 1976. године, његове податке касније преносе и други извори). Шокци католици досељени су крајем 17. почетком 18.

⁴ Руководиоци пројекта су академик Тибор Варади и проф. др Миодраг Милин. Први резултат овог истраживања објављен је у. Сикимић, 2021а.

⁵ <https://www.ziuainvest.ro/date-provizorii-de-la-recensamant-timisoara-populatie-cu-20-mai-mica-situatia-in-restul-judetului/>

⁶ Током рада на терену снимљен је и један разговор у локалном Историјском музеју на тему историје града Рекаша: https://www.youtube.com/watch?v=FvTV9_Wt8Lk.

века, у крајеве источно и северно од Темишвара, у Рекаш и неколико околних села. У самом Рекашу, населили су претежно северни и западни део насеља који је по њима назван *Шокачки крај* или *Шокачка страна*, а усмена историја као место њиховог порекла помиње источну Славонију, односно село Бабина Грета у околини Винковаца. Крпан се даље бави и другим таласом досељавања, овог пута хрватског кајкавског становништва из Горског котара, познатогу Рекашу под именом *Гранери*. Гранери су пре досељавања радили као дрвосече у околини Острогона, па овај назив рефлектује немачко име овог града – *Gran*. Током времена кајкавски Гранери стопили су се са Шокцима. Крпанова монографија региструје и исељавање бројних Рекашана у прекоокеанске земље, до којег је дошло посебно после Првог светског рата. Почетком 20. века Шокци у Рекашу су, уз Немце, били богати земљопоседници.

Према Крпановим подацима, Шокци су још од 18. века одржавали везе са бачким Хрватима у оквиру Хабзбуршке монархије. Њихов културни препород започиње крајем 19. века⁷, а посебно је снажан у међутарном периоду: Крпан указује на значај хрватског књижевног друштва Светог Јеронима које је снабдевало Рекашане потребним књигама и часописима.⁸ После Другог светског рата Рекашани пролазе кроз процес колективизације, а после Резолуције Информбироа рекашки Хрвати, као и сви други припадници југословенских мањина у Румунији, практично прекидају контакте са матичном земљом, Југославијом. После румунске Револуције 1989, малобројни преостали Шокци делимично су повратили своја имања, данас се баве виноградарством, сеоским туризмом, локалном индустријом и услужним делатностима. Званична статистика за 1992. годину у (тадашњој) комуни Рекаш бележи само 151 Хрвата, а после 1991. добијају и хрватско држављанство (Domaneanț 2012).

По ослобођењу Баната од османске власти, први немачки колонисти досељавају се у Рекаш 1724. из различитих немачких крајева, убрзо следе нови таласи немачких досељеника 1736, 1740, 1764, 1766. Прва јеврејска породица је досељена 1816, касније стижу и друге. Последње планско досељавање је било 1899. када је 100 мађарских католичких породица из темишварске, торонталске, чанадске и чонградске жупаније насељено у део Рекаша назван „Мађарско село”, касније „Ново село” (Satul nou). Како је католичка црква била удаљена, Мађари су у свом делу 1902. године подигли један звоник. Талас исељавања у Америку започиње првих година 20. века.

⁷ О оснивању (1888) у раду шокачког певачког друштва у Рекашу в. http://www.zhr-ucr.ro/index.php?option=com_content&task=view&id=1985&Itemid=294

⁸ Крпанова монографија (Крпан 1990) садржи ономастичку грађу из Рекаша (антропониме и топониме), затим, кратак опис рекашког говора и дијалекатски речник. Од шокачке фолклорне грађе и „обичајне баштине” у монографији су објављене народне песме: посебно значајне коледарске и ускршње песме, посковиче, пословице и приче. Монографија је илустрована фотографијама и географским картама.

Пре Првог светског рата, 1910. године, Рекаш је имао 4321 становника, од тога 1838 Немаца, 1245 Мађара, 956 Шокаца, 210 Румуна, 29 Хрвата, 20 Срба, 17 Словака, три Чеха и три Бугара, нема изјашњених Јевреја. По окончању Другог светског рата, јануара 1945. из Рекаша је у СССР на принудни рад депортовано више од 200 Немаца. Седамдесетих година 20. века почиње убрзано исељавање румунских Немаца (постојала је годишња квота за исељавање 10–12 хиљада етничких Немаца из Румуније), а после Револуције 1989. скоро сви Немци напуштају Рекаш: 1977. у Рекашу су још увек живела 902 Немца, а према попису из 2002. само још 111 Немаца или њихових потомака из мешаних бракова. Осим Румуна, у послератном периоду у Рекашу је посебно порастао број Рома.

Историја рекашког вишенационалног школства је врло сложена: године 1856. саграђена је посебна школа за шокачку децу, али је крајем 19. века, због малог броја деце, морала је да се уједини са немачком школом. Будући да насељавање Мађара почиње 1899. године и наставља се у периоду до Првог светског рата убрзо се оснива и мађарска школа коју су похађала и румунска деца из Рекаша и околних села. Године 1922, по преузимању администрације од стране румунске државе, оснива се уз мађарску школу и румунска школа. Тада се шокачки ученици из немачке конфесионалне школе пребацују у српскохрватску државну школу. Све до 1933. године у Рекашу су постојале школе на румунском, мађарском, немачком и српскохрватском језику као засебне или као секције државне школе. Школовање је трајало шест година, после 1934. прелази се на школски систем од седам разреда, а 1965. на осам разреда. Српскохрватска школска секција је укинута 1960, а немачка 1986. због недостатка ученика (<https://primariarecas.ro/istoric/>).

Интегрално југословенство: међуратни период у Рекашу

Културна политика у Краљевини Југославији, посебно интензивно је спровођена после увођења шестојануарске диктатуре и промена имена Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца у Краљевина Југославија. Политичке прилике у сада новоствореној матици одразиле су се и на односе јужнословенских народа у Краљевини Румунији, слично дивергентном ефекту које ће на њих крајем истог века изазвати распад социјалистичке Југославије.

О културним односима рекашких Шокаца са новом матичном државом и Србима из Банатске Црне Горе и града Темишвара у међуратном периоду повремено је извештавала локална темишварска српска штампа, а подаци о овим контактима и буђењу интересовања за ову, до тада мало познату етничку енклаву, могу се наћи у бројним другим изворима тога доба.

Арсеније Бугарски преноси допис Шокачког земљорадничког друштва у Рекашу (послат вероватно почетком 1922. године) „Министарству за земљопривреду” у Београду у коме се моли за књиге „за уздржавање и

очување наше националне свести”. У допису се наводи да су у Рекаш настањени око 1660. године, да су римокатолици који читају латиницу, а да део (10%) чита и ћирилицу и да броје „преко 1.100 душа”. Наиме, успостављањем нових државних граница 1919. Шокци из Рекаша су изгубили везу са својим некадашњим културним центрима (Загреб и Суботица). Уз бележника Јоцу Ћосића допис је потписао и Петар Пелић као председник Друштва. Министар пољопривреде и вода донео је решење 5. 5. 1922. да се у Рекаш пошаље 51 наслов књига и часописа, као и слика краља Петра. Послати материјал је стигао у Рекаш вероватно током јула 1922. у пет пакета, а Ћосић и Пелић су потврдили пријем (Бугарски 2020).

У новосадском *Летопису Матице српске* 1929. године Анте Јагић обављује чланак о Хрватима у Банату, међу којима кратко помиње и Шокце:

Рекашки Шокци (око 1000 душа) су екавски штокавци и, премда малобројни, показују јаку националну свест, имају врло агилне вође, своја добро организована друштва, занимају се националним питањима и живе добро са Србима из околине тзв. „Банатске Црне Горе”. – Имају врло интересантне коледе и нар. обичаје, које би вредно било проучити и забележити пре него што се изгубе. Врло су поносни и лепо развојени људи, и према предању тврде да су се доселили из Далмације чак у половини XVII века (Јагић 1929: 37).

Гласник, Црквени, школски и друштвени лист (1921–1940), који почиње да излази крајем 1921. године у Темишвару, већ следеће, 1922. године почиње да штампа и вести из Рекаша. У броју 23 из 1922. *Гласник* јавља о успешној забави одржаној у Рекашу чији је организатор Јоца Ћосић, општински подбележник. Забава је, каже се у чланку, имала „морални и материјални успех”, уз коментар да „овај народ не броји више од 1200 душа”. Следеће, 1923. године у броју 13 *Гласник* пише:

Рекашко шокачко певачко друштво прославило је 14. априла свој 35-годишњи опстанак и приредило је тога дана забаву са игранком. Програмни део, који се састојао из 12 тачака, изведен је прецизно. Забаву је посетила и једну тачку програма испунила и Темишварска Певачка Дружина. Нашој браћи Шокцима честитамо на слози и ревности око унапређења певачког друштва, којем желимо даље видне успехе.

Већ у следећем броју (3/14 за 1923. годину) *Гласник* објављује обиман чланак *Рекашки Шокци и њихов национални живот* Јоце Ћосића који помиње оснивање Шокачког певачког друштва 1888, контакте са другим Шокцима и Буњевцима (Рекашани су читали *Шокачку и буњевачку вилу и Невен*). Те 1923. године у Рекашу (у средини „Банатске Црне Горе”) постоје *Шокачко земљорадничко друштво, Шокачко певачко друштво* и *Шокачка читаоница*. (у средини „Банатске Црне Горе”). Јоца Ћосић посебно наглашава борбу током које су „шокци остављени сами себи без икакве моралне помоћи могли очувати кроз 300 год. своје чисто народно обележје, без да су примили уплив туђег језика или обичаја”:

Рекашки шокци, као један мали саставни део славенскога народа, до данашњих дана нису баш били познати, нити се о њима водило никаквог рачуна. Они или нису били споменути у државним статистикама или су били узети под „разним народностима” и тако су остали дуго затајени и сакривени пред јавности српског и хрватског народа, који би се валда за њих више заузели.

Шокачко певачко друштво приредило је 4. маја 1924. у част стогодишњице рођења Бранка Радичевића „свечану забаву са игранком” на којој је учествовало и певачко одељење српског друштва „Слога” из Темишвара. *Гласник* је јавио да су госте из Темишвара на рекашкој жељезничкој станици дочекали подбележник Јоца Ћосић са оркестром (*Гласник* 4/14, 1924). Следеће године *Гласник* објављује чланак Јоце Ћосића о светосавској забави у Краљевцу, на којој је присуствовало рекашко шокачко омладинско друштво „Коло” чији је председник Иван Каталинић приказао шаљив монолог „Пијаницу”. (*Гласник* 5/4 1925). *Гласник* 1927. године јавља о још једној шокачкој забави:

У Рекашу је „Одсек младежи Шокачког певачког друштва у Рекашу” одржао дана 5. јуна 1927. у вече успелу забаву са игранком. Омладина је приказала позоришну игру у три чина „Сеоски лола”. Успех забаве и материјалан и моралан је велики. Забаву су посетили и наши Срби из околних села Банатске Црне Горе. (*Гласник* 7/4 1927)

У два броја из 1934. године *Гласник* детаљно извештава о канонској посети епископа Георгија Банатској Црној Гори. Епископу је том приликом у име државне власти домаћин био општински бележник Јоца Ћосић: „По свршеној молитви преосвећени је у гостољубивом дому општинскога бележника Јоце Ћосића примио месне депутације и учествовао на банкету коју Му је сам општински бележник у своме дому приредио.” (*Гласник* 13/5, 1934, стр. 105).⁹

Осим о изузетном значају Јоце Ћосића (1890–1965) за успостављање чврстих веза рекашких Шокаца са другим југословенским народима, темишварски *Гласник* (15/1, 1936) јавља и о доласку контрактуалних учитеља из Југославије („нови учитељи Хрвати римокатоличке вере”) и отварању хрватских школа у Румунији: тада је у Рекаш стигао учитељ Срећко Моровић. *Гласник* у броју 17/2 за 1938. у оквиру *Исказа деце у државним мањинским српско-хрватским школама* извештава да у Рекашу школске 1937/38 од првог до четвртог разреда има 35 ученика, а да их још око 30 похађа државну школу од петог до седмог разреда.

⁹ Јоца Ћосић је у темишварском *Гласнику* (6/19 1926, стр. 148–149) објавио свој запис текстова карашевских здравица „Слава у Крашована”, што је истовремено и први текст уопште објављен у *Гласнику* о Карашевцима. Музиколог Сава Илић је забележио мелодије рекашких Шокаца пошавши од текстова песама које је објавио Јоца Ћосић (Ćosić 1933, 1934). Наиме, Сава Илића је септембра 1960. успоставио контакт са Ћосићем (који је тада већ био у пензији). Мелодије на текстове које је објавио Јоца Ћосић певао му је Мацил Јанкулов Венцил (у то време имао 54 године) из Рекаша (Илић 2006: 625).

Језички пејзаж вишенационалног Рекаша

Језички пејзаж савременог Рекаша, осим документоване синхроне димензије, у сваком случају рефлектује и своју дијахрону димензију јер се однос различитих језика: немачког, хрватског, мађарског, румунског, српског и ромског (а данас и различитих вероисповести: римокатоличке, румунске православне, српске православне и разних малих протестантских заједница), драматично променио од почетка 20. века, као последица бројних миграција, промене државних граница и политичких система.

О јединству грађана Рекаша сведочи споменик погинулима у Првом светском рату 1914–1918, у време када је Рекаш припадао Аустроугарској монархији, а погинули грађани били на у рату пораженој страни. Споменик има четири једнаке странице, на свакој су исписана имена погинулих друге националности, немачка имена написана су готицом, мађарска имена – мађарском ортографијом, румунска – румунском, а шокачка су на српскохрватској латиници. Садржај уводног и завршног текста на споменику идентичан је на сва четири језика. Ово је дословни препис шокачке странице споменика, имена погинулих нижу се по абecedном реду презимена:

U svietskom ratu 1914-1918 god. / rekaske občine šokačke / narodnosti sledeći su sinovi pali / junačkom smrću / JAKOB BLAŽ / JAKOB BOIĆ / MARKO BUNJEVAZ / JAKOB COSIĆ / JOZA GLAVAN / GJURA JANKULOV / IVAN JANKULOV / MARKO JANKULOV / IVAN JANKULOV / GJURA JANZA / FRANJA JANZA / GJURA KATALINIĆ / MATA KATALINIĆ / GJURA KATIN / JAKOB KATIN / MARKO KATIN / MARKO KATIN / IVAN KATIN / GJURA LUKIĆ / IVAN MIOK / MATA PENJOV / IVAN PRAKATOR / IVAN PELIĆ / GJURA PELIĆ / MAXIMILIAN SABLJAR / MATA STANIĆ / GJURA STANIĆ / IVAN STANIĆ / GJURA STANIĆ / JOCA STANIĆ / JAKOB TOMIN / GJURA TROŠKOV / Podignut za večnu spomen i slavu od / darovanja sveopšteg stanovnika.

Католичка црква у Рекашу, саграђена у неоготском стилу током Првог светског рата (1914–1918), прославила је 2018. године стогодишњицу свог постојања. Црква је јединствена не само по својој архитектури већ и по верницима, јер њих чине Шокци, затим, нешто касније досељене банатске Швабе и Мађари досељени на самом почетку 20. века, тако да су натписи у овој цркви на четири језика (дакле, још и на румунском као службеном језику који се користи као *lingua franca*).

На четири језика је исписан распоред литургија на вратима цркве Рођења Светога Ивана Крститеља (са неколико грешака у хрватском делу текста): RIMAKATOLILKA ZUPNA CRKVA „KRSTITELJ SVETI IVAN RODENJA” (што је вероватно дослован превод са мађарског језика будући да следи мађарску синтаксу: „KERESZTELŐ SZT. JÁNOS SZÜLETÉSE”). Миса се, према овом програму, сваке недеље одржава на сва четири језика, укључујући ту и хрватски. Да је и овде у питању превод сведочи податак

да у четворојезичној рубрици у којој би требало да стоји хрватско *Datum*, стоји: *Podataka*.

У капелама у унутрашњости цркве окачене су беле мермерне плочице са молбом девици Марији на мађарском и једна на хрватском језику (*Bl. Device Mario / budi uvek snama. / Tşora. 8. IX. 1942. / Flia. J. Kožar* = односно, скраћено од: *Timișoara, Familia*). Плочице са захвалницама Светом Јуди Тадеју написане су на немачком и мађарском језику, као и плочице намењене Светом Антуну. Посебно је урамљена молитва Светом Антуну на сва четири језика, укључујући и књижевни хрватски језик.

Две постаје (седма и осма) крижног пута су на хрватском: *ISUS DRUGI PUT PADA POD KRIŽOM / ISUS TJEŠI PLAČEĆE ŽENE*. Првих шест постаја су на немачком, затим следе наведене две на хрватском и на крају још шест на мађарском језику. Мермерна табла са именима донатора крижног пута постављена је 1933. године и свакако одражава финансијско и бројчано стање три рекашке католичке заједнице у међуратном периоду.

Ипак, постојање четири језика у језичком пејзажу Рекаша не значи аутоматски и постојање потпуне вишејезичности у том насељу, у данашњем тренутку је очекиван једносмерни билингвизам мањинских народа, а евентуална вишејезичност у етнички мешовитим породицима.¹⁰

Језички пејзаж вишенационалног гробља

Социолингвистичка и антрополошко-лингвистичка истраживања језика на вишенационалном гробљу постају веома актуелна последњих година, посебно у пољској и чешкој лингвистици, овде ћемо поменути само неке новије студије које се баве пограничним регионима (Ващенко, 2020; Белова, Јасинская 2020; 2021¹¹; Kühnel, Mikulová, Stanković, 2023) и посебно – Банатом (Ciobota et al. 2013; Colta, 2014; Sikimić, 2016; Сикимић, Номаћи, 2016; Ђурић, 2017; Tesař, 2020; Бугарски, Попов, 2021; Сореску Маринковић, 2021; Sorescu Marinković, Salamurović, 2022). Језичка документација гробља важна је основа и за социолингвистичка истраживања губљења језика у околностима дијаспоре (VanDam, 2009), будући да надгробни споменици могу послужити као индикатори језичког престижа, језичке

¹⁰ Истраживање савременог стања српско-румунског билингвизма в. у: Caran Andrejić, Gubani, 2022. Резултати овог истраживања лако се могу применити и на друге мањинске језике у румунском Банату.

¹¹ Руски етнолингвисти О. В. Белова и М. В. Јасинска (2020; 2021) на основу теренских истраживања обављених у Пољској (област Подласје) испитују међусобне утицаје белоруске, украјинске, руске и пољске језичке традиције. Баве се антропонимима на надгробним споменицима као централним компонентама епитафа, а посебно графичким системима одређеног језика и варијантношћу записа истог имена, презимена или топонима.

мене и смрти језика.¹² Истраживачки тим Балканолошког института САНУ почевши од првих теренских истраживања Срба у Румунији (од децембра 2013. године до данас) систематски документује језички пејзаж и посебно натписе на надгробним споменицима (детаљан преглед обављених истраживања и језичке документације в. у: Сикимић 2021). Паралелно са многим лингвистичким теренским истраживањима у Србији прикупљена је потпуна или делимична документација надгробних споменика истраживаног (углавном руралног) насеља као секундарни, необавезни циљ у истраживањима мањинских или угрожених говора и језика (на пример, српских гробаља у области Тимока и Запања, затим бугарских, влашких гробаља у источној Србији, русинских, шокачких и бањашких у Бачкој, између осталих). По истој методологији фунерарна грађа за овај прилог прикупљена је као део језичке документације Шокаца у Рекашу.

Стандардна структура хришћанских епитафа има обавезне позиције: име и презиме, датуме/године (смрти или рођења и смрти). Необавезне позиције су податак о узрасту умрлог, иницијална и завршна формула, скраћенице, имена оних који су подигли споменик, датум постављања споменика. Као факултативни подаци на споменицима се могу наћи и други подаци о преминулом и околностима његове смрти.

Теренски рад у савременој Румунији свакако би требало да уважава специфичности овдашње културе смрти. Ниме, како историчарка Михаела Гранча истиче, тоталитарни комунистички режим је покушао да униформише све материјалне аспекте везане за смрт, да их очисти од духовности и створи нову фунерарну реторику, наметне своје архитектонске стандарде у погледу квалитета и димензије споменика, што је довело до минимализације или чак изостављање хришћанских симбола. Формуле са функцијом заштите душе преминулог могу се наћи на свим гробљима у Трансилванији и Банату још у предмодерно доба (формуле садржаја ‘почивај у миру’, ‘Боже чувај нас’ и сл.). На малим, сеоским гробљима на епитафима доминира формула ‘овде почива у миру/Богу’ код православних и код гркокатолика (Grancea, 2005: 239–240, 256).

У самом насељу Рекаш истраживачки тим је првенствено документовао „шокачки језички пејзаж”, па је фотографисао и све словенске фунерарне записе на Католичком и на Мађарском (католичком) гробљу. Фунерарани записи на другим језицима (немачком, мађарском и румунском) само су узгредно фотографисани у циљу осветљавања локалног контекста. Истраживачима је у разговорима са Шокцима и Србима који данас живе у Рекашу речено да се Срби досељени из оближње Банатске Црне Горе

¹² Фунерарни натписи могу послужити као поуздан индикатор нестајање језика код малих етничких заједница: тако је на католичком гробљу у Банатском Двору очуван бугарски антропонимски систем, али нема натписа на банатско-бугарском, као у бројчано већим бугарским заједницама у српском делу Баната (Скореновац, Иваново, Бело Блато, Јаша Томић, уп. Сикимић, Номаћи, 2016).

сахрањују на гробљима у својим родним местима. Показало се, међутим, да се на Мађарском гробљу налазе и ћирилички споменици, али није било времена да се детаљно истражи и треће, православно гробље, на коме се, како се претпостављало, сахрањују Румуни.

Шири контекст шокачких фунерарних записа на Католичком гробљу у Рекашу може да пружи анализа постојеће документације вишенационалних гробаља у Банату, односно, натписа на споменицима других словенских народа католичке вероисповести.¹³ У том циљу корићени су подаци о Чесима у српском делу Баната (магистарски рад Шимона Тесаржа, Tesař 2020) и ауторова теренска документација Банатских Бугара са обе стране српско-румунске границе делимично објављена у студији: Сикимић, Нوماћи, 2016.¹⁴

Најчешћа уводна формула на чешким споменицима у јужном Банату јесте: *zde odpočívá* (у различитим правописним реализацијама) која може бити проширена формулама ‘вечитог сна’ (*Věčný sen*) или ‘сна у Господу’ (*v pánu zesnulý*) (Tesař, 2020: 30–34). Најчешће финалне формуле на свим документованим чешким гробљима у јужном Банату: *Klid popeli jejich* (‘мир њиховом пепелу’), а забележене су и знатно ређе финалне формуле: *Čest jejich památce* (‘част њиховом спомену’) и *Odpočivej v pokoji* (‘почивај у миру’). Тесарж је, осим споменика преминулим Чесима са натписом на српском језику, документовао и три споменика на чешком језику али исписана ћирилицом.

На гробљима Банатских Бугара у српском делу Баната доминира иницијална формула: TUKA PUČIVAT/ TUKA PUČIVA / TUKA PUČINVA U MIR VOZLIA / TUKA POČIVA / TUKA POČINVAT, а финална формула је реткост (уп. ипак у Скореновцу: DÁJ NJI GUSPUDINE VÉČIN MIR). Студија Сикимић, Нوماћи, 2016 из техничких разлога није садржавала фотографије нити табеле статистике употребе писма (ћирилице, латинице и стандардизоване банатско-бугарске латинице).

На бугарским гробљима у Румунији сви документовани споменици су на традиционалној банатско-бугарској латиници, а савремене бугарске ћирилице нема (осим на званичним/службеним натписима на зградама у Старом Бешенову (Dudeștii Vechi, Stár Bišnov). Натписи на бугарским споменицима у већински бугарским насељима Винга, Старо Бешеново и Брешта доминантно имају следећу форму: TUKA ČIN + PUČINAK VÉČIN DARUVAJ / DAJ MU GUSPUDINE / VÉČNA SVETLUS DA MU SVET. На

¹³ За лингвисте су од посебног значаја споменици на језицима који користе дијакритичке знаке јер њихов изостанак може да укаже на ниво језичке компетенције особе која је поставила споменик.

¹⁴ Теренско документовање фунерарних записа Банатских Бугара у Винги, Великом Бешенову, Телепи, Брешти и Денти (Румунија), као и теренска истраживања у Јаши Томићу и Иванову (Србија) аутор овог прилога обавио је у сарадњи са др Мотокијем Нوماћи са Универзитета Хокаидо, Јапан, током 2015 и 2016. године.

бугарским споменицима у (етнички мешовитој) Денти постоји неколико записа са формулом ‘лаке земље’: TUKA ČIN + DA MUI LÉKA ZEMETE / NEKA MU BADI LEKA ZEMETE / DA MU LEKA ZEMETE.

Католичко гробље у Рекашу

Рекаш данас има два католичка гробља, оба у власништву католичке парохије. Прво гробље у Рекашу налазило се на месту порте данашње католичке цркве, на простору садашњег гробља прве сахране су започеле 1777. године, капела је саздина 1853, а нешто касније гробље је ограђено каменим зидом. Гробље је проширено 1865. године, дрвени гробљански крст је обновљен 1869, а 1896. постављен је камени крст. Гробље је обновљено 2008. године старањем немачке заједнице, а будући да је већина рекашких Немаца емигрирала – скоро сви њихови гробови су бетонирани.¹⁵ На старом Католичком гробљу у Рекашу сахрањени су Немци и Шокци, али на њему постоји и цео низ натписа на румунском језику, као и низ велелепних ромских капела. Због ограничења времена, језик и култура Рома у Рекашу нису били предмет теренских истраживања али бројни историјски извори помињу велико поштовање које немачки Роми музичари из Темишвара указују кипу ‘црне Госпе’ у рекашкој цркви.¹⁶ Истраживачи нису имали прилике да присуствују некој сахрани, нити су на гробљу имали помоћ локалних познавалаца око тумачења појединих натписа.

Мада ретки, двојезични натписи сведоче о активном суживоту различитих етничких заједница Рекаша: они доказују постојање двојезичности у оквиру појединих породица, или мешовитих бракова.¹⁷ Језичка смена може бити видљива и на породичним споменицима са низом преминулих где се језик натписа мења код потомака. Документовани су немачки и румунски натписи на једном споменику из друге половине 20. века, а румунски и хрватски (шокачки) на једном новијем споменику, подигнутом после 2003. године:

AICI ODINEȘTE / HIER RUHT / HEDWIGA / IRINA SOBOLEANU / 1910-1963 / ANTON / SOBOLEANU / 1899-1983 / FIE-I ODIHNA UȘOARĂ / ȘI MEMORIA BINECUVINTATĂ / RUHE SANFT!

PREȚUIRE ȘI MEMORIE VEȘNICĂ PĂRINȚILOR NOȘTRII: / NONU NEIDONI / 1944-2003 / STANA NEIDONI / 1950-20□□ / LAKA NJIM BILA CRNA ZEMLJA

¹⁵ <http://www.rekasch.de/index.php/friedhof>

¹⁶ <http://www.rekasch.de/index.php/schwarze-madonna>.

¹⁷ На гробљу у Винги постоје и лингвистички хибридни споменици са иницијалном формулом на бугарском а финалном на румунском језику (TUKA PUČINVAT + ODINEASCĂ-SE ÎN PACE). О двојезичним (српским и румунским) натписима на гробљу у Банатском Новом Селу в. Сореску Маринковић 2021: 60–62.

Написи на старијим немачким споменицима (из 19. века) написани су на готици, а и неки новији немачки споменици уз стандардну немачку латиницу повремено користе готицу као јасан и врло уочљив маркер немачког идентитета. На неким породичним немачким споменицима старији написи су на готици, а новији, накнадно дописани, на стандардној латиници. На латинском језику је споменик преминулој немачкој деци из 18. и са почетка 19. Века.

Систематско тимско истраживање културног пејзажа и културне баштине гробаља у румунском Банату (које није обухватило гробља у Рекашу, нити шокачку фунерарну традицију) омогућило је издвајање следећих уобичајених визуелних симбола на споменицима: жалосна врба, ружа, бршљан, и птица, односно – голуб. На католичким споменицима уочено су још и Христово распеће у барелефу, око, путир и мртвачка глава, а антропоморфне представе, скулптуре (анђела или преминулих људи) новија су појава (Ciobotă 2012: 53–57). Према истом теренском истраживању, немачки споменици 20. века имају најчеће угравирани симбол врбе, а ретко се срећу скулптуре голуба или руже. Старији немачки споменици имају симбол ока и мртвачке главе (Ciobotă et al 2013: 108).

На католичким споменицима у Рекашу, уочавају се следећи симболи: врба, врба са крстом, гране ружа у барелефу, уклесана грана руже (са поломљеним цветом), симбол ‘вере, љубави и наде’ (у форми срца прободеног сидром и крстом) уклесан или у барелефу, анђео у барелефу, Христова глава са трновим венцем у барелефу, скулптура разапетог Христа – распеће и скулптуре анђела.

Шокачки споменици су нешто скромније израде од немачких (нема скулптура), али садрже идентичан инвентар хришћанских симбола: раван крст, раван крст са венцем, раван крст са љиљанима, хрстова грана са жировима, маслинова гранчица, гране ружа, поломљена грана руже, врба, врба са крстом, венац цвећа око фотографије покојника на порцелану и хришћански симбол ‘љубав, вера, нада’ (срце прободено сидром и крстом).

У погледу унутрашња организације католичког гробља у Рекашу споменици нису одвојени по етничким границама, али су шокачки споменици донекле груписани по породицама.

Шокачки говор Рекаша: надгробни споменици

Оскудни текстови са шокачких споменика омогућавају само пописивање личних имена и презимена чија је каталогизација непотпуна јер су неки записи нечитки, као и њихову фреквенцију и примењену ортографију (мађарски и румунски правопис и писање дијакритика). Затим се из натписа могу издвојити и неколико иницијалних и финалних фунерарних формула

са минималним бројем језичких елемената који могу да укажу на рекашки шокачки говор¹⁸.

Рашчитана женска лична имена (презиме је наведено у загради):

Aglaiа (Blaž)
Ana (Pelich) / Anna / Ana (Stanič) / Anna (Piszárcek) / Ana (Stanič) / Ana (Jankulov) / Anna (Buda) / Ana (Lustyán) / Ana (Ambrus) / Ana (Katin) / Ana (Kalocsai) / Anna (Jankulov) / Anna (Katalinič)
Anica (Katin) / Anica (Boič)
Berta (Katalinič)
Elena (Katin) / Elena Mereszko
Emilia (Katin)
Erzsébet (Miok)
Florika (Kožar)
Helena (Buda)
Kata (Lukič) / Kata (Stepanov)
Katarina (Secianschi) / Ecaterina (Stanič) / Katarina (Pelič) / Ecaterina (Balekić) / Katarina (Čosič) / Katarina (Jankulov)
Katica (Jankulov) / Katica (Kožar) / Katica (Pelič)
Liubița (Herzog)
Maca (Pelič)
Mara (Katalinič) / Mara (Bunjevac)
Marija (Pelič) / (Marija (Pelič) / Marija (Hercog) / Maria (Herzog) / Marija (Jankulov) / Maria (Tomin) / Marija (Jankulov) / Marija (Kožar) / Marija (Stanič) / Marija (Tomin) / Marija (Buda) / Maria (Jankulov) / Maria (Buda)
Marika (Lukič) / Maria (Jankulov)
Radinka (Katalinič)
Roza (Trifunov) / Roza (Stepanov)
Stana (Stanič) / Stana (Pelič) / Stana (Kožar) / Stana (Katalinič) / Stana (Jankulov)
Tereza (Katin) / Tereza (Stanič) / Terezija (Katalinič)
Valeria (Buda)

Рашчитана мушка лична имена (презиме је наведено у загради):

Andras (Kalocsai)
Doia (Trifunov)
Gyuka (Stanič) / Đuka (Lukič) / Đuka (Stanič) / Đuka (Lukič) / Đuka (Kožar) / Đuka (Janulov)
Đura (Bunjevac)
Iva (Pelič) / Iva (Stanič) / Iva (Katalinič), Iva (Pelič), Iva (Stepanov) / Iva (Buda) / Iva (Katalinič) / Iva (Blaž)
Ivan (Ianculov) / Jvan (Stanič) / Ivan (Jankulov) / Ivan (Jankulov) / Ivan (Kožar) / Ivan (Kožar) / Ivan (Balikić)

¹⁸ Фотографије дела немачких споменика са гробља у Рекашу могу се наћи на специјализованом сајту рекашке немачке заједнице (данас у Немачкој): <http://www.rekasch.de/images/Fotogalerie/Rekasch-Album/Rekascher%20Friedhof%20-%20Ruhestaette%20der%20Verstorbenen/album/index.html>.

Jakob (Pelič) / Jakob (Pelič) / Jakob (Kožar) / Jakob (Jankulov) / Jakob (Katalinič) / Jakob (Katalinič) / Jakob (Katalinič) / Jakob (Katalinič) / Jakob (Miok) / Jakob (Blazs)

Jani (Lustyán)

Joca (Ćosić) / Joca (Jankulov) / Joca (Buda) / Joca (Kožar) / Joca (Buda)

Iosif (Herzog) / Josif (Jankulov) / Iosif (Buda)

Joza (Miok)

Joži (Hercog)

Macil (Katin) / Macil (Jankulov)

Mata (Stanič) / Mata (Pelič) / Mata (Tomin) / Mata (Jankulov)

Matei Adalbert (Katin)

Petar Jača (Pelič)

Petru (Katin)

Radivoi (Secianschi) / Radivoi (Secianschi)

Презимена (у загради су наведена лична имена са споменика):

Ambrus (Ana)

Balekić (Ekaterina) / Balikić (Ivan)

Blaž (Iva, Aglaia) / Blazs (Jakob)

Boič (Anica)

Buda (Joca, Anna) / Buda (Helena) / Buda (Iva, Valeria) / Buda (Joca, Marija) /

Buda (Maria, Iosif)

Bunjevac (Đura, Mara)

Ćosić (Joca) / Čosić (Katarina)

Hercog (Joži, Marija) / Herzog (Iosif, Maria) / Herzog (Liubița)

Ianculov (Ivan) / Jankulov (Joca, Ana, Katica) / Jankulov (Macil, Marija) / Janku-

lov (Ivan, Ivan, Marija) / Jankulov (Jakob, Anna) / Jankulov (Josif, Katarina) /

Jankulov (Maria, Stana) / Jankulov (Mata, Maria) / Jankulov (Đuka, Marija)

Kalocsai (Andras, Ana)

Katalinič (Iva, Radinka) / Katalinič (Mara) / Katalinič (Jakob, Anna) / Katalinič

(Jakob, Berta, Jakob) / Katalinič (Iva, Stana) / Katalinič (Jakob, Terezija)

Katin (Tereza, Petru, Elena) / Katin (Macil, Anica) / Katin (Ana) / Katin (Matei

Adalbert, Emilia)

Kožar (Jakob, Maria) / Kožar (Đuka, Florika) / Kožar (Ivan, Katica, Ivan) / Kožar (Joca, Stana)

Lukič (Đuka, Marika) / Lukič (Đuka, Kata)

Lustyán (Jani, Ana)

Mereszko (Elena)

Miok (Joza, Erzsébet) / Miok (Jakob)

Pelič (Jakob, Marija), Pelič (Jakob, Marija), Pelich (Ana), Pelič (Ivan, Anna) /

Pelič (Iva) / Pelic (Anastasia) / Pelič (Iva) / Pelič (Petra Jača) / Pelič (Iva, Kata-

rina) / Pelič (Stana) / Pelič (Mata, Katica, Maca)

Secianschi (Radivoi, Katarina, Radivoi)

Stanič (Gyuka, Tereza) / Stanič (Ivan, Ecaterina) / Stanič (Ana) / Stanič (Iva,

Ana) / Stanič (Đuka i Marija) / Stanič (Mata, Stana)

Stepanov (Iva, Kata, Roza)
 Tomin (Maria) / Tomin (Mata, Marija)
 Trifunov (Doia, Roza)

Већа фреквенција неких шокачких презимена у Рекашу (Buda, Jankulov, Katalinić, Katin, Kožar, Pelić, Stanić), упоредива је са фреквенцијом презимена уклесаних на споменик погинулима у Првом светском рату: Jankulov (4), Katin (5), Stanić (5), као и са списком чланова (укупно 45) Шокачког певачког друштва 1922. године. И овај списак потврђује високу фреквенцију презимена Jankulov (12), Stanić (7), Pelić (5), Ćosić (4). Потврђена су и друга презимена забележена на надгробним споменицима: Ambruš/ Abruš (3), Buda, Katalinić (2), Katin, Kalin, Kružić, Tomin (3), Herceg, Veke. Жупник Lanj (Lany) има мађарско презиме, а учитељ Стефан Вуковић можда и није родом из Рекаша:

Ivan Jankulov – predsednik, Josif Ćosić – tajnik, George Ćosić – potpredsjednik, Albert Ćosić, Ivan Ćosić, Jakob Jankulov, Pavel Tomin – blagajnik, Josić Jankulov, Josif Ambruš, Ivan Jankulov, Matej Jankulov, George Stanić, Pavel Buda, Gerge Pelić, Josif Pelić, Matej Jankulov, Matej Stanić, George Katalinić, Josif Katin, Albert Pelić, Ivan Jankulov, Josif Veke mlinar, Matej Jankulov, Ivan Abruš, Ivan Jankulov, Matej Lany – župnik, Josif Herceg, Matej Ambruš, George Stanić, George Stanić, Matej Stanić, Jakob Stanić, Đura Tomin, George Ambruš, Ivan Jankulov, Jakob Jankulov, Matej Tomin, Ivan Katalinić, Ivan Pelić, Nikola Kružić, Ivan Stanić, Stefan Vuković – učitelj, George Kalin, Jakob Pelić, George Jankulov. http://www.zhr-ucr.ro/index.php?option=com_content&task=view&id=1985&Itemid=294

Девојачка презимена удатих жена:

Anna Pelić rođ. Penjov
 Katarina Secianschi rod. Ianculov
 Pelic Anastasia rođena Herzog
 Ana Lustyán rog. Tomin
 Marija Jankulov rod. Čošić
 Mereszko Elena rog. Buda
 Marija Tomin rod. Tyošich
 Fischer Johann, Gustav, Maria geb. Katalinić (1898-1978)¹⁹

У два примера презименом је означена породица: *Đuka i Marija Stanići; Ovdе odpočiva Mata i Stana Stanići*. Породична гробница се некада означава и са: *familie / familia*.

