

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ
ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ

**ЕТНОЛОШКА
ИСТРАЖИВАЊА
УЖИЧКОГ КРАЈА**

Београд 1992.

ИСТИНСКА ИСТРАЖИВАЊА
УЖИЧКОГ КРАЈА

свеска 4

ИСТИНСКА
ИСТРАЖИВАЊА
УЖИЧКОГ КРАЈА
Издавачки центар "Српска Крајина"
Државна штампарија у Сарајеву

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ
ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ

Посебна издања, књига 30, свеска 4

АНДАНВЖАТОН АШОПОНЕ
УЖПКОТ КРАЈА

Уредник

Никола Пантелић

Рецензенти

Драгослав Антонијевић, Никола Пантелић

Десанка Николић, Драго Бујић

Миљана Радовановић, Сребрица Кнежевић, Петар Влаховић

THE ETHNIC AGENCY OF BELGIUM AND AID
ETHNOGRAPHICAL INSTITUTE
LUCIAL THOMAS
Vervins 1968
ETHNOLOGICAL RESEARCH IN THE
REGION OF VERVINS

ETNOLOŠKA
ISTRAŽIVAŃA
UŽIČKOГ КРАЈА

ИЗДАВАЧКА КУЛТУРА Београд
Тиража: 500 примерака
Уредник: Др Милош Јовановић
Дизајнер: Милош Јовановић
Илустрације: Милош Јовановић
ПРОБНА, Београд, 15. Октобра 1992.

Промоција на катини Овечког краја, 1992. године. Фотографије: Милош Јовановић.
Ката: у издању 30. Јуна 1992. године. Из издања: 500 примерака.
Издање: Издавачка култура Београд.

Промоција је резултат рада на пројекту „ЕТНОЛОШКА ИСТРАЖИВАЊА У
УЖИЧКОМ КРАЈУ“ који је финансирао Министарство за науку и
технолошко развој.

Београд 1992.

THE SERBIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS
ETHNOGRAPHICAL INSTITUTE
SPECIAL EDITIONS

Volume 30, No. 4

ETHNOLOGICAL RESEARCH OF THE
REGION OF UŽICE

Секретар уредништва

Марија Бокић

Лектор

Лепосава Жункић

Превод резимеа

Мирјана Прошић-Дворнић

ISBN 86-7587-012-4

Тираж: 600 примерака

Штампа

„ПРОСВЕТА“ Београд, Б. Баковића 21

Примљено на седници Одељења друштвених наука Српске академије наука и уметности 30. јуна 1992. године, на основу реферата дописног члана Драгослава Антонијевића

Публикација је резултат рада на пројекту „ЕТНОЛОГИЈА СРПСКОГ НАРОДА И СРБИЈЕ“ који у целини финансира Министарство за науку републике Србије

САДРЖАЈ

Видосава Стојанчевић, Друштвени живот — брак, породица, сродство и сроднички односи у ужичком региону	7
Душан Дрљача, Записи о становништву и миграцијама у рачанском крају	83
Ласта Баповић, Веровања и празноверице	97
Дијана Ристовић, Народна Знања	109

CONTENTS

Vidosava Stojančević, Social Life (Family, Marriage, Kinship And Kinship Relations In The Region Of Užice	7
Dušan Drljača, Notes On Population And Migrations In The Rača (Region) (Enviorns Of Bajina Bašta — Western Serbia)	83
Lasta Djarović, Beliefs And Superstition	97
Dijana Ristović, Ethnoscience In The Užice Region	109

(CIP — Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

39(497.11)

Етнолошка истраживања ужичког краја. Књ. 4 /
[уредник Никола Пантелић]. — Београд : САНУ, Етно-
лошки институт, 1992 (Београд : Просвета). — 140 стр. ;
24 см. — (Посебна издања / Српска академија наука и
уметности, Етнографски институт ; књ. 30)

Тираж 600. — Библиографија уз поједине радове. —
Summaries.
ISBN 86-7587-012-4

1. Пантелић, Никола
а) Етнографија — Ужичка околина
6648332

Видосава Стојанчевић

ДРУШТВЕНИ ЖИВОТ ЕТНОЛОШКА ИСТРАЖИВАЊА (1981—1985)

БРАК, ПОРОДИЦА, СРОДСТВО И СРОДНИЧКИ ОДНОСИ У УЖИЧКОМ РЕГИОНУ

I

1. Приступ проблемима проучавања традиционалних и савремених облика друштвеног обичајног живота

Ужички крај, са суседним областима које су данас у саставу регионалног подручја са Ужицем као средиштем, специфичан је у погледу развојних токова и сложености социо-етничких средина, етно-историјских, економских и културних условљености у прошлости и у савременом периоду развитака. Због тога је методолошки и теоретски приступ проучавању феномена и структура традиционалних и савремених форми друштвеног обичајног живота у овом делу Србије такође врло сложен, у основи интердисциплиниран: основу чине емпиријска, непосредна теренска истраживачка пракса, посредством анкете, интервјуа и аутопсије; аналитичко-документациони поступак посредством писаних, необјављених историјских и етнографских извора и литературе; архивских и статистичких података. На тај начин је у коначној обради проблема презентирањем трансверзални етнолошки и културно-историјски пресек, у коме је обухваћен традиционални „образац“ и његова трансформација у савременим друштвеним односима и сложена структура друштвених обичаја, у смислу односа породице и појединца у социо-етничкој целини коју чини ужички регион, и у односу локалних диференцирања у друштвеним обичајним формама културне баштине региона.

Транспоноване етнолошких фактора у савременим теоријско-методолошким аспектима односи се на основне појаве и облике друштвеног живота становника овог региона, као „макро“ целине, на плану социоантрополошких и психоантрополошких разматрања, као и концепције комуникацијских фактора у понашању и односима појединаца — друштво, човек — природна средина, имагинативна и реална људска креативност (у значењу онто-антропологије као нове димензије у савременој антропологији као научној дисциплини).

Етнолошка проучавања брака, породице, сродства и сеоског друштвеног живота вршила сам, према предвиђеним задацима из пројекта Етнографског института (Етничке и етнолошке одлике становништва Србије) на подручју ужичког региона у периоду од 1981. до 1985. године

у 25 насеља, односно истраживачких пунктова. Основни критеријуми за избор пунктова били су следећи:

1) етно-историјски фактор у одређивању типологије насеља у овој области, која је имала значајну историјску улогу у прошлости и савременом периоду развоја Србије: диференцирања у том погледу у насељима старијег порекла и постанка, у новијим насељима, основаним током XIX века, и у насељима посталим и основаним у наше време, у процесу урбанизације и нагле индустријализације региона; а са овим у непосредној вези;

2) социоеколошке специфичности ужичког краја, које су створиле „моделе“ урбаних, полуурбаних и руралних средина, са њиховим друштвеним обичајним структурама, у смислу трансформисања традиционалних облика у новим животним условима, односно одржавања традиционалних форми, као континуитет културног наслеђа (типови пољопривредних, традиционалних „кирицијских“, пасивних мешовитих радничко-сељачких села, радничких насеља као истраживачких пунктова);

3) традиционални и савремени токови живота становника хетерогених друштвених средина, посебно у савременом периоду индустријализације и урбанизације региона, значајан су показатељ у одређивању истраживачких пунктова на овом терену. Издвојени су пунктови на економски развијенијем подручју региона, са Ужицем као средиштем економског и културног агенса, који се у друштвеном обичајном животу значајно диференцирају од пунктова на пасивнијим подручјима региона.

У прву групу сврставају се истраживачки пунктови одабрани на подручју старог ужичког округа, укупно осам насеља: град Ужице, стара варошица Пожега, новија варошица Бајина Башта и нова сеоска варошица Чајетина; затим, Стапари (стари златиборски срез), Горобиле (стари пожешки срез); и на крају, Бранешци и село Волујац, као старији и новији тип села, која су се развила из заселака матичних села, надамак градских комуникација и привредних и индустријских урбаних средишта. Посебно су одабрани пунктови у нововарошкој општини као специфични: Бела Река, Јасеново, на старој српској, и Божетићи и Штитково на старој турској граници до 1912. године. У другу групу се укључују она насеља која су по типу старија, а припадају остацима традиционалних ужичких манастирских села, као што су село Рача код Бајине Баште, Бања, код Прибоја и Ариље, доскорашње пожешко село; затим Ивањица, полусео-полуварешко насеље, које је тек у новије време прерасло у развијену варошицу у индустријској зони Пожеге, којој припада и наведена сеоска варошица Ариље; Севојно, на домаку урбане индустрије, које је већим делом прерасло (од села) у развијено индустријско средиште региона, и у нов тип радничког насеља, типа „урбаног села“, да би у последњој деценији развоја урасло у урбано ткиво Ужица као привредног и економског средишта региона и наше републике.

У трећу групу одабраних насеља могу се издвојити нововарошка насеља: Негбине и Рутоши, а такође већ наведено село Јасеново, затим град Прибој и прибојска околна села Бања и Кратово; затим, Косјерић у старом срезу црногорском (ужичком), данас као посебна општина, урбанизована у процесу индустријализације, развијена као полуварошка и варошко-сеоска средина.

Једним делом одабрани пунктови на подручју општине Ужице чине наставак ранијих истраживања, у оквиру пројекта Етнографског инсти-

тута о променама у обичајном животу становника Србије у периоду урбанизације и индустријализације, која су вршена 1962. године (делом) и после 1975. када су неки од резултата тих истраживања објављени у етнологским публикацијама.

Као критеријуми за избор проблема истраживања у области друштвеног обичајног живота становника ужичког региона узете су специфичне карактеристике културне традиције и менталитета Ужичана, у етнопсихичкој типологији српских области познатих као категорија „Ера“, „Ужичана кириција“, који чине матични етнички слој, и „Санџаклија“, интегрисане етнопсихичке категорије у регионалне просторе традиционалне културе Ужичана.

Таква оријентација у избору проблема истраживања свакако више одговара савременом културном развоју становника ужичког региона него уобичајена стереотипна категоризација феномена друштвеног обичајног живота Ужичана у циклусу *Од колевке до мотике* и *Село као друштвена заједница*, што је несумњиво више одговарало проучавањима у прошлости на подручју старог ужичког округа него региона у активном процесу индустријализације и урбанизације.

2. *Етничке и етнологске специфичности друштвеног обичајног живота становника ужичког региона условљене економским и административно-управним кретањима на релацији регион — општина (комуна) — село (месна заједница)*

Садржај истраживања друштвене обичајне традиције, овде изложен, представља магистрални пресек врло сложеног и динамичног процеса развоја овог краја, који је у политичкој и културној историји Србије имао значајну улогу, нарочито у периоду од првог и другог српског устанка, предаје градова (1862—1867) и интеграције регионалног залећа (Санџака) 1912. у југозападне границе Србије, па све до првог светског рата; затим од „Ужичке републике“ у другом светском рату и периоду послератног развика, када у наглим процесима индустријализације и урбанизације ужички регион прераста од економски пасивне и неразвијене, до економски релативно развијене „макрорегије“ наше републике. Оно што у оваквим специфичним условима културно-историјског развика ужичког региона представља један од основних фактора јесте композитна структура не само предеоних него и етничких целина. То доприноси интензивирању процеса раслојавања традиционалних основа друштвеног живота и трансформације старих друштвених „модела“ у нове, или њихове интеграције у токове савременог друштвеног живота урбаних и руралних средина на подручју овог региона.

У ужичком региону укупно је 10 општина: Ариље, Бајина Башта, Ивањица, Косјерић, Нова Варош, Пожега, Прибој, Пријепоље, град Ужице са околним селима, као посебна општина (бивши срез ужички) и Чајетина (бивши срез златиборски). На основу набројаних административних територија региона може се закључити да регион обухвата више подручја, што подразумева, свакако, и врло сложену целину у етнографском погледу.

Циљ етнологских истраживања друштвеног и породичног живота је да се он проуча као основа традиционалне културе становника овог региона, која је још увек један од значајних фактора у спровођењу друштвено-економског плана развоја овог доскора пасивног подручја

Србије. Систематска обрада прикупљене теренске грађе и остале документације о наведеној теми обухвата следеће проблематске комплексе:

1) улогу етничке структуре појединих општина у региону, у смислу порекла становништва и миграционих кретања и размештања хомогеног српског становништва ужичког подручја, као и улогу конфесионалне припадности становништва (православни, муслимани) на подручју нововарошке и прибојске општине, у формирању специфичних облика и појава у породичном животу, у друштвеној обичајној традицији;

2) с друге стране, посматрани су међусобни утицаји етничке и конфесионалне припадности на подручју региона као целине, у значењу фактора културних и посебно етнографских уједначавања или диференцирања, антагонизама и изолације у процесу општег културног развоја региона и општина, односно села (као основне јединице административне поделе региона);

3) посебан проблем проучавања су етно-конфесионално хетерогени пунктови, у којима су изражени процеси асимилације и симбиозе у друштвеном животу, породичним односима, брачним и сродничким везама социјално-хетерогеног становништва у општинама Нова Варош и Прибој;

4) утицај етно-конфесионалне структуре становништва одражава се у формирању типа и структуре породице, брака и друштвених заједница, као и у типу и процесу развоја самих насеља, са етно-конфесионално хетерогеном структуром у појединим општинама у региону;

5) утицај традиционалних врста занимања и начина производње у неразвијеним и развијеним општинама у региону одражава се и на тип и структуру породице, распоред породица у селу, на сродничке и суседске комуникације у одређеним традиционалним „обрасцима“. А тиме утичу посредно и на формирање положаја и типа насеља, посебно у планинским и потпланинским подручјима области. То све налази одраза у интеракцији традиционалне културе и нових друштвено-економских односа на плану организовања целине регион — општина — село (месна заједница). Породична и сродничка структура у односу на економски тип породице становника сваке општине у овом региону (пољопривредна, мешовита радничко-сеоска и радничко-службеничка домаћинства) показују данас сложене процесе и токове у трансформисању традиционалних облика породичне и родовске имовинске заједнице у савремене облике „кооперација“ пољопривредних и мешовитих домаћинстава. Међутим, у урбаним породицама јавља се раслојавање сродничких веза село—град, и интеграциони облици „поварошених“ типова породица у свим категоријама занимања и производње у новој урбаној средини: таква су индустријско-занатска, мешовита радничко-занатска и пољопривредно-радничка домаћинства. Све то је свакако одраз утицаја нових животних оквира у регионалном широком простору, у коме су се нашли становници села појединих општина са ужег подручја ужичке области, некадашњег ужичког округа, и припојених административних подручја суседних области, које су до данас биле изван административне и економске територије ужичке области, у другачијим социјално-економским и културним условима развоја. У новим условима развоја су сеоске међе и сеоски атари, сеоски друштвени живот и обичајно-правне институције у свакој од општина у региону, коренито изменили своје функције. Традиционалне форме породичног живота у сеоским заједницама, у којима је ко-

лективно сарађивање преовладало над индивидуалним, „исконским“ формама живота и производње, почињу да се раслојавају и формирају се у регионално-општински „самодопринос“. Креирање економске и културне политике региона умногоме је залазило у традиционалне оквире колективног друштвеног живота сеоског становништва са бројним остацима обичајне традиције, али је, такође, из основа изменило и традиционалну структуру породице, брачних заједница и сродничких односа. Са преструктурирањем економских основа села и сеоских породичних заједница у региону, представљена су само „домаћинства“ у оквиру „месних“ заједница и општина као управних и економских целина. Тако је дошло и до сложених трансформација обичајног живота потпланинских и планинских, доскора претежно сточарских насеља, која су постала залеђе индустријских урбаних средишта региона. Из њих је регрутована радна снага, а тиме је отпочело раслојавање традиционалних типова породица сточара у мешовита радничко-сеоска домаћинства. Истовремено, вршена је и „дислокација“ урбаних индустријских погона у пасивна приградска и даља планинска насеља, што је посебно утицало на динамична и интензивна раслојавања традиционалних обичајних оквира у породици и селу, јер су измењене економске основе производње.

Отуда су и етно-психички типови, специфични за менталитет Ужичана, познатих „Ера“, домишљатих и духовитих старих кириџија, данас само традиција. Јер, као радници укључени у модеран саобраћај и индустрију ужичког региона и остала нова урбана занимања, а са осигуравањем егзистенције ван села, нестало је код њих и потребе за сталним „довијањима“ због некадашње оскудице и потребе да духом и мудрошћу, наслеђиваним поколењима, превазиђу животне невоље. Некада познати као „занације“ и трговци од угледа и „капитала“, ужички и полимски, старовлашки становници, као „преквалификовани“ кадрови савремене занатске и трговачке привреде, сеоске и градске, изгубили су такође многа обележја традиционалних трговачких и занатских слојева становништва, попут оних примера који су послужили и српским књижевницима новијег доба (Р. Ускоковићу, С. Сремцу), као и културним радницима (нпр. Д. Лапчевићу) као литерарно транспоновани ликови и судбине ужичких друштвених средина у преломним периодима економског и културног развоја крајем XIX и почетком XX века;

б) процес адаптације и интеграције традиционалног модела у савремени модел друштвеног живота урбаних и руралних средина у овом региону одвијао се вишеструко. Текао је сложен процес симбиозе старог и новог (нпр: у производњи „подруштвљавање“ традиционалне домаће радиности и занатства у индустријско-туристичком „тренду“ — Сирогојно и сл.; уклапање традиционалне архитектуре у модерне урбане комплексе у планској урбанизацији градских и сеоских средина; укључивање села у атрактивне форме савремене туристичке привреде, као „сеоски туристички“ пунктови, „сеоски туризам“; ницање „женских фабрика“ („Цвета Дабић“ и сл.) и фабричких погона, на основу традиционалне поделе рада према полу, карактеристичне за старе облике сеоског и варошког друштвеног обичајног живота; ретроградни елементи индустријских урбаних утицаја у породичном животу и браку становника села и вароши у региону, одражени кроз „нове“ обичаје, на пример „пресецање траке“ и свечаност приликом отварања нових сеоских комуникација и урбаних објеката за сеоски и градски друштвени живот и сл.; нови обичаји на

примеру склапања грађанског брака; затим, венчање после рођења детета или признавање очинства деце рођене пре „свадбе“; кићење аутомобила у свадбеној колони пешкирима и невестинским даровима, као некада сватовских коња и коњаника-свадбара, и тд.

Други смер развоја је у овом погледу текао на плану просветне и здравствене политике у региону. У томе су се повремено вршиле бројне и сложене трансформације менталитета сеоског и варошког становништва неразвијених општина, које се путем разних акција укључивало у процес урбанизације и осавременавања начина живота, навика и односа према религији, школовању, преквалификавању сељака у раднике, јачању свести и схватања о условима хигијене, здравственог просвећивања, сузбијања сујеверја и надрилекарства. Све то је несумњиво умногоме мењало традиционалне обичаје, раслојавало архаичне установе и појаве друштвеног и духовног живота, нарочито код становника удаљенијих и изолованијих пасивних планинских села;

7) знатан је удео односа традиционалног наслеђа на савремену административну поделу данашњег ужичког региона. Лако се уочава да су подручја срезова, старог округа, данас укључена као општине, умногоме скоро неизмењене територије старих средњовековних српских жупа: општина Пожега, раније срез пожешки, обухвата већим делом територије старих жупа Моравице и Лужнице; општина Косјерић, као стари срез црногорски, захвата подручје старе жупе; стари срез златиборски, данас укључен у општину Ужице, представља подручје старе српске жупе Рујно; општина Прибој са Бањом, већим делом је на територији старе жупе дабарске. У свим тим административним целинама до данас су бројни остаци и трагови средњовековних манастира и цркава, који су све доскора остали стециште народа ужичког и старовлашког подручја, и према архаичним „обрасцима“ друштвених и културних комуникација, све до наших дана су имали значаја у контактима становника из удаљених и ван комуникација расутих планинских села и њихових становника.

Отуда је и традиција колективног међусеоског повезивања, уз календарске црквене датуме, до нашег времена имала утицаја на друштвени живот и обичаје, пре свега на повезивање сеоских и градских, варошких становника, успостављање породичних и сродничких контаката, склапање брачних и пријатељских веза, развијање духа суседске солидарности у свим облицима, како породичног тако и друштвеног сеоског обичајног живота. До ослобођења од Турака и померања државних граница после предаје градова 1867. године, познати црквени сабори, манастирске и црквене славе, били су прилика да се током године месецима раздвојене, а понекада и годинама иза турске границе расуте породице и сродници, који су у ужичком округу имали своје претке и потомке, сретну и размене информације о новостима и породичним догађајима, везаним за рођење, брак и смрт најближих и даљих сродника, где су се склапале и многе нове сродничке и пријатељске везе, све до ритуалних обичајних орођавања (посестримство, побратимство). У менталитету ужичких планинаца до данас је остала као специфична карактеристика, потреба за што чешћим и ширим друштвеним повезивањима, путем обичаја, чији је основни циљ и потреба отклањање изолованости породица, села и појединаца у географским и комуникационим условима овог региона, који је тек у наше време укључен у ширу мрежу регионалних саобраћајних и економских комуникација.

Овде наведени неки од главнијих фактора у односима регион—општина (комуна)-село (месна заједница) на плану друштвеног живота становника ужичког регионалног подручја уочавају се на специфичан начин у савременим формама и структурама породичног живота, брака и сродничких односа, и не би се могли мимоћи у савременим проучавањима ове врсте у ужичком региону као етничкој, економској и културној целини.

3. Специфичности и заједничка обележја брака у смислу односа „макро“-регије и „микро“-етничких целина регионалног подручја

Ако се пође од чињенице да подручје ужичке области, композитно по географским и етничко-демографским карактеристикама, током XIX века до наших дана обухвата неколико административно-управних, предеоних и културно-историјски издвојених целина, онда се мора поћи и од тога да је и структура друштвене обичајне традиције овог региона хетерогена и разноврснија и компликованија него у неким другим компактнијим етничким предеоним подручјима Србије. То се, пре свега, односи на основне установе и облике друштвеног обичајног живота, као што су брак, породица и родство.

Још у средњовековним писаним изворима овај крај српских земаља помиње се као подручје старих српских жупа, настањених старим српским становништвом, које су у време освајања српских земаља Турци затекли на овом подручју, у који су убрајане жупе Лужница, Рујан, Црна Гора, Дабар (предео данашњег Прибоја, ка Црној Стени, око данашњег Пријепоља), заједно са суседним жупама Будимље, Брезница и Брсково. После пада Ужица под турску власт (1459), ова територијална подела и етничка повезаност ужичког краја са суседним крајевима цела се и губи у новој турској административној подели овог дела Србије, тако да се ужичка област издваја у две независне целине: једну је чинило природно залеће Ужица и околине, као турско административно подручје које је почетком XIX века од такозване ужичке нахије, било „ограђено врзином“ и „плотом“, граничним баријерама, као погранично подручје обновљене Србије према Турској после 1830. године, на простору Босне и „Старе Србије“ у Турској, све до коначног ослобођења од Турака 1812. године; другу целину је за све време турске управе чинила ужичка нахија, предео „међу Дрином, Медведником, Маљеном, међу обема Моравама и Јастрепцем“. Турска администрација је изделила старе српске жупе и кнежине по нахијама, не мењајући у почетку језгра старих српских средњовековних области, настањених старим српским родовима, међу којима су били најугледнији српски феудалци из родова Рашковића и Бакића и др. крајем XV века. Преостаци старог средњовековног слоја српског становништва били су врло покретљив сточарски слој, који су Турци називали „Власима“. Њихова сточарска кретања у жупама Моравици и Рујну, Црној Гори, настављена су без административно-управних препрека турске поделе провинција и током XVI века, док је остали део становника био укључен делом и у разне помоћне службе у турској војсци, као на пример „дербенције“, или у администрацији (сеоски „кнезови“ по кнежинама). То је давало право становницима старих жупа и на одређену самоуправу и повластице у плаћању пореза. Тиме су олакшане касније миграције једног дела старовлашког становништва у угар-

ске земље (у време пада Деспотовине 1459), као и први покушаји турске колонизације хришћанског становништва из ових предела у расељене области српске деспотовине. У првим турским пописима из друге половине XV века Ужице је још било расељено, док су старе српске кнежине у околини града биле релативно добро насељене сточарским становништвом. Међу пописаним ужичким селима из тог времена налазе се Горобиље, Севојно, Висибаба, Сирогојно, Радука, Бреково, Рожањ, Скржуги и још нека. За то време већ је започео знатан утицај изолације, отуђивања становника у залеђу ужичке нахије према Босни, што представља почетак диференцијације у културном, посебно традиционалном развоју становника у оба дела до турских освајања уједначене етнички и културно предеоне целине старих српских жупа.

Честе административне промене после увођења турске управе у Ужицу знатно су утицале на миграције и размештање локалне и досељеничке популације. Тако је од 1476. године ужички крај припао „брвеничком кадилуку смедеревског санџака, на простору етничког подручја до суседне Босне (Осата и Сокола), да би већ у годинама 1480—1516. била образована нова административна јединица, „ужичка нахија“, са истоименим кадилуком, којим је замењен стари брвеначки кадилук (на измењеном простору), којој је придодата појешка нахија. На тај начин су, што се види из турских пописа, стари српски властелински родови и породице били расути по ужичким насељима (нпр. у Карану, Рачи код Дрине, у Штрпцима, Радуши, Брекову, Брезови, Рожанству, Равнима и још неким селима, где су били досељени). Од 1516. године Ужице је седиште нахије и развијена и напредна трговачка варош турске провинције, има статус касабе, са пет махала настањених муслиманским турским породицама (у 294 куће) и нешто странаца (дубровачких трговаца и Јевреја), уз које, у незнатном броју, живи српско становништво. Тек крајем XVI века (од 1572) Ужице се већ помиње као значајно варошко насеље, утврђено место у смедеревском санџаку, са 15 развијених махала муслиманских, више од 550 кућа и са статусом вароши у којој је била развијена дубровачка трговина. Тада је и нешто већи прилив хришћана у варош (пописане су 44 хришћанске куће).

Пред аустро-турске ратове (1664) у турским пописима Ужице је већ „многолудна варош“ са 4 800 турских кућа, уз њих настањеног мањег броја хришћанског становништва и Дубровчана трговаца, са неколико трговаца „Млечића“, „Латина“ и Јермена, и већ готово расељеним старим јеврејским трговачким кућама. Ужичка нахија је у то време имала 150 добро насељених села, од којих је педесетак било са стотину воденица на реци Бетини. Тај период економског напретка под турском управом истовремено је и доба снажних етничких процеса посредством исламизације. Тиме је извршена значајна етничка трансформација придошлог околног српског становништва. Уз економско јачање и урбанизацију Ужица у овом периоду је процесом урбанизације измењен традиционални тип старих ужичких насеља, као и услови живота њихових становника. Издиференцирала су се насеља са извесним повластицама (као „дербенцијска“) или манастирска села, којих је било на простору од Ужица до Чајетине (манастир Рујно), па до Нове Вароши, Прибоја од „ужичког пута“ према Босни (Рача, манастири у овчарско-кабларској клисури, као и у Старом Влаху — манастири Бања, Милешева). У овим су се селима дуже задржале традиције породичног и друштвеног обичајног живота све до XIX века, знатно више него у ужичким селима која су била

захваћена снажним процесом депопулације у периоду од 1459. до 1525, и у време аустро-турских ратова од краја XVII и у току XVIII века. Тада је у овим селам раслојен стари етнички слој, јер су старе ужичке властелинске породице биле захваћене емиграционим процесима преко Саве, у аустројске области. Опадањем турске моћи у XVII веку у овим ратним периодима, знатно је опала економска и комуникациона важност Ужица као средишта области. Са економски слабљењем и ратовима, у планинским деловима области ојачала је хајдучија у масама сиромашних слојев а становника ужичких и старовлашких планинских села, што је убрзавало започете процесе депопулације услед емиграције у ратним пустошењима. Тада су запустеле стга „Бакићева кнежина“ са 64 села око Ужица, на простору од Дрине, преко Златибора до Пожеге и Чачка (некадашња села Ужичке Црне Горе). У аустро-турским ратовима, према аустројским изворима, из ужичког, моравичког и старовлашког краја исељено је у Аустроју око 6 000 душа са непокретном имовином, „малом“ и стоком, које су аустројске власти населиле у пустим крајевима Славоније, Срема и Будима.