Стандардни модел шокачког фунерарног записа би се могао представити на следећи начин: OVDE ODPOČIVA / (име и презиме) / (година рођења и смрти) / LAKA NJIM CRNA ZEMLJA.

¹⁹ Банатско-црногорска антропонимија обрађена је у радовима Живе Милина (Milin 1998; Милин 2008), а антропонимија Срба и Хрвата у Румунији у радовима Милета Томића (Томић, 2020), карашевска антропонимија анализирана је детаљно у студијама Миље Радана (посебно у: Радан, 2010).

Варијанте иницијалне формуле:

OVDE ODPOČIVA / Ovde od počiva / OVDJE ODPUČIVA / OVDE
POČIVAJU / OVDE ODPOČIVAJU / Ovde Odpočivadu u miru / OVDE
ODPOČIVADU / Ovde počiva (само на гробу Јоце Ћосића)

Немачки и мађарски еквиваленти иницијалне формуле на истом гробљу гласе: hier ruhen/ hier ruhet (‘Овде одмарају / одмара’) односно: Itt nyugszanak / Itt nyugszik (‘Овде одмарају / одмара’).

Година (пеђе и датум) рођења и смрти означавају се обично скраћеницама: умро – umerla / rod. – umrla / rod. – umrala / r. – u. / rog. – умро / rodj. – умр. / rode. – умер. Датум рођења и смрти написани су на мађарски начин (година, месец, дан), посебно на старијим споменицима (1904 Aug. 25).

Понегде је наведен и узраст преминулог као додаток уз године рођења и смрти (stara 73 god. / star 55 god. / STAR 34 GOD / STARA 66 GOD / Stara 67 godina / 22 godine stara / star 4 godine).

Један тешко читљив натпис на гробу војника Јакоба Блажа погинулог 1916. током Првог светског рата на страни Аустроугарске садржи војничку фунерарну формулу: (нечитко) *za Kralja i za našu Domovinu* (Име Јакоба Блажа налази се и на градском споменику погинулим војницима из Првог светског рата).

Варијанте финалне формуле ‘лаке (црне) земље’:

LAKA DANJIM / CRNA ZEMLJA; LAKA MU / CRNA ZEMLJA; LAKA
NIJM / CRANA ZEMLJA; LAKA NJIM CRNA ZEMLJA; Laka njim crna
Zemlja!; NEKA NJIMA ZEMLJA / LAKA BUDE; LAKA NIM / ZEMLJA
BILA; LAKA JOJ / CRNA ZEMLIJA; LAKA NEK MU / CRNA ZEMLI-
JA; LAKA NJIN / CRNA ZEMLJA; LAKA NJIM CRNA ZEMLJA; LAKA
JOJ CRNA ZEMLJA; NEKA ODPOČIVODU U MIRU / AMEN; LAKA
NJIMIE CRNA / ZEMLJA; Laka nekmu crna zemlja.; Nek odpočivadu u
miru / Lakanyim zemlyica / Amen;

Варијанте финалне формуле: ‘почивај у миру’²⁰:

ODPOČVAJTE U MIRU ! AMEN; POČIVALI U MIRU AMEN; NEKA
ODPOČIVA U MIRU

²⁰ Дијалектолог Павле Ивић је теренска истраживања насеља Рекаш и Банатске Црне Горе обављао јуна 1956, непосредно после петодневног теренског рада у Карашеву (где је боравио заједно са Емилом Петровићем). Основни циљ његовог истраживања су били рефлексни полугласа и јата у карашевским говорима. У Рекашу је на терену провео само један дан, а у банатскоцрногорским селима Краљевац и Петрово Село „по непун дан“ (Ивић 1956: 155). Већ у то време становништво ових села трудило се да говори „књижевним језиком“, што Ивић тумачи снажним утицајем школе и свештенства. Опис шокачког говора Рекаша в. У: Vulić-Vranković 2009.

Финална формула на немачким споменицима гласи: RUHE / RUHET SANFT (‘почивај мирно’) RUHET IN FRIEDEN! (‘почивајте у миру’), а на мађарским споменицима: ÁLDÁS PORAIRA (‘благослов његовом/њеном праху’) BÉKE HAMVAIRA / BÉKE HAMVAIKRA (‘мир његовом/њеном/њиховом пепелу’).²¹ На мађарским споменицима има ортографских грешака које, са своје стране, могу да укажу на ниво познавања мађарског књижевног језика, али могу бити и грешке каменоресца.

Факултативни индивидуални записи на крају споменика врло су ретки, као што је то стих: *Sve je prošlo kao san*. са потписом супруге преминулог која је подигла споменик, односно фрагмент католичке молитве: *Bog je nada, on je život ON je vječnost*.

Последња порука преминулом од стране оних који су подигли споменик има слободну форму:

NASIMA DRAGIMA I / NAJSKUPLJIMA RODITELJIMA / VI ŽIVITE
U NAŠE SRCU / DOVIJEKA

Našima nezabavljenima Roditeljima / Laka nyim je cerna Zemlja!

Poklon od tvoje Majke. / Laka joj crna zemlja. / Dovidjenja.

OVAJ VEČNI SPOMEN / PODIGNUT JE / OD NJINI DJECA / LAKA
VAM CRNJA ZEMLJA!

SPOMEN ZA RODITELJI / KOJI SU UMRELI / U DALEKU ZEM-
LJU. / LAKA NJIM BUDE / CRNA ZEMLJA (само имена преминулих
родитеља без године)

Ovaj večni spomen, našem milom sinu / Zemlja nam pokriva utehu jedinu:
/ Počivaj u miru, naš jedini sine, / Duša tek ti bdiva u nebeske visine; / A mi
ostajemo, tužni i žalosni, / Dok i nas bog primi, u večnoj Radosti!

Као посебна формула издваја се посвета преминулом у форми пасивног партиципа: ‘оплакан/оплакани’ која семантички можда стоји у вези са Сенекином изреком: *Mors optima est perire lacrimandum* (‘Најбоља је смрт умрети оплакан од својих’):

OPLAKANA OD NJENI DECA; OPLAKANI / OD NJINI DECA;
OPLAKANI OD VAŠI DJECA; Oplakani od njihovih deca! ; OPLAKAN
OD NJEGOVE MILE / ŽENE DECA I RODITELJI / LAKA DA NJIM /
CRNA ZEMLJA!; Oplakan je od svoje majke

Сви натписи на шокачким споменицима записани су латиницом у разним ортографским варијантама, пре свега под утицајем мађарског или румунског правописа, често без дијакритика. Општи је закључак да је и писани шокачки говор у постепеном нестајању, као што су то лингвисти

²¹ Овај податак значи да је шокачко-немачких бракова било већ почетком 20. века. Ипак, тачан увид у динамику мешаних бракова може се добити само анализом података из матичних књига рођених, венчаних и умрлих.

одавно учили за усмени говор Рекаша, али се понегде може видети и ревитализован као маркер локалног етничког идентитета и (истовремено) савремених миграционих процеса који су захватили Рекаш (SPOMEN ZA RODITELJI KOJI SU UMRELI U DALEKU ZEMLJU). (= Спомен родитељима који су умрли/умрлим у далекој земљи).²²

Формула ‘лака (црна) земља’

На шокачким надгробним споменицима у Рекашу наведена финална формула ‘лака црна земља’ увек је у оптативу и доследно гласи: LAKA NJIM BILA CRNA ZEMLJA / LAKA NJIM BUDE CRNA ZEMLJA / LAKA NJIM IE CRNA ZEMLJA / LAKA VAM CRNJA ZEMLJA / Laka nyim zemlyica, дакле, углавном са пуним обликом личне заменице у дативу.²³ Нађен је само један споменик са нешто ширим текстом (OVAJ VEČNJI SPOMEN PODIGNUT JE OD NJINI DJECA) и даље: LAKA VAM CRNJA ZEMLJA. Записани облици: *вечњи, дјеца, црња* могу се тумачити као корекција, односно хиперкорекција рекашке екавице ка хрватском језичком стандарду јер је вероватно уклесан после 2002. године.

На карашевским надгробним споменицима ова фунерарна формула се среће нешто ређе: Nek mu/joj/im je laka (crna) zemlja – DA YOY ZEMLJA LAKA / NEKA JOJ BUDE ZEMLJA LAKA / neka joj je laka zemlja / NEK JOJ BUDE LAKA ZEMLJA / NEK JIM BUDE ZEMLJA LAKA (Karaševo); / LAKA TI ZEMLJA. У свим случајевима написан је скраћени облик личне заменице у дативу. Потврде ове формуле забележене су на гробљима у Нермеду, Карашеву и Клокотићу (Sikimić 2016: 56).

Уобичајена румунска формула *Fie-i țărâna ușoară* (‘била му лака земља’) изговара се на сахрани или на парастосу, уобичајена је на румунским надгробним споменицима. У мађарској традицији иста формула (*Legyen neked könnyű a föld!*) изговара се и данас на завршетку сахране, али се она данас не може видети написана на надгробним споменицима. Ова формула иначе припада хришћанству, латински *Sit tibi terra levis*, скраћено STTL, био је натпис на фунерарним споменицима још у старом Риму.²⁴

У потрази за савременим облицима изражавања жалости рекашких Шокаца, прегледани су и новији бројеви часописа *Hrvatska grančica* који

²² На карашевским (католичким) гробљима у Румунији, иницијална формула гласи: **Ovde рођива и миру Вођијет* алтернативно: *рођивати / урођивати* (Sikimić 2016: 54).

²³ На мађарским споменицима на гробљу у Клужу доминирају следеће завршне формуле: ‘благословено (вечно) сећање’, ‘одмарај у миру’, ‘бог вас благословио’, ‘анђео мира нека бди над вама’, ‘нека му је спокојан одмор’ (Grancea, Czapo 2005: 154).

²⁴ Рекашки локатив у *далеку земљу* помиње и Павле Ивић (1956).

објављује читуље Хрвата у Румунији.²⁵ Читуље у овом гласилу сразмерно су ретке, у последњих десетак година објављиване су само читуље упућене појединим угледним Карашевцима и то на хрватском језику. Неке од њих садрже формулу ‘лаке земље’, ова универзална формула конкретизује се у неким случајевима у: *карашевска земља*, са јасном намером истицања регионалног идентитета покојника и евентуално његов национални ангажман:

Neka mu bude laka karaševska zemlja koliko mu je drag bio karaševski narod. Neka mu Bog grijehe oprost, a dušu uzme u raj nebeski! (*Hrvatska grančica*, 9. 4. 2021; *Hrvatska grančica*, 8. 10. 2014)

Pokoј mu duši i *neka mu bude laka zemlja!* (*Hrvatska grančica*, 21. 5. 2019; *Hrvatska grančica*, 12. 3. 2014)

Neka mu Bog oprost, grijehe i *neka mu zemlja bude laka!* (*Hrvatska grančica*, 30. 5. 2012)

Темишварски *Гласник* („црквени, школски и друштвени лист“) убрзо по свом оснивању почиње повремено да објављује читуље и некрологе: прва читуља са завршном формулом: *Нека му је лака земља!* објављена је 1922. године (*Гласник* 2/33 1922), следеће године (*Гласник* 3/13 1923) објављена је читуља са формулом: *Нека јој лака земља и вечна памет!* У једном броју из 1925. године (*Гласник* 5/7 1925), објављена је читуља за руског књижевника Аркадија Аверченка, са истом финалном формулом: *Лака му била црна земља*. Ова формула иначе није уобичајена у руској култури, па се може претпоставити да је преузета из српске фунерарне традиције. Исту формулу садржи читуља за Димитрија Александровића, магистра фармације који је умро и сахрањен у Карансебешу (финална формула: *Лака му земља била*, *Гласник* 6/7 1926) и тако даље.

У савременом темишварском недељнику *Наша реч* читуље су постале уобичајени део и (уз различите пригодне честитке) заузимају по неколико страница. Варијанте формуле ‘лака земља’ нису превише честе,²⁶ оне скоро редовно садрже атрибут *црна* или је земља географски одређена (на пример, *банаћанска*, *кетфелска*) и тако маркира регионални или локални идентитет покојника. Овом допуном се српска (као и горе наведена карашевска) формула разликује од румунског еквивалента *fie-i țărâna ușoară* у коме *țărână* има само значење земљаног праха којим се покрива гроб:²⁷

²⁵ Енклитика *њим* у дативу множине личне заменице забележена је у Рекашу, али не и у БЦГ (Ивић, 1956). За дијалектолошки опис шокачког говора Рекаша в. и: Vulić-Vranković, 2009.

²⁶ Други уобичајени хришћански латински еквивалент фунерарне формуле ‘почива у миру’ био би: *Requiescat in pace* (R. I. P.).

²⁷ *Hrvatska grančica* у новије време објављује прилоге о Рекашу Данијела Лукаћеле: из области традицијске културе објављени су, на пример, његови прилози о шокачким божићним и укршњим обичајима, в. http://www.zhr-ucr.ro/index.php?option=com_content&task=view&id

Лака ти црна земља! / Нека јој је лака земља! / Нека вам је лака црна земља и спокоја вечни сан! / Почивај у миру и лака ти црна земља! / Нека ти је лака банаћанска земља по којој си часно и поштено ишао. / Нек ти је лака црна кетфељска земља!

Мађарско гробље у Рекашу

Језичко документовање Мађарског гробља у Рекашу обављено је због могућности да се и на њему могу наћи шокачки надгробни споменици. То ипак није био случај, а постојање одвојеног мађарског гробља објашњава се чињеницом да су Мађари у Рекаш досељени тек почетком 20. века и то у нови део насеља, па је за њих основано и ново католичко гробље на периферији. Будући да католичка црква дозвољава да се у њеним гробљима сахрањују и припадници других вероисповести лако се може објаснити постојање српских гробова на оба ова гробља. Рекаш се, према подацима Савеза Срба у Румунији, налази у категорији „насеља без традиционалне српске заједнице”, а као што је већ наведено, подаци румунског Пописа из 2011. године у Рекашу региструју 69 Срба (Степанов, Степанов 2014: 33).

На Мађарском гробљу већина натписа је на мађарском језику, али се, као и свуда у Румунији, могу наћи и натписи на румунском језику. Гробљански крст је такође на мађарском језику: *Isten Dicsőségére Emeltette* (‘у славу Божију / подигнут’).

Ћирилички записи на надгробним споменицима на мађарском гробљу, судећи по именима и презименима, припадају Србима.²⁸ Као и шокачки латинички записи на католичком гробљу и ови српски ћирилички натписи веома су кратки и ограничени само на иницијалну (ОВДЕ ПОЧИВА / ОВДЕ СЕ ОДМАРА / ОВДЕ ОДМАРА) и финалну формулу: НЕКА ИМ ЈЕ ЗЕМЉА ЛАКА / НЕКА ИМ БУДЕ ЛАКА ЦРНА ЗЕМЉА. У свим документованим случајевима лична заменица у дативу стоји у скраћеном облику, за разлику од наведених шокачких фунерарних записа са истом формулом.

Будући да у Рекашу нема српске основе школе (а данас српске школе нема ни у селима Банатске Црне Горе), разумљива је употреба румунске ортографије на (највероватније) српском надгробном споменику на Мађарском гробљу у Рекашу: MIȘCOV SMILIA, MILIN JIVA, MIȘCOV LUCREȚIA (преминула 2004), MIȘCOV SLAVCA (преминула 2009), где су презиме Мишков и лична имена Смиља, Жива и Славка српска, али

=1964&Itemid=294, http://www.zhr-ucr.ro/index.php?option=com_content&task=view&id=1910&Itemid=247.

²⁸ У савременим читуљама објављеним у *Нашој речи* уобичајене су следеће финалне формуле: *Вечна ти памјат. / Вечна вам слава и успомена. / Почивај у миру. / Нека почива у миру! Слава му! / Твојој души мир и покој! / Нека му Бог душу прими у Царству небеском!* и др.

женско име Лукреција то свакако није. Важно је напоменути да присуство румунског имена на српском споменику или присуство српског личног имена на румунском споменику не значи аутоматски етничку или језичку припадност будући да постоје бројне румунско-српске кумовске везе, припадност православној цркви, као и данас сасвим уобичајени мешани бракови. Ћирилички запис, међутим, знатно оснажује претпоставку о српској етничкој припадности будући да јасно маркира идентитет. Разлог подизања сваког појединог ћириличног споменика на овом гробљу може се објаснити само путем интервјуа као што су то већ показала досадашња истраживања језичког пејзажа гробља.

Имајући у виду податак добијен на терену града Рекаша да је већина рекашких Срба досељена из Банатске Црне Горе и да постоји обичај да се сахрањују на гробљима у својим селима, може се претпоставити и директна веза са уобичајеним фунерарним записима са ових сеоских гробаља. Међутим, у српским гробљима Банатске Црне Горе око половине надгробних обележја чине дрвени крстови (Ciobotă et al 2013: 110).

Тако и међу надгробним споменицима у банатско-црногорском насељу Краљевцу доминирају дрвени крстови, на већини њих исписан је кућни број који олакшава препознавање сахрањених мештана. Редовне су иницијалне формуле су: *Овде одмара/одмару* (овај облик трећег лица множине одлика је локалног говора) / *Овде почива*. На споменицима написаним на румунском језику иницијална формула је идентичног садржаја: *Aici odihnește*. Уобичајене су финалне формуле: *Вечна јој/му/ти успомена / Вечна ти је успомена / вечни успомен*. На само један споменику уклесан је персонализован натпис: *Они нису мртви! / живеће вечно. / Су само горе...*

На споменицима у Краљевцу документоване су следеће финалне формуле ‘лаке земље’: *Снавај у миру* (ређе) и уобичајено: *Лака му/ти/им црна земља* са варијантама: *Нека јој/му/им лака црна земља*, односно, на само једном споменику: *Угаси се сјајна зрака / нека ти буде / земља лака*. На краљевачким споменицима на румунском језику финална формула је доследно: *Fie-i țărâna ușoară* (‘била му/јој земља лака’). За разлику од српских потврда, наведена румунска формула нема атрибут ‘црна’, помиње се само ‘земља’, односно *țărână*, термин који у румунском језику има специфично значење земље којом се покрива гроб или танак слој земље, а означава и земаљске остатке покојника.

Што се тиче споменика на гробљу у Петровом Селу, документоване су следеће иницијалне формуле (у неким случајевима текст је на латиници²⁹): *ОВДЕ ОДМАРА / OVDE ODMARA / ОВДЕ ОДПОЧИВА / ОВДЕ ПОЧИВА / ОВДЕ ЛЕЖИ*. Финалне формуле гласе: *БОГ ДА ГА ОДМАРА У МИРУ*

²⁹ Ова румунска фунерарна формула, осим на надгробним споменицима, изговара се и приликом помињања неког покојника, у сличној функцији као у српској традицијској култури: *Бог да му/јој душу прости*.

/ ЛАКА ЈОЈ/МУ ЦРНА ЗЕМЉА / ВЕЧАН ЈОЈ ПОМЕН. Румунском латиничном ортографијом, али на српском језику, написан је податак о подизању једног споменика: OVAJ SPOMENIK PODIJE SUPRUGA SLAGENA I CERCA SUZANA. На споменицима у Петровом Селу документовано је и неколико екстензивних текстова у којима се покојник обраћа својој породици на локалном говору, као и информација о томе ко је подигао споменик. И за ово гробље карактеристични су високи дрвени крстови са урезаним натписима.

Завршне напомене

Основни недостатак теренске документације вишејезичких гробља у граду Рекашу на којој се заснива овај прилог јесте изостанак сарадње са неким добрим познаваоцем локалних прилика *in situ*. Бројне студије релативизују компетенције екстерног истраживача да сам контекстуализује неки надгробни споменик и истичу пресудан значај локалног водича (Сикимић, Нوماћи 2016: 18; Ђурић, 2017; Сореску Маринковић, 2021).

Шокци из Рекаша данас имају могућност да прате све хрватске медије у Румунији на стандардном хрватском језику, иначе намењене далеко бројнијим Карашевцима, тиме је локални шокачки екавски говор двоструко угрожен и престижом стандардног језика. Може се претпоставити да је у периоду интегралног југословенства, као и периода социјализма, односно српскохрватског стандардног језика, рекашки говор био и под јаким утицајем српских екавских говора. Утицај католичке цркве на очување хрватског језика у Рекашу представља посебан истраживачки задатак.

Сложени етнички и језички односи преламају се на надгробним натписима: употребом одговарајућег писма као етничког идентитета (латиница / ћирилица), али смештањем српских споменика (очигледно новодосељених Срба у Рекашу) на маргину насеља у Мађарско гробље, на коме, иако је католичко нема споменика католика Шокаца, староседелаца у Рекашу. Евидентно је присуство шокачког говора на споменицима у Рекашу, у односу на ретке примере локалног говора Банатске Црне Горе на споменицима у насељима Краљевац, Станчево и Петрово Село који се могу објаснити и као грешке клесара.

Када се прикупи репрезентативан корпус фунерарне језичке грађе вишејезичних и мултиконфесионалних гробља даљи правци разматрања могли би да се баве питањима аутономности и локалности текста гробља (ако се појединачно гробље сагледава као целина) у односу на вероисповест и у односу на конкретан језик или сродне и узајамно разумљиве језике (пре свега словенске), а затим и на рефлектовања феномена мешаних бракова на фунерарне записе. Аутономност гробља се у случају Рекаша осликава

у често рудиментарним записима на релативно уједначеним споменицима два гробља: (великог) Католичког гробља и (малог, такође католичког) Мађарског гробља у Рекашу. Дијахрона димензија текста гробља омогућена је чињеницом да католичка гробља дозвољавају сахрањивање и не-католика, а сами споменици јасно сведоче о вишејзичности, пре свега и двојезичности: матерњи језик плус румунски као данашњи државни језик, односно мађарски као некадашњи државни језик у Аустроугарској. Тачна хронологија којом је снабдевен сваки споменик омогућава да се прати брзина којом текст гробља прати промене у језичкој политици. За контекстуализацију надгробних споменика неопходан је увид у локалну историју и могуће утицаје кључних политичких дешавања крајем 20. и почетком 21. века: пад Берлинског зида, румунска Револуција, улазак Румуније у Европску Унију и отварање граница, политичке и економске миграције. Постојање јасних и читљивих споменика на рекашким гробљима омогућава не само увид у времену развијену социолингвистичку слику ове вишенационалне заједнице већ и у приватну историју Рекаша.

Литература

- Белова, Ясинская, 2020: О. В. Белова, М. В. Ясинская, Мемориальная эпитафиа польско-белорусского пограничья: коллективная память и практики коммеморации, *Slavica slovacica* 3, 346–358.
- Белова, Ясинская, 2021: О. В. Белова, М. В. Ясинская, Антропонимия и топонимия в мемориальной практике эпитафиаке Подляшья, *Вопросы ономастики* 18/1, 62–84.
- Бугарски, 2020: Арсеније Бугарски, Подаци о рекашким Шокцима у Архиву Југославије, *Темишварски зборник* 12, 165–168.
- Бугарски, Попов, 2021: Стеван Бугарски, Дејан Попов, *(С)поменици*, Темишвар: Савез Срба у Румунији.
- Ващенко, 2020: Д.Ю. Ващенко, К специфике варьирования в структуре надгробных надписей у градищанских хорватов Южной Словакии и Венгрии (по материалам полевых исследований), *Slavica Slovaca* 55/3, 359–367.
- Ђурић, 2017: Љубица Ђурић, Контекстуализација језичких пејзажа српских гробова у региону реке Мориша, *Исходишта* 3, 129–140.
- Ивић, 1956: Павле Ивић, Једна доскора непозната група штокавских говора: говори са незамењеним јатом, *Годишњак Филозофског факултета* I, Нови Сад, 146–160.
- Илић, 2006: Сава Илић, *Музичко наслеђе Срба, Шокаца и Карашеваца у Румунији*, Нови Сад: Матица српска, Београд – Музиколошки институт САНУ.
- Јагић, 1929: Анте Јагић, Хрватске насеобине у Банату, *Летонис Матице српске* 319, 33–39.

- Милин, 2008: Жива Милин, *Студије из србистике. Studii de sârbistică*, Темишвар: Савез Срба у Румунији.
- Радан, 2010: Михај Н. Радан, Карашевска антропонимија у прошлости и данас, у: *Књижевни (стандардни) језик и језик књижевности. Српски језик, књижевност и уметност*, Крагујевац: ФИЛУМ, 445–458.
- Сикимић, 2019: Биљана Сикимић, Станчево: Наративи о раду и сиромаштву, *Исходишта* 5, Темишвар / Ниш, 403–424.
- Сикимић, 2021: Биљана Сикимић: Етнолингвистички и антрополошко-лингвистички аспекти истраживања Срба у Румунији. Искуства теренског рада, *Срби у Румунији, садашње стање и перспективе* (Т. Варади, М. Радан, ур.), Београд: САНУ, 2021, 51–66.
- Сикимић, 2021а: Биљана Сикимић, Срби у Поморишју, између села и града, *Исходишта* 7, 301–323.
- Сикимић, Номаћи, 2016: Биљана Сикимић, Мотоки Номаћи, Језички пејзаж меморијалног простора вишејезичних заједница: банатски Бугари/Палћани у Србији, *Јужнословенски филолог* 72/1-2, 2016, 7–31.
- Сореску-Маринковић, 2021: Анамарија Сореску-Маринковић, Језички пејзаж банатског румунског гробља: епитафи, приче о идентитету, *Acta Pannonica* 2, Вршац, 53–69.
- Степанов, Степанов, 2014: Љубомир Степанов, Весна Степанов, *Статистички подаци о Србима у Румунији*, Темишвар: Савез Срба у Румунији.
- Томић, 2020: *Срби и Хрвати у Румунији. Имена, презимена, надимци и имена места у њиховим насељима*, Bucureşti: Editura Universitară.
- Bertram, Heuer, Stricker, 2003: Franz Bertram, Edith Heuer, Elisabeth Stricker, *Familienbuch der deutschen Familien aus Rekasch im Banat 1740–2002*, Heimattortsgemeinschaft Rekasch.
- Caran Andrejić, Gubani, 2022: Маца Caran Andrejić, Ianko Gubani, Језичко-комуникацијско понашање Срба у вишејезичном окружењу румунског Banata, *Исходишта* 8, 311–319.
- Colta, 2014: Rodica Colta, Lecturi posibile ale cimitirului în localitățile multietnice. Studiu de caz: cimitirele din comuna Secusigiu, *Studii și comunicări de etnologie* XXVIII, 118–128.
- Ciobotă et al, 2013: Alexandru Ciobotă et al, *Cimitirul ca element în evoluția peisajului cultural. Studiu de caz: Cimitirele rurale din Banat*, Timișoara: Editura Universității de Vest.
- Ćosić, 1933: Joca Ćosić, Narodne pjesme (Rekaš u Rumunjskoj), *Zbornik za narodne običaje Južnih Slavena* XXIX/1, 181–186.
- Ćosić, 1934: Joca Ćosić, Narodne pjesme (Rekaš u Rumunjskoj), *Zbornik za narodne običaje Južnih Slavena* XXIX/2, 213–228.
- Domaneanț 2012: Iacob Mihai Domaneanț, Croați, *Cronologia minorităților naționale din România* (Gidó Attila, ed.), Volumul I, Cluj-Napoca: Editura Institutului pentru studierea problemelor minorităților naționale, 171-.

- Grancea, 2005: Mihaela Grancea, Epitaful românesc din perioada reginului totalitar, sursă pentru investigarea atitudinilor referitoare la moarte, *Reprezentări ale morții în Transilvania secolelor XVI–XX* (M. Grancea, coord.), Cluj-Napoca: Casa Cărții de Știință, 239–303.
- Grancea, Csapó, 2005: Mihaela Grancea, Emőke Csapó, Poarta „Marii Treceri” sau perspective asupra morții reflectate de epitaful maghiar din Cimitirul Házsongárd în Clujul secolului al XIXI-ea, *Reprezentări ale morții în Transilvania secolelor XVI–XX* (M. Grancea, coord.), Cluj-Napoca: Casa Cărții de Știință, 147–166.
- Grbić Jakopović, 2016: Jadranka Grbić Jakopović, Povijesna, etnološka i folkloristička istraživanja Hrvata u Rumunjskoj, *Romanoslavica* LII/2, 71–81.
- Krpan, 1990: Stjepan Krpan, *Hrvati u Rekašu kraj Temišvara*, Zagreb: Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske, Kršćanska sadašnjost.
- Krpan, 1992: Stjepan Krpan, *Portreti rumunjskih Hrvata*, Zagreb: Hrvatski sabor kulture
- Kühnel, Mikulová, Stanković, 2023: Ferdinand Kühnel, Soňa Mikulová, Snežana Stanković (eds), *East Central European Cemeteries, Ethnic, Linguistic, and Narrative Aspects of Sepulchral Culture and the Commemoration of the Dead in Borderlands*, Peter Lang.
- Milin, 1998: Jiva Milin, *Studii de slavistică*, Timișoara: Editura Mirton.
- Olujić, 2021: Ivana Olujić, Hrvati u Rumunjskoj, *Revista Verso* II/3, 36–40.
- Radan, Uskatu, 2022: Mihaj N. Radan, Miljana Radmila Uskatu, O karaševskoj antropnimiji iz XVI veka, *Исходоумта* 8, Темишвар –Ниш, 235–264.
- Rumesz, 2018: Waltraud Rumesz, *Rekasch 2018: 100 Jahre Rekascher Kirche: 1918-2018*, Heimatortsgemeinschaft Rekasch.
- Sikimić, 2016: Biljana Sikimić, Jezički pejzaž Karaševaka: nadgrobni spomenici, *Фолклористика* 1/2, Београд, 2016, 43–63. http://folkloristika.org/site/assets/files/1080/sikimic_k.pdf
- Sorescu-Marinković, Salamurović, 2022: Annemarie Sorescu-Marinković, Aleksandra Salamurović, The rural linguistic landscape of Banat, *Eastern European Countryside* 28, 51–79.
- Tesař, 2020: Šimon Tesař, *České náhrobní nápisy v lokalitách Bela Crkva, Kruščica a Češko Selo v srbském Banátu*. Magisterská diplomová práce. Brno: Masarykova univerzita. Filozofická fakulta. Ústav slavistiky. https://is.muni.cz/th/wgnev/Ceske_nahrobni_napisy_v_lokalitach_Bela_Crkva_Kruscica_a_Cesko_Selo_v_srbskem_Banatu.pdf
- VanDam, 2009: Kara VanDam, Dutch-American language shift: evidence from the grave, *LACUS Forum* XXXIV, Speech and Beyond, 31–40.
- Vulić, 1998: Sanja Vulić, Rumunjski Hrvati u pretpreporodnom i preporodnom razdoblju, *Dani hvarskega kazališta: Građa i rasprave o hrvatskoj književnosti i kazalištu* 24/1, 567–574.
- Vulić, 2009: Sanja Vulić-Vranković, Iz današnjega govora šokačkih Hrvata u Rekašu u Rumunjskoj, *Šokačka rič* 6, Zbornik radova znanstvenoga skupa Slavonski dijalekt, 161–175.

Vulić, 2015: Sanja Vulić-Vranković, Istraživanja Stjepana Krpana o Hrvatima u Rumunjskoj, *Kolo* 4, 123–128.

Биљана Сикимич

НАДГРОБНЫЕ НАДПИСИ ПОЛИЭТНИЧЕСКИХ КЛАДБИЩ: СЕРБЫ И ШОКЦЫ В РЕКАШЕ (РУМЫНИЯ)

Резюме

В самом поселении Рекаш мы задокументировали «шокацкий лингвистический ландшафт», поэтому (за исключением публичных надписей) сфотографировали все славянские погребальные записи на католическом и венгерском кладбищах. В беседах с шокцами и сербами, проживающими сегодня в Рекаше, исследователям рассказали, что сербы, иммигрировавшие из близлежащей Банатской Черногории, были похоронены на кладбищах в своих родных деревнях. Все надписи на памятниках шокцев выполнены на латыни в различных орфографических вариантах. Почти все содержат только вступительную и заключительную погребальную формулу. Вводная формула звучит буквально: *Ovde odpočiva / Ovde odpočivaju*. В одном примере та же формула гласит: *Nek odpočivadu u miru* (но диалектную форму: *отпочиваду* можно трактовать и как ошибку каменщика). Что касается орфографии: помимо стандартной латиницы использовалась латиница без диакритических знаков и адаптированная венгерская латиница. Есть и более новые гибридные надписи: частью на литературном румынском языке, частью на говоре шокцев. На венгерском кладбище в Рекаше большинство надписей на венгерском языке, но, как и везде в Румынии, есть и надписи на румынском языке.

Ключевые слова: Рекаш, Румыния, лингвистический ландшафт, кладбище

ЦРКВЕНО БЕСЕДНИШТВО У ДОБА ПАТРИЈАРХА СРПСКОГ ГЕОРГИЈА БРАНКОВИЋА (1890–1907)

Кроз више од два века свога постојања, српска црквена област Карловачка митрополија (1708-1920) је изнедрила велики број великана и заслужних личности који су својим радом задужили читав свој српски народ. Узвишено место у овој плејади духовних стожера и првојерараха Српске Православне Цркве, чије је архипастирствовање обележило крај 19. и почетак 20. века, заузима архиепископ карловачки, митрополит и патријарх српски Георгије Бранковић (*1830†1907). Дијапазон делатности патријарха Георгија је обиман и садржајан. Био је заслужан црквени поглавар; неуморни: проповедник Јеванђеља Христовог, мисионар, градитељ, обновитељ, задужбинар, просветни делатник и народни заступник. У овом раду посебна пажња ће бити посвећена развоју и унапређењу црквеног беседништва и проповедничке “службе речи” у доба његове управе Карловачком митрополијом.

Кључне речи: патријарх Георгије Бранковић, Карловачка митрополија, црквено беседништво.

Увод

*„И тако вера бива од проповеди, а проповед од речи Божије“
(Рим.10,17).*

Господ Исус Христос је оснивач Цркве и први њен проповедник. Хришћанска проповед почиње од оног дана кад »поче Исус проповедати и говорити: Покајте се, јер се приближило Царство небеско« (Мт. 4,17). Код јеванђелисте Луке прва Христова проповед доведена је у везу са Његовим присуством у Назаретској синагоги и читањем одељка из књиге пророка Исаије (Лк. 4,17). Проповедници речи Божије после Христа су били апос-

¹ justinegarh@yahoo.com

² Рад је резултат истраживања на пројекту: *Истраживање културе и историје Срба у Румунији*, у организацији Центра за научна истраживања и културу Срба у Румунији при Савезу Срба у Румунији.

толи–његови први ученици и сведоци, затим њихови наследници, касније Епископи, од којих се шири проповедништво–црквено беседништво до данашњих дана.