Осим емиграционих процеса, раслојавању традиционалних облика друштвеног обичајног живота знатно су допринела и стална локална помештња изазвана хајдучијом и неповољним природним условима развоја насеља изван комуникација у планинским подручјима. У таквим условима ратних и економских емиграционих покрета били су скоро испражњени Ужице, Пожега, Стари Влах и њихово ближе подручје у поновним аустро-турском рату 1737—1739, када је из основе била измењена популациона структура српског становништва на простору старе ужичке нахије, као пограничне територије аустројског дела Србије према Турској. Тада су Турци опустошили Ужице и околна села „лобуњене раје“, коју су за кратко време поново покорили, да би их још једанпут, у трећем аустро-турском рату (1788—1791), уз „Кочину Крајину“, захватило поново емиграционо расуло и потпуно расељавање ужичких села, која су тада, према аустројским извештајима, скоро сва запустела. Из тог се времена у овим извештајима помиње да је турска власт у Ужицу настојала, по завршетку последња два рата, да спречи расељавање „раје“, преко виђенијих „сеоских првака“, какав је био и старовлашки кнез Рашковић, „господар 30 села према Вишеграду“, издавала раји „тескере“ за опраштање харача за једну годину, јер није било сељака који би обрађивали турска имања. Уз ратна пустошења, кужне епидемије у овим годинама су раслојиле већ готово сасвим малобројно заостало становништво.

У ослобођеном Ужицу у време првог српског устанка (1807) и његовој околини затечен је мали број старих, познатих породица „бератских старовлашких кнезова“: у кнежини Ужичкој Црној Гори породица Радојевића, у Градини и Кику, Сандићи и Дрмановићи у Радноvcу, затим, Узуновићи у Горњој Добрињи, Милошевићи у Маковишту, и златиборске породице Курлагића, Селаковића и Јанковића у Кремнама, као и многе друге. Оне су пореклом с краја XVIII века, када су се из завичајних херцеговачких крајева емиграцијама расуле по насељима ужичке и пожешке нахије и у варош Ужице. Уз те стариначке родове из истих матица досељавало се и остало становништво на подручје ужичке нахије, нарочито крајем XVIII и почетком XIX века, у време првог и другог српског устанка. Тиме је из основе измењена популациона и етничка структура ужичке области и формиране су нове основе општег друштвеног и кул-

турног развоја овог дела Србије у новим историјско-политичким условима. Отпочео је процес изједначавања у традиционалном обичајном друштвеном животу старијих и новијих досељеника, у коме су формиране специфичне одлике менталитета, навика и обичаја Ужичана, према њиховом пореклу, по областима које су, у административним поделама у прошлости и у обновљеној Србији у првој половини XIX века чиниле етно-демографску и традиционалну културну целину (Ужичани или Златборци, „Ере“ и „варошани“, Моравчани, „Санџаклије“ и „Бошњаци“).

Податке о ужичком крају као предеоној целини почетком XIX века налазимо код Вука, који на основу првих српских пописа и старих турских тефтера административно подручје ужичке нахије издваја у јужни предео „Рујна и око Бетине и Ужица“, и северни, „Црну Гору“, по начину живота, навикама и обичајима. Током XIX века, у обновљеној српској кнежевини, овај предео Србије административно је обухватао четири среза (рујански, моравички, црногорски и рачански), као предео са залећем отцепљеним турско-српском границом све до 1912. године. У том раздобљу формиране су знатне разлике у општим обележјима друштвеног обичајног живота између ослобођеног дела области и залећа иза границе. Међутим, економске и пограничне емиграције становника из суседних подручја старовлашког краја у Ужице и ужички крај формирали су се као специфична форма традиционалних комуникација између досељеника и у Турској заосталих сродничких заједница. Тек са ослобођењем Санџака од Турака 1912. године, интензиван је процес традиционалних културних изједначавања у друштвеном животу и обичајима ових подручја, која ће тек после другог светског рата постати регионална целина. Период од „анексије Босне“ и аустријске владавине у Санџаку после 1878. године, представља у традиционалном културном развоју овог краја Србије специфичну фазу првих интензивнијих продора културних утицаја са запада, који су у претходним ратним догађајима (током аустротурских ратова) били мање изражени.

Почетком XX века, у српској административној подели, ужички крај је укључен у границе старог ужичког округа, са придодатим ослобођеним деловима Санџака (1912). Првих година после првог светског рата, у новој административној, југословенској територијалној подели стари ужички округ са 12 срезова ушао је у састав ширег подручја управе ужичке области (1927—1928) са седиштем у Ужицу, од којих су, старим срезовима били придодати: срез белопољски (седиште у Белом Пољу), прибојски (седиште у Прибоју), пљеваљски (седиште у Пљевљима), нововаровки (седиште у Новој Вароши), милешевски (седиште у Пријепољу), бољанички (седиште у Бољанићу, у срезу Котоварошком (БИХ) до 1927). Тада је ужички округ територијално укључен у шири регионални простор и постао је област која је захватала управо она подручја у залећу која су још од времена пре ослобођења од Турака после бомбардовања Београда 1862. године и предаје градова Србији 1867. године остала под турском управом, одвојена од Ужица као средишта дуготрајне турске владавине када су у оквиру турских провинција представљали део суседног босанског пашалука. Несумњиво да је у овом делу припојених подручја ужичке области после 1912. и 1919. године дуготрајнији развој у условима турске управе, за разлику од живота становника ужичког округа у границама слободне Србије, задржао друге навике, обичаје и схватања у условима турско-оријенталне културе и сложених историјско-политичких прилика на границама турске царе-

вине. Укључивањем овог дела некадашњег Санцака, у току скоро седам деценија развитка у условима културне, економске и социјалне интеграције, наступили су динамични акултурациони и инкултурациони процеси, у којима је извршено уједначавање у обичајима и навикама становника са подручја старог ужичког округа и старовлашких крајева, у Полимљу и граничним насељима Увца, у којима је интензиван контакт са становништвом пограничних босанско-херцеговачких насеља. То је допринело да се схватање етнонима Ужичани прошири према овим доскора раздвојеним деловима ужичког залећа који су у заједничком развоју током скоро седан деценија, укључујући и период другог светског рата и у току друштвеног и економског развитка, стекли многе заједничке одлике, али су и једни другима преносили до тада страна за сваког од њих схватања, другачије навике и обичаје, или су се у најновијим процесима размештања и померања становника на подручју региона, локалним миграцијама, прожимале некад постојеће разлике у обичајном животу и менталитету становника „Санцаклија“ и Ужичана или „Ера“ у најновијем периоду живота становника на подручју ужичког региона, као административне и привредно-економске целине у Србији. Део популације, босанско-херцеговачког етничког подручја, у пограничним насељима ужичког региона према републичким границама са Босном и Херцеговином, данас још представља, у етничком погледу и смислу традиционалног културног наслеђа, „тампон-зону“ у којој се још могу пратити акултурациони и интеграциони процеси, који су нарочито специфични у друштвеном обичајном животу, посебно у породичној структури и сродничким односима. У аналитичком прегледу специфичности обичајне традиције становника ужичког региона, могу се пратити наведени процеси спајања и прожимања и појаве дезинтеграције, супротности и одбијања, у смислу конзервирања архаичних облика и установа друштвеног обичајног живота у појединачно проучаваним целинама.

Користећи репрезентативну методу, анкете, интервју и разматрања из аутопсије у одабраним пунктовима теренских истраживања, као „модел“ типологије и структуре друштвено-обичајног живота, у његовим основним формама — браку, породици и сродству становника ужичког региона, покушали смо да проучимо специфичности традиционалне културе на овом простору југозападне Србије, као и опште, заједничке одлике по којима се овај крај не разликује од осталих крајева Србије, и представља само један од „варијатета“ у погледу друштвене обичајне традиције српског народа.

На тај начин смо издвојили као истраживачке пунктове и моделе друштвеног обичајног живота следеће предеоне и етничке целине на подручју ужичког региона:

1) Нова Варош и Прибој и насеља на њиховом административно-управном подручју (села: Рутоше, Јасеново, Божетићи, Штитково, Бела Река, Негбина, Кратово, Бања, Потпећ и Батковићи; Бајина Башта и село Рача). Проучени су као типови и структуре етнички хомогених средина, карактеристичних по миграционим кретањима, основама традиционалне материјалне, друштвене и духовне културе, у прошлости и у савременим процесима трансформације традиционалних форми друштвено-економских односа и обичајних оквира, у чему представљају интегративни део старог ужичког округа. односно „ужички“ начин живота, навика, схватања и менталитета. Истовремено, представљају и подручја која спајају ужи, средишни простор региона са периферним регионалним зонама,

које су у погледу етнолошких одлика додирне, сложене и специфичне, квалитативно издиференциране средине;

2) као централни део етнолошких уједначених вредности друштвене обичајне праксе и хомогених, у етничком и социјално-економском погледу, средишњих регионалних простора, обухваћени су пунктови у старим границама „ужичке нахије“ и „ужичког округа“, са одабраним „моделима“ друштвеног обичајног живота формираним у условима савременог индустријског развоја и урбанизације Ужица и ужичких насеља; и Пожега, Ариље, села Горобиље и Глумач; Косјерић (варошица и село), Ивањица, Ужице и урбано индустријско „село“, Севојно; затим, Чајетина, Бранешци, Волујац и Стапари.

На тај начин су истраживања била усмерена ка проучавањима општих, заједничких одлика, и специфичних форми друштвене обичајне традиције, која је формирала типологију квалитативно издиференцираних облика друштвеног живота и менталитета, у смислу „микрорегија“, односно у „субкултурним“ димензијама и „прототиповима“ културног наслеђа становника ужичког региона.

II

БРАК И БРАЧНИ ОДНОСИ

1. Предбрачни период. Пубертет и адолесценција у оквирима породичног и сеоског обичајног живота у прошлости и у савременим условима развоја ужичког краја

У савременим етнолошким проучавањима традиционалних форми, функције и структуре обичаја и обреда који прате доба пубертета и адолесценције у условима модерног развоја друштва, обухваћени су основни проблеми формирања људске личности у сложеним односима између супротних полова, полазећи од културних, антрополошких, генетских и етнопсихичких фактора у неразвијеним и сложенијим људским друштвима и срединама.*

* М. Миџ је те појаве проучавала у неколико различитих етно-социјалних и културних средина на Новој Гвинеји (*Пол и темперамент у три примитивна друштва*) код Арапеша, Мундугомора, Чамбала и на острву Самоа (*Сазревање на Самоу*), с намером да проучи, како у свом предговору наводи, „колико људи проживљавају једну културу као целину“. Или Рут Бенедикт, која је у овом познатом делу *Обрасци културе* настојала да разреши комплекс проблема суштине значења улоге и законитости обичаја и њихових разноврсности на примерима понашања у различитим добима узраста и друштвима различитих културних и социо-етничких структура. Уопште, у савременим истраживањима социјалних антрополога, пубертет и адолесценција су обухваћени у оквиру обичајне праксе, као део сложене целине — људског животног циклуса, у оквиру устаљених „образаца понашања појединаца, индивидуе, и друштва као целине“ у мање или више развијеним друштвеним заједницама, у којима „сваки детаљ обичаја објашњава суштину проучаване појаве“ (према Е. Личу, *Култура комуникација*). Малиновски је посебно објашњавао функцију пубертета и адолесценције у комплексу животног циклуса човека, као преломну фазу одвајања индивидуе, појединца, у оквиру једне друштвене заједнице, од утицаја породице, и самостално ступање индивидуе у доба пуне друштвене зрелости, које прате многе опасности. Због тога је ова фаза животног развитка праћена многим магијским радњама и ритуалним церемонијама, ради олакшавања овог кризног, преломног периода у животу човека. Према Малиновском, „од природног феномена“ формиран је „комплекс ритуалног прелаза из де-

Како се све ове научне претпоставке одражавају у животу младих у пубертету и адолесцентној фази развоја, могу бар унеколико да употпуне и наша истраживања на подручју ужичког региона. Према анкети која је обухватила генерацијски пресек и историјске и друштвене развојне етапе у сеоским и градским срединама у ужичком региону, могу се најпре као опште одлике констатовати свуда уобичајена правила да се младићи данас жене у нешто познијим годинама, услед померања термина и трајања одслужења војне обавезе. Данас се „замомчен“ сеоски младић од 17—18. година најчешће жени у зрелијем добу, тек пошто дође из армије. Ова старосна граница за младиће у урбанизованијим селима, у околини Бајине Баште, на приградском сеоском простору Ужица, Нове Вароши и Пожеге, а посебно у Прибоју и околини, знатно се померила, и жене се око 25. године старости, па и касније. То често углавном зависи од могућности запослења у градској индустрији и привреди, као и у индустријализованим селима (нпр. у Јасенову, или у Радоињи, селима око Севојна и Ужица, и приградском залећу Пожеге и Ивањице).

Од касног пубертета и уласка у фазу полног сазревања, зависно од породичне средине и села као шире друштвене заједнице, између 17—20. године узраста, дечаци стичу нов животни и друштвени статус „момка“ и отпочиње „момковање“, уз нешто мало обичаја и симбола. Иницијација се састоји од увођења у послове одраслих мушкараца у домаћинству и пољопривредне послове (на њиви, око стоке, у припремању испаше и дрва на сеоским и породичним пашњацима и забранама, „у планини“), зависно од имовног стања породице, а „момак“ се разликује од дечака по бољем и китњастејем одевању, уреднијем изгледу, јер отада се почиње и бријати. Прво бријање најчешће се попраћало, некада, а често

тињства у пубертет и животну зрелост“, са низом симболичких обележја преношења и чувања обичајне традиције стицања обавеза, привилегија и одговорности, сваког појединца као дуга према породичној и широј друштвеној заједници.

Проблеми пубертета и адолесценције, проучавани у античком друштву, обухваћени су у комплексу проучавања „ритуала апрегације“, јавног признања и прихватања „лубенса и адолесцената“ у нов узраст, као нов друштвени статус, у ред одраслих, зрелих чланова, способних за заснивање брачне и породичне заједнице (Samter, Familienfeste der Germanen und Romanen, Berlin 1901).

У нашој етнологској науци до данас нису посебно проучавани пубертет и адолесценција, односно ван оквира животног обичајног циклуса, у различитим етно-социјалним и културним срединама. Поменућу само неколико познатијих студија у којима је у општим оквирима проблема породице, брака и ритуала везаних за друштвени обичајни комплекс, делом обухваћен и проблем пубертета и адолесценције, углавном у сеоским срединама, а само делимично у градским: Т. Р. Борбевић је историјском, компаративном методом дао више већих и мањих студија у којима је ове појаве обухватао у комплексу брачних и породичних односа (нпр. у серији „Наш народни живот“ наводе се чланци *Брак, Доба за женидбу и удају, Чудновате љубавне чини, Девојачка невиност, Свадебни обичаји, Деца* итд.);

Валтазар Богичић је, такође историјском методом, са гледишта обично-правне традиције у нашем народу, знатно шире и свестраније, на основу анкете (*Зборник садашњих правних обичаја Јужних Словена*) са неколико кључних питања, проучавао суштинско значење преломних кризних фаза у животу појединца, и ширих друштвених и породичних заједница, залазећи и у проблеме ритуалних и симболичких обележја тих феномена, са гледишта јавно-правног признавања зрелости и увођења „стасалих“ чланова у ред „људи“, одраслих, „мужевних“ чланова способних за брак и породичне обавезе, за прихватање обичајима утврђених норми односа појединца према заједници и обавеза породичне и шире сеоске заједнице према сваком одраслом члану;

и данас, шалама и досеткама на момков рачун и обично се давао „бакшиш“ ономе ко би момка у томе подучавао (најчешће је то сусед и ближи сродник). Понегде, на пример у околини Ужица и Пожеге, у селима ближим вароши, статус момка је симболички обележавао нарочито „одељан штап момачки“ (поменути штап момчаник). До почетка нашег века (а негде и касније) младићи, кад се замомче, носили су га нарочито кад одлазе у друштво, на саборе, вашаре, свадбе и друге светковине и скупове младих у селу (на прело и мобу). Штапови нису били посебно окићени, осим урезаних шара, или „одељаним“ орнаментима на кори дрвета. „Нагарене науснице“ и овај штап издвајали су момке од дечака, а обавеза која је подсећала на елементе „изолације“ и поделу према полу и узрасту било је одабирање „јарана“ или „побратима“, без којих ниједан момак није сам излазио „међу људе“, особито у близину или у друштво девојака, било у свакодневном, било у празничном сусретању и дружењу. На пример кад стекне „јарана“ или „побратима“, готово свуда у овом крају обичај је да замомчени младић, кад први крене у коло, „плаћа свираче“ да „води коло“, са девојком коју тада први пут бира међу доскорашњим девојчицама, са којима је дотада најчешће чувао овце у планини или на ливадама, „по окућницама“. Старији обичај је био да се они момци који имају дужи момачки стаж и не стигну да се „на време ожене“, разликују од млађих момака, распознају по нешто упадљивијим „малим, штучованим“ брковима, чиме околину обавештавају да су одслужили војни рок и припремни за бирање девојака за женидбу.

Осим назива који стиче кад се замомчи, најстарији међу синовима или најстарији међу децом, односно јединац син, добија и назив „поличар“, чиме стиче предбрачни статус: право да може пре осталих млађих у породици (кући) да тражи девојку и да оствари прву и најважнију обавезу своје „узрастне класе“ према породици и друштву: да се „окући“, ожени и продужи „потомство“.

Сима Тројановић је компаративном методом покушао да у студији *Главна обележја српског народа* уочи неке социо-психолошке елементе у преломним животним добима у обичајној пракси у прошлости и у његово време. Он је уочио да „наш народ има овоју властитиу меру за осећање важних промена у животу сваког појединца, починјући од колевке па до гроба. Те одсеке (фазе) у човечијем веку за народно схватање су нарочити психофизички изливи (изрази)“, као потврде о „постојању човековог тела и душе“, „па их зато народ пропраћа церемонијалом, свечаношћу... ритуалног, маштовитог карактера“ (ГЕМ I, 1926.). Покушао је да у овом њомислу схвати „народне деобе“ (класификацију) и „тачне називе“ (терминологију), за доба сазревања младих, по утврђеним правилима, као доба „момаштва и девојаштва“, њиховим симболичким и друштвеним поделама према полу и радним обавезама, у породичној и сеоској заједници;

В. Чајкановић феномен пубертета и адолесценције обухватио је само као епизоду у магијско-религиозним представама народа, у компаративним анализама животних и обичајних циклуса, од античког периода до савременог друштвено-историјског развоја, углавном методом историјског пресека културног развоја нашег народа, у оквиру балканског регионалног и културног простора;

Између два последња светска рата, са почецима социомедицинских и етномедицинских проучавања нашег села и урбаних средина, обухваћен је делом и проблем преломних животних циклуса, посебно пубертет и адолесценција у обичајном животу, као један од фактора који оставља знатне последице. Овим су се проблемом, са етномедицинског гледишта, бавили: др Милан Батут (*Природни прираст становништва Србије и његов биотички значај*), у оквиру проучавања биолошких функција и обичајне традиције у животним циклусима људи у сеоским срединама и утицај урбаних средина, у позитивном или нега-

Статус „старог момка“ померао се током времена: до краја XIX века у ужичком крају био је, „због сиротиње“ особито код планинаца, дужи период „момковања“. Момци „зашли у године“ називани су „бећарима“, од њих су зазирале девојке, особито имућније. Међу њима је био знатан број слугу, надничара и „кириција“, који су се бавили овим пословима, управо да би се могли „окућити“. На тај начин је и у селима, а поготово у варошима, особито Ужицу, где је било доста занатлија и калфи сиромашнијег стања, било доста оних који су „момковали“ и до четрдесет година (примери су из друге половине XIX века чести), без икаквог прекора, ако је то било оправдано. Али, већином су овакви младићи нерадо гледани у сеоским срединама, односно били деградирани у погледу избора брачних партнера. Они су се женили најчешће удовицама, онима које су мужеви „оставили“, односно „распуштеницама“. У годинама до ослобођења Ужица од Турака, после другог устанка, због развијене хајдучије и одметника од власти, којих је било много у златиборским и бајинобаштанским селима и по Старом Влаху, на бећаре се није гледало најбоље, уживали су рђав углед. Били су искључивани из јавних сеоских послова, из колективних и породичних светковина. Ово су били традиционални облици њихове „изолације“, а одржавали су се у забранама да се појављују на сеоским скуповима, саборима, у колу, на слави или свадби. Од њих су се клонили сви, нарочито сеоске девојке, били су „укор“ читавом селу и околини. Због тога су их називали погрдно „јуруци“, што је на турском означавало у редовима турске ужичке војне посаде посебан род војника, којима је било забрањено да се жене.

У ужичком крају још у другој половини XIX и почетком XX века назив момак имао је и друго значење. У трговини и занатима, у варошким срединама, означавао је младиће који су почињали да се баве својим занимањима. Тако, били су „момци“ и трговачки, занатски или у каквој „општинској“ служби. У годинама непосредно после првог и другог устанка некадашње устаничке вође, „господари“, као нахијске старешине, имали су у „служби“ „бећаре“ и „момке“, на пример познати Капетан

тивном смислу; затим др Александар Петровић, који је посебно развио анкетни поступак у методи непосредних теренских истраживања наших сеоских средина (околина Београда) са етномедицинског гледишта (у његовим монографијама *Раковица I, II*; *Бањане*, па у етномедицинским студијама, као што је *Почетак менструације код жена у Ситничкој општини* (Социјално-медицински преглед 3), и у низу других већих или мањих објављених прилога. Др М. Бабут и др А. Петровић су пубертет и адолесценцију у традицији нашег народа проучавали као феномен „виталне репродукције“ на основу „искуства наших лекара“ ангажованих на тим задацима, закључили да обичајна традиција у том погледу „у великој већини нашег становништва“ нарочито негативно утиче на појаве раних, превремених бракова малолетника, с једне стране, а с друге стране традиционално померање и продужавање циклуса адолесценције у градским срединама доводи до појаве касних удаја и женидби. Све то „у квантитативној и квалитативној“ анализи општег стања биоантрополошког, социоетничког и етнокултурног развоја сеоских и градских средина код нас даје негативан биланс. Јер, како др Ал. Петровић закључује „у народном животу ништа није случајно, а цео начин нашег народног живота основан је на вековним искуствима“, како у производњи тако и у друштвеном животу. Отуда у његовим етномедицинским студијама посебна пажња је посвећена ритуалним оквирима животних циклуса и магијско-религијским схватањима нашег народа о животу и појавама око њега.

Према укратко представљеним скромним досадашњим резултатима проучавања проблема пубертета и адолесценције, овај кризни, преломни тренутак у животу човека и ширих породичних и друштвених заједница не може се у

господар Јован Мићић, у свом конаку у Чајетини, који су били његова наоружана пратња. Момци и бећари у кнез-Милошевој Србији били су „солдати“. Таквим су термином у првом попису нахије (среза) рујанског, касније златиборског, били уписивани као категорија изван обавезе пореза, они су сиромашни, „неимућни“, а као „пореске главе“ у готово сваком селу бар и по један „бећар“ поодмаклих година, који је имао „слабу“, „средњу“ или „добру“ баштину, имућан или „неимућан“, „сирома“, „бескућник“. Од укупно пописаних 49 села среза рујанског, 1837. године било је 37 „бећара“ уписаних као „пореске главе“. („Тефтер сверху пописивања порескиј глава у срезу Рујанском Окружја Ужичког 1837“ из Арх. Србије). У већем броју било их је у селу Крушчици (4), Радобући и Вранама (по 3), а у селима Пријане и Бјелиш, Богојевићи, Градовићи и Жељине по два. У осталим селима био је само по један бећар, а као села у којима су се момци на време женили и нису те године затечени у селу и ван села као бећари била су пописана села Бела Река, Бреково, Добро-селице, Драглица, Бураћа, Дрежник, Равни, Кућане, Негбине, Трнава, Роге, Ступчевићи, Рожанство, Јабланица, Алин Поток и сва остала села у којима су се момци женили „на време“.

Предбрачни период неударних започињао је од касног пубертета девојчице у коме је она постајала „ђевица“ и започињала своје „ђевовање“, од дана када би почињала да „сплиће косу“ у плетенице и да их омотава око главе и закити се цветом. То се до краја XIX века започињало када девојчица напуни 15 година (Косјерић, Пожега), а у већини села најчешће у 16 (Златибор, Ужице, Бајина Башта) или у 17. години. Девојчица отада добија статус „ђевице“, а ако је најстарија од женске одрасле чељади у кући постаје „поличарка“, девојка за удају, чије „ђевовање“ обично траје краће. Родитељи и старији указују „зађевојченој“ кћери више пажње, настоје да је мајка и остале старије жене у кући и родбини „уведу“ у домаће, кућне обавезе и дужности, које су до данас задржале архаичну поделу према полу и узрасту чланова породице. Девојка, особито поличарка, чим наврши 15 година и „сплете косу“, почиње уз жене и мајку да ради „око огњишта, наћава“, учи се ткању, почиње да се спрема „руво“, девојачку спремју за удају. Уводи се у оне „пољске“ послове које овде раде жене, такође према архаичној подели, све послове осим орања и косидбе. И даље

целини сагледати без детаљних етнолошких истраживања. За сада располажемо обилатом и разноврсном етнографском грађом у многим монографијама области и места југословенског простора из периода до другог светског рата и непосредно после 1945. године, која се настављају у етнолошком, културолошком, антрополошком методом у наше време. У тим истраживањима делимично је обухваћен и веома актуелан проблем трансформације традиционалног породичног живота, који задире и у проблем померања и мењања узрастних категорија, и прелазних фаза животног циклуса, са чим је у вези и проблем проучавања „прелазних обреда“ („обрета прелаз“) у савременим условима развоја нашег народа.