„Омилитика је наука или предмет из практичне групе богословских предмета, која има за предмет научно истраживање хришћанске проповеди. Проучава њену историју и њену деонтологију од времена Господа Исуса Христа до данас. Реч *омилија*, од које је настао израз омилитика, у свом класичном слислу, означава присан пријатељски разговор, чак и присан однос учитеља и ученика. У Новом Завету се појављује са истим значењем (1 Кор. 15,33; Лк. 24,15; Дап. 20,11). У овом значењу се, надаље, употребљава у црквеном језику до четвртог века и на Истоку и на Западу. Од времена блаженог Августина (крај IV века) отпочиње стручније сужавање значења овог израза. Омилијом (*homilia*) се назива проповед која се односи на једно библијско зачало, и има аналитичко–ерминевтички карактер, а беседом (*sermo*) проповед која независна од библијских текстова, синтетички развија једну тему... Омилитика долази као круна и другим богословским областима јер, иако неће поучавати ни тумачење Светог Писма, ни догматике, етике, социологије, патрологије или историје, она ће изналазити одговарајуће начине како да научну богословску материју ових предмета приближи народу и да се стави у службу надградње пуноће Цркве. Богословску мудрост, коју је добио науком, проповедник ће преко омилитике, спроводити у праксу (Фундулис, 2011: 11–17).

Црква Христова да би напредовала у сваком свом времену треба да има и добре организаторе, вагрене говорнике и добре проповеднике. Исте је потребно за ту мисију добро припремити и оспособити.

Једна од заслужнијих личности која је дала велики допринос развоју црквене проповеди у нас Срба пред крај XIX и почетак XX века је архиепископ карловачки, митрополит и патријарх српски Георгије Бранковић (*1830†1907)³ који је столовао на патријаршијској катедри од 1890. до 1907.

³ Патријарх Георгије (у свету Ђорђе Бранковић) рођен је 13.3.1830. у Кулпину од оца Тимогија, пароха кулпинског и мајке Јелисавете, рођене Бикар. Основну школу је завршио у Сенти (1836-1840), прва четири разреда евангеличке гимназије у Старом Врбасу, док је пети и шести завршио у Баји. Филозофију је студирао у Нађкерешу, до 1848. Дужност варошког подбележника у Сенти је обављао од 1849. до 1852, када уписује Карловачку богословију, коју је завршио 1855. Епископ бачки Платон (Атанацковић) ангажовао га је још као ђака богословије у конзисторијалној писарници. Исти архијереј, у новосадском Саборном храму, рукоположио га је у чин ђакона, 6.12, а потом и презвитера, 25.12.1855. године. Постављен је за капелана своме оцу у Сенти, а потом и за администратора сеићанске парохије. Пошто је 1859. изабран за окружног протопрезвитера сомборског, произведен је у чин протопрезвитера 6.8.1859. Током 1861. је именован и за управитеља српске учитељске школе у Сомбору. На тој дужности је остао до 1872. Као један од најугледнијих српских свештеника, биран је за посланика народно-црквених сабора у времену од 1861. до 1882. По упокојењу његове супруге Јелене, изабран је за епископа упражњене Епархије темишварске 7.5.1882, а након примања монашког чина у манастиру Ковиљу за епископа су га посветили 1.7. патријарх Герман

године. Делатност патријарха Георгија је обимна и садржајна. Био је заслужан црквени поглавар; неуморни: проповедник Јеванђеља Христовог, мисионар, градитељ, обновитељ, задужбинар, просветни делатник и народни заступник. У овом раду укратко ћемо приказати како се развијало црквено беседништво код Срба (од XIII до XVIII века) као и у време управе патријарха Георгија Бранковића Карловачком митрополијом.

Црквено беседништво није било важно само када се тумачило недељно и празнично јеванђеље и давала поука из истог, већ је оно било важно и за уређење и осавремењивање социјалног живота верника, сузбијање назаренске секте и решавања многих (не)прилика, политичких превирања и неспоразума у друштву као и око очувања црквено-народне аутономије у оквиру Аустро-угарске монархије.

У састављању овог рада коришћена је доступна грађа из Архива и библиотеке Српске православне епархије темишварске, као и сва расположива литература (из неколико књига, зборника, споменица и часописа). Сачувана архивска грађа за период управе патријарха Георгија темишварском епархијом (1882-1890) је различитог садржаја. У архиви се налазе многи акти (са назнаком Епископ (Дијецезан) темишварски, Конзисторија, Школски одбор, Манастири, Црквене општине, Циркуларни протоколи) и у њима: разни дописи, преписке, извештаји о стању у манастирима, протопрезвитератима, парохијама, школама, записници разних седница и одбора, кореспонденција са државним властима и различитим установама, рачунски акти и остало. Од велике помоћи биле су нам и периодике црквених часописа које су излазиле у време патријарха Георгија (*Српски Сион* и *Богословски гласник*), као

(Анђелић) и епископи будимски Арсеније и бачки Василијан. У Темишварској епархији је установио епархијски фонд за издржавање дијецезалних тела и српских вероисповедних школа. За митрополита карловачког и партијарха српског је изабран на црквено-народном Сабору у Сремским Карловцима 1.5.1890. Свечана инсталација је извршена 11.5.1890. За време његовог патријарховања сви сремски (фрушкогорски) манастири су доживели своје златно доба обнове, али су постали и дом новим монасима који су се образовали при монашкој школи у манастиру Хопово. Многи монаси су наставили своје школовање у руским духовним академијама и на богословским факултетима у Атини и Черновцима. Црквена просвета је била његова посебна брига, а нарочито Карловачка богословија којој ће од 1906. дати факултетско уређење са унапређењем наставничког кадра, уџбеника и услова. Његовим залагањем подигнуте су нове зграде: Карловачке гимназије, Семеништа манастирских питомаца, Богословског семинара, учитељске школа у Сомбору као и школе у Белом Брду, Даљу, Баји, Кулпину и Сантову. Подизањем монументалних зграда у Сремским Карловцима овај град је променио урбанистичку физиономију, јер су нове зграде Патријаршијског двора, Народних фондова, Богословског семинара и Стефанеума постале украс града. Његовом иницијативом је покренут лист *Српски Сион* који је излазио седамнаест година (1891-1907) и *Богословски гласник*. Иза добро уређених листова *Бранково коло* (1895-1914) и *Српски пчелар* је такође стајала штедра патријархова рука. Током 1895. у С. Карловцима је покренута и Манастирска штампарија. Био је ктитор и приложник многих манастирских и парохијских храмова и великодушни мецена многим уметницима. Умро је 17.7.1907. у Сремским Карловцима и сахрањен је у крипти испод олтара Световаведењске Горње цркве у Сремским Карловцима (биографски подаци према: Вуковић, 1996: 117-120; Ерцеган, 2014: 47-48).

и уџбеници и приручници за изучавање црквеног беседништва у Карловачкој богословији и Монашкој школи у манастиру Хопово, црквене беседе (посланице) и говори штампани у манастирској штампарији у Сремским Карловцима.

На самом почетку своје свештеничке каријере Бранковић је пуно улагао у своје омилитичко образовање. Своје вишедеценијско искуство у црквеном беседништву, несебично је преносио на своје сараднике који су касније били епископи, ректори, управитељи, професори, архимандрити-игумани и свештеници славне Карловачке митрополије.

Уређујући и стварајући савремену Карловачку митрополију, патријарх Георгије је велику пажњу у свим црквеним и просветним институцијама које су активно постојале у том добу, посветио и унапређењу црквеног беседништва. Као велики задужбинар и добротвор, чувар српске народне аутономије, ревнитељ за црквену просвету био је и велики црквени беседник. Својим трудом је успео да на преласку векова црквено беседништво врати на место које му је припадало, и да му да нови сјај и полет.

1. Црквено беседништво код Срба (XIII- почетак XVIII века) и у Карловачкој митрополији

У историји српског црквеног беседништва, највећи темељ и узор био је први српски архиепископ Свети Сава (око 1175†1236). Он је наш први аутентични и школовани беседник. Школовао се у младости на очевом двору, где су га подучавали најбољи учитељи тог доба који су га подробно упознали са Светим писмом и тумачењима изворних црквених беседа. Извесно је да је био упознат са хришћанском дидактиком, црквеним правом, хагиографским списима, химнографијом и епистолографијом. „У његовој лектури како се она може препознати у делима што их је за собом оставио, налазила су се не само јеванђеља, апостоли и паримеји, а поготово псалтир, него и духовна штива, пролог, патерик, сигурно Лествица Јована Лествичника, беседе рановизантијских црквених отаца (пре свих Јована Златоустог), као и црквена литература.“(Богдановић, 1991: 137)

Свети Сава је био човек истанчаног књижевног укуса који се одлично служио књижевним и црквеним језиком, али му није било стран ни народни говор тог времена. Савини ученици и биографи Доментијан и Теодосије су у својим списима оставили седам Савиних беседа. Од седам беседа које се њему приписују, две се издвајају лепотом и красноречјем, *Беседа о правој вери* и *Беседа у славу Светог Симеона* (део из беседе о измирењу браће). Прву нам преноси Доментијан, а другу Теодосије (Ђорђевић, 2007: 20).

Посматрано из угла омилитике Свети Сава је најчешће говорио о догматским истинама као што су: тројединост Бога, међусобни однос божанских

ипостаси, христолошке и сотиролошке истине... Од моралних истина највише се задржавао на правом хришћанском богоугодном животу на земљи, о понашању људи, као и о свему ономе што се тицало не само појединачно него и друштва. Код св. Саве имамо заступљене скоро све облике хришћанске проповеди, формиране још у патристичком периоду: морално-поучну омилију, тематску или синтетичку проповед и тзв. уметничку омилију. Од следбеника св. Саве проповедничким даром се истичу архиепископи: св. Арсеније (†1267), св. Јоаникије (†1279), св. Јевстатије I (†1286), св. Сава III (†1316), св. Никодим (†1324) и св. Данило (†1337). Од ових проповедника немамо сачуване потпуне њихове проповеди. Одмах после св. Саве јављају се преводи св. отаца: Јована Златоустог, Василија Великог, Григорија Богослова, Кирила Јерусалимског, Јефрема Сиријца, Јована Лествичника, Јована Дамаскина и др. Састављају се, преводе и преписују зборници одабраних проповеди под разним називима, као „Златоструј”, „Маргарит” и други. Српско средњовековно проповедништво дало је старим облицима хришћанске проповеди нови, верско-национални карактер (Цисарж и Маринковић, 1969: 46–48).

Великом сеобом Срба 1690. године, пећки патријарх Арсеније III Чарнојевић са још неколико архијереја из Пећке патријаршије, свештенством и монаштвом, заједно са српским народом, населили су територије преко Саве и Дунава. Патријарх Арсеније је основао посебну црквену област српског православног народа у Угарској држави под називом Крушедолска митрополија, касније Карловачка митрополија.

Сеоба представља продужетак великог процеса миграције у подунавске крајеве, који је у већој мери започео крајем четрнаестог века. Нова средина за Србе је представљала сложен изазов. Они се у њој срећу са изазовима рационализма и просветитељства, који се феномени непосредно надовезују на период великих потреса у хришћанском свету Западне Европе, раније изазвани Реформацијом у XVI веку. Срби у новој средини нису улазили само у процес европеизације него и русификације (Вукашиновић: 2010: 21–28).

Патријарх Арсеније III је био образован и угледан човек свог времена, а угледајући се на св. Саву, успео је својим беседништвом да сачува поверену му паству на новим црквеним територијама. Из сачуваних записа патријарха Арсенија III видимо лепоту изражавања, као и сплет фигура које се правилно употребљавају. Он није само црквени беседник, већ и световни реторичар и мислилац. Обилазећи епархије новоосноване Крушедолске митрополије патријарх поучава народ и беседи како би сузбио унијаћење и ширење лажних политичких прича. Његово беседништво говори о вери и имену светосавском, као и борби за опстанак и останак у Угарској монархији.

Из времена патријарха Арсенија III треба споменути и великог црквеног беседника и реторичара Стефана Метохијца, митрополита сремског. Он је заједно са патријархом Арсенијем обилазио и беседио (подучавао) народ и тако сузбијао безобзирну римокатоличку и унијатску пропаганду и био учес-

ник неколико мисија у циљу заштите српских интереса. Његовим говором – беседом на састанку са народним првацима одржаном у Карловцима 29. септембра 1707. године успео је да издејствује одржање канонског јединства са Пећком патријаршијом, што је почетком јануара 1708. потврдио и Црквено-народни сабор у манастиру Крушедолу на коме је новоизабрани митрополит Исаија (Ђаковић) положио заклетву да ће пећког патријарха признавати за свог врховног старешину (Руварац, 1904: 139; Вуковић, 1996: 467).

Од архијереја који су прешли заједно са патријархом Арсенијем III преко Саве и Дунава, беседничким вештинама истицао се и светогорски пострижник и касније митрополит будимски Кирил (†1679). Запис у једној рукописној књизи манастира Свете Тројице (Русенице), близу Призрена, вели да су га учени монаси са Свете Горе називали „Златоуст“ због његових беседничких способности (Грујић, 1993: 48; Нушић, 1938: 326).

До оснивања Крушедолско-карловачке митрополије (1708) српско црквено беседништво је претежно имало свој ослонац у византијској омилици. У новој митрополији беседништво тражи ослонац у свом окружењу, у руском беседништву (Ђорђевић, 2007: 68). Модерни истраживачи називају овакво беседништво „ортодоксним бароком“. Српско беседништво почиње да се гради на делима: „Кључ разуменија“ од Ј. Гаљатовског и „Мач духовни“ од архиепископа Лазара Барничова (збирка проповеди из 1736.).

Према мишљењу Милорада Павића наши типични барокни беседници су: јеромонах Гаврило Стефановић-Венцловић, ковиљски архимандрит Јован Рајић, епископ будимски Дионисије Новаковић и карловачки митрополит Павле Ненадовић (Павић, 1991: 137).

Од познатијих беседника из клира Карловачке митрополије са краја XVIII и почетком XIX века, вредно је споменути шидског проту Стевана Урошевића, карловачког митрополита Стефана Станковића и епископа будимског и бачког Платона Атанацковића. За беседништво овог периода могло би се рећи да се јасном линијом везује за средњи век и средњевековну реторику, а другом, исто тако видљивом линијом, оно се кретало у оквирима барокног класично–рационалног начина, негованог у Пољској, Русији и Украјини (Ђорђевић, 2007: 220).⁴

Црквено беседништво у Карловачкој митрополији у XIX веку обележили су велики беседници, међу којима се истичу карловачки патријарх Самуило Маширевић, епископи горњокарловачки Сергије Каћански и Теофан Живковић и пакрачки Никанор Грујић.

⁴ Шире о овој теми у књизи: Вукашиновић, Владимир (2010), *Српска барокна теологија: библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 2. исправљено издање. Врњци: Братство Св. Симеона Мироточиво; Требиње: Манастир Тврдош

2. Стање црквеног беседништва у доба патријарха Георгија (Бранковића)

Будући патријарх Георгије се још као млад свештеник одликовао лепотом црквеног беседништва. Још као парохијски свештеник у Сенти, а касније окружни протопрезвитер у Сомбору, усавршавао је свој беседнички дар, што се може видети из сачуваних беседа и говора у разним приликама.

Ђорђе је поред других предмета и вештина које је савлађивао током свог школовања, изучавао световну реторику као и црквено беседништво у чувеној Евангелистичкој гимназији у Старом Врбасу и Баји, на философским наукама у Нађ-Керешу и на богословским наукама у Сремским Карловцима. Своју прву беседу Ђорђе Бранковић изговорио је на други дан Божића 1856. године у Саборном храму у Новом Саду. Као капелан свом оцу Тимотију у Сенти, а и после његове смрти, Ђорђе је марљиво обављао дужности пароха и црквеног беседника (Петровић, 2005: 9–14).

Преласком у Сомбор за окружног проту Ђорђе Бранковић је „завео ред и дисциплину у цркви, врло често је држао проповеди и узимао учешће у раду градске општине и бачке жупаније, тако да су сви запазили његову ревност, беседништво, здраво расуђивање и брзо схватање суштине свих проблема“ (Руvaraц, 1905: 710). Међу сомборским званичницима за проту Ђорђа Бранковића говорило се да је „ретка појава међу свештеницима.“⁵

Свој први архипастирски говор као епископ темишварски Георгије Бранковић је упутио својој пастви дана 13. јула 1882. године. Након неколико недеља та приступна беседа је штампана у епархији темишварској. Епископ Георгије у својој епархији је наставио своје архипастирске активности. Редовно је обилазио парохијске храмове и манастире и у тим приликама подучавао народ својим беседама. Инсистирао је да се свештенство поред неговања лепоте богослужења, усаврша и у беседничким способностима. О личности Георгија Бранковића као епископа темишварског најбоље сведоче савременици који су у летописима својих храмова у периоду од 1882. до 1890. године писали о његовим посетама и беседама. У летопису црквене општине у Великој Кикинди пише за епископа Георгија да је био „учитељ правде и истине, учитељ мира, учитељ братске љубави и слоге и беседник цркве.“⁶

Колико је епископ Георгије љубио темишварску епархију и вернике у њој, најбоље сведочи његова опроштајна посланица коју је написао у априлу 1891. године, у којој између осталог стоји порука: „*Епархија темишварска, првенац је у венцу мога епископовања, а нарав људска таква је од Бога удешена, да су јој првенци најмилији. Првенче мој, епархијо темишварска остај ми с Богом!*“⁷

⁵ *Четрдесет година свештеничке службе његове светости српског патријарха Георгија Бранковића*, Српски Сион, Сремски Карловци, 1895. бр. 49, стр. 804.

⁶ *Четрдесет година...* стр. 805

⁷ Исто, стр. 805

Црквено-народни сабор у Сремским Карловцима дана 21. априла 1890. године изабрао је епископа темишварског Георгија за митрополита карловачког и патријарха српског. Свечано устоличење новог патријарха обављено је дана 29. априла 1890. године у Светониколајевском саборном храму на најсвечанији начин.⁸ У свечаној беседи коју је изговорио приликом устоличења патријарх Георгије је рекао: „*Чисте руке, у свему и свачему, јасна и отворена искреност, у свакој радњи и предузећу, чврст карактер, добра воља и неуморна тежња за све оно што се клони на добро, на корист и унапређење свете православне цркве и школе и просвете, а у границама црквених и земаљских закона: то је кратко мој програм, кога сам се дојако држао, на кога ћу се и одјако не само придржавати, него и сву снагу своју заложити, да уз припомоћ Вашу (мисли на српски народ) и светог Синода као главних учитеља, у самој ствари изведем и остварим...*“⁹

Патријарх Георгије је знао да је црквено проповедништво од великог значаја за нашу Цркву те је још 1895. године приложио у проповеднички фонд 2000 круна. Осим тога изјавио је да ће сваком проповеднику за проповед у Саборној карловачкој цркви дати 10 круна. Такође је приликом своје предстојеће педесетогодишње прославе свештеничке службе дао у српске народне фондове 20.000 круна за установљење „*проповедничке закладе основане Георгијем Бранковићем Архиепископом карловачким, Митрополитом и Патријархом Српским гд 1905*“. Овај фонд је постојао до 1907. године.

У последњим годинама XIX века у месту Сантову, између Баје и Сомбора, у тадашњој Угарској, данашњој Мађарској, догодио се јединствен случај у историји Карловачке митрополије, када је велики број одраслих мештана Шокаца прешло из римокатоличке вере у православље, у окриље Карловачке митрополије. Суочени с надирањем Мађара у Сантову и мађарског језика у богослужења месне католичке цркве, Шокци да би избегли мађаризацију су се одлучили на овај подухват. Овај прелазак можда је и највећи мисионарски чин у време патријарха Георгија Бранковића. За мисионарски рад међу сантовчанима патријарх Георгије је почетком 1899. задужио сомборског учитеља Стефана Илкића. После званичне процедуре у оквиру тада важећег државног законодавства, богослужбени прелазак сантовчана у православље десио се у недељу (на беле покладе) 28. фебруара/12. марта 1899. године. За овај свечани чин епархија бачка је одредила сомборског протопрезвитера Љубомира Купусаревића и синђела Георгија Видицког. Тога дана је у Сантову у православну веру прешло укупно 1177 лица: 897 одраслих особа и 280 деце до седмогодишњег узраста (Дујмов, 2010: 102–120).

У Недељу православља 1899. године патријарх Георгије Бранковић шаље своју архипастирску посланицу новој духовној пастви у Сантову која

⁸ АСАНУК, Сремски Карловци, фонд митрополијско-патријаршијски А 1890, 136;

⁹ *Четрдесет година...*, стр. 806

је објављена у часопису Српски Сион 7. марта 1899. године. Патријарх је поздравио сантовчане бираним речима, похвалио њихов труд и веру што су се вратили у православље и дао им обећање да ће се бринути о њима и њиховом духовном узрастању у вери православној.

Што се тиче просветне и црквене делатности патријарха Георгија мора се поменути и његов однос према Србима у Америци. Од првог обраћања Крсте М. Гопчевића 1891. године, који јавља патријарху да је у Чикагу основана грчко-руско-српска парохија, чиме моли да патријарх лично пронађе тамошњим Србима свештеника, који зна да служи свету литургију на српском и грчком језику. Услед многих проблема око самосталне организације Српске цркве у Америци, ово питање није решено за живота патријарха Георгија. Срби у Америци су прошли кроз доста мука и невоља док нису васпоставили своју црквену организацију. Тек после уједињења Српске патријаршије 1920. и мисије владике Николаја Велимировића у Америци је решено питање првог српског епископа у лицу Мардарија Ускоковића. Остао је забележен помен да су се амерички Срби као првом архијереју за помоћ обраћали патријарху српском Георгију Бранковићу (Васин, 2014: 294–298).

Доласком на трон карловачких патријараха, Георгије Бранковић је сваке године за Божић упућивао архипастирску посланицу свештенству, монаштву и верном народу Карловачке митрополије. Посланице су се састојале из више делова. Уводни део је био увек посвећен богословском значају празника рођења Христовог. У другим деловима патријарх је говорио о актуелним темама, не само верског живота, већ и о националним питањима Срба у Хабзбуршкој монархији. Он је подстицао вернике да активно учествују у животу Цркве, да помажу црквене фондове и да се труде у сузбијању назаренске секте. Свака посланица била је актуелна и разумљива за све интелектуалне слојеве верника. Патријарх је своје посланице писао лично, рукописе је предавао својим дворским калуђерима који су их носили у штампарију на штампање. У архивским фондовима у Сремским Карловцима чувају се оригинални рукописи патријарха Георгија са рецензијама дворских калуђера (касније епископа) Лукијана Богдановића и Георгија Летића.

Пригодне беседе и говоре патријарха Георгија штампани су у часописима: Српски Сион, Богословски гласник, Бранково коло, као и у световно-политичком листу Застава. Приликом отварања рада црквених народних сабора, сва пажња била је усмерена на свечани говор патријарха Георгија који се речју и делом бранио и бринуо о очувању црквено-народне аутономије.

У беседама патријарха Георгија видимо „да црквени проповедник треба да буде свестан да он објављује стални Божији позив човеку, знајући да Бог никада никога не пресреће али и не напушта човека, чак и онда када он злодејствује, него му излази у родитељски топли загрљај, подржавајући и усавршавајући његово покајање. Проповедник мора осетити радост и сми-

сао богосиновства, како би могао позивати другога да се у том дару оствари на прави начин. Само остварени стваралац може бити стварни сведок који води, а не само убеђује у нешто што не зна”(Стојановић, 2006: 19).

3.1. „Омилитика“ у Карловачкој богословији

Као веома битна просветна установа код Срба је Карловачка богословија.¹⁰ Током 1889/90. покренуто је питање преуређења Богословије, а доласком Георгија Бранковића за патријарха настале су позитивне промене у бољем функционисању ове школе.

Богословија је прешла у нову зграду школске 1891/92. године, задужбину браће Анђелић. Зграду је подигао сремскомитровачки прота Стеван Анђелић у спомен браћи Анђелић, патријарху Герману и проти Стевану. Једно крило зграде је користила Богословија, а друго крило Гимназија. Средином априла 1892. године прота Јован Вучковић је изабран за новог ректора Богословије.

Према Статуту о устројству православног богословског училишта у Сремским Карловцима, највиша власт је Свети архијерејски синод на челу са патријархом, док су ректор и наставничко веће водили училиште. Патријарх, који је био врховни надзорник, постављао је привремене професоре и помоћнике, а ректора је постављао Синод, и то на период на три године. Сви професори, редовни и привремени морали су да буду свештена лица, а школска година траје од празника Успења Богородице до Видовдана.

У богословском училишту током школовања изучавано је деветнаест предмета, а од тога осам богословских. Предмет Омилитику у школској 1890/91 предавао је професор Георгије Петровић, који је поред овог предмета предавао и Пастирско богословље, Литургику, Педагогију, Црквено пјеније и Црквено правило. Предмет омилитика сада је добила нови сјај и озбиљност у називу *Омилитичко богословље са историјом проповедништва и вежбањем*. Током школовања ученици су из овог предмета изучавали богословље и методе беседништва, историјски развој и правце, а и вежбали су практично беседећи у парохијским храмова (Гавриловић, 1984: 86–87).

Наредне школске 1891/92. године, патријарх Георгије за професора омилитике у Карловачкој богословији поставља угледног протопрезвитера Јована Вучковића, бившег професора Задарске богословије.¹¹ Прота Јован је био велика подршка и десна рука патријарху Георгију на пољу црквене просвете. Све патријархове жеље и идеје на унапређењу црквено-просвет-

¹⁰ Богословија у Сремским Карловцима основана је 1794. године. Прве школе у Карловцима су оснивали Руси Максим Суворов и Еменуил Козачински. У време 1749–1768. осниване су Покрово-Богородичине школе, које су нарочито имале утицаја у време митрополита Павла Ненадовића. Оснивању Богословије, предходило је оснивање Прве српске гимназије у Карловцима 1792. године.

¹¹ Види: Извештај за 1891/1892, стр. 56

ног живота не би заживеле да поред њега није било овог вредног прегаоца. Као приручник из Омилитике у Карловачкој богословији је 1896. штампана његова књига *Глас из Цркве – проповеди*. Прота Јован¹² је такође у часописима Српски Сион и Богословски гласник објавио и знатан број оригиналних, као и преведених чланака и расправа из области Омилитике, Историје проповедништва и Литургије.

Током школовања ученици су из овог предмета изучавали богословље и методе беседништва, историјски развој и правце, а и вежбали су беседништва у парохиским храмова.

Заслугом патријарха Георгија Бранковића, трудом ректора Јована Вучковића и других професора, из Карловачке богословије су излазили богослови који су касније постали велики црквени беседници и говорници у Карловачкој митрополији, а касније и у обновљеној Српској патријаршији.

3.2. „Омилитика“ у монашкој школи у манастиру Хопово

Патријарх Георгије је већ у првим месецима своје патријарашке службе показао да ће му брига о просвети бити једна од најважнијих. На седници Светог архијерејског синода која је одржана 23. и 24. октобра/4. и 5. новембра 1890. године донет је закључак да се оснује монашка школа у којој би се младићи за ступање у монашки чин припремали и образовали. Први корак који је учињен у остварењу овога посла била је израда (крајем 1891. и почетком 1892) „Нацрта о устројству монашке школе”- наставни план који је израдио синђел Сергије (Шакрак-Нинић), као и „Правила по којима су дужни да живе калуђери” која је саставио епископ пакрачки Мирон.

На првом и другом Збору настојатеља фрушкогорских манастира који су одржани у манастиру Гргетегу 10/22. маја 1892 и 1893., одлучено је да се монашко училиште отвори у манастиру Хопово. Сви послови и припреме везани за рад школе били су завршени до децембра месеца 1893., те је за 12. децембар заказано освећење, које је тог дана обавио Његова Светост патријарх Георгије. Након освећења Његова Светост је одржао срдачан говор окупљенима, а професорима и питомцима новоосноване монашке школе дао савет да учине све да оправдају она очекивања која се већ очекују од ове школе, и да вршећи своје дужности буду не само себи на корист, него да постану и буду увек и борци свете вере православне и Бога живог, и пријатељи свог народа.¹³

Сутрадан је са радом почела новоотворена монашка школа, а на крају прве школске године, 18. јула 1894., на завршном испиту је било 19 канди-

¹² Године 1890. објавио је дело *Српски свеишеник у карловачкој митрополији, његова спрема и награда*, која га је довела на професорску катедру у Карловачкој богословији. Године 1924. издао је у Сремским Карловцима потпуни превод Таварљевог дела под називом „Омилитика или упутство у црквено говорништво“

¹³ Освећење монашке школе у манастиру Хопово, у: *Српски Сион*, 1893. број 51, стр.811.

дата и показали су *врло добар успех*.¹⁴ Завршном испиту су поред патријарха Георгија, присутни били и скоро сви настојатељи фрушкогорских манастира.

Према Уредби *Монашке школе или семинара за образовање манастирског свеиштенства*, поред осталих предмета, црквено беседништво се изучавало у склопу предмета *Основи хришћанске апологетике и православне полемике*, а уско је било повезано са предметом *Тумачење Светог писма*. За ове предмете су коришћени уџбеници из Богословије проте Јована Вучковића *Глас из Цркве – проповеди*, као и *Црквене беседе* епископа пакрачког Никанора Грујића.¹⁵ Овај предмет, као и вежбе из беседништва, предавао је угледни беседник тог доба архимандрит Исак Дошен, управитељ монашке школе.

Уредба синђела Сергија коришћена је у монашкој школи до 1895/1896 године када је патријарх Георгије Бранковић поверио ректору богословије протојереју Јовану Вучковићу и професору архимандриту Митрофану Шевичу да израде нову Уредбу о раду монашке школе. Нови Устав одобрен је октобра 1895. године од стране Светог архијерејског синода, а састојао се од 51 параграфа.

Новим Уставом у монашкој школи уведен је поред осталих 18 и предмет *Омилитика* за изучавање црквеног беседништва за ученике четвртог разреда. Поред изучавања беседништва ученици су били у обавези да вежбају писање и говор беседа. У радној седмици предмет *Омилитика* се слушала три сата. Нацрт и циљ предмета написао је прота Јован Вучковић.¹⁶

Одласком архимандрита Исака Дошена (1895) из монашке школе у темишварску епархију предмет *Омилитика* до 1897. године предавао је јеромонах Валеријан Прибићевић, бивши професор Српске гимназије у Цариграду и потоњи викарни епископ сремски.

У периоду од 1897. до 1899. године (када је ова школа престала са радом) омилитику је предавао архимандрит Митрофан Шевич, управитељ монашке школе и потоњи епископ бачки.¹⁷

Закључак

Црквено беседништво у историји Цркве је имало велику улогу за њен развитак и мисију. Почевши од самих беседа Господа Исуса Христа, преко беседа светих апостола, њихових непосредних наследника и светих отаца

¹⁴ Годишњи испит у монашкој школи, у: *Српски Сион*, 1894. број 31, стр. 490-491.

¹⁵ АСАНУК, Монашка школа, 130.

¹⁶ АСАНУК, Синод, 1895, 38.

¹⁷ За ово подпоглавље: Петровић, Н. Душан, *Патријарх Георгије Бранковић (1890-1907.) Животопис и рад на црквеној просвети*, Сремски Карловци, 2005., стр. 62-103.

и све до данашњих дана. Учитељи Цркве су развили Омилитику као науку која излаже теоријска правила црквеног говорништва.

Историјско доба које обухвата тема овог рада, имало је велику улогу за развој Цркве у Карловачкој митрополији, нарочито у време преласка из XIX у XX век. Доласком Георгија Бранковића за црквеног поглавара Карловачке митрополије почело је ново доба које добија велики сјај у свим областима црквене делатности. Патријарх је био свестан времена у којем управља Црквом, као и свих искушења која су га чекала.

Патријарх је реорганизацијом Карловачке богословије и оснивањем Монашке школе у манастиру Хопову, између осталог, велики акценат ставио и на изучавање и унапређење црквеног беседништва. Довођењем два врсна професора омилитике из Задарске богословије, протојереја Јована Вучковића и архимандрита Митрофана Шевића, потоњег епископа бачког, долази до великог напретка у изучавању црквеног беседништва. Почине велико интересовање за беседништво Светих Отаца, нарочито за беседе Светог Јована Златоустог. Његове беседе се преводе и штампају по први пут на српском језику. Богословија у Сремским Карловцима постаје расадник младих црквених беседника, што нам потврђују беседе објављене у Српском Сиону, другим гласилима, посланицама, уџбеницима и књигама.

Знајући од каквог значаја је црквено беседништво патријарх Георгије је још 1895. године основао и постао први приложник проповедничког фонда из којег су се награђивали најбољи беседници свих дијацеза Карловачке митрополије. Захваљујући том фонду штампане су најбоље беседе које нам сведоче о беседништву тог времена.

Развијањем црквеног беседништва сузбијено је и ширење назаренске секте која је у то доба узимала маха у свим дијацезама Карловачке митрополије.

Сваке године патријарх је упућивао Божићне посланице повереној му пастви, као што су то чинили и остали архијереји у својим епархијама. У њима су поред богословског смисла празника обрађиване и остале актуелне теме од националног и друштвеног значаја. У монашкој школи су спремани будући монаси, игумани и епископи; у богословији будући ректори, управитељи, професори и свештеници славне Карловачке митрополије.

Као врхунац мисионарства и плодова црквеног беседништва тог доба можемо сматрати прелазак Шокаца, мештана бачког села Сантово, који су били римокатоличке вере у православну веру. Такође, треба споменути и почетак развијања и организовања верског живота међу расељеним српским живљем у Америци које се јавља у том периоду.

Патријарх Георгије Бранковић је био велики радник на црквеној просвети, борац за очување народно-црквене аутономије, задужбинар и добротвор, али је био и велики црквени беседник и мисионар, а све те његове врлине које су га красиле пренео је на своје пријатеље и сараднике који су ширили његово дело, како на територији Карловачке митрополије, тако и шире.

Његово завидно искуство (46 година као посланик Српског сабора и учесник свих догађаја који су определили политичку судбину Срба у Монархији и 52 године као човек Цркве) и стална црквена делатност, али и шире политичко ангажовање, остају као сведочанство великог и важног првојерарха Карловачке митрополије, кога ће се са сетом многи сетити неколико година после његове смрти када је Велики рат Србе у Хабзбуршкој монархији довео на руб пропасти (Васин, 2014: 321).

Патријарх Георгије Бранковић се својим радом уврстио у ред највећих задужбинара свога века, захваљујући чему је Карловачка митрополија преживела многа искушења и до данас у лику своје наследнице Српске Православне Цркве, живо сведочи Христову науку савременом свету.

Извори и скраћенице

АСАНУК– Архив српске академије наука и уметности, Сремски Карловци: фондови: митрополијско-патријаршијски, Монашка школа, Синод.

Литература

- Богдановић, 1991: Д. Богдановић, *Историја српске књижевности: Стара српска књижевност*. Београд: Досије.
- Васин, 2014: Г. Васин, *Патријарх Георгије Бранковић и његово доба*. Нови Сад: Мало историјско друштво.
- Вукашиновић, 2010: В. Вукашиновић, *Српска барокна теологија: библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 2. исправљено издање. Врњци: Братство Св. Симеона Мироточивог; Требиње: Манастир Тврдош
- Вуковић, 1996, С. Вуковић, *Српски јерарси од деветог до двадесетог века*, Београд: Евро; Подгорица: Унирекс; Крагујевац: Каленић.
- Гавриловић, 1984: Н. Гавриловић, *Карловачка богословија 1794-1920*, Сремски Карловци.
- Годишњи испит у монашкој школи, у: *Српски Сион*, 1894. број 31, стр. 490-491.
- Грујић, 1993: Р. Грујић, *Азбучник Српске православне Цркве по Радославу Грујићу* (приредио Слободан Милеуснић), Београд: Бигз.
- Димитрије Руварац, 1855-1905, *Српски Сион*, 1905, стр. 710
- Дујмов, 2010: Д. Дујмов, *Сантовчански летопис са допуном*, Будимпешта: Задужбина Јакова Игњатовића, Српска самоуправа у Будимпешти.
- Ђорђевић, 2007: М. Ђорђевић, *Беседништво код Срба*, Ниш: Центар за црквене студије.
- Ерцеган, 2014: С. Ерцеган, *Споменица владичанства сремског*, Сремски Карловци: Српска православна Епархија сремска.

- Каровачка богословија: Извештај за 1891/1892.
Нушић, 1938: Б. Нушић, *Реторика*, Београд.
Освећење монашке школе у манастиру Хопово, у: *Српски Сион*, 1893. број 51, стр. 811.
Павић, 1991: М. Павић, *Историја српске књижевност: барок*, Београд: Досије.
Петровић, 2005: Д. Петровић, *Патријарх Георгије Бранковић (1890-1907.) Животопис и рад на црквеној просвети*, Сремски Карловци.
Свето писмо: Нови завјет Господа нашег Исуса Христа. Свети архијерејски синод Српске православне цркве, Београд, 1997.
Стојановић, 2006: Љ. Стојановић, *Служба речи: разматрање неких омилетичких питања и омилије на недељна и празнична јеванђеља*, Фоча: Православни Богословски факултет Светог Василија Острошког.
Фундулис, 2011: Ј. Фундулис, *Омилетика-црквено проповедништво*, Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке.
Цисарж и Маринковић, 1969: Б. Цисарж и Ж. Маринковић, *Омилетика*, Београд
Руvaraц, 1904: Д. Руvaraц, Прилози за историју црквено-народних сабора, у: *Српски Сион*, стр. 139.
Четрдесет година свештеничке службе његове светости српског патријарха Георгија Бранковића, у: *Српски Сион*, Сремски Карловци, 1895. бр. 49, стр. 804.