Социјалнокултуролошки приступ разрађивању „модела у истраживању трансформације породице“, којима је делом обухваћен и проблем утицаја етнолошких фактора дају студије А. Бенца, О. Бурић и других културолога. Посебно су етнолошке студије, на основу интердисциплинарне методе (В. Чулиновић, *Отмица*, и З. Рајковић, *Покусни брак* као функционалне анализе у етнолошким студијама Н. Пантелића и Н. Павковића (теме: *Традиционални елементи у женидбеним обичајима Срба, Обичајно-правна традиција*) знатно употпуниле знања о савременом стању наше обредне праксе у народу која се односи на пубертет и адолесценцију. Такође треба рећи и то да је у оквиру проучавања која спроводи Етнографски институт обухваћен и циклус промена у породичном животу, браку и сродничким односима, које делимично осветља-

се „бави овцама“, али сада „чобанује“ са млађима, уз „плетиво у рукама“ или са преслицом („преде за спремну бевојачку“). Уједно су јој пословања у кући, где би је „запазиле“ жене из села, као и „чобановање“ на паши, где би је „загледали момци“, био рад који је афирмисао као „добру прилику“ за удају, по чему је била „на гласу“ и у суседним селима.

Спољни знаци девојаштва, осим сплитања косе, били су посебно у томе што се упадљивије облачи, носи лепше „куповно“, „аљине“, кити се увек цвећем, а о свечаностима лице маже „белилом“, „врани веће“, и чешће излази „међу свет“. Не пропушта ни једну сеоску светковину, породична весеља (свадбе, славе), колективне сеоске радове који се у селу сматрају скуповима младих, ради упознавања и зближавања уз рад (мобе, комишања, прела). Као и момци, и девојке пролазе кроз неку врсту „изолације“ током „Бевовања“: одабирају најбољу другарицу, „Јараницу“, без које се јавно у селу и на вашарима или сеоским саборима не показује нигде, а у селу је, приликом изласка у родбину и на колективне сеоске радове, мобе и прела, увек прати нека од старијих жена или неко од старије или млађе мушке родбине и браће.

„Бевицу“ свуда „одмењују“ у пословима, пазе је и негују, особито у пољским радовима гледају да „заклања лице“ да на сунцу не прегори, јер се ценила девојачка лепота, „бели и румени образи“, и девојачка једрина, што се истицало у колу, на игри и забавама младих. Отуда је и данас још у народу очувано народно старинско схватање девојаштва у почетним стиховима старе песме: „Бевовање моје царовање... Цар ли бејаш док бевојка бејаш...“, и „Ој, Ужице, мали Цариграде“, где се није могло улицом проћи од „мушебака“, а иза њих уздисања „лијепих бевојака“.

Архаична форма јавног увођења младих у ред дозрелих за брачне обавезе, као један од најсвечанијих тренутака, било је окупање сељана из већег броја села на неком од заједничких састајалишта, какви су некада били познати манастирски и црквени сабори и славе. Најпознатији су били у Ариљу и Пожеги, где се слегао силан народ из ближних златиборских села, као и из Полимља. Људи су у дугом јесењем и зимском пе-

вају и проучавања пубертета и адолесценције у нашем народном обичајном животу.

На основу свих наведених података и резултата старијих и савремених научних истраживања, која су покренула и основне проблеме за проучавање пубертета и адолесценције као посебног и значајног феномена у традиционалној култури, могу се, бар условно, поставити и почетне, основне смернице у класификацији и анализи структуре саме појаве и обредне народне праксе, која прати овај кризни тренутак у животу човека као појединца и припадника шре друштвене целине, сеоске и прадске средине, у старијим и савременим периодима. Прва таква шема изгледала би овако:

I. Традиционална подела према полу и узрасту (у оквиру етничких, регионалних, конфесионалних и социјално-економских различитих средина);

1. Подела на предбрачне и брачне класе, према традиционалним обичајним меритима;

2. Одређивање обичајноправног статуса адолесцента у породичним и сеоским заједницама;

3. Традиционална узрастна терминологија (пубертет и адолесценција) — (девојаштво, момаштво, момчење, девојчење; ергентук, бећартук; момак, удавача, шипар, шипарица итд.)

4. Однос законодавства и обичајне праксе у статусу пубертета и адолесценције према традиционалним обичајним меритима;

II. Био и психофизички критеријуми јавног оглашавања пубертета и адолесценције у народним обичајним циклусима породичног и сродничког живота: („кад момке гари наусница или кад обркате“, кад девојкама порасту „јабукe у недрима“ и кад добије „први цвет“, и сл.)

риоду били раздвојени, без контакта и могућности међусобних разговора и обавештавања о пословима и другим потребама. Сеоске заветине, црквени и манастирски сабори били су места где су се „загледали“, упознавали млади у колу и игри, и забави, а родитељи обавештавали о „приликама“ за склапање бракава њихових „поличара“ и „поличарки“, о свему што се односило на избор, па чак и прве преговоре за женидбу и удају.

Данас су се ове ситуације измениле утолико што је (још од времена између два последња светска рата) за младе било више прилика и могућности за упознавање јер су развијеније комуникације, а то је омогућило чешће одласке на вашаре и варошке пијаце недељно или више пута у току месеца, (уместо радије у години). Све чешћи су одласци младих, по завршетку обавезног основног школовања, у предузећа и индустрију, ван пољопривреде, где налазе стална или сезонска запослења, и где данас најчешће и проводе предбрачни период, стичу ново предбрачно васпитање, нове погледе на брак и породицу, зависно од средине у којој се стално настанују. Данашњи период представља „урбану“ фазу трансформације предбрачног статуса младих.

У вези са адолесценцијом су и у ужичком крају, као и у другим крајевима Србије, и питања, проблеми и појаве „ванбрачних односа“, тј. сексуалног васпитања, што се погрешно обележава појмом ванбрачних веза. Уместо тога у таквим условима овај појам треба да се означава „предбрачним“ везама младих и предбрачним случајевима рабања. Последице и узроци су свакако другачији од истих појава ванбрачних рабања и браколмстава. (Упоредити: Гласник Етнографског музеја књ. 48, Београд, с. 236). Овде се подразумева у народу „незаконито“ рабање детета брачних и адолесцената: ванбрачно рабање је најчешће појам за невенчавање или за рабање у време удовишта и „распуштеништва“ раније удатих жена, док се појам предбрачних сексуалних веза и рабање најчешће означавао појмом „прељубочинства“ или „неваљалства“ или „прељубе“. У првом случају се није оштро кажњавало ванбрачно рабање или однос, све док не би дошло до „чедоморства“, док је било довољно да девојка само „изађе на глас“ да се „виђа“, састаје са неким момком, па

1. Промене у изгледу и понашању у пубертету и адолесценцији по традиционалном и савременом народном схватању (у оделу, ношњи, чешљању; у понашању у породици и на јавним местима, ван куће);

2. Изражавање психофизичких функција у свакодневном животу у пубертету и адолесценцији (нпр.: дорастао „кад дигне плуг, пушку“ или кад понесе симболичке ознаке, „као момачки штап“, чобански штап, кад први пут пође у орање (момак), или кад почну да се упућују у радне обавезе (дечаки и девојчице) итд.

III. Обичајноправни статус адолесцената:

1. Велика чељад (прелаз из пубертета у младићко доба, девојаштво) и њена ограничена традиционална права у породичној и сеоској заједници (у радним, имовинским и социјалним односима: потчињеност старијим, начин осамостаљвања кроз рад и припреме за брак);

2. „Исплата хлеба родитељског“ (дуже задржавање девојака и младића у кући, продужавање адолесцентног циклуса);

3. Припреме за брак и учешће адолесцената у томе.

IV. Комуникације адолесцентних генерација у прошлости и у савременим условима:

1. Условљавање првих контаката међу долесцентима супротног пола и избор партнера.

2. Индивидуално и колективно у обичајном циклусу увођења у зрело доба — (тајни састанци парова; бегенисање, ашпиковање, лагање, варање младих, загледање, изражавање наклоности итд.); — јавно увођење адолесцената у друштво (у сеоску средину, традски „ред“, итд.); — колективно учешће на

да се посумња у предбрачну трудноћу и рабање које предстоји. Отуда се предбрачно рабање, називало „копиљење“, и у народним обичајним правним нормама строго кажњавало, до ослобођења од Турака, убиством девојке, која тиме „каља образ“ не само кући и роду него и читавом селу (дакле, колективном одговорношћу односно „срамотом“ сматрало се свако насилно прекинуто девојаштво, било вољом, било против воље девојке и младића). У свадбеним обичајима се морала некада доказати и јавно показати чедност, „девојачки образ“, као гаранција чврсте и успешне брачне везе.

Мада се сматра да су случајеви предбрачних рабања били врло ретки у прошлости и да су они сматрани неуобичајеном појавом у ужичким планинским селима, ипак се у архивским записима налази знатно више примера који управо упућују на закључак да је таквих појава морало бити више услед несрећених историјско-политичких односа, честих ратова и пограничних сукоба у ужичком округу, између Турске (Босне, Херцеговине, Црне Горе) и Србије. Тако на пример, у пограничним златиборским селима о томе има вести још из 1830-тих година (у Добрачама, кћи неког Тодора Пљескоње, у „прељубочинству са Милованом Ивановићем“, спор у Магистрату ужичком и његово решавање, у Историјском Архиву Ужица, Фонд II. књ. 1 и 2 среза Рујанског (Златиборског), Бр. 421/1838). У матичним књигама рођених таквих случајева из тог времена и каснијих година налазимо чешће него у некадашњим пограничним ужичким селима. Те појаве учестале у последњим деценијама XIX века у селима, а почетком XX века у варошима и приградским селима. Тако, било је више случајева у златиборским селима Чајетини, Бранешцима и Мачкату (Матичне књиге рођених 1893. предбрачно рабање две девојке, 1894. и 1895. исто толико; почетком 20. века у Прибоју и околини (у Грачацу, Бањи, по једно „без оца“ незаконито рођено; у Белој Реци исто тако, а у Јасенови два незаконита рабања девојака). У тим селима је сачувано и нешто од предања у неким породицама муслимана из којих су „трудну девојку“ из Црне Горе удали за пачиног слугу, од којих је водио порекло чувени по злу Мурат-бег Шабовић (погинуо 1914) — (Предање у селу Амзићи).

скуповима и у игри и забави (оро, коло; прело, село, седељке; на свадбеним свечаностима) у мобама и другим радним скуповима; — остале прилике за контакте (упознавања, дружења) у савременим условима;

V. Ритуална обележја пубертета и адолесценције:

1. Индивидуално увођење у ред одраслих (у породици) и јавно признање зрелости у сеоској и градској средини (јавности), симболи и ритуали;

2. Колективно увођење адолесцената у ред зрелих и одраслих: — прво младићко и девојачко обележавање (прво облачење девојачког и момачког одела („гаће“ и обућа; „припасивање кецеља“, прво стављање момачке и девојачке капе, први излазак из куће у друштво итд. уз ритуалне и магијске радње);

3. Ритуално издвајање (сепарација девојака, скривање, девојачке „кућарице“ и „бећарице“, склоништа за младе; момачки и девојачки „стид“, „образ“ пред старијим итд).

4. Обредно бријање и упштање (чешљање) косе;

5. Ритуално увођење у ред одраслих девојака и младића „прво коло“, „проигравање“, „први рогаљ“, први одлазак на сабор, црквене светковине, учешће у ритуалним поворкама (лазарице, „ружичало“, краљице), у „женоким групама“, (машкаре“, „коледари“, „бадњичари“ и сл.) — у мушким групама календарском обичајном циклусу).

6. Обредно везивање младих за култ покојника („привег“ код Влаха, слава).

VI. Сексуално васпитање:

1. Сексуална прохибиција

У вароши Ужицу после првог светског рата најчешће су се у болници пораћале и сеоске девојке да би сакриле срамоту у селу, које су своја прва знања о сексуалним односима стицале у предбрачним везама и раћањима. Било је и појава да сеоске девојке у трудноћи одлазе да служе у вароши или да се запосле у неком предузећу и трговини. Отуда су и настале нове појаве које су имале значење посебног статуса „окумљених“ особа: то су најчешће били „незаконита, ванбрачна кумства“, чисто административног значења: приликом увођења у болничке дневнике, као куме уписиване су болничарке, бабице или свештеници ако је било у питању крштавање „копилади“ у цркви. Понекада су усвајана деца из предбрачних веза (писари, капетани).

2. Брак и облици савремених брачних заједница

У измењеним социјално-економским условима живота сеоских породица у наведеним општинама, извршене су знатније трансформације традиционалних типова брачних заједница у периоду од 1953. до 1971. године, управо у првој фази интензивне индустријализације и урбанизације Ужица и осталих градских привредних средишта у региону. У том периоду су трансформисане традиционалне брачне заједнице у већ раслојеним задружним породицама, односно најпре они бракови који су склапани према старинским обичајима у одређеним социјалним оквирима и одређеном обичајном поретку, у коме је у избору брачних партнера одлучивао већином договор између младих и родитеља и ужег круга сродника. По правилу су се млади брачни парови одмах, или убрзо после склапања брака, издвајали од шире породичне заједнице и родитељске куће, заснивали су индивидуалну (нуклеарну) породицу, али задржавајући традиционалне обичајне оквире у свом даљем животу и у васпитавању деце. Отуда је већина таквих брачних заједница, уз обавезно склапање грађанског брака, задржала и „дупло венчање“, обавезни свадбени обред, у коме је упрошћен старински свадбени „ред“, изостављањем неких обичаја и обреда (нпр. у старинском свечаном свадбеном поретку, учешћу неких од главних сватова у традиционалном обреду венчања, изостављање старог венчаног кума, кога замењује скоро без икаквог старинског церемонијала нови кум, најчешће младожењин друг са радног места или младожењин даљи сродник, итд.) Знатан број младих брачних парова склапа грађански брак „регистровање“ и спаја се традиционални свадбени церемонијал, без венчања у цркви, смањујући тако материјалне из-

2. Односи међу младићима и „учење од старијих“.

3. Предбрачни сексуални односи адолесцената: прекршаји (обичајно-правни и законски) и обичајна толеранција (предбрачне слободе (Лика, Далмација, источна Србија).