Ivan (hegumen Justin) Stojanović

HOMILETICS IN THE TIME OF SERBIAN PATRIARCH GEORGIJE BRANKOVIĆ (1890-1907)

Summary

During its existence of over two centuries, the Serbian church territory of the Metropolitanate of Karlovci (1708-1920) produced a significant number of important and meritorious figures with an remarkable activity for the Serbian people. A very high ranking in this gallery of spiritual leaders of the Serbian Orthodox Church, whose archpastorship marked the end of the 19th and the beginning of the 20th century is the Archbishop of Karlovci, Serbian Metropolitan and Patriarch Georgije Branković (*1830†1907). The span of his activities is wide and substantial. He was an eminent church leader he was a tireless preacher of Christ's Gospel, a missionary, a builder and restaurateur, a founder, a worker in education and a representative of the people. This article is dedicated to a less represented and studied segment of his activity: the development and the improvement of the church homiletics and the sermon service, the "service of words", during his lead of the Metropolitanate of Karlovci.

Key words: Patriarch Georgije Branković, Metropolitanate of Karlovci, homiletics.

О НЕКИМ ФОНЕТСКИМ КАРАКТЕРИСТИКАМА СРПСКИХ ГОВОРА У РУМУНИЈИ (СВИНИЦА)

У раду су представљене неке основне фонетске особине српских говора у Румунији у продукцији говорника пореклом из Свинице: сагледане су црте из домена вокализма (инвентар и дистрибуција), вокалске групе, полугласник, слоготворно л (*л*), слоготворно р (*р*), финално л, као и поједине одлике из домена консонантизма. На основу теренских истраживања која су обављена у септембру 2022. године, у оквиру пројекта *Истраживање културе и историје Срба у Румунији* који се одвија у оквиру Центра за научна истраживања и културу Срба у Румунији, који финансира Савез Срба у Румунији, анализиран је прикупљени материјал, те су у раду описане и поткрепљене примерима карактеристичне фонетске црте овог говора, како би се он могао сагледати у ширем контексту осталих говора на подручју Румуније и Србије.

Кључне речи: фонетске особине, српски језик, Свиница, Дунавска клисура, Румунија.

1. Увод

1.1. Фонетске одлике у српским дијалектима на подручју и Србије и Румуније већ деценијама привлаче пажњу наших и страних лингвиста који детаљним анализама материјала, пре свега сакупљеног теренским истраживањима, дају значајан допринос српској лингвистици и дијалектологији. Многе црте из фонетског система представљају важан и кључан фактор приликом описа и класификације говора и на основу њих се може говорити о (не)припадности појединих говора конкретним дијалекатским областима.

1.2. Проучавања српских говора на подручју Румуније започињу на измаку XIX века, да би се наставила и у наредним деценијама и обележила пе-

¹ nina.sudimac@filfak.ni.ac.rs

² Рад је настао у оквиру пројекта *Истраживање културе и историје Срба у Румунији*, који се одвија под окриљем Центра за научна истраживања и културу Срба у Румунији при Савезу Срба у Румунији, као и у оквиру пројекта *Динамика структура савременог српског језика* (бр. 178014) који у целини финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја.

риод XX, а сада и XXI века, захваљујући жељи и вољи лингвиста са обеју страна, а посебно иницијативи проф. др Михаја Радана да се оформи пројекат *Истраживања културе и историје Срба у Румунији* у оквиру Центра за научна истраживања и културу Срба у Румунији, који финансира Савез Срба у Румунији. Као продукт рада на овом пројекту настао је низ плодотворних и значајних публикација – највећи број објављен је у часопису *Исходшта*, у којима је аналитички и темељно описан већи део српских говора у Румунији. У раду *Степен проучености фонетских и прозодијских особина српских говора у Румунији* (Лончар Раичевић–Судимац 2022) представљени су резултати досадашње испитаности фонетских и прозодијских особина српских говора у Румунији: показано је докле се стигло, шта је преостало, а указано је и на важност и потребу да се сви појединачни радови синтетички у студију монографског типа (Лончар Раичевић–Судимац 2022: 105). С тим у вези, и овај рад представља својеврстан допринос српској фонетици, али и дијалектологији – у њему су представљене неке од значајнијих фонетских црта забележених у продукцији говорника из села Свиница.

1.3. Место Свиница налази се на левој обали Дунава, подручју које је у литератури описано као Банатска³ (Дунавска клисура) и које је већински насељено српским⁴ живљем (Бугарски–Степанов 2008, Степанов 2006а). Свиница је насеље и седиште истоимене општине у југозападном делу Румуније – округ Мехединци и има близу хиљаду становника. Само насеље удаљено је од Оршаве нешто мање од 50 километара, а од Старе Молдаве 46 километара.

1.3.1. Свинички и карашевски говори у досадашњој дијалектолошкој литератури класификовани су као говори призренско-тимочког дијалекта⁵ на тлу Румуније. Они су веома дуго у сфери интересовања српских и румунских лингвиста, а њима су посвећене и две монографије.

Главне црте говора Свинице дате су у монографији Милета Томића – *Говор Свиничана*, објављеној 1984. године у *Српском дијалектолошком зборнику* (XXX). Истоимени аутор све *клисурске говоре или српске* подводи под косовско-ресавски дијалекат, осим говора Свиничана за који каже да је архаичан, али да је присутан утицај књижевног језика што се одгледа у смањивању анализације.

³ О насељености Баната словенским становништвом које је у културолошкој и лингвистичкој литератури познато као *најстарији словенски слој* видети код М. Радана (2014).

⁴ Томић наводи да ни сами становници нису сигурни у своју припадност, о чему сведочи забележена реченица: „Што смо ми, Србље, Булгари, Македонци, Крашоване? Нитко не вреви како ми” (Томић 1984: 12–13).

⁵ Конкретније, списак места призренско-тимочке дијалекатске зоне обухвата пет српских пунктова у румунском делу Баната – Свиница припада свиничком говору, а Равник, Јабалче, Водник и Карашево – карашевском говору.

Монографија Михаја Радана *Фонетика и фонологија карашевских говора данас* (2015)⁶ представља значајно и капитално дело у коме су фонетске и фонолошке одлике поменутих говора описане темељно, систематично и исцрпно. Од посебног значаја је ауторово запажање да се фонетске особине говора Карашева⁷ подударају са особинама српских дијалеката на простору југоисточне Србије, тачније да „основне фонетске особине њиховог фонолошког система упућују на несумњиво припадање заједници српских дијалеката западно од линије Белградчик – Берковица – Брезник – Радомир – Ћустендил.” (Радан 2015: 254–255). Павле Ивић, описујући карашевски и свинчки говор, запажа да су оба говора блиска са севернијим идиомима тимочко-лужничког дијалекта (Ивић 1988: 71), с тим да је процес балканизације у њима узео знатно мањег маха него што је случај у матици (Реметић 2018: 334).

Овај рад доноси поглед на карактеристичне фонетске одлике у говору Срба у Дунавској клисури, а настао је као резултат теренских истраживања обављених у периоду од 6. до 9. септембра 2022. године, спроведених у Свиници, у оквиру пројекта *Истраживање културе и историје Срба у Румунији* под руководством проф. др Михаја Радана. Циљ рада јесте да се описом једног сегмента свиничког говора да прилог проучавању фонетског система српских говора у Румунији, те да се одреди место истраженог ареала у светлу осталих српских дијалеката као и суседних описаних исељеничких говора. Грађа за рад темељи се на примерима ексцерпираним из аудио-материјала који чини 1230 минута (или 20 сати и 5 минута) снимљеног спонтаног говора на терену; овоме треба придодати и материјал из транскрибованих лексичких упитника о коларској, ратарској и виноградарској лексици. Овом приликом захваљујемо информаторима на љубазности и времену које су нам посветили и захваљујући којима је и настао овај рад – подаци су приказани у виду табеле (видети Табелу 1).

Табела 1: Социодемографски подаци о информаторима

Информатори	Пол	Година рођења	Место
Цвета Новак	женски	1941.	Свиница
Марија Тутулан Ветица	женски	1942.	Свиница
Лаура Брандуша	женски	/	Свиница
Светозар Јанкуловћ Зара	мушки	1940.	Свиница
Лазар Јеремић Ика	мушки	1949.	Свиница
Павел Филиповић	мушки	1942.	Свиница

Издвојене фонетске особине представљене су у другом делу рада, а свако навођење поткрепљено је и примерима⁸ који илуструју наведену осо-

⁶ Као и појединачни радови – Радан 1996, 2004, 2011.

⁷ Видети и радове Живојиновић 1907; Белић 1908; Petrovici 1935.

⁸ Примери се налазе у оригиналном облику, онакао како су их изговарали информатори,

бину и који су ексцерпирани из корпуса. У раду су анализирани поједини аспекти вокалног и консонантног система говора Свинице – уже, сагледане су вокалске јединице (инвентар и дистрибуција вокала; супституција вокала; покретни вокали), вокалске групе, контракција вокала, присуство полугласника, слоготворно л, слоготворно р, финално л, као још поједине одлике из домена консонантизма⁹ – нпр. чување групе *ч'р*. Све наведене фонетске црте анализирани су у другом поглављу рада, свака понаособ у виду кратког, посебног потпоглавља.

Добијени подаци упоређени су са суседним српским говорима на територији и Румуније и Србије, који су описани у литератури и у којима су приказане одлике консонантских система испитиваних зона: ту првенствено наводимо истраживања Павла Ивића, потом Жарка Бошњаковића, Михаја Рада, Милета Томића, Андреја Собољева, затим Софије Милорадовић, Драгане Радовановић, Гордане Драгин.

2. Фонетске црте

У овом поглављу приказаћемо неке од фонетских црта које су уочене у продукцији говорника пореклом из Свинице. Све црте биће приказане у виду засебних потпоглавља – јасно, систематично, са одређеним бројем примера који поткрепљују наведену појаву. Овде ћемо се пре свега осврнути на карактеристике из домена вокализма – о вокалима, полугласнику, филантном л, слоготворном л, слоготворном р итд., да бисмо се на крају дотакли и неких консонантских црта, јер је највећи део овог сегмента описан у засебном раду (Судимац 2023, у штампи).

2.1. Напомене о вокализму.

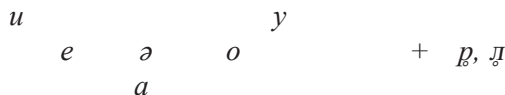
2.1.1. Вокали. У говору Свинице уочено је пет монофтонга који постоје и у стандардном српском језику – *а*, *е*, *и*, *о* и *у*, као и полугласник (*ə*), вокално *р* и вокално *л*. Дакле, имамо пет¹⁰ фонема + *р*, *л*.

а акценатовани су експираторним акцентом, иако су на терену уочени и други акценатски типови у продукцији говорника – питање акценатског система у говору Свиничана је сложено и захтева детаљну и темељну анализу.

⁹ Детаљан опис консонантног система у говору Свиничана дат је у раду *Особине консонантног система српских говора у Румунији (Свиница)* који је предат за штампу (Судимац 2023). У њему су описани инвентар и дистрибуција консонаната и консонантских група, као и артикулациона својства ових гласова, са посебним освртом на статус и природу африката, мекоћу фрикатива *ш* и *ж*, мекоћу сонанта *л* – тим налазима условљено је и бележење споменутих гласова у истраживању представљеном у овом раду.

¹⁰ Радан наводи да у карашевским говорима егзистира асиметрични вокалски систем који се састоји од шест вокалских фонема – као и *р*, *л*, напомињући да такав систем постоји још у

Вокале схематски можемо представити на следећи начин – помоћу вокалског троугла који се сусреће у традиционалним дијалектолошким и фонетским студијама:



Сви вокали могу бити носиоци акцента и неакцентовани, а питање прозодијских јединица – а самим тим и укупан број вокалских фонема у зависности од супрасегменталног нивоа, питање је које захтева дубљу и детаљнију анализу у овим говорима. На основу слушне перцепције уочено је да се поред фреквентог ексспираторног акцента, у продукцији говорника са ових простора могу чути и друге акценатске јединице.

2.1.1.1. Вокал *а* јавља се у свим позицијама у речи – иницијална, медијална и финална: *арт^аије, авлија, така, праска, фала, здрава, лоза, пушћа*.

2.1.1.2. Вокал *е* – присутан у свим позицијама: *ене, суђељнице, ореси, сећ'е, пане, цоле, һ'ине се за јело*.

2.1.1.3. Вокал *и* – јавља се на почетку, средини и крају речи: *испјнила, испјну, їду, һ'їзме, коћ'ине, бил, винограда, фмелија, ореси, опинци*.

2.1.1.4. Вокал *о* – бележимо га свуда у оквиру речи: *о(в)де, она, Божик', вода, звону, Босилка, млого*.

2.1.1.5. Вокал *у* – наведени примери сведоче о његовој стабилности у говору: *унук, бусе, бућ'елар, сунћ'оглед, лук, звону, немю*.

Артикулација монофтонога у ексцерпираним примерима одговара артикулацији ових гласова у стандардном српском језику, с тиме да она може бити умерена – затворенија¹¹, поготову када се уочени вокали налазе у неакцентованој позицији, али и тада вокали чувају своју боју (не долази до редукације неакцентованих вокала до *шва*). Дакле, редукација не иде до губљења основних вокалских особина. Затвореност вокала се пре свега односи на вокале задњег реда [о, у], али и остале вокалске јединице могу имати нешто затворенији статус у одређеним, већ споменутим позицијама.

Будућа истраживања биће окренута ка испитивањима акустичког квалитета вокала методама експерименталне фонетике, како би се прецизно и објективно – на основу вредности првих трију форманата (F1, F2, F3) и њи-

неким српским говорима на тлу Румуније – Рекаш, Банатска Црна Гора (2015: 142). Овакво стање бележи и Реметић, проучавајући говоре на подручју северозападне Србије (Реметић 1981); и говор Дражевца – околина Обреновца (Реметић, 1990).

¹¹ О затворености вокала у карашевским говорима писао је М. Радан (2015: 87–91).

овог односа, описао вокалски систем у испитиваном пункту, у продукцији говорника мушког и женског пола из Свинице. На тај начин употпуниће се и проширити дијалекатске и фонетске спознаје о вокалском систему српских говора ван граница Србије.

2.1.1.2. Супституција вокала. У неким примерима бележимо супституцију вокала која врло често у језику може бити последица аналогije, асимилације/дисимилације или неких нејезичких чинилаца; такође, наведене измене могу бити бити и морфолошке природе.

и>е: *кòсел 'и тра̀ву;*¹²

о>у: *крум̀пир;*

у>о: *фору̀на, ел 'ал 'а да се о̀да за ћ 'овѐка;*

и>е: *ућ 'инео; пре нѐке п̀ут; фамелѝја;*

е>а: *о̀дћ 'а дру̀га екѝта; смо ж̀сњ̀али;*

а>е: *ветрѐњеча, мѐтер, ш 'епка, ѝљеду;*

и>у: *ућ 'и́нул 'и;*

а>и: *опѝнци;*

и>у: *кост̀ум;*

е>и: *премѝстамо, кѝщ̀еље.*

2.1.1.3. Покретни вокали. У анализираном корпусу забележени су примери који сведоче о постојању покретних вокала, тј. који имају форму са вокалом у финалној позицији. Ова појава среће се код прилога.

з : е – Прилози *кад* и *сад* забележени су у облицима *ка̀де, са̀де.*

з : а : е – Прилог *отуд(а)* забележен је у варијанти *от̀уде.*

з : а – Прилог *напред* доследно има облик *на̀прѐда.*

з : а – Прилог *с̀ад* има и облик (ређе) *с̀ада.*

Прилог *одозго* забележен је у облику *оз̀го̀ра.*

2.1.1.4. Вокалске групе у свиничком говору забележене су у одређеном броју примера, а настале су као последица различитих језичких механизма. Тако, разликујемо самогласничке групе које су:

а) настале испадањем сонанта *j*:

АУ: *ме з̀на̀у, да ме да̀у у шко̀лу, о̀дма те про̀да̀у; ж 'ене ж 'ња̀у;*

ИИ: *чѝи;*

б) настале испадањем сонанта *v*:

АИ: *пра̀ил 'и;*

в) веома фреквентна вокалска група је АЕ: *два̀ес и двѐ го̀дине, пет̀на̀ес, један̀а̀ес, девет̀на̀ес, шес̀на̀ес, трина̀ес го̀дине;*

¹² Примери се налазе у изворном облику; појединачни примери јасно говоре о појави коју тумачимо, док су примери који се налазе у синтагми или реченичном контексту – подвучени (због лакшег увида).

г) остало:

АО: *знао, дао* – насупротив примерима који паралелно егзистирају и сведоче о чувању финалног л: *знал', дал'*.

2.1.1.5. Контракција вокала.

Забележени примери сведоче о појави контракције вокала у медијалним вокалским групама. Ова појава није тако честа због чувања финалног л које није прешло у *о*, али је доследно забележена у одређеном броју примера.

-ео- > -о- : *ви́до, у́зо*;

-ао- > -о- : *ре́ко, иш'о, дош'о*;

Забележено је сажимање финалне вокалске групе ао- > -о- у примеру *ко*.

О сажимању вокала (сажимање два вокала *е*) у одричним облицима глагола *јесам* у презенту писали су Петровић (1935), Радан (2015), а у нашем материјалу забележили смо облике *не́сам, не́смо*; потом *не́мам, не́маиш'*, *не́ма*.

2.1.6. Забележен је облик *он је б'ил' ж'ењет* који сведочи о афези – испадању неакцентованог иницијалног *о* (уп. облик *ожењен*).¹³

2.1.2. Полугласник.

О гласовној и артикулационој природи и начину образовања полугласника у српском језику детаљно је писао Александар Белић (1999: 85–89), наводећи да се овај глас најбоље и најпрецизније изговара у позицији када је под акцентом (1999: 88). У дијалектима српског језика који чувају полугласник, он се – поред наведе позиције, може чути и у примерима у којима није под акцентом, с напоменом да је тада његова напрегнутост слабија.

У говору Свиничана¹⁴ забележили смо примере који говоре о постојању полугласника – који ћемо у примерима бележити *ə* без обзира на његову нијансу.

Примери сведоче о присуству полугласника који се налази под акцентом: *д'ан, л'ан, он'ј, т'анко, ов'аск, ов'ас, р'аж', п'ас, п'ањ, п'ање, ж'ам'ња, ру'ћ'ак, т'анко, т'анка, доб'ар*.

¹³ Наведене примере можемо сврстати у појаве са афезом, али не треба занемарити и морфолошки моменат.

¹⁴ Радан бележи полугласник у карашевским говорима и каже; „Рефлекси полугласника у овим говорима су веома значајни јер садрже драгоцене индикације о прошлости Карашевака и њихових говора. Тако, једна ригорозна научна анализа полугласова може суштински да допринесе, с једне стране, разјашњењу неких још увек спорних питања о пореклу Карашевака и њихових говора и, с друге стране, могла би донети нове податке о времену у којем се ова етничка група (или један њен део) настанила у Банату.” (Радан 2015: 103).

У примерима *лџж 'ица, тџџ'*, акценат није на полугласнику.

Забележен је и пример *сџга*, али смо га у продукцији појединих информатора бележили у облику *сџга*, где уочавамо вокал *e* уместо полугласника.

Примарни полугласник бележи се у већини горенаведених примера: *дџн, лџн, онџ, тџнко, овџск, овџс, рџж', пџњ, пџње, руџ'џк, тџнко*

Секундарни полугласник уочен је у облику *пџс* у значењу *пџс*, појас; такође, и у облику *добџр* присутан је секундарни полугласник (стсл. добрџ).

Облик *ж'џмња*¹⁵ у продукцији говорника јавља се и у варијанти *жџмња*: у првом примеру реч је о чувању примарног полугласника, у другом – о вокализацији,

2.1.3. Вокално л (л̣). Сачувано и живо вокално л је још једна од архаичних особина фонетског типа која се сусреће у говору Свиничана.

У говору Свиничана и данас се чува вокално л (*л̣*), уочено у придевима, глаголима, али и појединима именицама.

Следећи забележени примери илуструју наведену тврдњу: *ж'џт, испџнила, испџну, пџн, смџз, нџдлџ.*

Честе су варијанте ових примера који сведоче о рефлексу финалног л > ал: *испџну, пџн.*

У ексцерпираној грађи проналазимо облик *јџболка* у коме је слоготворно л > ол.

Радан бежели да је вокално л сачувано у карашевким говорима, истичући да „Рефлекси самогласничког л̣ у КГ могу бити следећи: л̣, ^бл̣, ^вл̣, ^вл̣ и у. Треба споменути да је изговор гласа л̣ и његових варијанти, у свим КГ, доста недоследан (осцилантан, колебаљив). Тако, једну те исту реч чак иста особа може изговарати на више начина” (2015: 125).

2.1.4. Група *вџ > у у говору Свинице, а о томе сведоче и примери из наше грађе: *унџк, унџка, влџзу унџтра.*

Пример *влџзу* пак сведочи о чувању иницијалне групе *вџ*.

2.1.5. Сугласник р може имати силабичку функцију, а ексцерпирани примери сведоче да се оно може наћи у иницијалној и медијалној позицији у речима – најчешће између два консонанта у оквиру речи.¹⁶

Иницијална позиција: *рџџав, рџџаво.*

¹⁵ Облик се доводи у везу са глаголом *жети*.

¹⁶ Радан запажа да р̣ као носилац слога показује извесне разлике у карашевским говорима, те се тако разликују три групе: „а) Говори Карашева, Равника и Нермиџа, у којима је слабија тежња ка девокализацији р̣, дакле р̣ је у овим говорима најбоље заступљено, а понајвише у говору К: р̣, ^бр̣ (ређе ^вр̣, ^вр̣); б) Говори Лупака, Водника и Клокотича одликују се већом тежњом ка девокализацији р̣ и овде преовлађују примери са развијеним самогласником испред р̣ (^вр̣, ^вр̣, ^бр̣ (ређе р̣); в) Говор Јабалча има, у већини сличајева, лексеме у којима је вокално р̣ (р̣) консонантизовано – ^вр̣, и, само повремено, налазимо примере у којима је р̣ очувало статус носноца слога (^вр̣, ^бр̣, врло ретко р̣) (2015: 137).

Медијална позиција: *мр̀тав, пр̀ви, цр̀ква, ср̀це, ч'р̀н, ч'р̀на, Ср̀бин, свекр̀ву, свекр̀ва*¹⁷, *бр̀до, кр̀пе*.

Девокализација вокалног *р* бележи се у примеру *умр̀ел'и, умр̀ел'а, 'мр̀ел'а, умр̀ел', умр̀ео од гл'ада*¹⁸; потом у примерима *ч'ервен, ч'ервена* (више у одељку 2.2.2).

2.2. О неким особинама у домену консонантизма.

2.2.1. Финално л на крају слога.

Финално *л*, по правилу, чува се у продукцији Свиничана¹⁹ у радном глаголском придеву – мушки род/једнина, како у пунозначним тако и у модалним глаголима; у придевима и именицама.

Примери са сачуваним финалним *л*: *би́л', се ш'ета́л', умр̀ел', носи́л', он је ста́л', му је ж'а́л', има́л', ко́лко сам ради́л', пати́л', мога́л', коси́л', узéл', науч'и́л', донеса́л', пра́вил', ко́ј купи́л' месó, óтел'.*

Бележи се придев *го́л'* – у значењу *го, без одеће*.

Именице *сто́л'* и *во́л'* забележене су у овим облицима.

2.2.2. Неке архаичне консонантске групе.

У анализираном корпусу уочено је постојање консонантске групе *ч'р-*, о чему сведоче примери *ч'р̀н, ч'р̀на, ч'ервен, ч'ервена*, што сведочи о архаичности ових говора – за разлику од дијалеката на територији Србије у којима је *чр- > цр-*.

Прва два примера *ч'р̀н, ч'р̀на* јесу примери у којима група *ч'р-* садржи вокално *р* (*р̣*).

Насупрот њима, у другим двама примерима – *ч'ервен, ч'ервена*, између африкате *ч'* и сонанта *р* умеће се вокал *е*, а слоготворно *р* постаје неслоготворно. Овакво стање присутно је и у карашевским говорима (Радан 2015: 194).

2.2.3. Десоноризација (финалних) звучних консонаната.

Забележена је конструкција: *от ста́ро време́; ко́т свекр̀ву*.

Облик *òвца* уочен је у неизмењеном облику.

¹⁷ У корпусу пронађен је и пример *свекровé* (облик у множини), где уочавамо проширење *-ов-* које можемо тумачити са морфолошког аспекта.

¹⁸ О десилабизацији у споменутим глаголским облицима пише и Марковић – описујући говор Запаља, наводећи да ове облике можемо посматрати и у аналошком контексту према глаголу *почела* (2000: 43); видети и Трајковић 2016: 337.

¹⁹ Финално *л* није прешло у *о* ни у карашевским говорима (Радан 2015: 233).

3. Закључак.

У овоме раду описан је фонетски систем српских говора у Свиници: најпре су српски говори на простору Румуније сагледани из угла досадашњих истраживања (пре свега теренских), те су приказани методолошки основи према којима су описивани сегменти сагледани у спроведеном истраживању. Након тога, испитиване црте су дате систематично и прегледно, у виду засебних поглавља и потпоглавља, са довољним бројем примера који илуструју наведену особину. У том контексту, сагледан је вокалски систем, полугласник, вокално *л* (*л̥*), финално *л*, слоготворно *р* (*р̥*), као и поједине одлике из домена консонантизма. Поређења издвојених особина из домена фонетизма у свиничком говору са одговарајућим приликама у суседним говорима указују (а) и на одређена подударана, али (б) и на бројне специфичности које се везују за испитивани ареал.

Истраживање које је спроведено у септембру 2022. године, у месту Свиница, омогућило је да се ови говори сагледају из данашње перспективе и да се опишу на основу актуелног контекста и стања, а све захваљујући иницијативи и жељи проф. др Михаја Радана – али и истраживача и лингвиста који су одлазили на терен – да се оформи пројекат *Истраживање културе и историје Срба у Румунији*, чији је главни циљ описивање и истраживање српских говора у Румунији.

На крају, овај рад доноси поглед на одређене фонетске црте забележене у продукцији говорника из Свинице за које сматрамо да могу бити веома значајни и релевантни показатељи развоја ових говора, као и његовог места у светлу фонетике, дијалектологије, али и историје и развоја језика.

Литература

Petrovici, 1935: E. Petrovici, *Graiul carașovenilor. Studiu de dialectologie slavă meridională*, Imprimeria Națională, București.

Белић, 1908: А. Белић. О српским или хрватским дијалектима, *Глас СКА*, LXXVIII, стр. 60–164.

Белић, 1999: А. Белић. *Дијалекти источне и јужне Србије*. Изабрана дела Александра Белића, IX том, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.

Бошњаковић, 2009: Ж. Бошњаковић, Напомена о консонатском систему говора Батовца (код Пожаревца). у: *Годишњак за српски језик и књижевност, година XXII, број 29*. Ниш: 47–53.

Бугарски–Степанов, 2008: С. Бугарски, Љ. Степанов, *Историјски и културни споменици Срба у Румунском Банату*. Темишвар: Савез Срба у Румунији.

Драгин, 2019: Г. Драгин. Консонантски систем Дивича, Белобрешке и Старе Молдаве у Румунији. *Исходишта 5*, Темишвар / Ниш: 101–113.

- Живојиновић, 1907: Ј. Живојиновић. Крашовани (Карашани, Карашавци). Белешке, народни обичаји и примери језика, *ЛМС*, LXXXIII, том 242, фасц. II, стр. 42–67; том 243, фасц. III, стр. 52–79.
- Ивић, 1956: П. Ивић. Једна доскора напозната група наших говора: говори с незамењеним јатом. *Годишњак филозофског факултета I*. Нови Сад: 146–160.
- Ивић, 1995: П. Ивић. Однос између карашевског и свиничког говора. *Македонски јазик ([за] год. 1989–1990, XL–XLI)*. Скопје: стр. 201–2015.
- Ивић, 1957: П. Ивић, О говору Галипољских Срба. у: *Српски дијалектолошки зборник, XII*. Српска академија наука, Институт за српски језик. Београд: 1–520.
- Ивић, 1988: П. Ивић. *Преглед историје српског језика*. Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад, стр. 344.
- Ивић, Бошњаковић, Драгин, 1994: П. Ивић, Ж. Бошњаковић, Г. Драгин, Банатски говори шумадијско-војвођанског дијалекта (Прва књига: Увод и Фонетизам), *Српски дијалектолошки зборник XI*. Београд: 1–419.
- Јовић, 1968: Д. Јовић. Трстенички говор. *Српски дијалектолошки зборник XVII*. Београд: 1–234.
- Лончар Раичевић–Судимац, 2022: А. Лончар Раичевић, Н. Судимац. Степен проучености фонетских и прозодијских особина српских говора у Румунији. *Исходишта 8*, Темишвар: Савез Срба у Румунији – Центар за научна истраживања и културу у Румунији - Филозофски факултет Универзитета у Нишу, година 8, број 8, 97–111.
- Марковић, 2000: Ј. Марковић. Говор Заплања. *Српски дијалектолошки зборник XLVII*. Београд: 7–307.
- Милорадовић, 2007: С. Милорадовић. И ракију пијем сас медом. Дијалекатска скица Белобрешке (Румунија). у: *Проблеми словенске филологије XV*. *Timișoara*: 573–580.
- Радан, 1996: М. Н. Радан. О српским говорима у Румунији, са посебним освртом на карашевске говоре. *Савременик*, бр. 35–36–37, Београд, стр. 126–132.
- Радан, 2004: М. Радан. *У походе тајновитом Карашу*, Темишвар.
- Радан, 2011: М. Н. Радан. Фонологија и акценат карашевских говора. Главне особине. *Rsl, Serie nouă*, vol. XLVII, nr. 3, стр. 155–168.
- Радан, 2014: М. Н. Радан. О акценту најархаичнијих српских говора у румунском Банату (карашевски, свинички, банатско-црногорски), *IvoVA VIII, Реферати VIII међународног скупа о балтословенској акцентологији, Славистички зборник*, Нова серија, књига I, Нови Сад, 8–14.
- Радан, 2015: М. Н. Радан. *Фонетика и фонологија карашевских говора данас (прилог проучавању српских говора у Румунији)*. Нови Сад: Филозофски факултет, 5–431.
- Реметић, 1981: С. Реметић. О незамењеном јату и икавизмима у говорима северо-западне Србије, *СДЗБ*, XXVII, 1981, стр. 7-105.

- Реметић, 1990: С. Реметић. Фонетске карактеристике говора села Дражевца (крај Обреновца). *Зборник Матице српске за филологију и лингвистику*, XXXIII. Нови Сад: 425–432.
- Реметић, 1985: С. Реметић. Говори централне Шумадије. *Српски дијалектолошки зборник XXXI*. Београд: 1–402.
- Реметић, 2018: С. Реметић. Српски дијалекатски комплекс у светлу миграционих струјања (лингвистички и социолингвистички аспект). *Српска славистика : колективна монографија*, стр. 327–344.
- Собољев, 1995. А. Собољев, О неким јужнословенским говорним оазама у источној Србији, западној Бугарској и Румунији (Вратарница, Ново Село, Свиница). *Зборник Матице српске за филологију и лингвистику XXXVIII/2*, Нови Сад: 183–208.
- Степанов, 2006а: Љ. Степанов, *Поздрав из Дунавске клисуре*. Темишвар: Савез Срба у Румунији.
- Степанов, 2006б: Љ. Степанов. Статистички подаци о Србима у Румунији – Date statistice despre Sârbii din România — Statistical Data about the Serbs in Romania. *Темишварски зборник 4*. Нови Сад: 9–31.
- Судимац, 2020: Н. Судимац. Особине консонантског система српских говора у Румунији (Пољадија). *Исходишта 6*, Темишвар: Савез Срба у Румунији – Центар за научна истраживања и културу у Румунији – Филозофски факултет Универзитета у Нишу, година 6, број 6, 285–297.
- Судимац, 2023: Н. Судимац. Одлике консонантског система српских говора у Румунији (Свиница). *Philologia Mediana*, Vol 15, No, 15. Филозофски факултет у Нишу (у штампи).
- Томић, 1984: М. Томић, Говор Свиничана, у: *Српски дијалектолошки зборник XXX*. Београд: 7–265.
- Томић, 1987: М. Томић, Говор Радимаца, у: *Српски дијалектолошки зборник XXXIII*. Београд: 303–474.
- Трајковић, 2016: Т. Трајковић. Говор Прешева. *Српски дијалектолошки зборник*, LXIII, Институт за српски језик, САНУ, Београд, 277–578.

Nina Lj. Sudimac Jović

ABOUT SOME PHONETIC FEATURES OF SERBIAN SPEECH IN ROMANIA (SVINITA)

Summary

The paper presents some basic phonetic features of Serbian languages in Romania produced by speakers from Svinita: traits from the domain of vocalism (inventory and distribution), semi-vowel, syllabic l, final l, syllabic, vocal groups are reviewed,

as well as certain features from the domain of consonantism. On the basis of field research carried out in September 2022, as part of the project *Research on the Culture and History of the Serbs in Romania*, which takes place within the Center for Scientific Research and Culture of the Serbs in Romania, funded by the Union of Serbs in Romania, the collected material was analyzed and are described in the paper and supported by examples of the characteristic phonetic features of this speech, so that it could be seen in the wider context of other speeches in the territory of Romania and Serbia.

Keywords: phonetic features, Serbian, Svinita, Danube Gorge, Romania.

ЛЕКСИКА РАТАРСТВА СЕЛА СВИНИЦЕ (РУМУНИЈА)

У раду је приказан део резултата најновијих истраживања српског говора у селу Свиница у Румунији. Теренско истраживање је обављено у септембру 2022. године у организацији Центра за научна истраживања и културу Срба из Румуније и Савеза Срба у Румунији. Последња дијалектолошка истраживања у Свиници обављана су пре шест деценија, када је Миле Томић шездесетих година прошлог века испитивао говор Свинице и објавио монографију *Говор Свиничана* (1984). Најновија проучавања показала су да прикупљени материјал доноси неке новије и занимљиве закључке о овом српском народном говору. Овај рад представља преглед лексике ратарства коју смо записали од старијих мештана Свинице. Грађа је анализирана са лексичко-семантичког становишта. Класификација је извршена према познатој методологији у неколико семантичких поља, која обухватају именовање пољопривредних послова, ратарских култура, оруђа, људи и других појмова који се односе на ратарство, те су обрађена семантичка поља: *Земљиште и његови посебни називи, Гајене биљке, њихови делови и производи, Радње у вези са обрадом земљишта, Алатке и машине, Места за боравак људи, животиња и чување пољопривредних усева и машина, Мере за дужину и површину и Начини плаћања.*

Кључне речи: српски језик, ратарска терминологија, Свиница, Румунија.

1. Увод

1.1. Свиница (*Свиница*) је место, а у административном смислу и општина, која се налази на левој обали Дунава у Румунији. Први пут се помиње 1437. године као тврђава. Према попису становништва из 2011. године, у Свиници живи 952 становника, од чега су 835 Срби, што је чини румунском општином са највећим бројем Срба. Постоји једна основна шко-

¹ tatjana.trajkovic@filfak.ni.ac.rs

² Рад је настао у оквиру пројекта *Истраживање културе и историје Срба у Румунији* у организацији Центра за научна истраживања и културу Срба из Румуније и Савеза Срба у Румунији, као и уз подршку Министарства науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије (Уговор бр. 451-03-47/2023-01/ 200165).

ла у којој се деца школују на румунском језику.³ Становници Свинице себе називају *Свиничање*. Они имају живо и носталгично сећање на старо село, које се налазило ниже, уз сам Дунав, а које Свиничани увек спомињу као *старо село*. Оно је било потопљено 1970. године због градње хидроелектране Ђердап, те су сељани измештани на вишу локацију, где су изграђене нове куће по прецизно утврђеном плану. Са селом потопљена је и некадашња црква која је пре потапања била минирана. Данас се може видети како из Дунава вире остаци тврђаве *Три куле*, коју је у 16. веку подигао Србин Петровић (Томић 1984: 12).