4. „Образ“, девојачка „част“ и момачка „реч, завет“;

5. Положај преступника предбрачних односа (изолација, „каштира“, у породици, сеоској и градској средини; јавно срамоћење, чување и прикривање „тајне“ до склапања брака.

Доба пубертета и адолесценције у нашем народном обичајном животу важно је за избор брачног партнера и стварање породице, за будући породични живот и односе породице у сеоској и градској средини како у прошлости тако и у наше време. В. Божишић је констатовао: „Кад човек погледа с једне стране на науку и на њу насталоњено писано законодавство, а с друге стране, на фактичке односе у животу народном — тешко да се коме неће сама собом наметнути слика и утисак: као да међу њима постоје два живљења, света, где не господује баш најбоља хармонија“.

датке и сужавајући круг сродника и осталих учесника у свадбеној церемонији на најнужнији број.

Не би се могло рећи да је прелазак од традиционалне форме на савремену форму склапања брака непосредним избором по одлуци младих допринео лабилности брачних веза и трајности брака у испитиваним селима. Тако се не може рећи ни да су те нове појаве са преласком само на грађански брак биле последица слободнијих предбрачних односа младих у периоду после 1953. до 1971. и до данас. Јер, ако се консултују старији архивски и статистички извори за испитивана насеља из скоријег времена, у годинама између два последња светска рата, а такође и у годинама крајем прве половине прошлог века, нема неких већих разлика у појави предбрачних и ванбрачних веза и рабања ван брака, као и у погледу развода бракова. Ради поређења изнећемо само неколико примера. Јављају се невенчани бракови у ариљским и ужичким селима (Латвицама, Вране), и само у 1922. години, на пример седам ванбрачно рођених (од укупно 369 рођене деце укњижене у „књигу за уписивање рођених храма св. Муч. Георгија“ у Ужицу), у околним ужичким селима, а исто толико и у вароши.

Ако се број становника из последњег пописа 1981. године упореди са бројем домаћинстава у селима на подручју наведених општина може се запазити да у ариљским селима преовлађују нуклеарне породице са 2-3 члана, у чајетинским 3 до 4, у околним ужичким многа самачка домаћинства и породице са два до три члана, а само у бајинобаштанским 4 до 5 чланова, што значи да се ту унеколико одржао традиционални начин склапања бракова у оквиру мање породичне заједнице (задруге или проширене породице), или су у тим селима бракови трајнији и са више деце.

У следећем табеларном прегледу виталних догађаја у наведених пет општина у 1978. години могу се бар делимично прагити структуре брачних заједница и однос разведених и закључених бракова.

Табела 1. Стопе наталитета, нупцијалитета и разведених бракова 1978.

Општине	Живорођени		Умрли укупно апс. бр.	бракови		
	апс. бр.	%		одојчади	закључени	развед.
Ариље	237	15,3	184— 9,4	5—21,1	129	10
Бајина Башта	426	14,1	305—10,1	18,8	239	22
Пожега	451	13,2	312— 9,1	11—24,4	236	15
Т. Ужице	1156	16,1	522— 7,3	37—90,7	624	76
Чајетина	193	10,4	172— 0,3	4—20,7	135	12

По нупцијалитету се, како се према горњим подацима може предпоставити, бајинобаштанска села, као и према броју закључених бракова, међу првима у испитиваним општинама, али је зато у њима број разведених бракова мањи. У надалеко од старине познатим „саборима“ код манастира и цркава (Рача, Ариље), о црквеним и другим празницима окупљали су се „на састанак“ пријатељи из ближе и даље околине, и млади на игру „загледање“ и договарање за удају и женидбу у присуству старијих сродника и родитеља. На саборима се обаве први брачни преговори и веридбе, па чак и понека девојка, по старинском обичају „сама оде“, одбегне момку кога је изабрала, не чекајући споразум и договор са својим и момковим родитељима.

По традицији, најчешће брачне везе се одређују по групама села из којих се од старине доводе „одиве“, или породице које се „још од времена пријатеље“, међусобно размењују невесте.

У погледу сродства до данас настоје да се узимају несродници, или најређе, „разробени“ сродници тек после једанаестог или дванаестог колена, ако се по традицији памти сродство. У неким од приградских ужичких и пожешких села данас се већ не пази на то много, па се узимају „рођаци“ из четвртог и петог степена „дебеле крви“, крвног сродства, а из трећег по „танкој крви“, или по материнској линији. Према томе, још су остали трагови традиционалног рачунања патрилинеарног и матрилинеарног сродства, само у мањем броју степена него у прошлости. Било је и у наше време случајева сродничких бракова, али искључиво по мајчиној линији сродства, или чешће по линији брачног сродства (нпр. зет и свастика, пријатељ и венчани кум, сестричина и „тетак“, и сл.). То се из црквених књига венчаних може пратити углавном за период до другог светског рата, док се за данашње време те појаве, које се најчешће у селима прикривају као непристојне, теже могу сазнати.

Ова су села веома карактеристична по честим појавама матрилокалног типа брачне заједнице, по обичају довођења „припуза“, зета у кућу, или женидбе „на мираз“ (само један од многих примера: из Волујца је отишао „на мираз“ Јанковићима у Заглавку, Милош Митрачевић). Оваквих примера је доста и у другим селима (нарочито у Стапарима, златиборским селима и у околини Ариља).

У свадбеном обичајном циклусу измењене су и модификоване многе традиционалне обредне фазе, али се међу осталим детаљима нарочито до данас одржао готово у традиционалној форми обичај „чауша“. То је обично улога несродника, који учествује у свадбеној поворци као један од пратилаца невесте. Кроз обредне игре у шалама, уз више архаичних правила свечане етикеције, чауш представља невесту новим, мужевљевим сродницима и читавом селу у које се доводи невеста. Чаушу се одаје посебна част. Указује је домаћин свечаним позивом на „веселе“, уз буклију, „чутуру“. И данас, када је у овим селима изобичајена народна ношња чауш је задржао традиционална обележја у одевању, који симболички указују на његову улогу, као учесника у сватовима.

За разлику од вароши, у свадбеном поретку су у селима сачувани старински сватовски начин позивања главних „законика“, а кум и старојко су међу њима до данас сачували традиционални углед, више него улога девера, који данас већ не мора да буде обавезно из младожењине најближе мушке родбине (брат или најближи сродник по „очевој“ линији).

И данас се „кум бира из даљине“, а кумство се још увек поштује код свих који не пређу из села у град.

У породичним обредима и уопште породичном обичајном животу, до данас се очувало ритуално сродство, као начин оробавања несродника путем обичаја побратимства и посестримства, али поједностављено и без магијско-религиозних радњи, осим у рећим приликама (у болести, приликом несреће и у спасавању живота и сл.)

У сложеним условима развоја ужичког краја у прошлости, начин склапања брака код становника појединих подручја (Прибоја и околине) био је одређен, пре свега, политичким и конфесионалним приликама. Разликовао се начин и обичаји у вези са склапањем брака код српских „православних“, и муслиманских, „турских“ становника.

Према породичним предањима и сачуваним писаним изворима, код српског становништва је црквено законодавство одређивало доба за склапање брака, а код муслимана брак и брачни односи били су одређени „Шеријатом“. Уобичајено доба удаје било је од 18 до 20, а женидбе од 18. до 25. године старости а најчешће за девојке после 16, а за момке од 17. до 18. године. Старински „ред“ се увек поштовао осим какве „силе“ или насиља, када су Турци отимали или када су момци „теглили“ и „грабили“ девојке и од 15 година, или када су и саме девојке одбегавале још малолетне. Из тих народних казивања и старијих записа види се да су, осим старог „реда“ путем редовних породичних преговора и споразума преко сродника посредника, бракови склапани отмицом, одбегавањем или „уговореном“ (споразумном) отмицом између породица брачних кандидата.

Од старих обичаја око склапања брака за прибојски крај, као и суседне полимске крајеве, до данас је остао карактеристичан значај склапања брачних веза између породица и села. С тим у вези је до данас изражена традиција сеоских егзогамних и ендогамних односа, карактеристичних за поједина села и поједине сеоске, особито старије породице. Такође је до данас код српских породица остала добрим делом сачувана традиција рачунања сродства по броју „пасова и кољена“, и према „крви“, очинској линији сродства, и „танкој крви“, по „женској“ линији сродства.

Из података црквених матичних књига до 1944. године и према пописним матичним књигама општине Прибој, а посебно у породичним предањима прибојских сеоских породица, до данас се могу пратити преостаци друштвеног и породичног обичајног живота у овом крају. У тим годинама, према бројним разгранатим брачним везама са ближним и даљим селима и породицама, издваја се село Рача, у коме је на пример од 1899. до 1912. године од укупно 25 закључених бракова седам закључено између супружника из тог села, а већи број оних са оним из других села (Бања, Црнузи, Лунићи, Штрпци, Кутловац, Добриновић, Голеша, Мокронози, Цикоте, Јабуре и Бјелиш). Село Кратово је, напротив, истих година карактеристично по сеоској брачној ендогамији: у њему је више него у суседним селима склопљено бракова између кандидата из тог села него осталих ближних и даљих села. У овом селу биле су тих година брачним везама орођене међусобно скоро све сеоске породице, што је довело и до појаве сродничких бракова склопљених са „разрођеним“ сродницима, односно фамилијама. Тако су се доводиле „одиве“ у фамилију Оташевића (из исте фамилије), Кошарића, Полића и Бјелићи, Јелићи и још неки), који су међусобно измењивали „невесте“ из даљих „појаса“ и даљег сродства по женској линији.

Варошке српске породице склапале су бракове из нововарошких и пријепољских трговачких и занатских породица, а највише из самог Прибоја. Врло су се ретко девојке удавале из вароши Прибоја у суседна села, за сеоске трговце у Рачи и Увцу, а исто тако су се ретко женили девојкама из села.

Код муслимана је, према породичним предањима, било уобичајено склапање бракова у истом селу или су удавали девојке у варош. Биле су код њих и честе брачне везе са породицама из Горажда и Вишеграда, као и из још неких босанских села, а варошани су се најчешће женили девојкама из Пљеваља и Пријепоља. У годинама између првог и другог светског

рата запажени су (по матичним књигама) и мешовити бракови, али само у једном смеру: муслиманске девојке су се у мањем броју удавале за варошане „хришћане“ Прибојце или за српске младиће у прибојским селима, док није забележен пример да је неки муслиман оженио српску девојку. О томе чак и у породичним предањима засада није било сачуваних помена, или они о томе нерадо говоре. Као примере мешовитих српско-муслиманских бракова наводимо (по матичним исписима) следеће (1912—1944. године): у Заостром, невеста из муслиманске породице Гаирет (покрштена) у породици Глишић; и Кукуровић — муслиманска невеста из породице Спаић у српској породици Симовић; у селу Буковику — Миљковић, доведена је невеста из муслиманске куће Бељаш, итд.

Код муслимана се, према шеријатском праву, јављају, до другог светског рата, па још и данас, и левират и сорорат: на пример у породици Херић, Агаспаић и још неким.

Поновни бракови (углавном удоваца код српских, а двојенаца и вишеженаца код муслимана) честа су појава до 1941. године. Данас, са изменама у законодавству, омогућавањем развода, установљењем грађанског брака, омогућавањем развода, те су појаве учесталије.

У погледу нупцијалитета, који углавном у зависности од популационих кретања и фертилитета породица, може се запазити да нема неких битних разлика у броју склопљених бракова до 1941. године и данас, и поред нагле урбанизације прибојског краја и Прибоја. Ако на пример упоредимо податке о томе да је само у првој послератној 1913. години у Прибоју и селима склопљено 206 бракова, а да је 1981. године у Прибоју и околним селима (општине прибојске) било склопљено укупно 277 бракова (117 српских, 100 муслиманских), и ниједан мешовити брак, онда се можда закључити да у погледу нупцијалитета у овом крају, и поред нагле урбанизације и индустријализације, нема неких знатнијих промена. По томе се закључује да брак, као основа породичног ижвота, у свим етничким и социјално-економским структурама популације овог краја, у новим процесима промене традиционалних схватања и начина склапања брачних веза, није изгубио од своје основне функције. То се најбоље може пратити у односу броја закључених и разведених бракова у наше време. Тако се може закључити, да је на пример у 1978. години, у општини Прибој било закључено 196 бракова, у поређењу са суседном нововарошком општином где је склопљено мање, и са пријепољском, где је склопљено више бракова, по броју разведених бракова (укупно 20), Прибој је испред Нове Вароши (у којој је разведено само 7), а незнатно заостаје иза пријепољске општине (где је разведено 26). До другог светског рата разводи бракова су готово непознати међу српским становништвом, док је код муслимана према шеријату дозвољена полиандрија надокнађивала могућност довођења друге жене или и сам развод.

И у погледу начина склапања брачних веза данас су наступиле промене које нису потиснуле старе, традиционалне породичне везе, осим што су се прошириле и измениле правце. Тако је на пример у матичним књигама (рођених и венчаних) доста података о томе да се данас варошани све чешће жене девојкама из околних села, одакле су и сами досељени као радници и службеници, а нарочито из Заостра, Касидола, Раче, Бање, Калафата, Голеша, Кукуревића, Незакуса и још неких. У селима се, међутим, запажа да се данас врло често доводе невесте из

Босне (код муслимана), на пример у Касидолу невесте из Миоча (Рудог). У осталим околним селима узимају се најчешће невесте из свог села, а такође се често жене и из суседних села, на пример у Саставцима доводе невесте из Добриловића, у Забрдици из Храснице и слично.

Данас су чешће него раније „међуградске“ брачне везе у Прибоју: знатан број бракова склопљен је између Прибојаца и девојака из Пријепоља, Нове Вароши, и босанских вароши, Вишеграда, Горажда и Сарајева (код муслимана), а код Срба све чешће се доводе у Прибој и околна приградска села невесте из Србије и Војводине (из Уба, у Прибој, у Краичиновиће: из Куле у Кратово и сл.).

Премда је у овом крају у време развијеног задружног породичног жишвота у породичним и друштвеним односима владао патријархални морал, са строгим патријархалним васпитањем деце, младих и одраслих чланова задруге, ипак се у писаним изворима из тог времена може запазити и појава „незаконите“, ванбрачне деце. Може се понегде уочити и појава невенчавања, ванбрачне породичне заједнице (ван породичне задруге). Према народним (породичним) предањима, ванбрачна рабања су у то време или била последица „какве невоље, турских насиља“, или, што је било ређе, „плахости“ младих, најчешће међу сточарима у планини, „код чобана, код оваца“, без контроле старијих. Тако, на пример у „Крсном листу“ (књизи рођених) манастира у Бањи, од 1899. до 1911. године од укупно 756 уписаних рођења, 5 „незаконито“ рођених, ванбрачних (у селима Грачаница, Бањи, Кратову и још неким). О невенчавању како код српског тако и код муслиманског становништва до данас се одржало схватање као о нередовној и незаконитој појави, па о томе нерадо говоре, особито муслимани. У матичним књигама рођених и венчаних такође су до другог светског рата били врло ретки овакви примери. Тако је записан само један пример 1906. године у селу Грачаница, „незаконито“, невенчаног брака (Мића Пенезића и Спасеније, рођене Бабић), који су изродили троје „незаконите“, ванбрачне деце.

У наше време ванбрачна рабања у Прибоју и околини су учеста-лија, што је свакако резултат нагле урбанизације и економског преображаја овог краја. У 1978. години у вароши и општини Прибоју рођено је 41 ванбрачно дете, док је у суседним варошима тај број мањи: у Пријепољу 28, а у Новој Вароши само осморо деце. Из овога се може свакако закључит да индустријализација знатно брже мења патријархална схватања и менталитет код млађих, запослених становника у непољопривреди, док у крају са још увек примарном пољопривредно-сточарском производњом те промене спорије теку.

Карактеристично је, међутим, да се и у новим условима економског и друштвеног развоја Прибоја и околине одржавају и неке од традиционалних форми породичног живота, које одговарају савременом животу нарочито мешовитих пољопривредно-радничких породица. Такав је и обичај „уљеза“, домазета, најчешће у селима, као пример женидбе младића дошљака са удовицом или јединицама, где они „улазе у кућу жени“, из економских разлога и жеље за продужењем „куће“.

III

СРОДСТВО И СРОДНИЧКИ ОДНОСИ

1. *Брачно и ритуално сродство у породичним и међусеоским комуникацијама као „некрвне“ сродничке категорије*

Као једна од специфичних појава која има посебну улогу у породичном и уопште друштвеном обичајном животу становника ужичког региона јављају се начин и облик орођавања изван крвно сродних веза. У прошлости имала је та појава и већи значај у животу овог подручја Србије према Турској, у специфичним историјско-политичким условима живота народа, све до коначног ослобођења од турске власти (1912. године).

Ако се најпре у општим оквирима, који нису много другачији од оних у другим облистима Србије, укаже на карактеристике сродства и сродничких односа становника у ужичком региону, онда се могу издвојити две основне категорије:

1. традиционалне крвно сродне везе руралних и урбаних становника, са архаичним преостацима родовског друштвеног одређивања идентитета индивидуе у оквиру друштвене целине. С обзиром на порекло становника овог дела Србије, већ је и у досадашњој литератури, како старијој тако и новијој, објављено доста података о познатим ужичким „својтама“, „родбини“, и „рођацима“, у смислу диференцирања ближег и даљег крвног сродства у билатералном рачунању: „очинства“, по мушкој линији, и „материнства“, по женској линији. За ту врсту сродства везано је и наследно обичајно право, које је било посебно сложено у току XIX века, у време интензивних миграционих кретања у веома динамичним историјско-политичким збивањима на старовлашском подручју и уопште у некадашњој ужичкој нахији у првој половини XIX века. О томе такође налазимо бројне податке у архивским изворима, историјској и етнолошкој новијој, а посебно старијој литератури (упореди Гласник Етнографског музеја 48, стр., 193—208.);

2) „некрвно сродство“, у које пре свега убрајамо брачне и ритуалне сродничке везе и врсте вештачког орођавања посредством адопције, усвојења и „посињења“, као две одвојене категорије, од којих су обе морале бити утврђиване постојећим законодавством, у различитим етапама развоја, до наших дана.

У синтетичком пресеку овде ће бити разматране, као једна од специфичних карактеристика обичајног живота становника ужичког краја, која је везана за успостављање и ширење сродничких веза изван круга крвног сродства углавном посредством брачног сродства и ритуалног орођавања несродника. Због ограниченог простора за излагање наведене проблематике, само ћемо наговестити временски оквир проучаваних појава и указати на постојећа диференцирања у њиховом валоризовању у нашој и страниј литератури, као и на досадашње методолошке етнолошке приступе у проучавању ове појаве у нашој народној обичајној традицији. Полазну основу у нашим излагањима представљаће, свакако, обједињавање досадашњих резултата у прикупљању етнографске грађе са идентичним и заједничким садржајима који се односе на проблеме друштвених комуникација у нашем народном обичајном животу уопште, а посебно у ужичком крају. У том смислу биће разматрани проблеми комуникација

појединаца у оквиру породичне заједнице, с једне стране, а с друге стране повезивање породица унутар сеоске заједнице и у међусеоским контактима, према нашим народним неписаним друштвеним обичајним правилима.

С обзиром на то да је до сада прикупљена обимна етнографска грађа из области традиционалног друштвеног живота у Србији, посебно бројне варијанте овде одабране теме, мора се истаћи да је она углавном несистематизована, како тематски тако и временски и просторно. Још стручно недовољно фиксирана, оваква грађа у етнологској обради отежава налажење и примену уједначенијег методолошког поступка, у типологији појава ове врсте у комплексу целокупног животног циклуса етничких и социјалних средина у којима је прикупљана.

Као основни параметри у овим излагањима послужиле су следеће проблематске целине: село, као сложена друштвено традиционална заједница, са специфичним факторима друштвених комуникација у оквиру неписаних народних правила (обичаја); породица, као основа живота сваког њеног члана (појединца), као и сродничких целина, у оквиру колективног сеоског живота; и појединац (индивидуа), у комплексу сродничких и породичних комуникација, и у односу појединац — село; и најзад, односи породица у међусеоским друштвеним комуникацијама. Аналитичким пресеком обухваћен је период од краја XIX века до данашњих дана.

У многим пасивним крајевима Србије у прошлости, какав је био и ујички крај, са традиционалном сточарско-ратарском културом, рефлектују се специфичност ујичких регионалних и ширих етничких балканских простора. Зато се и за ујички крај као и за друге наше сточарско-ратарске планинске пределе, може рећи да „у животу ових тежака и пастира није могло бити повлачења у осаму, нити издвајања из социјалних збивања“ у животној средини која их је окруживала, и да су и ови становници, као и уопште људи из централних балканских регија, били „континуирано упућени једни на друге у добру и злу“, све до наших дана. Али, на један специфичан начин, кроз друштвено-економске, историјско-политичке и културне услове развоја, што је оставило дубоке трагове и у њиховом савременом животу. Отуда је и у ујичком крају, слично другим балканским планинским пределима, код становника изражено оно људско осећање солидарности и врло развијених међусобних контаката, везаних за егзистенцијалне проблеме њихове свакодневице.

Полазећи од сложене и динамичне структуре друштвено обичајне традиције ујичког краја, као једног од најспецифичнијих подручја Србије у овом погледу, могу се запазити многи и сложени садржаји, варијетети устаљени од давнина, „обрасци понашања“ везани за људске односе, попут „архетипова“ у људским контактима и повезивањима у одређеним условима опстанка у њиховој животној средини. У њима ритуали, обреди, симболички уобличавају непосредне људске комуникације, у смислу повезивања појединца са друштвеном средином, са свим оним појавама и догађајима који су изван религијско-магијских садржаја, који само одражавају вишу, духовну сферу њихове непосредне свакодневице.

У избору теме, регионалних варијетета и временског пресека који су у овим разматрањима одређени, основу чине оне појаве друштвеног живота које су везане за сродничке односе одређеним обичајним „кодом“, у коме се, за разлику од крвних сродничких односа, врши избор средине и носиоца главних сродничких функција посредством брачних веза и ритуалног оробавања несродника, у већ утврђеним формама, „моделима“,

са одређеним валоризовањем њихових сродничких и магијско-религиозних повезивања. У народној традицији ужичког краја, као и у другим крајевима, то допринеси давању приоритета овим сродничким комуникацијама над крвно сродничким везама: често је кршење правила у одржавању сродничких односа „по тазбини“ и у ритуалном сродству (кумству, побратимству и посестримству) у традицији био већи „грех“ од прекршаја у крвним сродничким односима и контактима.

У нашој литератури су разматране сличне појаве и у другим областима нашег народног друштвеног живота, као о „симболичком понашању у савременој култури“. У овим расправама посебан значај имају проблеми „образаца колективног понашања“, у смислу односа појединац — друштвена средина, у међуљудским комуникацијама, чију основу садрже и традиционални облици брачног и ритуалног сродничког повезивања у ужичком крају и другим нашим крајевима.

Проучавање ових проблема уопште у етнологији, може се рећи, сагледано са методолошке стране, довело је до многих контроверзних теорија у старијој и новијој литератури, са различитим тезама и хипотезама о генези, структури и функцији појединих „кодова“ и „образаца“ понашања у оквиру традиционалних културних средина, о формирању „индивидуалних“ и „колективних“ одраза животне стварности, међуљудских контаката у магијско-религиозним оквирима, као што су брачно и ритуално-сродничко повезивање.

У нашој етнолошкој литератури у решавању проблема брачног и ритуалног сродства полазило се углавном од критичких поставки у науци усвојених теорија о постанку и историји људске породице и друштва, са гледишта животног контекста и мита из периода од краја XIX и првих деценија XX века, које су настале и развијале се у европској и ваневропској (америчкој) етнологији и антропологији. У том погледу расправљало се на основу „енгелсовско-моргановских“, „фрезерско-вангенеповских“, па све до „фројдовско-адлеровских“ теорија, у том раздобљу већ институционализованих и општеприхваћених научних поставки. У новијој литератури су расправљане наведене проблематике све више оријентишу ка хипотетичним „структуралистичко-функционалистичким“, „левистросовско-малиновским“ ставовима у анализама развоја људског друштва и њиховим комуникативним детерминантама.

Овај краћи уводни осврт био је, свакако, инструктиван ради приближавања постављеној теми, као и ради пружања општих погледа на релевантне теорије и хипотезе, којима се у нашој и странијој стручној литератури прилазило у расветљавању значаја и улоге ове врсте научне проблематике у савременим условима културног развоја код нас и у свету.

У нашим излагањима проблема проучавања брачних сродничких веза и ритуалног оробавања несродника у нашем народу, у оквиру циклуса женидбених обичаја и сродничких односа, неће се давати приоритет магијско-религиозним елементима који прате ове појаве народног обичајног живота, односно проблему психоаналитичких теоретских ставова у сфери „диференцирања ритуалног и секуларног“ и „симболичко-ритуалног“ у типологији „обрета прелаза“ и „промене статуса“ у обичајима склапања брака и „вештачког сродства“. Овде ће проблем склапања брачних веза и ритуалног сродства бити обухваћен као једна од основних животних вредности, као одраз реалних животних ситуација и традиционалног народног искуства у успостављању друштвених комуникација, у смислу ширења круга конвенционалних наслеђених сродничких контаката изван

крвно сродних веза, чији је резултат у основи спречавање нарушавања, а обезбеђивање „друштвене контроле“ и „социјалне равнотеже“ у одређеним друштвеним и културним срединама у којима су вршена проучавања.

Такође је потребно указати и на сложеност проблема у оном делу наших теренских истраживања, која су везана за етноконфесионално сложене средине, које су формиране током историјско-политичког развоја овог дела Србије током XIX и у првим деценијама XX века. То је условљавало да се у проучавањима и анализама издвоји територија која захвата део овог региона, као етнички и културно хомогена целина, у којој су проучавани обичаји уједначенији и представљају општу карактеристику региона. Други, мањи део испитиваног подручја, који захвата територију три мање општине (Нова Варош, Прибој, Пријепоље), представља етно-конфесионално мешовиту, српско-муслиманску зону у којој се сложени културни процеси одражавају и у обичајима који прате склапање брака и ритуалне сродничке везе.

Отуда би методолошки поступак у овим нашим излагањима морао бити доследно аналитичко-компаративистички, али не као дескриптивно-систематичко диференцирање, „слично — идентично“, него као оријентационо усмеравање према компонентама структуре и трансформације појава, у смислу новијих теоријских предпоставки и њихових консеквенци. На тај начин би се унеколико проширио домен досадашњих истраживања у дијахроним димензијама праћења генезе ове врсте традиционалних форми друштвених комуникација у одређеним социоетничким срединама у којима се ове појаве запажају као специфични контакти у ужим, породичним, и ширим, међусеоским оквирима, у периоду од краја XIX века па до савременог развоја проучаваног подручја.

У савременој етнолошкој литератури полази се од предпоставке да је уопште „живот однос са светом“, а да „одређујући себе у свету“, и народ и појединац на тај начин се „дефинише . . . окренути су према свету“, у свакој „друштвеној структури“ једне заједнице и једне епохе, „кроз низ аналогних симбола“, који су „као и језик изграђени људском стварношћу, која је истовремено и заједништво, . . . и раздвајање“. То се управо одражава у нашој постављеној теми.