1.2. Прва лингвистичка истраживања о говору Свинице обавио је Миле Томић, који је своја испитивања започео још 1963. године. Његова монографија *Говор Свиничана* објављена је 1984. године у Српском дијалектолошком зборнику. Од седамдесетих година прошлог века интензивирана су и етнолошко-фолклористичка истраживања у Свиници, која су обухватала обичаје, веровања, песму, игру (в. Ракошевић 2013).

О свиничком говору писао је и А. Собољев, који се у једној од студија осврнуо на три „јужнословенске говорне оазе“: Вратарница у источној Србији, Ново Село у западној Бугарској и Свиница у југозападној Србији (Собољев 1995). Говорећи о Свиници, Собољев истиче став М. Младенова да су говори Новог Села и Свинице у „генетском сродству“ (Собољев 1995: 185). У даљем тексту Собољев напоредо износи битне црте сва три говора, на основу чега закључује какав је њихов историјски развој, генетска веза и порекло. Оповргнуте су тезе бугарских лингвиста да се новоселски повезује са источнобугарским говорима и истиче веза са српским тимочким говорима, као и блискост са свиничким говором (Собољев 1995: 204). Овде треба додати закључке до којих је дошао М. Радан након теренског истраживања говора поменутог Новог Села, а за потребе темељнијих истраживања карашевског говора. М. Радан је након разговора са мештанима Новог Села у Бугарској потврдио „да новоселски говор припада источном српском дијалекту (поддијалекат: тимочки“ али и „да је говор из Новог Села претрпео снажан утицај бугарског и, у извесној мери, румунског језика“, додајући да „извесне сличности са карашевским говорима постоје“, али не у великој мери. Овome је прикључено и запажање да се мештани Новог Села изјашњавају као Срби, а да свој говор називају српским (Радан 2015: 17).

Тумачећи порекло Свиничана, а тиме и свиничког говора, А. Собољев тврди да је полазиште њихових миграција северни део тимочког басена „на граници *ч*, *џ* и *ћ*, *ђ* говора“, а да је „исељавање остварено свакако пре фонетске промене **чр*- > *џр*- и пре настанка садашњег чланског система

³ [https://sr.wikipedia.org/src/%D0%A1%D0%B2%D0%B8%D1%9A%D0%B8%D1%86%D0%B0_\(%D0%9C%D0%B5%D1%85%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D0%BD%D1%86%D0%B8\)](https://sr.wikipedia.org/src/%D0%A1%D0%B2%D0%B8%D1%9A%D0%B8%D1%86%D0%B0_(%D0%9C%D0%B5%D1%85%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D0%BD%D1%86%D0%B8)) Посећено 20. 12. 2022. <https://primariasvinita.ro/> Посећено 20. 12. 2022.

у тимочко-лужничким и белградчичким говорима“ (Собољев 1995: 204). Коначно, Собољево мишљење о свиничком говору је „да је говор Свинице или задржао најархаичније косовско-ресавско стање, касније промењено у главнини дијалекта, или је генетски везан за источну периферију косовско-ресавског типа, највероватније за његову границу према српском тимочком или бугарском видинско-ломском говору, или представља ишчезлу дијалекатску формацију са тог терена“ (Собољев 1995: 205).

У опширном сагледавању утицаја миграција на распоред, величину и облик данашњих српских дијалеката С. Реметић подсећа на ставове П. Ивића (1955–1956, 1995, 1998) поводом порекла Крашована и Свиничана и њихових говора. Истиче да се ради о пресељеничким призренско-тимочким говорима блиским севернијем тимочко-лужничком типу, али да је у њима процес балаканизације деловао у мањој мери у односу на матичне говоре. Иако је сасвим сигурно да се постојбина Крашована везује за слив доњег Тимока, а Свиничана за предео јужно од Дунава, веома се тешко може прецизно одредити њихова првобитна насеобина јер су данас то другачији идиоми (Реметић 2018: 334).

1.3. Најновија истраживања говора Свинице обављена су на јесен 2022. године под окриљем пројекта *Истраживање културе и историје Срба у Румунији* који реализује Центар за научна истраживања и културу Срба из Румуније и Савеза Срба у Румунији. Тада је сакупљен дијалекатски материјал на основу којег ће се попунити досадашње празнине у вези са овим српским говором.

Свиничани данас говоре *свинички* у ужим круговима интерне комуникације, што пре свега подразумева саговорнике који су блиски по сродству или по пријатељству. Међутим, чак и у таквим околностима може се чути да Свиничани међусобно комуницирају на румунском. Важно је истаћи да нарочито млађе становништво, а посебно деца, међу собом разговарају на румунском, а да свинички познају, али га веома ретко користе. Могло би се рећи да је овакво језичко стање у Свиници заправо један од примера *глотофагије* тј. „прождирања језика“, о чему је писала С. Милорадовић тумачећи стање српских говора у Мађарској и Румунији. Ова појава настаје као последица „деловања екстралингвистичких фактора, таквих какви су на пример, раслојавање сеоског становништва и његова убрзана урбанизација“, чему треба додати да „норма доминантног језика, тј. национални језички стандард, неминовно, посредством образовних институција и средстава масовних медија, намеће се као основа комуникације, како за доминантно тако и за рецесивно становништво (Милорадовић 2010: 279). У овом процесу долази до *замене језика* што се дешава постепено, а тиме припадник мањинске етничке групе обезбеђује своју чвршћу позицију у друштву (Милорадовић 2010: 279).

1.4. О ратарској лексици у српском језику писали су: Милета Букумирић (1983) о лексици ратарства у Гораждевцу, Жарко Бошњаковић (1981) о ратарској терминологији Срема, Гордана Драгин (1991) о ратарској и повртарској терминологији Шајкашке и др. На основу грађе прикупљане на подручју румунских места у којима живе Срби објављени су радови о ратарској лексици у румунском делу Баната (Трајковић 2016), у селима Рудна (Трајковић 2017) и Белобрешка (Трајковић 2018), те ће резултат овог истраживања бити наставак презентовања терминологије ратарства у српским говорима у Румунији.

Циљ овог рада је да се представи један сегмент из говора Свиничана и њихове културе узгајања ратарских култура. Треба напоменути да је велики број Свиничана донедавно радио у оближњим рударским окнима. Свежа су сећања на рад у руднику, често емотивна, будући да су неретко своје ближње губили управо у тим окнима, те је скоро свака кућа дала жртву зарад тих рудника. Међутим, након затварања рудника почело је и економско слабљење села, након чега су уследила иселавања у потрази за бољим животом. Свиничани су се бавили сточарством, риболовом, виноградарством, воћарством, а ратарство је данас већ заборављена пољопривредна грана, које се старији мештани само сећају из детињства и младости. Ово је разлог што ће лексика у вези са узгајањем ратарских биљака бити оскуднија. Информатор који је својом љубазношћу и пријатним гостопримством омогућио да се овај део његовог матерњег говора забележи је Светозар Јанкуловић Зара, рођен 1940. у Свиници, а током разговора велику помоћ је пружила и Свиничанка Загорка Јовановић, рођена 1957. године у Свиници.

Обрађена лексика разврстана је у седам семантичких поља: *Земљиште и његови посебни називи, Гајене биљке, њихови делови и производи, Радње у вези са обрадом земљишта, Алатке и машине, Места за боравак људи, животиња и чување пољопривредних усева и машина, Мере за дужину и површину и Начини плаћања*, у оквиру којих је дата лексичко-семантичка анализа.

2. Лексичко-семантичка анализа

2.1. Земљиште и његови посебни називи

Именовање парцеле која се обрађује најчешће се врши лексемом *зѐмља*, некада се користи *пòл'е*, ређе лексема *њива*.

Градина је парцела близу куће или на салашу на којој се узгаја поврће.

Колиба је лексема којом се најчешће именује посебно имање на којем се налази кућа за боравак, припрему хране, обраду млека, затим, ово имање обухвата и посебне просторије у којима се чува крупнија и ситнија стока, ту је и воћњак, виноград, то је „цело *имáнје/имáн'е*”. Кад одлазе на то имање, Свиничани кажу: „*Идем на колибу*”. Друга лексема којом се именује овакво имање је *сáлаш*. За именовање овог места, које није намењено свакодневном

животу, већ повременим или сезонским пословима, Свиничани користе и лексему *ко̀на̀к*.

Лексемом *мѐђа̀* означава се граница између две парцеле земље. Камен којим се означава међа назива се *стој̀нѝк*.

У Свиници разликују следеће врсте земље: *црвeња̀ча*, *црња̀ча*, *бeла зeмља̀*.

За црвeњачу се каже да је погодна за сушне климатске прилике: „*црвeна зeмља др̀жи на шу̀шу*”. Црна земља се налазила поред Дунава, али је сада више нема, јер је тај део села потопљен.

2.2. Гајене културе, њихови делови и производи

Културе које су се узгајале у Свиници су: *жито̀*, *рж̀*, *овeск прoсо̀*, *кукуру̀з*, *коно̀пља̀*.

Свиничани су узгајали две врсте жита: *жито̀ јесeњско̀* или *јесeња̀к* и *жито̀ пролетња̀к*, које се још назива *орсо̀јка*. Прво изникло жито назива се *зелeно жито̀*.

Задебљање на стабљници жита назива се *колeно̀*.

Врх на стабљници жита где се формирају зрна именује се лексемом *спик̀*.

Цапè је лексема којом се именује опна зрна пшенице.

Спик̀ који је огољен, односно нема *цапè*, назива се *спик̀ гoл̀*. Такав спик има жито *пролетња̀к / орсо̀јка*.

Бо̀пка̀ је лексема којом се именује свако ситније зрно, па и зрно жита. Код конопље се користи лексема *зр̀но̀*.

Сла̀ма̀ је лексема којом се именују покошене и осушене стабљике житарице. Слама се користила као храна за стоку током зиме: „*На говeда̀ се дава̀ла сла̀ма, зимско̀ врѐме, да једу̀, да̀, да̀. Смо̀ о̀пет пра̀вила ца̀рак и смо чу̀вали за зимско̀ врѐме. Им да̀мо ра̀но, ра̀но, ра̀но им да̀мо сла̀му, кад су гла̀дни. По̀сле увeчер кад се лeгну̀, о̀пет им мeтамо у ја̀сло, ка̀ко се ка̀же и о̀но до у ра̀но... Преко̀ дeн им да̀мо сeно̀.*”

На Ђурђевдан су сељани пуштали овце у жито да би пасле и тако одгризле врхове како жито не би превише израсло: „*На Ђурђовдан, у шeстога ма̀ја, смо пу̀штали оу̀це да га ма̀ло итру̀цују озго̀ра.*“

Житарица која се посебно поштовала је *рж̀*, јер он, како кажу, „*пр̀во до̀ђе, помoгне чо̀века од сиротѝње, пр̀вњи!*”

Узгајала се и *прoса̀*: „*Ако̀ сте ви чу̀ли за нику прoсу̀, прoса̀, толико̀ вeлика, ко о̀но ко̀нопла, ма̀ло по̀ та̀нка, пра̀ви јено̀ семѐ, јено зр̀но ситно̀, ситно̀. Кад се прoса̀ прошу̀шила, мо̀ја мама уѝшла у воденицу̀, мѐљала и пра̀вила оне погач̀е да јемо̀... ми смо па̀тили после ра̀та.*”

Овас се узгајао због стоке: „*Овeск за марвѐ, оу̀це, за говeда̀, смо га мѐљали за свињѐ*”.

Заступљенија култура била је *кукуру̀з / кукуру̀с*. Избијање биљке кукуруза из земље именује се лексемом *никне кукуру̀з*.

Стабљика кукуруза именује се лексемом *тулуз*.

Клип кукуруза са зрнима и листовима назива се *масурага*.

Листови кукуруза именују се лексемом *перца*: „*Кад никне, дођу два или три перцета толики*”, а листови око клипа кукуруза именују се лексемом *шишка / шишке*. Као и слама, и *шишка* се стављала у строжак.

Почетак стварања свиле на кукурузу именује се лексемом *освиљује кукуруз* или се каже да тада *почме да ради свила*. Лексемом *кика* именује се свила која је почела да мења боју.

Окруњени клип кукуруза назива се *оглотак*.

Клипови који имају крупнија зрна која су добра за семе и чувају се због тога уплетени и окачени да се суше називају се *васуљке*: „*Не скидају теј шишке, него ги везају да ги шушу*”.

Недозрео клип кукурза именује се лексемом *паберак*.

Кукуруз који није родио назива се *јалов*.

Приликом брања кукуруза за везивање се користи *прут од врбе*, а за везивање жита користи се водена трава *вицика* (‘сит’).

Зрневље житарица носи се у воденицу на млевање и тако се добија *брашно*.

Трице је лексема којом се именују опне од самлевеног зрневља било које житарице које су остале у сити или у решету након просејавања.

У Свиници су раније постојали већи виногради, данас се узгаја помало грожђа и нешто воћа: *јагодар* (‘дуд’), *слива*, *крушка*, *смокина / смокиња*. Свиница је позната по својој *смокини* и свака је кућа има. Од смокве се припремају различити производи: слатко, џем, сок, а карактеристична је ракија од смокве. Управо због заступљености ове биљке, она је и симбол овог места, те је има и на грбу општине, а већ 14 година крајем месеца августа у Свиници се одржава фестивал посвећен смокви.

2.3. Радње у вези са обрадом земље и узгојем ратарских култура

Приликом обављања различитих послова који се везују за припрему земље ради обављања ратарских послова и у вези са узгојем различитих култура, Свиничани познају именована следећих радњи: обрада земље, орање, сејање, окопавање, нагртање, кошење, жетва, вршидба, брање, сечење, везивање, сушење, сабирање, круњање, лупање. Приликом разговора о ратарству у Свиници, информатори су углавном користили облике прошлог времена, што се може разумети самом околношћу да се данас ти послови не обављају.

Сама обрада земље именује се лексемом *радимо земљу*.

Орање се именује лексемама *оре* и *поре*: „*У јесен поре, у пролет поре по други пут*”.

Сејање житарица именовано је лексемом *смо сејали*: „*Се сејало из руке*” (‘сејало се са рукама’) и „*се сејало на мотику*”.

Растресање земље засејане житом или дрљање назива се *бранишан'е*, се *бранишиа*, што се раније радило великом граном која се именује лексемом *т'ри*.

Растресање земљишта посађеног кукурузом назива се *грапишање*.

За прво копање кукуруза обично се каже *се скопа*, а за друго: *се нагрћа*.

Жетва се именује лексемом *се жње*, *се жња*ло: „*Се жње из српове*” (*'са срповима*’).

Количина жита која стане у шаку именује се лексемом *жамња*, а од њих неколико прави се *сноп*. Мања гомила убране житарице је *сноп*, већа је *грамада* и највећа *стог*.

Овако се описују послови у току жетве: „*Жене жњау, а човек или два острага прау снопове, вежу у снопове, толико снопове велики и вежу... после и метемо на грамаду, да се ошјушу... се плело у крст.*”

Косидба се именује лексемом *се косило*, *смо косили*.

Полог је један откос, а *наваљак* је гомила сена која се узима на вилу. Од неколико наваљака прави се *купац*. *Купци* се скупљају да би се од њих направила већа гомила, пласт сена, који се назива *ц'рак*.

Брука је колац или дуже дрво око којег се слажу снопови како би се направио купац или стог сена.

Стр'ожак (мн. *стр'ожаци*) је лексема којом се именује сламарица, постела за спавање пуњена *сламом* или *шишком*.

Када се деси да је жито *полегло*, оно не може да *се жње*, али може да се скуп и да се да марви.

За вршидбу користе се лексеме *се вршило*, *се вршало* / *се вршало* или *се вршило*. Раније се вршидба обављала ручно и помоћу коња: „*смо вршили на руке*”, „*се вршало ис коњи*” (*'са коњима*’).

Место на којем се врше жито уз помоћ коња именује се лексемом *в'ра*.

За радњу брања кукуруза каже се *беремо кукуруз*, *смо берали*, *се бере масурага*.

Тулуз се сече, а онда *се веже* „*из пр'ућом од врбе*” (*'са пр'утом од врбе*’) и направи се гомила која се назива *грамада* или *каш'ца*.

Након сечења тулуза у земљи остаје *турјак*. Мотиком се сече турјак, што се именује лексемом *вабимо о'јаци*.

Скупљање плодова кукуруза именује се лексемом *се збере*.

За скидање листова са клипа кукуруза каже се *рашишкамо масурагу*.

Убрани кукуруз повремено се окреће, што се именује лексемом *се об-раћа*, *обрати*.

Лексемом *кор'њамо*, *смо кор'њали*, *искор'њамо* означава се радња круњења кукуруза.

Конопља се могла узгајати на било ком месту, али је потребно да земља буде мало *ог'јена*, да не буде *сир'чка*.

Пр'ута од врбе се користи као свеза за конопљу. Конопља *се опр'ужи* да се *ошјуши*.

Сушење конопље или неке друге биљке означава се лексемом *се шу̀ши*, *се ошу̀ши*.

Проца̀п је направа од дрвета, процеп, где се ставља конопља која се касније лупа.

Конопља *се лу̀па* уз помоћ алатке која се назива *чокан̑*: „Узнеш чокан̑, га лу̀паи, га лу̀паи”, „и ју опру̀жиши да се ошу̀ши и ју лу̀паи”.

Обрађивање конопље у води описују се овако: „И се лѐпо одече и(с) ср̀па, се пра̀у свѣзе о̀олике, се вѐжу и оне. После се иде у по̀ток, у рѐку. Та̀мо има батон̑ велики з водом. Мету оне конопље да се то̀пу у воду; се ма̀ну три недеље; на три недеље се изва̀ду напоље, се мету на с̀нце да се шу̀шу. После има један проца̀п... има један но̀ж о дрво; конопља се мета одве ова̀ко, се лу̀па се лу̀па; и то се пра̀ви коно ву̀на ... то се ра̀ди на по̀ље, де имаши са̀лаи, де имаши домовѝну”.

Коришћење неке алатке у ратарству често се именује лексемом *мане-врѝше*.

Међусобна испомоћ у свим ратарским пословима била је уобичајена за Свиничане и то се назива *помага̀ње* или *се пома̀гамо*: „се пома̀гамо, смо ѝшли у помага̀ње”.

2.4. Алатке и машине

Коса је алатка за косидбу, али се овом лексемом именује и сам метални део косе. Шири део косе назива се *нѐта*, а врх косе је *вр̀в* или *врѝшна*.

Дрвени део алатке на који се ставља коса назива се *држа̀ље*.

Дрвени рукохват који се налази на средини држаља и служи за држање косе назива се *нога̀*.

Коса се мора поставити са тачно одређеном мером, што се чини помоћу конца: „ју лѐпо монтѝраи и ју мѐтаи на мѐру, на ко̀нац”.

Чекић за ударање косе је *чокан̑ 'ац* или *чокан̑*: „Метеш лѐпо на кова̀љу, узнеш_чокан̑ац, га лу̀паи, га лу̀паи”.

Камен за оштрење назива се *бру̀с*. Лексемом *ћок̑* именује се посуда у којој се држи брус. Постоји *бру̀с на су̀во* и *бру̀с на во̀ду*: „има бру̀с што иде на су̀во, нѐ му трѐба во̀да”.

Оштри се и *ср̀п*. Овом лексемом се именује сама алатка којом се жање, али и њен метални део.

Алатка за копање је *мотѝка*. Она има *држа̀ље* и *му̀кију*. *Мукија* је део на мотици, секири, коси где се умеће држаље.

Исте делове има и *трнако̀п* – мања и ужа алатка којом се копа.

Секѝра, поред држаља и мукије, има и *остарѐ*, што је лексема за именовање сечива (на секири, српу, коси и сл.).

Алатка којом се грабуља именује се лексемом *гребл̀о*: „гребем из *гребл̀о*” (‘са греблом’). Оштри зупци на *гребл̀у* називају се *зу̀би*.

Алатка којом се риља земља у Свиници се именује лексемом *лопа̀та*, а лексемом *аршо̀в* именује се лопатица која има кратко држаље и користи се за скупљање ђубрета приликом чишћења куће.

Алатка којом се купи сено назива се *вила* и она може бити: *дрвена вила*, *железна вила*. Свака вила има *држаље*, које је од дрвета. Вила може имати *три рога* или *четири рога*. Вила која има три рога користи се за садевање сена и назива се *фуркоњ* или *фуркуњ*.

За орање се користио *плуг*, који је раније био *дрвени*. Плуг који окреће на једну бразду назива се *обратор*. *Гредел* је део плуга на који се каче остали делови. Дршке плуга су *рози*. Раоник или део плуга који „*сече земљу*” назива се *равник*. *Корман* је део плуга којим се преврће земља. Колица за плуг именују се лексемом *колца*, *колца железни*, док се дрвени плуг стављао на *рачкуљу*.

За дрљање земље користи се *грапа*.

Батоза је ручна машина за вршидбу: „*Кад пожњу сви, тагда се скупимо на једну батозу на руке. Четири човека, два на једну страну, два на другу; један мота ти снопови у машину и ти вртиш; на десет снопа се мења екипа; на десет снопа се мењу они четири, дођу други четири. Опет кад се завршу они десет снопа дође трећа екипа, ча било три партије*”.

Део батозе где се убацују снопови жита назива се *ушиће*: „*Једна жена седи из једном вилом тамо на ушиће, и она скупи сламу, сламу, сламу, баџи напоље, баџи напоље*”.

Место у батози где остаје зрневље назива се *тругла*: „*бопка стане сама у труглу тамо*”.

Машина за вршење има следеће делове: *фенер* („*један корп од машине*”), *кош*, *тамбур*, *зуби*, *трибле* (ручице, по две са обе стране машине), *тругла*.

Машина за вејање је *вртењача* / *ветрењача*: „*Узму из тругле што има оне бопке; из једном котрицом. Она веје, веје. Све што је слама, то иде*”.

За просејавање жита користи се *сито*, које има ситније рупе, и *решето*, које има крупније рупе.

Генер је машина за крупљење коју су покретали коњи.

Машина за корањање има *сандук*, *даску*, а за сакупљање зрневља користила се дрвена посуда – *карлица*.

Комбине је лексема за именовање машине комбајн.

Коситоре је лексема којом се именује машина косилица.

2.5. Места за смештај људи, стоке, ратарских култура, алатки и машина

Једно од важнијих места за живот и рад Свиничана јесте *колиба*, *салаш* или *конак*, под чиме се подразумева читаво имање са кућом, окућницом, баштом, местима за ситну и крупну стоку. Колиба може имати следеће просторије: *веранда*, *букатарија*, *ижа*.

Веранда је тераса испред куће.

Букатарија је лексема за именовање просторије у којој се кува.

Ижа је просторија у којој се спремала храна за раднике, димило се месо и сл.: „*Тамо бил ланац, верига, котал*” Врућ котао се ставља на два

дрвета која се називају *скандали*. У котлу се тако спрема *каша* или *куља*, јело од кукурузног брашна.

Кош је место „где *диму месо*” и налазио се у ижи. *Пећ* је место за печење хлеба, који Свиничани називају *пита*.

Под је лексема којом се именује поткровље или таван и тамо се обично чувао кукуруз.

Место за чување крупне стоке именује се лексемом *штала*.

Лексемом *кошара* означава се отворени простор за чување оваца, док је *трём* затворени простор за чување оваца.

Накривено место између два дрвета намењено овцама као заклон од падавина назива се *наслон*.

Обрани плодови са њива стављали су се у *котарицу*: „У *котарицу* смо *берали по њиве*”. За скупљање и преношење плодова користи се и *цак*.

2.6. Мере за дужину и површину

Мере за површину које се памте у Свиници су *ектар*, *ланац* и *ар* („*полак од ектара*”).

2.7. Начини плаћања

Плаћање рада у ратарским пословима вршило се онда када неко није имао испомоћ од сељана. Начини плаћања рада на земљи који су се примењивали у Свиници били су *надница* („*ради на надницу*”) и *најсполице*, што значи давање земље у најам за половину рода.

3. Закључне напомене

Након прегледа лексике коју Свиничани користе током обављања ратарских послова може се рећи да се већи део овог фонда поклапа са већином српских говора, а нарочито са српским говорима у Румунији. Очигледно је да је словенски слој добро очуван: *међа*, *стојник*, *земња*, *градина*, *црвењача*, *црњача*, *мотика*, *коса*, *гребло*, *нога*, *држаље*, *кош*, *ижа*, *пећ* и др. Међутим, јасно је да је румунски језик током времена утицао на преузимање нових речи или на измене у формама постојећих, што се може запазити у примерима као што су: *батоза*, *трибле*, *коситоре*, *варанда*, *букатарија*.

Прикупљена грађа из свиничког говора нуди бројне могућности нових приступа на сваком језичком плану: прозодијском, фонетском, морфолошком, синтаксичком, лексичком, социолингвистичком. Лексички материјал запажен у говору Свинице упућује да се током будућих истраживањима вреди посветити сточарској лексици, а посебно лексици куће и покућства.

Литература

- Бошњаковић 1991: Ж. Бошњаковић, Из ратарске терминологије Срема (nomina instrumenti). *Српски дијалектолошки зборник, XXXVII*, Београд, 711–740 + 8 карата.
- Букумирић 1983: М. Букумирић, Из ратарске лексике Гораждевца (код Пећи). *Прилози проучавању језика, 19*, Филозофски факултет Универзитета у Новом Саду, Нови Сад, 71–105.
- Драгин 1991: Г. Драгин, Ратарска и повртарска терминологија Шајкашке. *Српски дијалектолошки зборник, XXXVII*, САНУ и Институт за српскохрватски језик, Београд, 623–708.
- Ивић 1955–1956: П. Ивић, О неким проблемима наше историске дијалектологије. *Јужнословенски филолог, XXI (1955–1956)*, 97–129.
- Ивић 1995: П. Ивић, Однос између карашевског и свиничког говора. *Македонски јазик ([за] год. 1989–1990, XL–XLI)*. Скопје: стр. 201–215.
- Ивић 1998: П. Ивић, *Преглед историје српског језика*. Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад, стр. 344.
- Милорадовић 2010: С. Милорадовић, Глотофагија и процеси језичке интеграције: српска мањина у Мађарској и Румунији. *Зборник радова Филозофског факултета, Посебно издање поводом 50-годишњице оснивања Филозофског факултета посвећено проф. др Милосаву Вукићевићу*. Косовска Митровица: Универзитет у Приштини, Филозофски факултет, 277–283.
- Радан 2015: М. Радан, *Фонетика и фонологија карашевских говора данас (прилог проучавању српских говора у Румунији)*. Нови Сад: Филозофски факултет, 5–431.
- Реметић 2018: С. Реметић, Српски дијалекатски комплекс у светлу миграционих струјања (лингвистички и социоллингвистички аспект). *Српска славистика : колективна монографија*, стр. 327–344.
- Томић 1984: М. Томић, Говор Свиничана. *Српски дијалектолошки зборник, XXX*. Београд: Српска академија наука и уметности и Институт за српскохрватски језик, 7–265.
- Трајковић 2016: Т. Трајковић, Ратарска лексика српских говор у румунском делу Баната (оруђе за рад). *Књижевни живот – часопис за књижевност Срба у Румунији, Година LX, бр. 2 (174)*, Савез Срба у Румунији, Темишвар, 157–163.
- Трајковић 2017: Т. Трајковић, Ратарска терминологија села Рудне у Румунији, *Исходишта*, 3, Савез Срба у Румунији, Филозофски факултет Универзитета у Нишу, Филолошки, историјски и теолошки факултет Западног универзитета у Темишвару, Темишвар/Ниш, 2017, 489–506.
- Трајковић 2018: Т. Трајковић, Ратарска терминологија села Белобрешке у Румунији (са освртом на стање у српским говорима румунског дела Баната), *Исходишта*, 4, Савез Срба у Румунији, Филозофски факултет Универзитета у Нишу, Филолошки, историјски и теолошки факултет Западног универзитета у Темишвару, Темишвар/Ниш, 361–371.

Собољев 1995. А. Собољев, О неким јужнословенским говорним оазама у источној Србији, западној Бугарској и Румунији (Вратарница, Ново Село, Свиница). *Зборник Матице српске за филологију и лингвистику* XXXVIII/2, Нови Сад: 183–208.

Rakočević 2013: S, Rakočević, Ethnoshoreological research: dance practice of the village of Svinita (Romania). *Традиција као инспирација – Зборник радова научног скупа Владо Милошевић: етномузиколог, композитор и педагог*. Бања Лука, 247–263.

Tatjana Trajković

TERMINOLOGY OF FARMING IN THE VILLAGE SVINICA (ROMANIA)

Resume

The paper presents part of the results of the latest research on Serbian speech in the village Svinica in Romania. Field research was carried out in September 2022 in the organization of the *Center for Scientific Research and Culture of Serbs from Romania* and the *Union of Serbs in Romania* and after six decades since the last. It turned out that the collected material will bring many new and interesting conclusions about this Serbian vernacular. The paper shows the lexicon of farming, which we wrote down from the old inhabitants of Svinica. The material was analyzed from a lexical-semantic point of view. The lexical material is classified according to the well-known methodology into several semantic fields, which include the naming of farming operations, farming cultures, tools, people and other terms related to farming. The semantic fields that have been designed are the following: *Land and its special names, Cultivated plants, their parts and products, Actions related to land cultivation, Tools and machinery, Places to keep agricultural crops, tools and machines, Measurements for length and area and Payment methods*.

Key words: Serbian language, farming terminology, Svinica, Romania.

О СЕМАНТИЧКО-СТИЛСКИМ ОСОБЕНОСТИМА УПОТРЕБЕ ЕТНИЧКИ ОБИЉЕЖЕНИХ ЛЕКСЕМА КАО ПОГРДНИХ У НОВИНСКИМ НАСЛОВИМА

Предмет нашег рада односиће се на пејоративне изразе код којих се нијанса негативне експресивности, тј. подругљива, презрива, увредљива или иронична, реализује код лексема којима се именују становници неког краја или представници етничке групе. Основни циљ рада јесте да издвојимо и опишемо семантичко-стилске специфичности етничких лексема као пејоративних јединица у новинским насловима те да укажемо на функционално-стилску мотивацију за њихову употребу. Негативна конотација етника и/или етнонима најчешће је утемељена на индивидуалном, личном или колективном, друштвеном суду о одређеном националном ентитету, што резултује формирањем експресивно-емоционалне семантичке компоненте, односно пејоративног значења. Грађу за истраживање чини електронски новински корпус (дневна штампа и информативни портали) који покрива медијски простор Републике Српске и Федерације Босне и Херцеговине.

Кључне ријечи: етник, етноним, новински наслови, пејоризација

Уводна разматрања

Етнички стереотипи веома су постојани у времену и постају посебно изражени и непријатељски обојени када међу групама, односно народима постоје тензије. Свакодневно су присутни у било којој групи па их неријетко чланови те групе нису ни свјесни. У оквиру друштвених наука појам стереотипа први је употребио новинар Волтер Липман у књизи „Јавно мњење“, давне 1922. Према Липмановој дефиницији, стереотипи су „уређена и конзистентна слика свијета којој су прилагођене људске навике и способности. Они нису потпуна слика свијета, али су слика неког могућег свијета на који су сви адаптирани“ (Lippmann 1995: 76). Проучавајући културне стереотипе у лексичком фонду српског језика, Ј. Јовановић (2012: 92-93) утврдила је да постоје четири лексичко-семантичке групе ријечи којима се у нашем језику именују стереотипни појмови. Једну од тих група чине лексеме којима се

¹ veracevric@yahoo.com.

именују припадници етничких скупина, гдје ауторка запажа да су експресивне секундарне реализације стереотипних ријечи „махом пејоративне“.

Термин *етник* у србистици означава име становника неког насељеног мјеста, краја или земље (регије, области или државе) или име територије (в. Simeon, 1969), док су *етноними* имена појединих народа (етноса), као и њихови припадници (в. Шипка, 2011: 131). Етнички обиљежене лексеме одликује одсуство десигната у семантичком садржају (в. Гортан-Премк, 2004: 21-22), а то значи да немају способност означавања, већ искључиво способност номинације појма (в. Драгићевић, 2010: 102-103). Међутим, под утицајем екстралингвистичких чинилаца, имена етника у српском језику могу се „пунити значењем“ у условима када су њихови носиоци „у суседским и културалним везама са нашим народом“ (Драгићевић, 2010: 102). Друкчије речено, и етноними, као и етници, употребљавају се неутрално, а често и у пејоративном значењу (в. Шипка, 2011).

Иако су масовни медији витална карика између владе и обичних грађана, јер доприносе како политичком животу тако и општем карактеру друштва, не слиједи да су они неутрални преносиоци информација, како то закључује Лоример (Lorimer, 2013). Масовни медији као друштвене институције имају посебно виђење своје друштвене улоге, тј. они су карактеристични учесници у политичкој, економској, социјалној и културној динамици (в. Stevanović, 2013: 331). Публицистички стил српског стандардног језика као стил јавног саопштавања показује живост и актуелност, а једна од специфичности публицистичког стила јесу наслови, којима је дато да буду изазовни, и зато у њима има „снажних и упадљивих ријечи“ (Silić, Pranjković, 2007: 383). Потреба за конституисањем стилистике наслова „највећа је у публицистичком стилу, тј. у његовом новинарском подстилу, у којем је језичка разноликост наслова највећа, као и број њихових функција“ (Милановић 2006: 385).

Етничке ријечи које улазе у предмет нашег истраживања представљају експресивне језичке варијанте у којима долази до изражаја начин на који представници неке језичке заједнице перципирају друге, али и себе. Семантичко-стилистика анализа обухватиће лексичке јединице чије значење подразумева име територије (мањих дијелова територијалне цјелине) или име становника. Основни циљ нашег рада јесте да опишемо семантичко-стилске специфичности етнички маркираних лексема као пејоративних јединица у новинским насловима те да укажемо на функционално-стилску мотивацију за њихову употребу. Корпус чине два блиска информативна жанра – новинске вијести и новински извјештаји у медијском простору Републике Српске и Федерације БиХ. Конкретан језички материјал ексцерпиран је из дневних новина и информативних портала Републике Српске и Федерације БиХ. Из прикупљене грађе одабран је дио репрезентативних примјера којима се најбоље могу показати семантичко-стилске одлике етничких лексема с пејо-

ративном експресивном компонентом. Међу етничким варијантама с пејоративном конотацијом заступљеним у корпусу по бројности и учесталости издвајају се двије групе. Прву групу чине монолексемске јединице, тј. именичке изведенице, формално блиске с етничким лексемама. Другу групу представљају полилексемске варијанте настале супституцијом, тј. код којих се на мјесту етничке ријечи реализује придјевска лексема формално различита од облика етника.

Именске лексеме

Најзаступљенија лексема из класе етника у анализираном корпусу јесте именица *Бошњакистан*. Ријеч је о номинационој јединици из групе тзв. творбених пејоратива, чија је „формална блискост с етничким лексемама производ чињенице да представљају њихове деривате, обично добијене у процесу суфиксације етнонимске основе аугментативним или каквим другим наставком који даје изведеници негативну експресивну тоналност“ (Јовановић, 2018: 238). Нпр.:

1. „ČEKAJUĆI BOLJE I POŠTENIJE LIDERE ‘Bošnjakistan’, zapušten, provincijalan i zatucan begovat ‘bošnjačke elite’ (<https://dnevni.ba/dnevni/cekajuci-bolje-i-posteniye-lidere-bosnjakistan-zapusten-provincijalan-i-zatucan-begovat-bosnjacke-elite/>, 14. svibanj, 2021)
2. HAJRUDIN HROMADŽIĆ ZA PORTAL “NOMAD”: Distopijski “Bošnjakistan” bi bio bijedan i jadan kao što su kantoni s bošnjačkom većinom! (https://www.slobodnabosna.ba/vijest/199366/hajrudin_hromadzic_za_portal_nomad_distopijski_bosnjakistan_bi_bio_bijedan_i_jadan_kao_sto_su_kantoni_s_bosnjachkom_vecinom.html, 11.5.2021)
3. Federalizam, „podjela Bosne“ i *Bošnjakistan* (<https://www.artinfo.ba/index.php/politika/7937-federalizam-podjela-bosne-i-bosnjakistan>, 2. prosinac 2016)
4. Rešid Hafizović: „Ne vidim se u ‘Bošnjakistanu’“, tu ne bi bilo života za Bošnjake, muslimane (<https://www.fokus.ba/vijesti/bih/resid-hafizovic-ne-vidim-se-u-bosnjakistanu-tu-ne-bi-bilo-zivota-za-bosnjake-muslimane/2063018/>, 12.5.2021);
5. *Bošnjakistan* je najgora sportska nacija u Europi (<https://poskok.info/bosnjakistan-je-najgora-sportska-nacija-u-europi/>, 7. kolovoz, 2012)
6. UMJESTO MULTIKONFESIONALNE BOSNE SVIH BOSANACA - FILDŽAN ENKLAVA VEHABIJSKOG BOŠNJAKISTANA (<https://www.tacno.net/novosti/umjesto-multikonfesionalne-bosne-svih-bosanaca-fildzan-enklava-vehabijskog-bosnjakistana/>, 18.9.2013).

Лексема *Бошњакистан* представља колоквијални неологизам у категорији *nomina collectiva* у значењу ‘територија или крај насељен Бошњацима’

и ‘људи из тог краја’. Творбено се декомпоује на мотивну основу Бошњак², коју модифукује, тј. проширује творбени наставак –стан³ (уп.: Тежак, 1990: 90; Šehović, Haverić, 2017: 5). У Речнику српскохрватског језика Матице српске одредница *Бошњак* обрађена је као етник, становник територије, и као етноним, тј. име етничке скупине (под „Бошњак“, РСЈ, 1967: 256). Речник српског језика исту одредницу дефинише на сљедећи начин: „а. муслиман из Босне, б. припадник јужнословенског народа исламске вероисповести, претежно насељеног у Босни“ (РМС, 2011: 100). Суфикс –стан поријеклом је из персијског језика, гдје примарно служи за творбу „именица мјеста и држава“ (Šehović, Haverić, 2017: 5), док га у српском језику проналазимо у застарјелим турцизмима попут безистан, ђулистан и сл., који имају стилску функцију и дочаравају одређено вријеме (в. Ђинђић, 2013: 81. и 151). Будући да је у лексикографској обради основинске ријечи *Бошњо/Бошња* у РСЈ (1967) забиљежен и функционално-стилски квалификатор⁴ *погрд.*, можемо претпоставити да нијанса пејоративног значења код творенице *Бошњакистан* потиче активацијом потенцијалног садржаја из семске структуре етничког значења, а суфикс –стан само појачава пејоративност. Тако је у фигуративном наслову – UMJESTO MULTIKONFESIONALNE BOSNE SVIH BOSANACA – FILDŽAN ENKLAVA VENABIJSKOG BOŠNJAKISTANA, лексема *Бошњакистан* маркирана негативном оцјеном говорника у смислу ниподаштавања, непризнавања и презира. Ефектност датог наслова постигнута је захваљујући синтагматској антители, тј. контрастирању појмова („мултиконфесионална“) *Босна* и („филџан“) *енклава*, како би се открила неочекивана разлика и, истовремено, та различитост супротстављених појмова још више нагласила. Биполаран опис послеријатне БиХ додатно је појачан епитетом, архаизмом *филџан*⁵, поријеклом из турског језика, који чини опис сликовитим и увјерљивијим. У новинском наслову из примјера (1) – ‘*Bošnjakistan*’, *zarušten*, *provincijalan i zatucan begovat* ‘bošnjačke elite’ – лексема *Бошњакистан* одражава негативну перцепцију једног дијела БиХ, односно Федерације БиХ, мотивисану друштвено-политичким и религиозним импликацијама аналогно претходним искуствима из прошлости („беговат“), повезаним са нецивилизованошћу и ниском културом. Друкчије речено, изведеница *Бошњакистан* овдје служи као средство којим се евоцирају карактеристике које чине дио постојећих негативних стереотипа о Босни и Муслиманима/Бошњацима, посматраним кроз традиционално-конзервативну призму (уп.: Шмуља, 2016).

² Ријеч *Бошњак* изведена је од основе „Босн и суфикса –јак“ (уп.: Одлука, 2002).

³ Творбени наставак –стан као „завршни члан сложених назива земаља у неким азијским језицима: Афганистан, Хиндустан, Пакистан, Туркменистан, Узбекистан (...)“, С. Тежак доводи у везу с индоевропским коријеном *sta, те прасловенским *sta-, помињући тако и „турско име за Хрватску – Хрватистан“ (уп.: Тежак, 1999: 90, 91).

⁴ *Бошња м* — „*Бошњо хит. и пеј. од Бошњак*“ (РСЈ, 1967: 256).

⁵ *Филџан* — „тур. шољица за кафу без дршке“ (РМС, 2011: 1408).

Новински наслов у наведеном примјеру (4) – *Bošnjakistan* је најгора sportska пасија и Еугори, јединствен је по томе што се лексема *Бошњакистан* реализује и као пејоративни опозит, стилска резерва етнониму Бошњак, односно Бошњаци. Без обзира да ли се сама лексема *Бошњакистан* узима као пејоратив ако означава дио територије или се преноси као негативна експресија на цјелину, она се у наведеним насловима реализује као јединица високог степена пејоризације, јер се њеном употребом сугерише изразито негативан став. Осим тога, пејоративност изведенице *Бошњакистан* у датим насловима може бити показатељ негативне стереотипизације послијератне Босне и Херцеговине, посебно Федерације БиХ из перспективе њених грађана, у погледу нових политичких и друштвених датости.

На основу реченог можемо резимирати да изведеница *Бошњакистан* у новинским насловима служи да се с минималним текстуалним материјалом ефикасно негативно вреднује предмет говора, сугеришући лични став пошиљаоца. Другим ријечима казано, твореница *Бошњакистан* у датим се насловима издваја и као експресивна јединица јер је у основи њене номинације емоционално стање субјекта говора, с циљем да се постигне одговарајуће дјеловање на реципијента (в. Ристић, 1994: 539). Будући да своју необичност показује и на семантичком и на творбеном плану, потпадала би под јединице тзв. инхерентне експресивности. За такве јединице карактеристично је да издвојени објекти не улазе „у концептуалну слику света него као квазистереотипи учествују у грађењу језичке слике света једне језичке заједнице“ (Ристић, 1994: 539. и 541). А значења са негативном конотацијом при творбеним процесима којима настају нове ријечи од властитих именица, често су мотивисана, како наводи Стана Ристић (2009: 309), потребом говорника за националном идентификацијом у „условима националне хомогенизације“, као и „њиховима осећањем националне угрожености“.

Придјевске лексеме

Други тип етничких ријечи или термина који се користе као увреде јесу пејоративне варијанте за службени, двочлани назив Република Српска⁶. И један и други члан тог назива јесу именице, с тим што је други члан по постанку супстантивизирани придјев који је постао властито име. У новинском корпусу јављају се као најфреквентније пејоративне варијанте *Република Шумска/шумска* и *Република/република мрска*. Нпр.:

7. USTAVNI SUD BIH PRESUDIO “Republika šumska” ostaje bez šuma (<https://stav.ba/vijest/republika-sumska-ostaje-bez-suma/4661>, 24.9.2021)

⁶ Република Српска један је два ентитета, поред Федерације Босне и Херцеговине, у данашњој, државној заједници Босни и Херцеговини.

8. Vehabije “vrijeđale” policajce RS: Ne priznajemo “republiku *mrsku*” (<https://vijesti.ba/clanak/83200/vehabije-quot-vrijedale-quot-policajce-rs-ne-priznajemo-quot-republiku-mrsku-quot>, 20.4.2012)
9. Izvinjavam se, moja država Republika Srpska nije “Republika *Šumska*” (<https://www.haber.ba/vijesti/bih/769877-izvinjavam-se-moja-drzava-republika-srpska-nije-republika-sumska>, 20.10.2019)
10. Zašto Borenović u javnu komunikaciju ponovo uvodi termin “Republika *Šumska*”? (<https://vidiportal.ba/zasto-borenovic-u-javnu-komunikaciju-ponovo-uvodi-termin-republika-sumska/>, 20.5.2022)
11. Kovačeviću, nije ovo Republika *-šumska-* već Srpska (<https://www.infomediabalkan.com/kovacevicu-nije-ovo-republika-sumska-vec-srpska>, 21.3.2021).

Kao što наведени примјери (7)-(11) показују, експресивне, негативно обојене варијанте службеног назива Република Српска настале су супституцијом националног имена изведеницама *шумски/шумска* и *мрзак/мрска*. У односу на службено, примарно име дате варијанте садрже пејоративну конотацију којом се изражава омаловажавање, тј. приписује негативан став према једном дијелу територије данашње БиХ и њеним становницима. Сваки од наведених примјера показују да су Република *Шумска* и Република *Мрска* негативни појмови који успијевају омаловажити чак и кад то говорнику није намјера. Тако у примјеру (5) – Vehabije “vrijeđale” policajce RS: Ne priznajemo “republiku *mrsku*”, говорник, тј. новинар имплицира постојање Републике *Мрске*, иако је директно не омаловажава. Цитирање управним говором један је од начина којим се говорник може оградити од негативности увредљивог назива, док је, с друге стране, утисак очевидача, учесника и њихово укључивање важно за овај жанр (в. Лакић 2009: 98). Будући да придјевска компонента *мрзак* не изриче својство именице *република*, него преноси обавијест о томе „како говорник (...) доживљава предмет на који упућује“ (Sinclair 1990: 69), она припада скупини тзв. појачајних придјева или придјева вредновања (в. Sinclair 1990; Palić, 2016). Да подсетимо, придјев *мрзак* има више значења, а основно је „који се нерадо прихвата, према коме се осећа одбојност и одвратност“ (РМС, 2011: 723). Придјевски елемент *мрзак* добија појачајну улогу уз именицу *република* пошто је њом „означен предмет у чијем семантичком профилу не постоји инхерентно својство које се објективно може означити тим придјевом“ (Palić, 2016: 263). Експресивно значење придјевског облика *шумски* засновано је на метонимијском преносу по моделу „простор/мјесто/крај гдје живе Срби → шумски“. То подразумева да је лексема *шумски* у метонимијској вези са географском особенешћу територије коју претежно насељавају Срби, а што има за циљ на инфериоран начин представити мету. Чак и у наслову у примјеру (8), гдје се негира увредљив назив – Kovačeviću, nije ovo Republika *-šumska-* već Srpska, погрдни садржај постоји, тј. говорник имплицира ње-

гово постојање. И једна и друга пејоративна компонента уз именицу *република* у датим насловима имају атрибутивну улогу, а атрибутивна употреба језика, као што је познато, говори о туђем погледу на ствари, за разлику од дескриптивне, која говори о стању ствари (в. Bianchi, 2014: 39).

Готово све експресивне варијанте које садрже наведени примјери (1)-(11) и ортографски су маркиране. Најчешће је ријеч о истицању стављањем под наводнике и/или курзивом у оквиру туђег исказа. На тај начин изриче се субјективна оцјена актера о предмету говорења, а наводници и/или курзив сигнализира емфазу (в. Smirnova, 2009: 87). Уз то, као средство додатног афективног наглашавања, користе се и поступци графостилистичког обликовања, посебно минискулизације. Један од карактеристичних примјера јесте и писање термина *република* малим словом, а што се може тумачити и као посредно оспоравање или може имати и политичку конотацију без обзира на садржај поруке.

Закључне напомене

У овом раду циљ нам је био освијетлити семантичко-стилске карактеристике етничких лексема као пејоративних јединица у новинским насловима штампаних и електронских дневних гласила која покривају медијски простор Републике Српске и Федерације Босне и Херцеговине. Етнички обиљежене лексеме, које одликује одсуство десигната у семантичком садржају, могу се, под утицајем екстралингвистичких чинилаца, „пунити значењем“, па се етнимима, као и етници, употребљавају не само неутрално него често и у пејоративном значењу. Међу анализираним насловима издвојене су као доминантне двије групе етничких ријечи с пејоративном употребом. Прву групу чине именичке изведенице из групе тзв. творбених пејоратива, међу којима је најзаступљенија *Бошњакостан*. Анализа је показала да изведеница *Бошњакостан* потпада под јединице тзв. инхерентне експресивности, чија пејоративност може бити показатељ негативне стереотипизације послератне БиХ из перспективе њених грађана у погледу нових друштвено-политичких датости. Други тип етничких лексема које се користе као увреде јесу пејоративне варијанте за службени назив Република Српска попут *Република Шумска/шумска* или *Република мрска*. Пејоративна семантика придјевске компоненте *шумски* заснива се на метонимијском преносу просторног типа, којим се на инфериоран начин представља, тј. говори о туђем погледу на ствари, а не о стању ствари. Придјевски супституент *мрзак* добија појачајну улогу уз термин *република*, пошто не изриче својство, него преноси субјективномодалне негативне вриједности као што су неприхватање и потцењивање.

Извори

<https://artinfo.ba/>
<https://dnevni.ba/>
<https://www.fokus.ba/>
<https://infomediabalkan.com/>
<https://poskok.info/>
<https://www.slobodna-bosna.ba/>
<https://stav.ba/>
<https://www.tacno.net/>
<https://vijesti.ba/>
<https://vidiportal.ba/>

Литература

- Гортан-Премк, 2004: Д. Гортан-Премк, *Полисемија и организација лексичког система у српском језику*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Драгићевић, 2010: Р. Драгичевић, *Вербалне асоцијације кроз српски језик и културу*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност.
- Ћинђић, 2013: М. Ћинђић, *Турцизми у савременом српском књижевном језику*. Докторска дисертација. Универзитет у Београду. < <https://nardus.mpn.gov.rs/handle/123456789/4074?show=full>>. Приступљено 21.12. 2022.
- Јовановић, 2012: Ј. Јовановић, *Културни стереотипи у лексичком фонду српског језика и лексикографски опис колективно експресивних лексема у дескриптивном речнику*. Завичајни музеј Алексинца: *Караџић*, 4.
- Јовановић, 2018: Ј. Јовановић, *Лексика погрдног значења у именовану човека у српском језику*. Докторска дисертација. Универзитет у Београду. <<https://nardus.mpn.gov.rs/bitstream/id/29242/Disertacija.pdf>>. Приступљено 2.8.2022.
- Лакић 2009: И. Лакић, *Модели анализе дискурса новинских чланака*. *Ријеч*, бр. 2. <<http://www.ff.ucg.ac.me/dokumenta/Rijec%20II/Igor%20Lakic.pdf>>. Приступљено 13.12.2022.
- Милановић, 2006: А. Милановић, *Цитатност као језичка игра у насловима београдске дневне штампе*, у: *Српски језик*, 11/1–2, год. XI. Београд: Научно друштво за неговање и проучавање српског језика, 385-406.

- Одлука, 2002: *Одлука Одбора за стандардизацију српског језика* (Називи језика а не дефиниције), бр. 27. <<https://www.rastko.rs/filologija/odbor/odluka027.html>>. Приступљено 1.10.2022.
- Ристић, 1994: С. Ристић, Конотативни аспекти значења експресивне лексике, у: *Зборник Матице српске за филологију и лингвистику*, XXXVII/1–2. Нови Сад: Матица српска, 537-542.
- Ристић, 2009: С. Ристић, Творба нових речи од властитих именица, у: Богољуб Станковић (ур.), *Славистика XIII*. Београд: Славистичко друштво Србије, 307-315.
- РМС, 2011: *Речник српскога језика*. Нови Сад: Матица српска, 2011.
- РСЈ, 1967: *Речник српскохрватскога књижевног језика*, књ. I, А-Е. Нови Сад: Загреб, Матица српска: Матица хрватска.
- Шипка, 2011: М. Шипка, О пејоративној употреби етника и етнонима у српском језику, у: *Наука и идентитет. Филолошке науке, зборник радова са Научног скупа*. Пале: Филозофски факултет, 127-137.
- Шмуља, 2016: С. Шмуља, Тухаф вилајет. Перцепција Босне и културална интеракција у књижевном дјелу Иве Андрића. *Прилози настави српског језика и књижевности*, вол. 5. <<https://doisrpska.nub.rs/index.php/PNSJK/article/view/4959>>. Приступљено 23.12.2022.
- Bianchi, 2014: С. Bianchi, Slurs and appropriation: An echoic account, *Journal of Pragmatics*, volume 66. < <https://doi.org/10.1016/j.pragma.2014.02.009>>. Приступљено 20.12.2022.
- Lippmann 1995: W. Lippmann, *Javno mnijenje*. Zagreb: Naprijed.
- Lorimer, 2013: R. Lorimer, *Masovne komunikacije*. Beograd: Clío.
- Palić, 2016: I. Palić, О појакајним придејвима, у: *Riječki filološki dani 10*. Rijeka: Filozofski fakultet u Rijeci, 261-278.
- Silić, Pranjković, 2007: J. Silić, I. Pranjković, *Gramatika hrvatskoga jezika – Za gimnazije i visoka učilišta*. Zagreb: Školska knjiga.
- Simeon, 1969: R. Simeon, *Enciklopedijski rječnik lingvističkih naziva*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Sinclair, 1990: J. Sinclair, *Collins COBUILD English Grammar*. London: Harper Collins.
- Smirnova 2009: A. V. Smirnova, Reported speech as an element of argumentative newspaper discours, *Discourse & Communication*, vol. 3, no. 1. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore and Washington DC: Sage Publications, 79-103.
- Stevanović, 2013: A. Stevanović, Pad standarda medijske etike. Podgorica: *Medijski dijalozi*, VI/16, 317-337.
- Težak, 1999: S. Težak, *Hrvatski naš (ne)zaboravljeni*. Zagreb: Tipex.

Šehović, Haverić, 2017: A. Šehović, Đ. Haverić, *Sufiksi perzijskog porijekla u bosanskom jeziku*. <<https://omeka.ibu.edu.ba/items/show/207> >. Pristupljeno: 7.4.2023.

Vera Čevriz Nišić

ON SEMANTIC AND STYLISTIC CHARACTERISTICS OF THE USE OF ETHNIC LEXEMES AS DEROGATORY IN THE COVERS OF NEWSPAPER ARTICLES

Summary

Ethnic stereotypes are very persistent over time and become particularly pronounced and hostile when there are tensions between groups or nations. They are present in any group on a daily basis, so often the members of that group are not even aware of them. The subject of our paper will refer to pejorative expressions in which the nuance of negative expressiveness, i.e. a mocking, contemptuous, insulting or ironic semantic component is realized in expressions with an ethnonymic component in the headlines of newspaper articles. The negative connotation of ethnic terms is most often based on individual, personal or collective, social judgment about a certain entity, which results in the formation of an expressive-emotional semantic component, i.e. pejorative meaning. The role of discrediting as an act of speech is not linguistic or communicative, but political. And it is precisely for political discourse in the media that expressive, suggestive or coloured language is common. The material for this research will be the electronic newspaper corpus (daily press and information portals), and the texts from which we have excerpted examples fall under the form of news and reports.

Key words: ethnonym, pejoratives, expressives, informative language

RETHINKING TRADITION AND INDIVIDUALISM AS KEY TRAITS OF JACOV ORFELIN'S STYLE - A CASE STUDY ON ICONOSTASIS PAINTING IN THE HISTORICAL BANAT

Tradition redefined by innovations is the topic our study proposes to investigate as fragments of visual transformations in the episode of Jacov Orfelin iconostasis painting. In this field, the particular example we have studied was not a singular manifestation, although it can be subsumed under the artistic evolution of the period, but a paradigmatic case of East meeting West, having as result a new perspective of visual dogma, getting endowed with new connotations. Viennese, Russian and Ukrainian baroque tendencies are the most obvious directions through which Serbian painters propose the new stylistic orientation. Those who proliferated the innovative models asserted themselves predominantly in Serbia, where they created a religious painting deeply contaminated by the inputs of the modern age, and acknowledged by the historiography of the subject as “the founders of the Serbian Baroque”. Although written sources corroborate information on biographies of the Serbian artists in connection with their artistic discourse and evolution, the study rethinks some of the concepts involved in the configuration of eighteenth-century artistic genre in the historical Banat. Moreover, the topic addressed will highlight the key aspects of Serbian late baroque, rococo and neoclassical art assimilation and advent throughout comparative - analytical methods, focusing on iconography and formal changes. In order to do so, the artwork under scrutiny is positioned within the original socio political, and religious frameworks focusing on examples that uphold or deconstruct the role this painter played in fostering a visual change. Issues regarding the ornaments will be also of reference as the iconostasis is a complex formal and iconographical medium.

Keywords: Jacov Orfelin, baroque, rococo, neoclassicism, tradition, individualism, iconostasis painting, Banat

In a period of medieval heritage and Enlightenment advocacy the multiethnic province of Banat, was at the break of the eighteenth-century in a particular situation of accepting influences as identity makeovers. Tradition was redefined by innovations in the field of iconostas painting, the particular

¹ mihaela.vlasceanu@e-uvt.ro

² This article is part of the research carried for the Centre for Scientific Study of Serbian Culture in Romania/ Центра за научна истраживања и културу Срба у Румунији при Савезу Срба у Румунији Истраживање културе и историје Срба у Румунији.

example we have studied was not a singular manifestation, although it can be subsumed under the artistic evolution of the period, but a paradigmatic case of East meeting West, resulting a new perspective of visual dogma, endowed with new connotations. Viennese, Russian and Ukrainian baroque tendencies are the most obvious directions through which Serbian painters propose the new stylistic orientation. Those who proliferated the innovative models asserted themselves predominantly in Serbia, where they created a religious painting deeply contaminated by the inputs of the modern age, and were later identified in the historiography of the subject as “the founders of the Serbian Baroque”. Although written sources corroborate information on biographies of the Serbian artists in connection with their artistic discourse and evolution, the study rethinks some of the concepts involved in the configuration of eighteenth-century artistic genre in the historical Banat. Moreover, the topic addressed will highlight the key aspects of Serbian late baroque, rococo and neoclassical art assimilation and advent through a particular example, a case study on Jacov Orfelin iconostasis painting.

The construction of a discourse on the subject debates on the bias of tradition versus individualism that arose from the Enlightenment ideology of late 1700s in the area where the painter was formed, that of central Europe. Having to do with the fact that Banat was a multicultural province, where an assimilation of nationalities occurred since the Middle Ages, our empirical-analysis follows a comparative methodology to underline the key concepts behind Orfelin's creation. Following academic tenure at the Viennese Academy of Painting and Sculpture in Vienna, the painter found determination to remain traditional, following Byzantine patterns and hermeneutics. The change that occurred in this case is a clear example of what Heinrich Wölfflin indicates when signaling the transformation that occurred in art history when passing from line defined compositions to picturesque (Wölfflin, 1968:94-95), or in our case the transition from traditional to modern, by modern meaning an eclectic mixture of baroque, rococo, and neoclassic. This took place in the province of Banat where European ideas penetrated from governing in the spirit of monarchical absolutism to enlightened despotism, an experimental policy that proved to be a successful one, as the province modernized, and feudality ceased to exist.

The study of a fragment of Serbian heritage from the Banat region, was focused primarily on documenting the particularities of the ‘Illyrian language of the Baroque’ as a phase within the multifaceted, multicultural and multinational expression of the style that emerged from Counter-Reform formulations of the Trento Council in Rome. The concept that defines baroque as multinational is not new, different authors suggesting that before the 1800's, the international style found means to express piety in various ways, in imperial Europe at the crossroads of civilizations, where the local expressions built on tradition emerged as dialects within the same universal language.

How does one define the Serbian art of the period? A rich corpus of sources mention that history favored Serbs in their evolution throughout the entire

eighteenth century, as what was intended as an exodus, turned out to be a period of development under the Habsburg policy. National identity was preserved, and Serbs were involved in the Habsburg army as a force to be reckoned, as the times were of uncertainty and dissolution. The new enlightened man of the period had to be educated, artists seeking to shape their style in following a master or attending years of practice at the art academies of Europe. The Viennese Art Academy³ influenced the social, economic, and artistic aspects of education, as it was the third institution after *Accademia di San Lucca* in Rome, and *Académie royale de peinture et de sculpture* in Paris (Kolbiartz,2021:1). In 1726, the academy was reopened at the initiative of Jakob von Schuppen, following his predecessor Peter Strudel. Developing initially as a private institution, the academy was made public by Emperor Joseph I in 1705 (Pevsner,1940:120). The curricula followed the French model and it was in Kolbiartz's opinion 'a place from where European ideas, models and stylistically ordered principles spread across the territories newly acquired to the Habsburg Empire'. As the academy supplied most of the qualified working hand in the empire, it is quite necessary to establish its role in disseminating the models at periphery, in the eighteenth-century imperial province of the Banat. Prince Anton Wenzel von Kaunitz underlined the importance of the Viennese academy in the education of the artists, as they studied drawing, composition, nature and classical art. This type of education, made students independent and were no longer dependent on copying other artist's works with large impact on other innovations (Wagner, 1967:37-38). It was inside the academy that artists gained social and professional status.

What J. Orfelin as Byzantine *zographoi* learned at the academy situated him in the gallery of western painters of the baroque, rococo as well as neoclassicism, as he played with the light and shadow, ordering of views, light sources, manipulation of movement inside all compositions, illusion of space, transforming the static, stereotype expression of painting into a kinetic episode.

As I have discussed elsewhere (Vlăsceanu, 2022a, 2022b) it is important to make a distinction between what composes a traditional, Byzantine iconostasis and one influenced by Russian and Ukrainian typology favouring an import and development of iconographical displays. Lower in height the Byzantine panel was composed of two, three registers while the Russian iconostasis grew in height to the point that the entire height of the apsis was separated from the naos with this medium, and displayed four registers. To do so, the traditional themes were enhanced, new ideas and dogmatic definitions were introduced, expansion that finally led to a completely modernized repertoire.

³ We will not engage in the analysis of the academy evolution however, an overlook into the existence of this institution is mandatory as Jacob Orfelin was under direct influence of Zaharija Orfelin, and his mannerist approach individualizes the development in the area where he activated after his academic formation. As the academic movement raises issues, our study does not provide a complete picture of this phenomenon, but constructs the pretext for further scientific investigations of the topic.

The Serbian church, although traditional was extremely receptive to innovations as a way of protecting the Orthodox values within the Habsburg Empire. Among the variants of the Baroque style, the 'Serbian baroque' was marked by the influence of the theological literature from Kiev and Greece and by the Ukrainian painting, followed by the one of the painters' direct contacts with the academies of occidental art. A constant contact with neighboring provinces, Transylvania and Wallachia, purveyors of qualified artists and hermeneia since medieval times, was also considered important (Pârvulescu, 2003:199). The Orthodox Serbian church embraced the style that made visual the concepts of Catholic victor as strategy to survive and thrive amongst imperial colliding forces, the western input on eastern themes having as a result the modernization of art. The spiritual academy of Pecerska Lavra in Kiev overtook the western baroque patterns, offering the theological background⁴ to support it (Vârtaciu, 2017: 285; Pârvulescu, 2003).

What the visual reform consisted of was a rearrangement and selection of traditional subjects, as new themes having moralizing and didactic purpose introduced the enlightened spirit of the epoch. The iconography of traditional descent found new ways of expressing dogmatic issues, leading to an enrichment of manifestation and new ways of expressing abstract concepts, such as the Immaculate. This happened with the iconography of the *Theotokos*, and we assist at an increase of western descent formulation, such as The coronation of the Virgin as queen of Heavens (*Regina coeli*)⁵. The other direction that had a large impact on the evolution of the genre itself, comes out of Arsenie IV Sacabent's advises for how an equilibrium was established between the two directions, especially as connections with Wallachia never seized during the years of conflicts with the Ottomans. A takeover of themes without an understanding of the content, was a common postulate, and painters, such as Jacov Orfelin who understood connotations and the way an image can express different ideas in different historical contexts, made a clear change. The copy book of Stan 'zograf'/'mahler, moaler in Romanian, is one such example, where one can identify the visual reformation that transformed the stereotyped scenes of the dogmatic cycle into animated scenes where multiplicity prevails, charging the connotations with new meanings.

⁴ Briefly in: Vârtaciu, 2017: *Valori de artă europeană din Banat*, Ed. Interart Triade, Timișoara, 2017 and extensively in: Pârvulescu, 2002: *Iconostasul în Banat. Din cea de-a doua jumătate a secolului al XVIII-lea până în deceniul al treilea al secolului al XIX-lea*, Timișoara: Excelsior, and Vuksan, 2006: *Barokna tematika srpskog ikonostasa 18. veka*, doktorska disertacija, Filozofski fakultet Univerzitetu u Beogradu, Beograd.

⁵ The role of Mary as an instrument of the incarnation is highlighted by the way in which the theme of the coronation of the Virgin by the Holy Trinity is interpreted in Nicola Neșcovici, in the middle register of the iconostasis of St. George church in Timișoara. In that case, parallels can be noticed with the western formula of treating the Mother of God, which is different from the stereotomy of Platytera and Orant, figured as traditional eastern images of the dogmatic cycle, as noticed in Vlăsceanu, 2022 b: 49.

The contamination with western pictorial baroque, the spatial accents and studied volumes as formal principles, were different from the rigid compositions arranged in scenes with horizontality as dominant and the narrative character of Byzantine tradition. By using accessories specific to baroque props such as the swirling clouds on which the characters float, the author reinterprets with baroque language a theme that reaffirms the quality of *Theotokos*, in an interpretation that implies formulations of the post-Tridentine iconography (Immaculate). Ornamentation also plays a decisive stylistic role in this case, the motifs of the baroque repertoire being obvious such as the bell and rose flowers, wave crests and the *rocaille*, *acroterions*, used in the decoration of the heavily decorated frames, contributing through their dynamics and gilded appearance to the accentuation of the movement. Woodcarver Aksentija Marković presented a repertoire of composite forms in the sculpted panels (frames for each icon), a manner easy recognizable in the iconostasis royal doors of Siklós Serbian church in Hungary (Nagy,1994:63), underlining the central perspective arrangement of each. Dejan Medaković studied the work of the two Marković brothers and mentions that “Arsenije⁶ was a distinctly baroque artist, with discerning rococo tendencies especially obvious in the frequent use of the rose motif. While in Aksentije’s work, there are already positive signs of the modern neo-classical tendencies: laurel wreaths, oak leaves, with or without acorns, *amphorae*, vessels on consoles over the architrave or acroterions on top of the iconostasis”. These luxurious ornaments were gilded by Lazar Ianić in 1862 (Pârvulescu,2002b: 48).What was decoration in Byzantine art becomes scenery, landscape in the baroque. As often the case, the image becomes document in investigating post-Byzantine models and the western promoted ideas that promoted specific aesthetic criteria as echoes of a modern society. It was not a case of abandoning the traditional hieratic manner, but a transformation of the saint *facies* according to an intropathic view, where the figure suffered a humanisation (Kuceković, 2016:45).The hieraticity remained one major characteristic of the genre, as the Orthodox church leaders struggled to preserve the *Corpus separatum* concept within the composite imperium. Religious and political rights of the Serbs were safe under the protection of *Ilyrian Privilegiae* since the seventeenth century. The theoretical perspective of this study promotes the idea that the political position of the Serbian Orthodox elite was to be part of the social and cultural fabric of the Habsburg Monarchy. It all resided in the same idea that the concept of coming under a Christian state rule was by far an option for the Serbs, as opposed to the Ottoman rule, option that in fact triggered the great migration into Hungary in 1690.

Also, this study scientifically establishes and explains the ways in which the prevailing discursive either cultural, socio-political, and religious climate in the Habsburg Monarchy and its provinces, in our case the Banat, found its expression

⁶ The same source mentions that he painted the icons of Almaska church in Novi Sad.

in the iconostasis of the Orthodox Serbian Church. Art has the capacity to mirror changes in every stylistic period, depending on shifting ideologies. The genre of wooden panel (iconostasis) was bound in the previous centuries to the canons of Byzantine origin. Tracing the origins and development of iconostasis expression, the study establishes the general tendencies and directions of the iconostasis painting expansion and construction, and defines the changes that occurred in architectural forms, depending on changes in religious ideology and contamination with the academism. Rethinking some of the ideas found in recent studies, Jacob Orfelin's creation can be rediscovered in local, regional and European context.

What individualizes J. Orfelin's icons of the Mother of God, as his iconographies, place him in the gallery of painters who looked at the beautiful Renaissance Madonnas of the West and got inspired (Milosević,2016:33-38). The Immaculate is one such theme, where allegory intervenes in transmitting the idea, which is a concept of western Baroque. We followed the changing aspects of Byzantine iconography in this episode of contamination with the metaphor, where the iconostasis is a stage where dogmatic aspects turn visual, in the same manner as the main altar in the Catholic Church, having the same function, highly didactic and moralizing. In recent years, scholars have uncovered much new information about images charged with devotional meaning, and the parallel between the Old and the New Testament was since early Christian art a way to highlight Christian faith. The templates for the countless iconostases raised in Orthodox Serbian churches disseminated throughout the Habsburg territories, and the new *zografpoi*, became *Mahler*, as they took little, but visible steps in rethinking the stereotypical themes.

Various sources point out that Baroque painting developed in Serbia under Russian (Pecerska Lavra) and Ukrainian influences, profoundly emerged into the specificity of the south Balkans where the artist sought the change as western art was more dynamic and diverse. It was only during Joseph II that all restrictions, previously imposed by Empress Maria Theresa, were abolished, and we refer here to the Protestant and Orthodox Christian religion.

One of the paradigmatic cases of Byzantine and baroque composed structure is the iconostasis of St. Nicholas Cathedral in Sremski Karlovci, painted by the author between 1780-1781 (Figure 1).



Figure 1. J. Orfelin iconostasis architecture and iconography of St. Nicholas Cathedral, Sremski Karlovci, 1780-1781. Image source: <http://racunarska-grafika.com/karlovci/>

In this case he collaborated with Teodor Kračun, the iconostasis being considered by the Serbian Academy of Sciences and Arts as “a summit of Baroque painting in Vojvodina”, and a synthesis of styles and techniques. The input of artistic education coming from his uncle Zaharije Orfelin, with whom he worked on different church commissions’ later, can also be traced in the formal

and pictorial expression. Between 1766 and 1770 the master pursued his art studies in Vienna at the Art Academy and took courses at the newly-founded engraving academy directed by Jakob Matthias Schmutzer (1733-1811). His career will gravitate around the commissions made in historical Banat, Srem and Bačka (Pârvulescu, 2003: 177-178). One of his earliest work was the iconostasis in Kikinda (1773) and Grgeteg Monastery (1774-1775)⁷, (Figure 2).



Figure 2. Grgeteg Monastery church iconostasis painted by Jakov Orfelin between 1774-1775. Image source: Panacomp zemlja cuda.

Also, J. Orfelin painted the iconostasis in Irig and Deliblato, Stapar (1790-1792), Kupinovo and Kraljevci, and with Stefan Gavrilović made the iconostasis of Jarak. His last work made between 1802-1805 was the iconostasis of the Bezdin Monastery, today Munar (Arad county), replacing the iconostasis realized by Ștefan Tenețchi⁸ in 1753.

The iconostasis of Bezdin monastery presents a thematic partition that was based on Byzantine hermeneia, where traditional concepts such as the anticipation of the Incarnation illustrated by the prophets, based on the troparion *From Above the Prophets Foretold of You* (Kuceković, 2016: 39; Milosević, 2016: 33-38) appear in connection with the Mother of God. Here, instead of The Last Supper on the focal thematic zone of the iconostasis, Orfelin paints the *God's Watchful*

⁷ Replaced in 1902 with an entirely new iconostasis done by Uroš Predić.

⁸ Ștefan Tenețchi was an outstanding figure of the Kievean School, he painted his saints not plastic but as visual representations of the idea, as demanded by eastern canons, see M. Nagy, 1994: *Ortodox Ikonostázionok Magyarországon*, Debreczen: FabianB.T, 186.

Eye (Proverbs 15:3). On the same icon an inscription⁹ attests his authorship and chronology:

Napisana ot Iakova Orfelina, Cesaro Kraljevske Akademije maleram mecjata nojembrija, 19 dne 1802 goda” (Jovanović,1970; Pârvulescu,2002b:48-49).

The iconostasis complexity resides in the structure (of Ukrainian type) with 31 icons and a particular choice of thematic presentation¹⁰ (Jovanović,2000; Brdarić,2018; Pârvulescu,2002b,2004). The Miracles of Christ, illustrate Orfelin’s artistic evolution from linear to pictorial, the figures being positioned in backgrounds composed of landscapes and architectural scenery (Figure 3 a, b). Both panels constructed the third register, each being positioned on each side of the middle icon *The Descent from the Cross*, and beneath *The Crucifixion* on top (molenie).



Figure 3 a, b. *The Miracles of Christ*, fragments of the third register, *Bezdin monastery iconostasis*. Image source: personal picture (Collection of the Serbian Bishopric of *Timișoara*).

⁹ There is also a contract that attests that J. Orfelin was the author of the iconostasis painting, dated November 21, 1800, in which he agrees to begin works and to finish within one year, in return the commissioners (Isaia Mihailovici, Dimitrie Paunchici and Gedeon Popovici agree to pay an amount of 1600 forints), see Jovanović,2000:132.

¹⁰ For a detailed report published after the conservation and restauration made between 2013 and 2017, see Brdarić,2018: *Konservacija iconostasa manastira Bezdina*, Arheon, god.1, broj.1, 397-405.

Infant *Jesus sleeping on the Cross*, a reference to divine love inspired by a passage in the Songs of Songs (5:2): "I sleep, but my hearth waketh", appears just above the *God's Watchfull Eye*. As Pârvulescu noticed, the Ukrainian import consisted of the architecture of the altar, gaining monumentality, the complex iconography reflecting new enlightened ideas, based on western illustrated Bibles: Piscator, Ectipa and Kilian, important sources since the seventeenth century (Pârvulescu,2004:195). The dissemination of western iconography was carried through the *zographoi hermeneia*, enriched with engravings in *Stematographia* of Hristofor Jefarovici and Thomas Mesmer, Christoph Winckler and Johann Feisler, or Zaharia Orfelin who had a major role in Jacov Orfelin's creation¹¹. Zaharia Orfelin's engravings were used as tools of propaganda, as one may notice from the official policy of the Metropolitanate of Sremski Karlovci in displaying a visual proof of ecclesiastical continuity of the medieval Serbian church, especially in their confrontation with the Roman Catholic church. Mediators of this continuity were Saint Simeon and Saint Sava, and their presence in the reinvested iconography increased, as was the case with the iconostasis of Saint Nicholas Church in Sremski Karlovci (Simić,2020:55).

From a stylistical point of view, the figures of saints painted by J. Orfelin usually have large heads and bulky bodies, with volumetric disposition of clothing leaning and underlining their massiveness, manner defined as sculpturesque. The compositions often arranged according to a multiple perspective, convey continuity of space, the light disposition being dynamic. Sometimes he painted using warm and cold tonalities as in the pinkish garment of Saint Michael defeating Satan, icon positioned on the first register (left of the deacon doors) at the St. Nicholas iconostasis in Sremski Karlovci (Figure 4), or the artistic individualism observed in the scene where *Saint Dimitry defeating Maximian/Kaloyan* (Figure 5) at the Bezdin monastery church.

¹¹ In Stan Zugravu's hermeneia, some files are encribed as belonging to an unknown artist, but the style and iconography send the investigator to the repertory of shapes constructing Zaharija Orfelin's style. Take for example leaf 6.12, 9.18,11.22, 16.31 and 34.68, for details see,Pârvulescu,2008: *Un caiet de modele de zugravie din secolul al XVIII-lea*; On how the printed image became an efficient tool of propaganda, see,Simić, 2020: *Popular Piety and the Paper Icons of Zaharija Orfelin*, Balcanica, LI, 45-64.



Figure 4. Detail of the iconostasis panel with Saint Michael defeating Satan, Saint Nicholas Church in Sremski Karlovci. Image source: <http://racunarska-grafika.com/karlovc/>

Figure 2. Saint Dimitry defeating Maximian/Kaloyan, Bezdin iconostasis, tempera on canvas, J. Orfelin, 1802. Image source: personal picture

Reiterating most of the sources quoted, for Orfelin it could be said: “that he is the typical representative of the transition period between the baroque, rococo and neoclassic styles”, with a composite manner, almost historicized.

The Bezdin iconostasis¹² is representative for monasteries as they comprised a form of religious life imbedded in medieval times. ‘Migrations contributed to the creation of unique cultural and artistic networks of the Orthodox population, which surpassed state borders and connected the Ottoman Balkans with Habsburg lands’ (Makuljević, 2017: 54-55). This fact found evidence in the constitution of the network of Orthodox parish churches and monasteries on the territory of the

¹² After investigatory works on the deteriorated icons of the panel, conducted in 2013, a team of experts from The Provincial Institute for the Protection of Cultural Monuments in Novi Sad started the conservation and restoration process. The results were published by Olivera Brdarić in the aforementioned source, for details see (Brdarić, 2018: 397-405).

Habsburg Empire, also the transfer of icons and sacred objects from the Balkans, and a profound influence of artists from Habsburg lands into the Balkans. Icons reflecting extraordinary admiration, glorification of and trust in the Holy Virgin as virtuous patron and wonder-worker appeared among the Serbs in the opening decades of the eighteenth-century as unambiguous signs of the rise of the Western Marian religiosity in the Baroque period, reflecting the concept of *Regnum Marianum*.

The adoption of decrees and ecclesiastical and monastic rules modelled after the Russian Regulations and imposed by Metropolitanates of Belgrade and Sremski Karlovci, and the Serbian Patriarchy between the two Great Migrations (1690 and 1739), was accompanied by great resistance among the Serbs in the Austrian Empire. Apart from the decree granting privileged position to Ukrainian painters, the Circular Letter of patriarch Arsenije IV Jovanović Šakabenta, sent to ecclesiastical authorities in the Srem Diocese in 1743, reveals the awareness of the popularity of local self-taught *zographoi* (painters) among common people. As an expression of the deepest concern of the highest ecclesiastical officials in the Metropolitanate of Sremski Karlovci for a particular field of art, Šakabenta's letter banning buying and selling of icons painted by *zographoi* is "the crucial testimony of the coexistence of russification and rustification of the cultural life" (Stošić,2006:244).

The western influence in Orfelin's work represents that part of his creation where individualism is at its climax, as this type of personal affirmation has a clear new iconography, departed from the traditional art standards. How does one perceive this new image proposed by the master, through a sense of materiality and bodiliness, from stereotypical Theotokos (Mother of God) to The Immaculate, in an ambiance of allegorical pathos? The Annunciation¹³ theme on the royal doors, highlight J. Orfelin's ability to construct a scene with layers of shapes and diffuse light, melting the background in warm tonalities and a mist of bulky clouds, again with sculpturesque vocabulary. There is a clear evidence of academic formation in this representation, as the post-Byzantine models were overpassed by a study of light, and perspective above all, abandoning the traditional diagonal scheme, or even the psychological perspective (Iovanović, 2000 b: 141), (Figure 6 a, b).

¹³ Currently under professional conservation and restauration of the wooden frames.



Figure 6 a, b. The Annunciation theme on panels of the royal doors, Bezdin monastery.
Image source: personal picture.

Forms derived from the national monuments of the middle ages symbolized Serbian statehood and contained ethnic and religious attributes representative of the Serbian nation (Pantelić, 1997). This translates in a broad spectrum of nuances present in the artistic phenomenon of the period investigated, and the issues related to Jacov Orfelin's creation. The formal language of the period found new ways to express the doctrinal aspect and a rational approach, but it was in the latter, where the master found his characteristic expression. How the 'new artistic discourse' was constructed on the Bezdin iconostasis by J. Orfelin can be observed in the height of this panel that separates the seen world of the unseen, with episodes referring to the idea of sacrifice. The Orthodox iconostasis

accommodates new images of the dogma, throughout a parallel between the Old and New Testament. Hence, *The sacrifice of Avraam, Agar and Ismael in the dessert*, both themes allusion to the sacrifice of the Logos, *Archangel Raphael and Tobias* (Figure 7) hypostasis drawn from the deuterocanonical text of the Old Testament and the iconography of the archangel ' healer ', and the symbol of incarnation *The Annunciation* theme on the royal doors were not a common feature for the churches of Karlovci Metropolitane (Pârvăulescu,2002a: 16). Christ as *Salvator Mundi*, was another western influence on eastern patterns. Also, the presence of national Saints Sava, Simeon, Basil the Great, ang Gregory attest the national identity of comissioners at the Bezdin site.



Figure 7. J. Orfelin, *Archangel Raphael and Tobias*. Bezdin monastery iconostasis.
Image source: personal picture

The creator mediated a new approach on the themes treated in the manner imposed by the technique, tempera on canvas. These observations make up the conception and reworkings of the eclectic manner of Orfelin, as he was baroque, rococo and neo classical (composite) at the same time. Also the woodcarving

motifs were composite, the rose flower symbol of *Vanitas* in baroque, pointing to the idea of mortality, turned classical as symbol of the renewed cycle of love. One knows in regard with the naturalism of the seventeenth century that it was bound with a metaphysical view of the world, and familiar objects of visible reality, become symbols of a higher invisible reality. Orfelin used the allegory, as tool of evangelism. For example, the western iconography where Christ is sleeping on the Cross becomes the *God's Watchfull Eye*, composition signed and dated by the author, in a specific interpretation. The repertoire was chosen by the monastic communities, such as the one of Bezdin. Christ sleeping on the Cross appears in this case right above the deacon doors. Other rare thematical approaches are the selection made for the cycle of Miracles and Teachings of Christ. As the images functioned as visual dogma, only those having a rich and dramatic content were illustrated.

The study proposed refers to selected issues related to Orfelin's *opus*, from which one can draw conclusions supplementing the existing research, which is rather plentiful.

The artistic patterns were in constant movement between East and West, highlighting the globalization present in any period, whatever the spheres of influence were in ensuing ideological and aesthetic constructions of history. As the period studied was seen rather of 'transhistorical times' (Eugenio d'Ors), when more than ever before the church becomes a 'space for reflection' (Heinrich Wollfflin), these ideas will emerge as a conclusion in our study when referring to Jacob Orfelin's artistic discourse.

Bibliography

- Brdarić, 2018: O. Brdarić, *Konservacija iconostasa manastira Bezdina*, Arheon, god.1, broj.1, 397-405.
- Jovanović, 1996: M. Jovanović, *Slikarstvo Temišvarske Eparhije*, Beograd.
- Jovanović, 2000: M. Jovanović, *Crpski manastiri u Banatu*, Novi Sad: Draganić.
- Kulić, 2002: J. Kulić, Jivanov Dragoila, Kulić Ratomir, *Ikone Banatske Eparhije*, Novi-Sad.
- Makuljević, 2017: N. Makuljević, *Migrations and the Creation of Orthodox Cultural and Artistic Networks between the Balkans and the Habsburg Lands (17th–19th Centuries)*, Studies in Global Social History, Volume: 27/09. Leiden: Koninklijke Brill. https://doi.org/10.1163/9789004335448_0044 Accessed at 3 February, 2023.
- Maksimović, 2010: J. Maksimović & Marko Maksimović. *Key moments of terrestrial life of the main Biblical characters in sacral iconography of Vojvodina*. Archive of Oncology. 18. 10.2298/AOO1004103M. 98.
- Nagy, 1994: M. Nagy, *Ortodox Ikonosztázionok Magyarországon*, Debrecen: Fábíán B.T.

- Pârvulescu, 2002 a: D. S. Pârvulescu, *Iconostasul în Banat, Din cea de-a doua jumătate a secolului al XVIII-lea până în deceniul al treilea al secolului al XIX-lea*, Timișoara: Excelsior Art.
- Pârvulescu, 2002 b: D. S. Pârvulescu, *Iconostasul tradițional în Banat*. Timișoara: Mirton.
- Pârvulescu, 2008: D. S. Pârvulescu, *Icoane și uși împărătești din Banat*. Analele Banatului (Serie Nouă), Arheologie-Istorie, XVI, Timișoara: Muzeul Banatului, 381–414.
- Pârvulescu, 2008: D. S. Pârvulescu, *Un caiet de modele de zugravie din secolul al XVIII-lea*, Timișoara: Graphite.
- Pârvulescu, 2018: D. S. Pârvulescu, *Din inventarul bisericii Sfinții apostoli Petru și Pavel de la Socolari, jud. Caraș-Severin*, Timișoara: Patrimonium Banaticum, VIII, 257-270.
- Pantelić, 1997: B. Pantelić “Nationalism and Architecture: The Creation of a National Style in Serbian Architecture and Its Political Implications.” *Journal of the Society of Architectural Historians* 56/ 1:16–41. <https://doi.org/10.2307/991214> Accessed at 2 February, 2023.
- Porumb, 1998: M. Porumb, *Dicționar de artă veche religioasă din Transilvania, secolele XIII-XVIII*, București: Editura Academiei Române.
- Pevsner, 1940: N. Pevsner, *Akademies of Art. Past and Present*. Cambridge: University Press.
- Simić, 2020: Vl. Simić, *Popular Piety and the Paper Icons of Zaharija Orfelin*, *Balcanica*, LI, 45-64.
- Stošić, 2006: L. Stošić, *Serbian Art. 1690-1740*, Dusan T. Batakovic (Ed.), Belgrade, 2006.
- Kolbiarz, 2021: A. Kolbiarz, *Silesian Painters and Sculptors at the Vienna Academy of Fine Arts in the Years 1726–1780. A Contribution to the History of Academism in the Early Modern Period*, Katowice: University of Silezia, Arts, 10(4), 86; <https://doi.org/10.3390/arts10040086> Accessed at 30 January, 2023.
- Timotijević, 1996: M. Timotijević, *Srpsko barokno slikarstvo*, Novi Sad: Matica srpska.
- Timotijević, 2001/2002: M. Timotijević, “Bogorodica Bezdinska i versko-politički program patrijarha Arsenija IV Jovanovića” [The Icon of the Mother of God from Bezdin Monastery and Religious-Political Program of Patriarch Arsenije IV Jovanovic, *Balcanica* XXXII/XXXIII:315-320.
- Vârtaciu, 2017: R. Vârtaciu, *Valori de artă europeană din Banat*, Timișoara: Interart Triade.
- Vlăsceanu, 2022a: M. Vlăsceanu, *Illusion and Allegory in the Baroque Art of the Banat: An Introduction*, în *Eikon/Imago* 11:381-391. <https://dx.doi.org/10.5209/eiko.76757>
- Vlăsceanu, 2022b: M. Vlăsceanu, *Coordonate ale barocului sârbesc din Banat-tradiții și influențe*, *Ishodista*, Timișoara-Novî-Sad: Ed. Universității de Vest, 43-54. <https://doi.org/10.46630/ish.8.2022.4>

Vuksan, 2006: B. Vuksan, *Barokna tematika srpskog ikonostasa 18. veka*, doktorska disertacija, Beograd:Filozofski Fakultet Univerziteta u Beogradu.

Wagner, 1967: W. Wagner, *Die Geschichte der Akademie der Bildenden Künste in Wien*. Wien: Rosenbaum.

Mihaela Gh. Vlăsceanu

PROMIŠLJANJE TRADICIJE I INDIVIDUALIZMA KAO KLJUČNE ODLIKE STILA JAKOVA ORFELINA - STUDIJA SLUČAJA IKONOSTASA U ISTORIJSKOM BANATU

Rezime

Tradicija redefinisana inovacijama je tema koju naša studija predlaže da istražuje kao fragmente vizuelnih transformacija u epizodi ikonostasa Jakova Orfelina. U ovoj oblasti, konkretan primer koji smo proučavali nije singularna manifestacija, iako se može podvesti pod umetničku evoluciju tog perioda, već paradigmatičan slučaj susreta Istoka sa Zapadom, koji kao rezultat ima novu perspektivu vizuelne dogme, dobijanje obdarenosti sa novim konotacijama. Bečke, ruske i ukrajinske barokne tendencije su najočigledniji pravci kroz koje srpski slikari predlažu novu stilsku orijentaciju. Oni koji su umnožavali inovativne modele afirmirali su se pretežno u Srbiji, gde su stvorili religiozno slikarstvo duboko kontaminirano inputima modernog doba, a koje historiografija te teme priznaje kao „osnivače srpskog baroka“. Iako pisani izvori potkrepljuju podatke o biografijama srpskih umetnika u vezi sa njihovim umetničkim diskursom i evolucijom, studija preispituje neke od ovih koncepata koji su uključeni u konfiguraciju umetničkog žanra osamnaestog veka u istorijskom Banatu. Štaviše, tema koja se obrađuje će istaći ključne aspekte srpske kasnobarokne, rokoko i neoklasične umetnosti asimilacije i pojavljivanja kroz uporedno-analitičke metode, fokusirajući se na ikonografiju i formalne promene. Da bi se to postiglo, umetničko delo koje se ispituje pozicionirano je u originalne društveno-političke i verske okvire sa fokusom na primere koji podržavaju ili dekonstruišu ulogu koju je ovaj slikar imao u podsticanju vizuelne promene. Referentna će biti i pitanja ornamentike jer je ikonostas složen formalno-ikonografski medij.

Ključne reči: Jacov Orfelin, barok, rokoko, neoklasicizam, tradicija, individualizam, ikonostasno slikarstvo, Banat

КЊИЖНИ ФОНД МАНАСТИРА БЕЗДИНА У XIX ВЕКУ

Један од најзначајнијих манастира Карловачке митрополије, који је кроз своје векове постојања дао Српској православној цркви више јерараха и патријарха, који су одиграли значајну улогу у културном и духовном просвећивању православних хришћана у Банату. Полазећи од збирних инвентара и рачуна овог манастира из друге половине 18. века, може се детаљно описати књижни фонд који је братство манастира достављало из Русије, који је био једини поуздан извор достављања књига за богослужење. у том периоду. Ради разјашњења околности под којима је ова библиотека настала, ваља истаћи значај овог књижног фонда, као сведока културних и верских тенденција у српском народу током друге половине 19. века.

Кључне речи: Бездин, библиотека, Банат

Најпоузданији архивски документи о библиотеци манастира Бездина, на основу којих се може утврдити кретање књижног фонда у овом манастиру током друге половине осамнаестог столећа. На првом месту ту су инвентари манастирске обитељи, који су сигурни показатељи економије и развика административне, духовне и културне делатности. Очувана архивска грађа манастира Бездина из XIX века сачувала је више инвентара овог манастира, који чине основу за истраживање повеснице манастирске књижнице у овом периоду. Реч је о инвентарима за 1803, 1807, 1811, 1813, 1816, 1819, 1821 и 1829. годину.

У инвентару за 1803 годину записано је 87 црквених књига које су биле намењене искључиво богослужењу, те су оне највероватније биле чуване у певницама. У истој књизи инвентара под ставком *Bjbljoteka Manastjrska jlj kancelaria, v9 nej`e sl0duEŠja wbr0taÈtsÄ* пописане су остале књиге. У овом опису видимо да је књижни фонд з аразлику од оног који је намењен искључиво богослужењу смештен у архимандритској канцеларији. Осим књига канцеларија је имала намештај и канцеларијски прибор. Била је сребром опкована икона Богородице, затим разни свећњаци, теризије за мерење дуката, баркорезне плоче са чуидотворном иконом Богородице Виначанско – Бездинске,

¹ isidora_iasin@yahoo.com; sasa.iasin@e-uvt.ro

² Рад је настао у оквиру пројекта Центра за научна истраживања и културу Срба у Румунији при Савезу Срба у Румунији *Истраживање културе и историје Срба у Румунији*.

буздован, 2 пушке и 1 сабља и други украсни предмети. Уочава се да су пописивачи почели записивати књиге по инвентарном броју и да је ова библиотека садржала осим књига световног карактера, и старе књиге које су биле намењене богослужбеној употреби. То сведочи да је манастирско братство не само куповало нове књиге, него да је књижни фонд намењен богослужењима непрестано обнављан те да су монаси користили у богослужењима нове књиге које су куповали из Беча. У поређењу са пређашњим начином пописивања маастирске библиотеке, уочава се, као и у претходним инвентарима да су књиге разврстане према садржају, тојест на богослужбене и лаичке, и према језику на којем су написане, али су почев од деветнаестог столећа књиге добиле и свој инвентарни број. Вероватно је пописивачима биуло једноставније да манастирски инвентар, који се обогођивао и обнављао, лакше разврстају и установе помоћу инвентарних бројева, што су свакако успешно применули у инвентарисању књижног фонда. Према језику писања књиге су разврстане на словенске, са напоменом да су пописивачи забележили и књиге написане на српском или на народном језику, као и књиге на нечаком и латинском језику.

На следећем познатом инвентару из 1807. године међу пописаним богослужбеним књигама сусрећу се више нових књига на румунском језику. Од осталих књиге нису уписане 16 књига из архимандритске канцеларије, што свакако говори да их чланови инвентарне комисије нишсу нашли на њиховом месту, нити су нашли у манастиру неке нове књиге. Како се све књиге записане 1807 године нашле и на попису 1811 године може се претпоставити да су незаписане књиге привремено биле одстрањене или позајмљене из манастирске библиотеке.

У задњем сачуваном манастирском инвентару из деветнаестог столећа поменуте су сасвим неколико богослужбених књига које су се налазиле у певници, далеко од потребних књига за обављање свих богослужења. Вероватно да је комисија која је извршила увиђај забележила новије књиге, које у старијим инвентарима их нема, али свакако ово онемогућава да се поближе упознамо са даљим током књижног фонда у овом манастиру даље од тридесетих година деветнаестог века.

Веома шутири податци из годишњих рачуна онемогућавају такође да се поближе упознамо са набавком књига. Тако у рачуну за 1810. Годину поменуто је да је из манастирске касе исплаћено 31 јануара 120 форинти и 31 крајцара за *школске књиге директору*. Убедљиво најобилнијих података о куповини књига потичу из 1826 године. У рачунима за ову годину видимо да је из манастирске касе је исплаћено 9 марта 1 форинт и 30 крајцаре као *пренумерација књига Матице Сербске* а истог дана исплаћено 2 форинта за *пренумерацију књиге Доситејева - Буквица*. Касније је 28 маја исплаћено 1 форинт и 36 крајцаре за *Економическу књигу Мразовича*, а 17 јуна исплаћено 12 форинти за *пренумерацију будимских новина до последњег децембра*. Дана 15 октобра купљена су два српска летописа по цени од 3 форинти. Из приложеног се да закључити да у манастирском инвентару библиотеке нису уведене све постојеће књиге што свакако говори да је књижни фонд самог манастира био итекако већи него онај којег је комисија инвентарисала.

1803. ГОДИНЕ	1807. ГОДИНЕ	1811. ГОДИНЕ	1819. ГОДИНЕ	1829. ГОДИНЕ
1 ҕвантеме оовано сь коридали червене кадифе	1 ҕвантеме оовано сь коридали червене кадифе	1 ҕвантеме оовано сь коридали червене кадифе	1 ҕвантеме оовано сь коридали червене кадифе	1 ҕвантеме оовано сь коридали червене кадифе
2 ҕвантема не оована сї кон 1 старю	2 ҕвантема не оована сї кон 1 старю	2 ҕвантема не оована сї кон 1 старю	2 ҕвантема не оована сї кон 1 старю	2 ҕвантема не оована сї кон 1 старю
1 ҕвантеме страстное	1 ҕвантеме страстное	1 ҕвантеме страстное	1 ҕвантеме страстное	1 ҕвантеме страстное
1 ҕвантеме Любвене				
1 ҕвантеме на владхискомах мазну	2 ҕвантеме на владхискомах мазну	2 ҕвантеме на владхискомах мазну	2 ҕвантеме на владхискомах мазну	2 ҕвантеме на владхискомах мазну
1 ҕнгола	2 ҕнгола	2 ҕнгола	2 ҕнгола	2 ҕнгола
3 велика сь последованель ҕгалтира	3 велика сь последованель ҕгалтира	3 велика сь последованель ҕгалтира	3 велика сь последованель ҕгалтира	3 велика сь последованель ҕгалтира
1 ҕстагь нам тшинокъ	1 ҕстагь нам тшинокъ	1 ҕстагь нам тшинокъ	1 ҕстагь нам тшинокъ	1 ҕстагь нам тшинокъ
24 Минча на велико коло	24 Минча на велико коло	24 Минча на велико коло	24 Минча на велико коло	24 Минча на велико коло
4 Ортонха велика	4 Ортонха велика	4 Ортонха велика	4 Ортонха велика	4 Ортонха велика
3 ҕгалтира на среднѣ коло	3 ҕгалтира на среднѣ коло	3 ҕгалтира на среднѣ коло	3 ҕгалтира на среднѣ коло	3 ҕгалтира на среднѣ коло
1 ҕгалтир на мало коло вашини	1 ҕгалтир на мало коло вашини	1 ҕгалтир на мало коло вашини	1 ҕгалтир на мало коло вашини	1 ҕгалтир на мало коло вашини
2 Трюда постна	2 Трюда постна	2 Трюда постна	2 Трюда постна	2 Трюда постна
2 трюда цѣбтна	2 трюда цѣбтна	2 трюда цѣбтна	2 трюда цѣбтна	2 трюда цѣбтна
4 ҕнне пролотовъ	4 ҕнне пролотовъ	4 ҕнне пролотовъ	4 ҕнне пролотовъ	4 ҕнне пролотовъ
2 тревника велика	2 тревника велика	2 тревника велика	2 тревника велика	2 тревника велика
3 тревника на мало коло	3 тревника на мало коло	3 тревника на мало коло	3 тревника на мало коло	3 тревника на мало коло
4 Јрлоопте на среднѣ коло	4 Јрлоопте на среднѣ коло	4 Јрлоопте на среднѣ коло	4 Јрлоопте на среднѣ коло	4 Јрлоопте на среднѣ коло
1 онтонух на мало коло	1 онтонух на мало коло	1 онтонух на мало коло	1 онтонух на мало коло	1 онтонух на мало коло
3 сугжевника на среднѣ коло	3 сугжевника на среднѣ	3 сугжевника на среднѣ	3 сугжевника на среднѣ	3 сугжевника на среднѣ
1 сугжевникъ на мало коло	1 сугжевникъ на мало	1 сугжевникъ на мало	1 сугжевникъ на мало	1 сугжевникъ на мало
1 часословъ великии Киевски	1 часословъ великии Киевски	1 часословъ великии Киевски	1 часословъ великии Киевски	1 часословъ великии Киевски
2 часослова лама старя	2 часослова лама старя	2 часослова лама старя	2 часослова лама старя	2 часослова лама старя
2 ҕнне Богородичнухъ	2 ҕнне Богородичнухъ	2 ҕнне Богородичнухъ	2 ҕнне Богородичнухъ	2 ҕнне Богородичнухъ

1 Сородэне пурчэни у 2 гола простынах серсынах взыволах	10	1 Аманэс вэбэри	4	1 Аманэс вэбэри	4	1 Аманэс вэбэри	4
1 Систеаа пурскато даыона	11	1 Оубэдах дуглэвни	5	1 Оубэдах дуглэвни	5	1 Оубэдах дуглэвни	5
1 Адыр с Бололах	12	1 Бечера дуглэвни	6	1 Бечера дуглэвни	6	1 Бечера дуглэвни	6
1 Пурданы Бэбэри Боломхэре	13	1 Саворнык	7	1 Саворнык	7	1 Саворнык	7
1 Грипори Назылынык	14	1 Адырдэригэ	8	1 Адырдэригэ	8	1 Адырдэригэ	8
1 часооык	15	2 Яностоа	9	2 Яностоа	9	2 Яностоа	9
1 Адынагытыгэ проповеди	16	1 Сородэне пурчэни у 2 гола простынах серсынах взыволах	10	1 Сородэне Петра Белыкато чына ради Адынагытыгэ	0	1 Сородэне Петра Белыкато чына ради Адынагытыгэ	0
1 Боловэстынык номи Оубэригэригэ	17	1 Систеаа пурскато даыона	11	1 чына ш поссэне перве и 2 Бураскынык	0	1 чына ш поссэне перве и 2 Бураскынык Бураскынык	0
1 Трэпнык	18	1 Адыр с Бололах	12	1 Уреждэне взыкэрини Императрици ш Бураскынык	0	1 Уреждэне взыкэрини Императрици ш Бураскынык	0
1 тооовэнык недэбэнык взыкэрини	19	1 Пурданы Бэбэри Боломхэре	13	1 Сородэне пурчэни у 2 гола простынах серсынах взыволах	10	1 Сородэне пурчэни у 2 гола простынах серсынах взыволах	10
1 Удэтир с тооовэнык	20	1 Грипори Назылынык	14	1 Систеаа пурскато даыона	11	1 Систеаа пурскато даыона	11
1 Удэтир стыкуорэни	21	1 часооык Иевэни	15	1 Адыр с Бололах	12	1 Адыр с Бололах	12
1 Сородэне разнык пурчэни Замоскынык	22	1 Адынагытыгэ проповеди	16	1 Пурданы Бэбэри Боломхэре	13	1 Пурданы Бэбэри Боломхэре	13

1 Собрание кратких поучени	23	1 Благочестивия или Феодосия	17	1 Григорий Назианзин	14	1 Григорий Назианзин	14
1 Прологи Гedeонов у 2 тома	24	1 Трeсннѣ	18	1 часословъ Киевскн	15	1 часословъ Киевскн	15
1 Прологи Паламеве	25	1 гововане нехбннхъ вьднелн	19	1 Миннагнеть проповеди	16	1 Миннагнеть проповеди	16
1 Библия или соглася на 14 соглася на 14 послани	26	1 Фсатир с говованелхъ	20	1 Благочестивия или Феодосия	17	1 Благочестивия или Феодосия	17
1 Книга вселхъ Загочетовнхъ внтуческому народу	27	1 Фсатир стучетовнн	21	1 Трeсннѣ	18	1 Трeсннѣ	18
2 Трeзда цветнато на старнскомъ цркви	28	1 Собрание краткихъ поучени Загочетовн	22	1 гововане нехбннхъ вьднелн	19	1 гововане нехбннхъ вьднелн	19
1 Лнен старнскомъ цркви или соврннхъ	29	1 Собрание краткихъ поучени	23	1 Фсатир с говованелхъ	20	1 Фсатир с говованелхъ	20
1 Огнотхъ нехбнн с овракомъ	30	1 Прологи Гedeонов у 2 тома	24	1 Фсатир стучетовнн	21	1 Фсатир стучетовнн	21
1 жезла правленя	31	1 Прологи Паламеве	25	1 Собрание краткихъ поучени Загочетовн	22	1 Собрание краткихъ поучени Загочетовн	22
1 Театрнхъ	32	1 Библия или соглася на 14 послани	26	1 Собрание краткихъ поучени	23	1 Собрание краткихъ поучени	23
2 нновннла оуцрелска	33	1 Книга вселхъ Загочетовнхъ внтуческому народу	27	1 Прологи Гedeонов у 2 тома	24	1 Прологи Гedeонов у 2 тома	24

2 Ойгуһа 5 гласа недьбана	34	нараду 2 Трйода цветнаго на старинском шалши	28	1 Проведди Памдье	25	1 Проведди Памдье	25
1 Линее на вашиком лазну	35	1 Линен старинскомъ цалполах или соворникъ	29	1 Ылфонна или согласа на 14 согласа на 14 послани	26	1 Ылфонна или согласа на 14 согласа на 14 послани	26
1 Маргарит на вашиком лазну	36	1 Ойгуһъ недьбани с овцакомъ	30	1 Янга недьдъ Замгоговнуъ Ынгоуекому нараду	27	1 Янга недьдъ Замгоговнуъ Ынгоуекому нараду	27
1 Ыноомла флоринта	37	1 жезла правлена	31	2 Трйода цветнаго на старинском шалши	28	2 Трйода цветнаго на старинском шалши	28
1 Ыбала неведка с фигуралли	38	1 Театронъ	32	1 Линен старинскомъ цалполах или соворникъ	29	1 Линен старинскомъ цалполах или соворникъ	29
1 янга Ыдинис Аустралиска гьбелецион	39	2 чинювника аушеренка	33	1 Ойгуһъ недьбани с овцакомъ	30	1 Ойгуһъ недьбани с овцакомъ	30
3 Приняете Юанескомъ нараду на лаптыском и славенскомъ лазну, вслама по осеж	40	2 Ойгуһа 5 гласа недьбана	34	1 жезла правлена	31	1 жезла правлена	31
3 Ыокдана Амонгаж Ыонна Геортевнра	40	1 линее на вашиком лазну	35	1 Театронъ	32	1 Театронъ	32
1 Гетуламачетъ ѿ урсафруту	40	1 Маргарит на вашиком лазну	36	2 чинювника аушеренка	33	2 чинювника аушеренка	33
4 Гетталачта Новато Замбга	41	1 Ыноомла флоринта	37	2 Ойгуһа 5 гласа недьбана	34	2 Ойгуһа 5 гласа недьбана	34
1 Працида	42	1 Ыбала неведка с	38	1 Линее на	35	1 Линее на	35

2 лепиона на славенском и латинском јазуку	43	фигурали	39	вашком јазуку	36	вашком јазуку	36	
2 џагира	44	1 књига Кодице аустријских књазевих 3 Привилеје Империског народа на латинском и славенском јазуку, вела по осек	40	1 филола флорига	37	1 филола флорига	37	
4 правла серсних благих	45	3 Свјатна Алонталх Јолна Георгева	40	1 Бела нелера с фигурали	38	1 Бела нелера с фигурали	38	
1 Бела у 3 тола	46	1 Гесталмент ш урсаруку	40	1 књига Кодице аустријских књазевих	39	1 књига Кодице аустријских књазевих	39	
1 Служених или агурлар	47	4 Тесталента Новало Забга	41	3 Привилеје Империског народу на латинском и славенском јазуку, вела по осек	40	3 Привилеје Империског народа на латинском и славенском јазуку, вела по осек	40	
1 Триодъ постни	48	1 Працица	42	3 Свјатна Алонталх Јолна Георгева	40	3 Свјатна Алонталх Јолна Георгева	40	
1 Квџа ш пагџ ваучених јазуком	49	2 лепиона на славенском и латинском јазуку	43	1 Гесталмент ш урсаруку	40	1 Гесталмент ш урсаруку	40	
1 Јрвола	50	2 џагира	44	4 Тесталента Новало Забга	41	4 Тесталента Новало Забга	41	
1 Трених Авонен разнух погрек	51	4 правла серсних благих	45	1 Працица	42	1 Працица	42	
1 Трених Авонен стурџени	52	1 Бела у 3 тола	46	2 лепиона на славенском и латинском јазуку	43	2 лепиона на славенском и латинском јазуку	43	
6 Калонех пасун	53	1 Служених или	47	2 џагира	44	2 џагира	44	

1 служба Упенно Бородуни н Вадыри Мүрөһүнн	54	1 Трисоохъ постни аитурларъ	48	4 правила сереснихъ ѿагитиалъ	45	4 правила сереснихъ ѿагитиалъ	45
1 Яагитстаръ	55	1 Кнута ш пагбъ вадхиснихъ лазихолхъ	49	1 Еписла ү 3 тома	46	1 Еписла ү 3 тома	46
1 Книга Замоустанго ш сїенствъ	56	1 Ирлолопа	50	1 Служевнихъ или аитурларъ	47	1 Служевнихъ или аитурларъ	47
1 Фвантеле	57	1 Тревнихъ Авоскин разинхъ погрествъ	51	1 Трисоохъ постни	48	1 Трисоохъ постни	48
1 Ягбъ	58	1 Тревнихъ Авоскин страдхисни	52	1 Кнута ш пагбъ вадхиснихъ лазихолхъ	49	1 Кнута ш пагбъ вадхиснихъ лазихолхъ	49
1 История соо Саламновъ	59	6 Каноневъ пасхъ	53	1 Ирлолопа	50	1 Ирлолопа	50
1 Пафедорфа	60	1 служба Упенно Бородуни н Вадыри Мүрөһүнн	54	1 Тревнихъ Авоскин разинхъ погрествъ	51	1 Тревнихъ Авоскин разинхъ погрествъ	51
1 Книга каноневъ Бородуни	61	1 Яагитстаръ	55	1 Тревнихъ Авоскин страдхисни	52	1 Тревнихъ Авоскин страдхисни	52
1 Япокалипсис или списание Иоанна Богослова	62	1 Книга Замоустанго ш сїенствъ	56	6 Каноневъ пасхъ	53	6 Каноневъ пасхъ	53
4 Ямвсна гьина	62	1 Фвантеле	57	1 служба Упенно Бородуни н Вадыри Мүрөһүнн	54	1 служба Упенно Бородуни н Вадыри Мүрөһүнн	54
1 Гучю	63	1 Ягбъ	58	1 Яагитстаръ	55	1 Яагитстаръ	55
1 Яагитствъ Вадыри Мүрөһүнн	64	1 История соо Саламновъ	59	1 Книга Замоустанго ш сїенствъ	56	1 Книга Замоустанго ш сїенствъ	56
1 Книга ш зданин Печерска церие	65	1 Пафедорфа	60	1 Фвантеле	57	1 Фвантеле	57
1 Правила Стыхъ Япостволхъ	66	1 Книга каноневъ Бородуни	61	1 Ягбъ	58	1 Ягбъ	58

1 Књга разниху писани или послани	67	1 Покалист или оворане Јоанна Богослова	62	1 Историја цоу Славяноуз	59	1 Историја цоу Славяноуз	59
1 Књга поучителнух словез	68	4 Дювена гбѣна	62	1 Пафендорфа	60	1 Пафендорфа	60
1 Дюлгтра	69	1 Гучю	63	1 Кнга канов Ботуродизи	61	1 Кнга канов Ботуродизи	61
1 Чти цо сироча цериве великомъ и брѣдло мѣра рускописних	70	1 Кнѣстѣ Вадари Аученици	64	1 Покалист или оворане Јоанна Богослова	62	1 Покалист или оворане Јоанна Богослова	62
1 Кнѣтѣ о дѣствѣк	71	1 Кнѣтѣ цо здани Перерса цериве	65	4 Дювена гбѣна	62	4 Дювена гбѣна	62
1 Бѣсѣда баслаа велмлато	72	1 Правла брѣтѣху ипостолах	66	1 Гучю	63	1 Гучю	63
2 Кнѣге цо разсуддени прошенни	73	1 Кнга разнуху писани или послани	67	1 Кнѣстѣ Вадари Аученици	64	1 Кнѣстѣ Вадари Аученици	64
1 Историја цо верскамѣу	74	1 Кнга поучителнух словез	68	1 Кнѣтѣ цо здани Перерса цериве	65	1 Кнѣтѣ цо здани Перерса цериве	65
1 Своране вѣдопогрѣвни прошенни	75	1 Дюлгтра	69	1 Правла брѣтѣху ипостолах	66	1 Правла брѣтѣху ипостолах	66
1 Ипофетамѣга	76	1 Чти цо сироча цериве велмкомъ и брѣдло мѣра рускописних	70	1 Кнга разнуху писани или послани	67	1 Кнга разнуху писани или послани	67
2 Гамѣт историје славенскѣху народоуз у 8 томѣ	77	1 Кнѣтѣ о дѣствѣк	71	1 Кнга поучителнух словез	68	1 Кнга поучителнух словез	68
1 Поучителна слова Пагѣона у 9 томѣ	78	1 Бѣсѣда баслаа велмлато	72	1 Дюлгтра	69	1 Дюлгтра	69

1 Леергова уѣна у 2 гола	79	2 Внге ш разсуджени прошени	73	1 чун ш сиронна цереве великохъ и судато мѣра рѣшенихъ	70	1 чун ш сиронна цереве великохъ и судато мѣра рѣшенихъ	70
1 Дѣвствѣ поселхъ Срѣна Історѣ у 2 гола	80	1 Історѣ ш версалуу	74	1 Кнуѣга о дѣвствѣхъ	71	1 Кнуѣга о дѣвствѣхъ	71
1 Вннга ш Богопознано	81	1 Сѣврдане влаготворени прошени	75	1 Бесѣда Васила Бемикато	72	1 Бесѣда Васила Бемикато	72
1 Вннга Срѣнухъ Хрѣтаненуѣхъ раздѣшени	82	1 Ыпофетамѣга	76	2 Вннге ш разсуджени прошени	73	2 Вннге ш разсуджени прошени	73
1 Золоте часло у 3 гола	83	2 Ганчъ исторѣ славенуѣхъ народуѣхъ у 8 гола	77	1 Історѣ ш версалуу	74	1 Історѣ ш версалуу	74
1 Вирлѣ у 2 гола	84	1 Починѣна слова Палгона у 9 гола	78	1 Сѣврдане влаготворени прошени	75	1 Сѣврдане влаготворени прошени	75
1 Географическѣи леѣвонѣхъ	85	1 Леергова уѣна у 2 гола	79	1 Ыпофетамѣга	76	1 Ыпофетамѣга	76
1 Дѣвствѣ ш познани самато себе	86	1 Дѣвствѣ поселхъ Срѣна Історѣ у 2 гола	80	2 Ганчъ исторѣ славенуѣхъ народуѣхъ у 8 гола	77	2 Ганчъ исторѣ славенуѣхъ народуѣхъ у 8 гола	77
1 Переводи изхъ Финляндеди	87	1 Вннга ш Богопознано	81	1 Починѣна слова Палгона у 9 гола	78	1 Починѣна слова Палгона у 9 гола	78
1 Ісвевѣца исторѣ	88	1 Вннга Срѣнухъ Хрѣтаненуѣхъ раздѣшени	82	1 Леергова уѣна у 2 гола	79	1 Леергова уѣна у 2 гола	79
1 Почождена	89	1 Золоте часло у 3 гола	83	1 Дѣвствѣ поселхъ Срѣна Історѣ у 2 гола	80	1 Дѣвствѣ поселхъ Срѣна Історѣ у 2 гола	80
1 Блаугаистерова мѣсѣфиска	90	1 Вирлѣ у 2 гола	84	1 Вннга ш Богопознано	81	1 Вннга ш Богопознано	81

1 Либина Цирихова	91	1 Географически лезикон	85	1 Вина, Сјенуџь Хурџануџь разширени	82	1 Вина, Сјенуџь Хурџануџь разширени	82
1 Христијанска философија	92	1 Масонџь ш познани салато севе	86	1 Златиџе часло у 3 тома	83	1 Златиџе часло у 3 тома	83
1 Начертане Географија	93	1 Перводи нџь функционедни	87	1 Вирти у 2 тома	84	1 Вирти у 2 тома	84
1 Слџвојисла Демокритџь	94	1 Всевиџа историја	88	1 Географически лезикон	85	1 Географически лезикон	85
1 Виономичесни Календарџь	95	1 Поуџедена	89	1 Масонџь ш познани салато севе	86	1 Масонџь ш познани салато севе	86
1 Вџра, надежда и любовџь	96	1 Булџанстерова метафисна	90	1 Перводи нџь функционедни	87	1 Перводи нџь функционедни	87
2 вратџе историје ш Срџбини и Босни	97	1 Либина Цирихова	91	1 Всевиџа историја	88	1 Всевиџа историја	88
1 неравнество леџаџу ливени	98	1 Христијанска философија	92	1 Поуџедена	89	1 Поуџедена	89
1 Басни	99	1 Начертане Географија	93	1 Булџанстерова метафисна	90	1 Булџанстерова метафисна	90
1 Граматика Сјерџана Буџановскаџо на иџвџенџоџь и иџвџенџоџь и славџенџоџь изџиџу	100	1 Слџвојисла Демокритџь	94	1 Либина Цирихова	91	1 Либина Цирихова	91
1 Сочинџене Влаџадџара Болџоџова у 10 тоџьџь	101	1 Виономичесни Календарџь	95	1 Христијанска философија	92	1 Христијанска философија	92
1 Сочинџене Ломџова у 6 тоџьџь	102	1 Вџра, надежда и любовџь	96	1 Начертане Географија	93	1 Начертане Географија	93
1 Цириџовни словџар у 3 тома	103	2 вратџе историје ш Срџбини и Босни	97	1 Слџвојисла Демокритџь	94	1 Слџвојисла Демокритџь	94
1 Историја	104	1 неравнество	98	1 Виономичесни	95	1 Виономичесни	95

Брандевурца	межау лавия	Календарз	Календарз	Календарз	
1 Бєсѣда Лавяра ѡплєтєскато	1 Басни	1 Вѣра, надежда и лавия	1 Вѣра, надежда и лавия	1 Вѣра, надежда и лавия	96
1 Бєсѣца юриспрудєнца	1 Граматика Стефана Врѣновскато на рѣблєцѣома и славєнскомъ язвнѣу	2 кратєе исторєе ш Бєрзини и Бєсини	2 кратєе исторєе ш Бєрзини и Бєсини	2 кратєе исторєе ш Бєрзини и Бєсини	97
1 Подручєрз	1 Сошнєне Лавяра Болорѣома у 10 толовєз	1 неравєнствѣо межау лавия	1 неравєнствѣо межау лавия	1 неравєнствѣо межау лавия	98
1 Глазудєленє ш вагодектвѣни	1 Сошнєне Лавяра у 6 толовєз	1 Басни	1 Басни	1 Басни	99
1 Софрацєна Хрїстїанска Болосѣна	1 Церковни словєр у 3 тома	1 Граматика Стефана Врѣновскато на рѣблєцѣома и славєнскомъ язвнѣу	1 Граматика Стефана Врѣновскато на рѣблєцѣома и славєнскомъ язвнѣу	1 Граматика Стефана Врѣновскато на рѣблєцѣома и славєнскомъ язвнѣу	100
1 Лавяра Кванта Курца	1 Истѣра Брандевурца	1 Сошнєне Лавяра у 10 толовєз	1 Сошнєне Лавяра у 10 толовєз	1 Сошнєне Лавяра у 10 толовєз	101
1 Церѣни путєа Врєста Госѣда	1 Бєсѣда Лавяра ѡплєтєскато	1 Сошнєне Лавяра у 6 толовєз	1 Сошнєне Лавяра у 6 толовєз	1 Сошнєне Лавяра у 6 толовєз	102
1 Вєрѣна зарѣа у 3 тома	1 Бєсѣца юриспрудєнца	1 Церковни словєр у 3 тома	1 Церковни словєр у 3 тома	1 Церковни словєр у 3 тома	103
1 Лавяра	1 Подручєрз	1 Истѣра Брандевурца	1 Истѣра Брандевурца	1 Истѣра Брандевурца	104
1 Катєрѣзєсѣ трѣомадѣчѣни	1 Глазудєленє ш вагодектвѣни	1 Бєсѣда Лавяра ѡплєтєскато	1 Бєсѣда Лавяра ѡплєтєскато	1 Бєсѣда Лавяра ѡплєтєскато	106
2 Сѣмєлѣографєе Бєрєсѣу Брѣлен и Цѣрєи	1 Софрацєна Хрїстїанска Болосѣна	1 Бєсѣца юриспрудєнца	1 Бєсѣца юриспрудєнца	1 Бєсѣца юриспрудєнца	106

2 Литурге Јованна Златоустогато на гречес и латинскимоз	166	1 Њеџмарија Квинта Курција	110	1 Подрумарз	107	1 Подрумарз	107
1 Фвантеле у земено позлащени соправи	117	1 Царини путк Бреста Господа	111	1 Гадуждене ш владоуединствни	108	1 Гадуждене ш владоуединствни	108
2 Кивела служеника	118	1 Веверна зарија у 3 тома	112	1 Софранена Християнска Богослова	109	1 Софранена Християнска Богослова	109
1 Книга ш истинномз Християнствѣ	119	1 Маринга	113	1 Њеџмарија Квинта Курција	110	1 Њеџмарија Квинта Курција	110
1 Молевникъ, ѱалмири и Месенскав у велон оспраи у фустромз	120	1 Катхуизисъ тролазични	114	1 Царини путк Бреста Господа	111	1 Царини путк Бреста Господа	111
1 Граматика Винента Аустпени на славенском и латинскомз	121	2 Фтелемографие Бериску Ђрамен и Царен	115	1 Веверна зарија у 3 тома	112	1 Веверна зарија у 3 тома	112
1 Онгоуш у 2 тома	122	2 Литурге Јованна Златоустогато на гречес и латинскомз	166	1 Маринга	113	1 Маринга	113
3 Опшгана прозачинна	123	1 Фвантеле у земено позлащени сопраи	117	1 Катхуизисъ тролазични	114	1 Катхуизисъ тролазични	114
3 Опшгана нароиниш	124	2 Кивела служеника	118	2 Фтелемографие Бериску Ђрамен и Царен	115	2 Фтелемографие Бериску Ђрамен и Царен	115
2 ѱалмира	125	1 Книга ш истинномз Християнствѣ	119	2 Литурге Јованна Златоустогато на гречес и латинскимоз	166	2 Литурге Јованна Златоустогато на гречес и латинскимоз	166
2 Тропа црбѣтна	126	1 Молевникъ	120	1 Фвантеле у	117	1 Фвантеле у	117

				зеленон поздэриенон соһраһи		зеленон поздэриенон соһраһи		
3 Трезниһа	127	ҫаһтыр и Алексеослав у велон опраһи у футуоһу	121	2 Киевска сэһэһинһа	118	2 Киевска сэһэһинһа	118	
1 ҫһаһтеһе 1 аһпост у опраһи у футуоһи	128	1 Оһтоһу у 2 тоһа	122	1 Кһиһа ш һестһноһа Христһаһтеһе	119	1 Кһиһа ш һестһноһа Христһаһтеһе	119	
1 Аһпост у зеленон опраһи	129	3 Обһиһа һаһдһинһа	123	1 Аһменһиһ, ҫаһтыр и Алексеослав у велон опраһи у футуоһу	120	1 Аһменһиһ, ҫаһтыр и Алексеослав у велон опраһи у футуоһу	120	
1 ҫһаһтеһе у зеленон опраһи	130	3 Обһиһа һаһрһиһиһу	124	1 Граһматһиһа һиһенһа Аһһпост һаһ сһаһенсһоһ и һаһтһеһаһа	121	1 Граһматһиһа һиһенһа Аһһпост һаһ сһаһенсһоһ и һаһтһеһаһа	121	
1 оһтоһу у 2 тоһа у футуоһи һо оһеһ	131	2 ҫаһтыр	125	1 Оһтоһу у 2 тоһа	122	1 Оһтоһу у 2 тоһа	122	
12 һиһеһа һаһһи һо оһеһ у футуоһи	132	2 Тһоһа ҫһеһтһа	126	3 Обһиһа һаһдһинһа	123	3 Обһиһа һаһдһинһа	123	
2 аһһаһтһа Аһһуһһа	133	3 Трезниһа	127	3 Обһиһа һаһрһиһиһу	124	3 Обһиһа һаһрһиһиһу	124	
1 Аһһиһеһа и һоһеһа	134	1 ҫһаһтеһе 1 аһпост у опраһи у футуоһи	128	2 ҫаһтыр	125	2 ҫаһтыр	125	
1 Тһоһа һоһрһа	135	1 Аһпост у зеленон опраһи	129	2 Тһоһа ҫһеһтһа	126	2 Тһоһа ҫһеһтһа	126	
1 Һеһтһиһе һоһеһ	136	1 ҫһаһтеһе у зеленон опраһи	130	3 Трезниһа	127	3 Трезниһа	127	
1 Тһоһа ш һаһдһиһиһу	137	1 оһтоһу у 2 тоһа у футуоһи һо оһеһ	131	1 ҫһаһтеһе 1 аһпост у опраһи у футуоһи	128	1 ҫһаһтеһе 1 аһпост у опраһи у футуоһи	128	
2 Аһһуһһа һеһуһаһиһа	138	12 һиһеһа һаһһи һо оһеһ у футуоһи	132	1 Аһпост у зеленон опраһи	129	1 Аһпост у зеленон опраһи	129	

1 Ливева смертъ	139	2 алфавита ЛУХОВНА	133	1 Фвангеле у зелени оправи	130	1 Фвангеле у зелени оправи	130
1 Описане нравних и совердаць	140	1 Ловителх и ловихъ	134	1 Фвангел у 2 тома у футроми по осокъ	131	1 Фвангел у 2 тома у футроми по осокъ	131
1 Путешестве добродѣтели	141	1 Троисава историа	135	12 ливева вслави по осокъ у футроми	132	12 ливева вслави по осокъ у футроми	132
1 Гадуджене противъ агтенствъ	142	1 Вспитгане лювени	136	2 алфавита ЛУХОВНА	133	2 алфавита ЛУХОВНА	133
1 Путь спасена рочописни	143	1 Историа со чинухъ Кавалеранухъ	137	1 Ловителх и ловихъ	134	1 Ловителх и ловихъ	134
1 Игика	144	2 ЛУХОВНА рекулманга	138	1 Троисава историа	135	1 Троисава историа	135
1 Јеролопа рочописна	145	1 Ливева смертъ	139	1 Вспитгане лювени	136	1 Вспитгане лювени	136
1 Богомисле	146	1 Описане нравних и совердаць	140	1 Историа со чинухъ Кавалеранухъ	137	1 Историа со чинухъ Кавалеранухъ	137
1 Интухристна	147	1 Путешестве добродѣтели	141	2 ЛУХОВНА рекулманга	138	2 ЛУХОВНА рекулманга	138
1 Нюмковихъ рочописни	148	1 Гадуджене противъ агтенствъ	142	1 Ливева смертъ	139	1 Ливева смертъ	139
1 Изъраниа лѣста	149	1 Путь спасена рочописни	143	1 Описане нравних и совердаць	140	1 Описане нравних и совердаць	140
1 ливовисихъ	150	1 Игика	144	1 Путешестве добродѣтели	141	1 Путешестве добродѣтели	141
1 Историа Буританна у 2 тома	151	1 Јеролопа рочописна	145	1 Гадуджене противъ агтенствъ	142	1 Гадуджене противъ агтенствъ	142
1 часловихъ	152	1 Богомисле	146	1 Путь спасена рочописни	143	1 Путь спасена рочописни	143
1 Книжка Финчига Философа	153	1 Интухристна	147	1 Игика	144	1 Игика	144
1 Овѣрчена дохъ	154	1 Нюмковихъ	148	1 Јеролопа	145	1 Јеролопа	145

1 Подаркание Христово	155	рүкөһүнэ 1 Избранна кыста	149	рүкөһүнэ 1 Бөһөһүнэ	146	рүкөһүнэ 1 Бөһөһүнэ	146
4 Үлөһүнэ грамматикэ	156	1 ҕыһынса	150	1 ҕыһынса	147	1 ҕыһынса	147
1 Православное исповѣданне	157	1 История Святыхъ у 2 тома	151	1 Инокимовъ рүкөһүнэ	148	1 Инокимовъ рүкөһүнэ	148
2 Обширна	158	1 часовая	152	1 Избранна кыста	149	1 Избранна кыста	149
2 десятисловия	159	1 Книжка грамматикэ философа	153	1 ҕыһынса	150	1 ҕыһынса	150
1 Фанателе	160	1 Обрѣтена дочка	154	1 История Святыхъ у 2 тома	151	1 История Святыхъ у 2 тома	151
1 Апостол	161	1 Подаркание Христово	155	1 часовая	152	1 часовая	152
1 Божество ижеденн и серссин	162	4 Үлөһүнэ грамматикэ	156	1 Книжка грамматикэ философа	153	1 Книжка грамматикэ философа	153
2 Книжяе разныхъ писани и музыкальныхъ	163	1 Православное исповѣданне	157	1 Обрѣтена дочка	154	1 Обрѣтена дочка	154
1 твэришь	164	2 Обширна	158	1 Подаркание Христово	155	1 Подаркание Христово	155
1 Книжка Климентя Папи	165	2 десятисловия	159	4 Үлөһүнэ грамматикэ	156	4 Үлөһүнэ грамматикэ	156
1 Повѣрчье изъ владства	166	1 Фанателе	160	1 Православное исповѣданне	157	1 Православное исповѣданне	157
1 Книжка Фотья Патриарха	167	1 Апостол	161	2 Обширна	158	2 Обширна	158
1 Книжка рѣчь Блаженнаго Иустина	168	1 Божество ижеденн и серссин	162	2 десятисловия	159	2 десятисловия	159
1 Провѣди со превкусительныхъ	169	2 Книжяе разныхъ писани и	163	1 Фанателе	160	1 Фанателе	160

средствауџ	књижевности	164	161	161	161
1 Журнал и лавонитна анедоти	1 "Гренињ" књижевности	164	161	161	161
1 Великокнижнички конфант	1 Анектамоуе владико	183	162	162	162
1 Бакушнички сказани	5 Гуроводство съ честности владичи	189	163	2 Книже разнуч писани и књижевности	163
1 Неразјавни совож	1 Геториа ш владаро	185	164	1 "Гренињ"	164
1 Гречја традема	4 рече кнпте маститроуе	186	165	1 Книжеа Коменга Пали	165
1 Вадимира традема	1 Аригметика сервоси и нелџичи	187	166	1 Повернучте изъ владеста	166
1 Угубиене реџичиуџ	1 Ганел сочинени	188	167	1 Книжеа Фотла Пегриуџа	167
1 Сџича правоучителни	5 Гуроводство съ честности владичи	189	168	1 Книжеа рџича Блаженато Агустина	168
1 Вадта сказана о Божџ	1 Гуроводство съ честности сервоси	190	169	1 Провџди ш правосудителних средствауџ	169
1 Книжеа	2 Белна старинела куџаџ	191	170	1 Журнал и лавонитна анедоти	170
1 Алауних	1 Оупича исторически	192	171	1 Великокнижнички конфант	171
1 Вадгана нияжа	1 Баланте Фгало Луџи турџика сказани	193	172	1 Бакушнички сказани	172
1 Извџте ш кџастануџи и недоуџиџиуџ	1 Граматика старинел на словен и нџаџском	194	173	1 Неразјавни совож	173

1 Краткое введение во историю	1 История славяно-латинская	195	1 Бортъ градеда	174	1 Бортъ градеда	174
1 Непорочна забави	1 Лейвонъ провазрени	195	1 Владимиръ градеда	175	1 Владимиръ градеда	175
5 Князскихъ архирейскихъ ка новопоставленому переро	1 Боу бугъ	196	1 Угъшине грешныхъ	176	1 Угъшине грешныхъ	176
1 Делатословие валишо	1 Халасъ литлах	197	1 Слингъ врадоучители	177	1 Слингъ врадоучители	177
1 Ливацуръ вретинскихъ	1 Вирт корпорге севагучъ	198	1 Кратка скаланиа о Божъ	177	1 Кратка скаланиа о Божъ	177
1 История со валадаро	1 Уливеръ Падутскъ лейвонъ	199	1 Князья	178	1 Князья	178
4 рече вниче латинскихъ погресие	1 Уливеръ Хандурскъ лейвонъ	200	1 Малазникъ	178	1 Малазникъ	178
1 Органетина серси и нембиди	1 Фомомитскъ у 2-гола лейвонъ	201	1 Картална ниязья	179	1 Картална ниязья	179
1 Гамел сочинени	1 Хофгани Оргодеа кофресо граво латински	202	1 Изрестие ш вбдствениухъ и недоумбениухъ случаехъ	180	1 Изрестие ш вбдствениухъ и недоумбениухъ случаехъ	180
5 Гуроводство съ честиости валишухъ	1 Пьроматъ Иудаскъ ердитгъ	203	1 Краткое введение во историю	180	1 Краткое введение во историю	180
1 Гуроводство съ честиости серсиин	1 Виласъ влогъ историе	204	1 Непорочна забави	181	1 Непорочна забави	181
2 Велика старинна бугвар	1 Суена Бискал вблещка	205	5 Князскихъ архирейскихъ ка новопоставленому переро	182	5 Князскихъ архирейскихъ ка новопоставленому переро	182
1 Олингъ исторически	1 Пирерундскъ левелъ бугъ	206	1 Делатословие валишо	183	1 Делатословие валишо	183
1 Валинеле Фалдо	1 Лелеманердъ	207	1 Ливацуръ	184	1 Ливацуръ	184

Лучи турским словом		црквица		краницка	краницка	
1 Граматика стариски на словен и њбелском	194	Шривер Хофх	208	1 Истори о вемгадро	185	185
1 Истори славно ларнеса латински словни	195	1 Гепуламнт воинени	209	4 руне нине латинских погресне	186	186
1 Лезионк пролазични	195	1 Куцелеведек	210	1 Ариглетина сервисн и неубуши	187	187
1 Куцук	196	1 Битинск Географие у-9 тома	211	1 Гамел сочинени	188	188
1 Хатск литка	197	1 Корени Несоуб	212	5 Руководство съ честности валануц	189	189
1 Вирт корнувоге северуцк	198	1 Вулдан Лехен урд летенк	213	1 Руководство съ честности сервисн	190	190
1 Хивер Цауцуск лезионк	199	1 Ланск граматика латино њбелска	214	2 Белка стариска кувар	191	191
1 Хивер Хамалтск лезионк	200	2 Динче граматике	215	1 Опитк историчени	192	192
1 Филологск у 2 тома лезионк	201	1 Гревк ушвер ауцетк	216	1 Фантеле Стало Лучи турским словом	193	193
1 Хофгани Ортода конфеско греко латински	202	1 Гревк цитк фергауверк	217	1 Граматика стариски на словен и њбелском	194	194
1 Ибракт Кудск ерцетк	203	1 Наматни латинската гална	218	1 Истори славно ларнеса латински словни	195	195
1 Филас Велг Хисторие	204	1 Филас де ефнедиционе Трамано ет ортинне	219	1 Лезионк пролазични	195	195

1 Ойуна Биллаа иҥбеллэ	205	калалуурун 1 Күрүөтэ кулутер арчыт	220	1 Кох сууһа	196	1 Кох сууһа	196
1 Биреримүөс гөкөк сууһа	206	1 Лонгифолия ролланыһа	221	1 Хаһас мигла	197	1 Хаһас мигла	197
1 Ялгеланиерд цуһауэра	207	1 Янпаяа фолура Биллаонууһа	222	1 Кириг көрүөтө севертүтэ	198	1 Кириг көрүөтө севертүтэ	198
1 Иришиер Хуоҕа	208	1 Гог	223	1 Хинер Цаһуһас лэйионэ	199	1 Хинер Цаһуһас лэйионэ	199
1 Гегуламниг воинни	209	1 Кампа культуһас лэйио иҥбеллэни	224	1 Хинер Хандуһас лэйионэ	200	1 Хинер Хандуһас лэйионэ	200
1 Күдүөлөөсү	210	1 Фыһама фэдир	225	1 Финономитсэ ү 2 тола лэйионэ	201	1 Финономитсэ ү 2 тола лэйионэ	201
1 Бигниһа Геордфе ү 9 тола	211	1 Ханды постыһа	226	1 Хофгани Ортодоһа конфесто граво алгынисин	202	1 Хофгани Ортодоһа конфесто граво алгынисин	202
1 Корвони Нелсск	212	1 Билла Сабра иҥбеллэ	227	1 Яброог Кудас ердечтэһэ	203	1 Яброог Кудас ердечтэһэ	203
1 Күмүдун Лебен урд паһантэ	213	1 Фангеле ет епистоме лэйио иҥбеллэ	228	1 Филас Белт Хусторие	204	1 Филас Белт Хусторие	204
1 Лаквас галаагыла лэйио иҥбеллэ	214	1 Фисика астрономиа	229	1 Ойуна Биллаа иҥбеллэ	205	1 Ойуна Биллаа иҥбеллэ	205
2 Динге грамматине	215	1 Ленгюе культуһантэ	230	1 Биреримүөс гөкөк сууһа	206	1 Биреримүөс гөкөк сууһа	206
1 Тревэр гириер лүсчэтэ	216	1 Оранс сензуалуһа	231	1 Ялгеланиерд цуһауэра	207	1 Ялгеланиерд цуһауэра	207
1 Тревэр цантэ фегрдуэвэрэ	217	1 Терани Беве маларска	232	1 Иришиер Хуоҕа	208	1 Иришиер Хуоҕа	208
1 Пакати лаһинскало лэйио	218	2 Галаагыла иҥбеллэ	233	1 Гегуламниг воинни	209	1 Гегуламниг воинни	209
1 Филас де	219	1 Порте ерэнэ	234	1 Күдүөлөөсү	210	1 Күдүөлөөсү	210

еједипроне Трлано ет орипне валаУрлом	220	1 Фрлмалцо ломрине Христлне	235	1 Битниск Георлфие у 9 томл	211	1 Битниск Георлфие у 9 томл	211
1 Куршлзе цлшвер арцлг							
1 Лонгифинлме роллмлг	221	1 Хоре мурне вреллрлн	236	1 Курелн Непоск	212	1 Курелн Непоск	212
1 Влнлвк фигур Блнлмнлг	222	1 Блнлвк Хлсторлн	237	1 Куршлн лелен урчл цлшвер	213	1 Куршлн лелен урчл цлшвер	213
1 Гот	223	1 Донлгуск	238	1 леленск грлмлгнл ллгнн Нлеллн	214	1 леленск грлмлгнл ллгнн Нлеллн	214
1 Кллнл кслнчлстус ллгнн нлеллн	224	1 Мллглнл	239	2 Донгче грлмлгнне	215	2 Донгче грлмлгнне	215
1 Флкоме феллн	225	1 Клллгелуск ллврлрлг	240	1 Треверл улнлвер лцшвер	216	1 Треверл улнлвер лцшвер	216
1 Хлвдл постлл	226	1 Хлсторл лондлнл	241	1 Треверл цлнлг фергл Уелр	217	1 Треверл цлнлг фергл Уелр	217
1 Бллмл бллрл нлеллн	227	1 Фрлглелнл млеллрлн	242	1 Нлмлгн ллгнсклто лзлнл	218	1 Нлмлгн ллгнсклто лзлнл	218
1 Блнтелл ет еплстол ллгнн нлеллн	228	1 Беурск Хлз фелгел	243	1 Блнелск лел еллеллнне Трллно ет орлпне	219	1 Блнелск лел еллеллнне Трллно ет орлпне	219
1 Флнлн лстролпнл	229	1 Теллелнлг	244	1 Куршлзе цлшвер арцлг	220	1 Куршлзе цлшвер арцлг	220
1 леллелл кслнчлнлг	230	1 Блнтелл л Блнтелл нлеллн	245	1 Лонгифинлме роллмлг	221	1 Лонгифинлме роллмлг	221
1 Орлск селлслллг	231	1 Клллгелск	246	1 Влнлвк фигур Блнлмнлг	222	1 Влнлвк фигур Блнлмнлг	222
1 Терлнн Беллел млеллрлн	232	1 ... лелнл флнеллелнск	247	1 Гот	223	1 Гот	223
2 Грлмлгнл	233	1 Бллеллл	248	1 Кллнлн	224	1 Кллнлн	224

италыао иҕалыаха		понтифыкуах		капухукусу летно иҕалыахи		капухукусу летно иҕалыахи	
1 Порте ерех	234	1 Вание Лыгех	249	1 Фаломе Федри	225	1 Фаломе Федри	225
1 Валыацо догҕрине Христале	235	1 офирнуах тестаментуах лаҕысви	250	1 Хандах постыах	226	1 Хандах постыах	226
1 Хоре дүрине бываары	236	1 Давиде послалыах	252	1 Биела Сабра иҕалыаха	227	1 Биела Сабра иҕалыаха	227
1 Биелана Хисторна	237	1 Курце анналыгуск	253	1 Франтеле ет епистоме лагтно иҕалыаха	228	1 Франтеле ет епистоме лагтно иҕалыаха	228
1 Донагуск	238	1 Триек туле	254	1 Фисна астрологика	229	1 Фисна астрологика	229
1 Магалыах	239	1 Обрипна наредда шовачна	255	1 меплеуе капухукусу	230	1 меплеуе капухукусу	230
1 Кагалукуск ливорукуск	240			1 Ореис сензуалуу	231	1 Ореис сензуалуу	231
1 Хисторла Дондана	241			1 Террии Кеппе лажарска	232	1 Террии Кеппе лажарска	232
1 Фриглетина лажарска	242			2 Грамалтина италыао иҕалыаха	233	2 Грамалтина италыао иҕалыаха	233
1 Вехуер Хажс фатери	243			1 Порте ерех	234	1 Порте ерех	234
1 Тестаментуах	244			1 Валыацо догҕрине Христале	235	1 Валыацо догҕрине Христале	235
1 Франтеле и Спистоме иҕалыахе	245			1 Хоре дүрине бываары	236	1 Хоре дүрине бываары	236
1 Капухукуск	246			1 Биелана Хисторна	237	1 Биелана Хисторна	237
1 ... ин Девых финстерисеи	247			1 Донагуск	238	1 Донагуск	238
1 Биелом понтифыкуах	248			1 Магалыах	239	1 Магалыах	239
1 Вание Лыгех	249			1 Кагалукуск ливорукуск	240	1 Кагалукуск ливорукуск	240

1 офирнула тесталентула лаптински	250			1 Хиџора Лондана	241	241	
1 Давде псалени	252			1 Бриглетина маларска	242	242	
1 Курје аннамтурск	253			1 Бегурс Хазс фалтерс	243	243	
1 Тривх туре	254			1 Тесталентула	244	244	
1 Оцирниса наредка шовачна	255			1 Ванале и Шинстоле нбалејре	245	245	
				1 Катчурск	246	1 Катчурск	246
				1 ... ин денез финстерисенз	247	1 ... ин денез финстерисенз	247
				1 Силвола попифируска	248	1 Силвола попифируска	248
				1 Банне Липтез	249	1 Банне Липтез	249
				1 офирнула тесталентула лаптински	250	1 офирнула тесталентула лаптински	250
				1 Давде псалени	252	1 Давде псалени	252
				1 Курје аннамтурск	253	1 Курје аннамтурск	253
				1 Тривх туре	254	1 Тривх туре	254
				1 Оцирниса наредка шовачна	255	1 Оцирниса наредка шовачна	255

Друге половине двадесетог столећа цела библиотека манастира Бездина похрањена је на чување и постала саставни део библиотеке епархије темишварске, што је додатно допринело њеном очувању и омогућује даље истраживање развоја ове значајне књижнице међу Србима у Банату. Са сигурношћу је ова библиотека знатно повећала број и заступљене жанрове својих књига, који је главни циљ даљих истраживања у области библиотекарства.

Архивска грађа

АСПЕТ – Фонд *Манастир Бездин*: Reest9 œ prjhodov9 j rashodov9 na 1804 l]to.

АСПЕТ – Фонд *Манастир Бездин*: Reest9 œ prjhodov9 j rashodov9 na 1810 l]to.

АСПЕТ – Фонд *Манастир Бездин*: Reest9 œ prjhodov9 j rashodov9 na 1811 l]to.

АСПЕТ – Фонд *Манастир Бездин*: Reest9 œ prjhodov9 j rashodov9 na 1823 l]to.

АСПЕТ – Фонд *Манастир Бездин*: Reest9 œ prjhodov9 j rashodov9 na 1824 l]to.

АСПЕТ – Фонд *Манастир Бездин*: Reest9 œ prjhodov9 j rashodov9 na 1825 l]to.

АСПЕТ – Фонд, *Записи и натписи на старим богослужбеним књигама Епархије темишварске*

Inventariŭm´ œ veSej dvj`jmjh´ j nedvj`jmjh´ veljkagw vjda obr|taÈŠisĪ bo pristavleniÈ Arhimandrija æodosāĪ Veseljnovj-a, vo Sto Vovedenskom´ Mĭstjr] Bezdjn] ia`e evjdentjrasĪ 803sl}dovateln}!!

Opjsanĕ veSej Crkovnjh´ v´ Mĭstjr] ia`e obr]taÈt´ v´ konc] segw 807 l]ta.

Inventariŭm´ veSej j prjta`anāĪ dvj`jmjh´ j nedvj`jmjh´ Mĭĭjra Bezdjna, iako j opjsanie Crkve j pro-ag zdanja tog, v´ l]t] 816

Inventariŭm´ veSej prjta`anāĪ dvj`jmjh´ j nedvj`jmjh´ Mĭĭjra Bezdjna, iako j opjsanie Crkve j pro-ag zdanja tog, v´ l]t] 819; Ubw.

Inventariŭm´ veSej prjta`anāĪ dvj`jmjh´ j nedvj`jmjh´ Mĭĭjra Bezdjna, iako j opjsanie Crkve j pro-ag zdanja tog, v´ l]t] 821; Ubw.

Inventariŭm´ veSej prjta`anāĪ dvj`jmjh´ j nedvj`jmjh´ Mĭĭjra Bezdjna, iako j opjsanie Crkve j pro-ag zdanja tog, v´ l]t] 829; Ubw.

Saša Jašin

BOOK FUND OF THE BEZDINA MONASTERY IN THE XVIII CENTURY

Summary

One of the most important monasteries of the Karlovac metropolitanate, which throughout its centuries of existence gave the Serbian Orthodox Church more hierarchs and patriarchs, who played a significant role in the cultural and spiritual

enlightenment of Orthodox Christians in Banat. Starting from the summary inventories and accounts of this monastery from the first half of the 19th century, the book fund, which the brotherhood of the monastery delivered from Russia, can be described in detail, which was the only reliable source of delivering books for worship in that period. In order to clarify the circumstances under which this library was created, it is worth emphasizing the importance of this book fund, as a witness to the cultural and religious tendencies in the Serbian people during the first half of the 19th century.

Keywords: Monastery Bezdin, book fund, Banat.

Часопис
ИСХОДИШТА
9

Издавачи:

САВЕЗ СРБА У РУМУНИЈИ

ФИЛОЛОШКИ, ИСТОРИЈСКИ И ТЕОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ
ЗАПАДНОГ УНИВЕРЗИТЕТА У ТЕМИШВАРУ

ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ УНИВЕРЗИТЕТА У НИШУ

За издавача

Инж. Огњен Крстић, председник Савеза Срба у Румунији
проф. др Наталија Јовановић, декан Филозофског факултета у Нишу
Ванр. проф. др Лоредана Пунга, декан Филозофског, историјског и
теолошког факултета у Темишвару

Број приредили

Проф. др Михај Н. Радан
Проф. др Горан Максимовић

Лектура и коректура

Ауторска

Корице

Ливија Матејаш
Дарко Јовановић

Прелом

Милан Д. Ранђеловић

Формат

17 x 24 cm

Штампа

Editura Universității de Vest

Тираж

100 примерака

Темишвар 2023.

ССР - Центар за научна истраживања културе Срба у Румунији
USR – Center for Scientific Research of Culture of Serbs in Romania
и аутори

ISSN 2457-5585
ISSN-L 2457-5585

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

811.163.41+821.163.41
ИСХОДИШТА = Originations / главни
и одговорни уредник Михај Н. Радан. -
2015, бр. 1- . - Темишвар : Савез Срба у
Румунији, центар за научна истраживања
и културу Срба у Румунији : Филолошки,
историјски и теолошки факултет Западног
универзитета у Темишвару ; Ниш :
Филозофски факултет Универзитета
у Нишу, 2015 ([Темишвар] : Editura
Universităţii de Vest). - 24 cm
Годишње.
ISSN 2457-5585 = Исходишта (Timișoara)
COBISS.SR-ID 219964428