Циљ наших истраживања је да на основу непосредних проучавања на терену, користећи изворе из литературе и архивску грађу, критичким односом према традиционалном усменом културном наслеђу, обухватимо комплекс остваривања комуникација кроз обичаје везане за склапање брака и успостављање ритуалних сродничких веза у једном одређеном подручју, у коме ове појаве представљају до данас специфичне форме.

Отуда и проучавање традиционалних облика брачних веза и ритуалног оробавања крвно несродних чланова породичних и сеоских заједница у неким нашим крајевима, који имају посебан значај и у савременим условима нашег друштвеног и културног развоја, долазе у ред кључних етнолошких проблема. Та проучавања суштински захватају основе развоја породице у традиционалним обичајним друштвеним оквирима на ширем српском етничком подручју, као делу балканског простора. Од прворазредног су значаја и за компаративне анализе у ширим просторима европског југоистока, па и проучавања у смислу историје људске породице и друштва.

Као што је у литератури већ истакнуто, обичаји ове врсте, као и остале појаве у нашем народном животу, условљавани су одувек природним, социјално-економским, историјско-политичким и општим културним

факторима, слично као и код других људских заједница у свету. У нашим крајевима су од наведених фактора зависили обичаји који прате склапање брака и ритуално оробавање несродника. Били су другачији код планинаца и равничара; различито су се одржавали у крајевима који су раније стекли националну слободу, од оних области које су биле под туђинском управом.

Проблеми којима ћемо се овде бавити припадају оној категорији етнолошких проучавања у којима је сваки појединац још од рођења везан одређеним друштвеним правилима заједнице у којој живи и где је истовремено та заједница обавезна да се стара о сваком појединцу, а он да се понаша „од памтивека“ одређеним дужностима и прописима постојеће етничке и друштвене групе.

Зато је од прворазредног значаја проучавање улоге традиционалних обичаја у којима се одражава форимран начин мишљења чланова породице и друштвене заједнице, који су за нас, можда, само „укалупљене форме“. Међутим, они својом инерцијом делују и у савременим условима живота урбанизованих и неурбанизованих средина. Тој категорији проучавања припадају и овде одабрани проблеми, који представљају део комплекса породичних и сродничких односа, који, за разлику од осталих имају исти, а понегде и шири значај од крвних веза у сродничким комуникацијама породица и међусеоским односима, уже, локалне, и шире, етничке заједнице или групе.

У наведеном контексту проблема обрадили смо феномене успостављања комуникација међу породицама у селу и у међусеоским контактима посредством склапања брачних веза и ритуалним оробавањем у једном крају, специфичном у погледу менталитета његових становника, какав је ужички крај у ужим и ширим регионалним и временским границама. Овај крај се у много чему „одваја“ од других. Пре свега, као крај који се у старијој и ближој прошлости, развијао као погранично државно и етничко подручје Србије преам Турској и Аустрији, све до почетка нашег века, као типична балканска метанастазичка и миграциона зона, са сложеним етничким и културним развојним процесима. Овде су, као и у другим суседним планинским крајевима, тада комуникације биле тешке, а села мала и ретка, са растуреним кућама“, што је допринело да се очувају „добро и у великом броју“ обичаји, од којих је умногоме „целокупни живот и рад људски“ зависио, све до наших дана.

У литератури се наводи да крајем XIX века у Златибору, „у толиком простору нигде села већег није било, ни пута већа од путање, а у читавом ужичком округу као пограничном било је много простора ненасељеног, и са много места које је народ називао по сачуваним предањима и причама“, везаним за њихове претке из времена великих миграција старовлашког становништва од краја XVI до почетка и током XVIII века, све до првог и другог устанка, па и касније, из прве половине XIX века. Та предања су често везана за сроднике, сродничке односе и међусеоске комуникације, како крвних сродника, тако и оних крвно несродних, који су били оробени брачним и ритуалним сродничким везама, по „пријатељству, побратимству, кумству, посестримству“, призећивању и сл. Они су сви били досељени у тешким временима и настањивани једни уз друге. Такав живот „наших веселих сељака“, управо исти онакав какав је био и у нашој блиској прошлости, па понегде још и данас, „вредно је погледати, макар за тренутак кроз стакло њихових очију на живот и свет, на све оне тешкоће које они имају да савладају, ако хоће да се упознају и опријатеље“.

У литератури је такође истакнуто да се ужички крај разликује од свих наших крајева по оној познатој, готово „незаситој“ жељи за познанствима и пријатељствима, не само пословних него нарочито оних веза које се успостављају преко свих врста орођавања и „својатања“. То је крај за који се каже да је његовим становницима мало што памте и држе крвно сродство и до десет, па и више „колена“, него се још држе старих обичаја „пријатељења“ из веће даљине или из близине, како у селу тако чак и „хватањем пријатељства“ или кумства „на даљину“, а исто тако и „посестримством и побратимством“ у свакој прилици, уз вршење обичаја који их прате, или без њих, „само на реч и по жељи“. И данас се Ужичани међусобно, у свакодневним контактима ословљавају архаичним терминима, као што су они који представљају симболе сродства: „својто, рођо, пријатељу, стриче, пријо, синовче, снао“, и слично.

У савременој страниј етнологској и социолошкој литератури овакви термини у комуникацијама сродничких и несродничких група или појединаца, представљају „читав систем знакова и симбола“. Њима се, у једној одређеној друштвеној или етничкој заједници и групи, обележавају „правила понашања, морала“, уз неопходне ритуале, којима се „утврђује идентитет“ сваког појединца или друштвене и етничке групе, њена просторна одређеност и однос у сродничкој трансмисији“, која подразумева ранг и ауторитет степена сродства и сродника у њима.

У нашој и страниј старијој етнологској литератури склапање брака и успостављање сродничких веза сврстани су у категорију „социјалних обичаја“, којима се одређују односи између појединих друштава и етничких група или између појединаца. Ритуално сродство било је сврстано у категорију „религиозних обичаја“, којима се одређују „односи људи према богу и бићима која имају вишу силу“.

Ако се има на уму да ужички крај припада оним нашим крајевима у којима су доскора „породичне свезе јаке“ у њима се „личност губи у породици“, може се закључити да до наших дана у животу ових становника, па делом још и данас, на селу одржао значај обичајне сродничке традиције. Супротно томе у животу „варошана“, данас нарочито, долази до изражаја одржање започет процес отуђивања, индивидуализације, породичних и друштвених средина, нарочито у погледу губљења обичаја „пријатељења“, склапањем пријатељства путем брачних веза и ритуалног орођавања, које су заменили други облици савременог друштвеног живота. Још крајем прошлог века, за ужичког „сељака“, као и за оне у другим нашим крајевима, „вера је . . . сва објективна, без спољних обреда“, везана за његов живи свет и живот“.

С тог гледишта би се, према савременој етнологској методологији, проучавани обичаји у ужичком крају могли, можда, посматрати аналитички као „функција једне институције, обичаја или веровања и регуларне социјалне активности“, и њихов одраз „на целокупну социјалну структуру и процесе социјалног живота“ одређеног подручја. Основно у овим проучаваним појавама је, такође, да се проникне и у њихову „мотивацију“, да се уочи схватање значења ових обичаја, разумевање симбола које собом носе, и свих спољних, видљивих страна, и оних „унутрашњих, скривених од ока обичног посматрача“. У погледу категоризације проучаваних појава у овом крају може се поуздано рећи да оне представљају несумњиво одређене „комуникативне догађаје, у којима се одражавају односи који делују „кохезионо“, као један од „образаца“, у систему локалног „комуникативног понашања“ или етничкој групи. Проучавани

примери брачних и ритуалних сродничких веза само су једна од многих компонената комуникативних догађаја у традиционалним обичајним оквирима. Брачна и ритуална сродничка терминологија, која углавном одређује облике комуникативних догађаја у суштини одражава и различите типове породичних односа.

У традиционалним називима брачног и ритуалног сродства у ужичком крају, као и у другим нашим крајевима, одређен је у основи однос појединца у породичним комуникацијама и међупородични односи у сеоском колективу, као и у међусеоским комуникацијама породица и појединаца (нпр. свекар—таст; свекрва—ташта, „баба“; девер—свастика; зет—пашенос; заова—јетрва—снаја; „тазбина“—„домовина“, „род“; сватовство“, „женинство“, „припуз“—домазет, итд). Исто тако и ритуална свадбена терминологија, са хијерархијом брачних сродника (нпр. „кум“, „стари сват“, „старојко“, „снаша“, „момак“, „барјактар“, „војвода“, „чауш“, итд.). У ритуалној сродничкој терминологији, такође су исти комуникациони елементи: на пример „побратим—посестрима“, „кум—кумашин“ итд.). Као што је у литератури истакнуто, ове врсте комуникација у људским друштвима уопште допуштају да се „успостави и одржава сродство само помоћу одређених модалитета брачне везе и кроз њих... секундарне, изведене функције“.

У неким крајевима, као што је ужички крај, може се рећи да су традиционални начин склапања брачних веза и ритуално орођавање не-сродника ове „секундарне“ функције сродничких комуникација одиграле, нарочито у прошлости, значајну улогу у породичном и друштвеном сеоском животу, па су често изједначаване са крвним сродничким везама.

У савременим етнолошким проучавањима код нас, и у другим друштвеним и етничким заједницама у свету, у интердисциплинарном научном поступку, нарочито у антрополошким, социолошким и психоаналитичким студијама, „још увек је тешко наћи етнолошке анализе комуникативног понашања и на њима засноване компаративне студије“. Нарочито се у социо-лингвистичким и етнографско-семантичким методским поступцима уочава недостатак етнолошких проучавања комуникације, која подразумева не само значење говорних симбола и комуникативних догађаја, већ, у првом плану, њихове традиционалне културне вредности и друштвене функције у одређеној етничкој и економској заједници или групи. Терминологија брачног и ритуалног сродства у овом погледу представља посебан тип „порука“ и „вербалног понашања“, којима се споразумевају чланови одређене етничке или социјалне групе, у својим традиционалним обичајним оквирима, изван крвних сродничких заједница.

У анализи и класификацији комуникација ове врсте у ужем, регионалном (ужичком) подручју, и ширем етничком и културном старовлашском варијетету, њихово остваривање је разматрано у два нивоа: као део традиционалне друштвене и културне баштине и као трансформисани облици старих „образаца“ и „симбола“ у условима савременог друштвено-економског и културног развоја ужичког краја.

У методолошком поступку основни проблеми сврстани су у четири категорије:

- 1) типови и симболичке вредности брачних и ритуалних сродничких комуникација у сеоским породичним оквирима и међусеоским контактима;

- 2) питања из области „вербалног понашања“ брачног и ритуалног локалног система и „ситуирање“ породичних веза ове врсте у категоријама и односима сродника—несродника;
- 3) питањ техничког поступка у прикупљању и систематизовању етнографске грађе у етно-конфесионално компактним и хетерогеним подручјима ужичког региона, и проблеми сродничких повезивања те врсте у међусобним контактима становника у етно-конфесионално издиференцираним срединама;
- 4) перспективе брачних и ритуалних сродничких веза у трансмисији традиционалних и савремених сродничких комуникација у новим условима развоја ужичког региона.

У следећим одељцима изложићемо наведене проблеме разматране у емпиријским и транспонованим методолошко-теоретским консеквенцама.

2. *Класификација и анализа података непосредних теренских истраживања: Типологија и симболичко обележавање брачних сродничких веза у породичној средини и међусеоским породичним комуникацијама*

Као што је у уводном делу већ наглашено, у етнологској литератури се „начин ословљавања и дозивања“ у међусобним контактима и у обредима проучаваних друштвених средина сврстава у „правила људских понашања и морала“, као њихови знаци, симболи кроз које се „доказује присуство групе, акције нагона њених чланова и потребе свакога од њих и свих заједно“ да успостави међусобне односе. Одређивање ранга брачног сродника, као и у крвном сродству, одражава се у „ауторитету“ свакога од њих, према традиционално утврђеном „канону“, симболички обележеном одређеним називом за сваки степен брачног сродства, које заузима посебно место у диференцирању сродника по „крви“ и „по тазбини“, или „пријатељству“, од чланова сродничких заједница повезаних несродничким контактима одраженим кроз ритуално оробавање, као „модалитет“ у ближем повезивању несродника у породичним традиционалним и ширим, сеоским комуникацијама. Ако се, даље, у сагласности са наведеним дефиницијама усвоји правило да је „једна заједничка одлика... система сродства како крвног (патрилинеарног, матрилинеарног) тако и брачног — „по тазбини, и ритуалног, уопште „признавање извесних категорија или врста у које се различити рођаци једне особе могу груписати“, онда су то „дефинисана правила и дужности, или друштвено установљени ставови и начини понашања, у већој или мањој мери утврђени категоријом којој рођак припада“. У њима се, пре свега, одражавају они односи који произилазе из брачних веза, као средства и начина комуникација унутар традиционалних породичних оквира или у међусеоским породичним везама посредством размене брачних партнера.

У многим нашим крајевима сачували су се до наших дана архаични обичаји у погледу избора брачних веза. Међу њима се издваја ужички регион, са специфичном ентничком структуром, као једно од жаришта миграција и етничких укрштања старовлашких и херцеговачко-црногорских етничких и културних слојева током векова, а нарочито од краја XVIII и у XIX веку и почетком XX века, када је ово подручје Србије представ-

љало имиграциону и транзитну миграциону зону. Као један од трагова етничких процеса, асимилације и симбиозе у етничкој структури и традиционалној култури становника ужичког краја, који су карактеристични за наведени период и који се до наших дана уочавају као елементи интеграције традиционалног у савремени концепт животне стварности, свакако су обичаји везани за избор и склапање брачних веза као посебног вида сродничких односа. Због већ наведених услова историјско-политичког, друштвеног, демографског и културног развоја до прве половине XIX века, овај крај Србије био је слабо насељено планинско подручје, са ретким и малим насељима разибјеног типа. Досељеничко становништво је собом донело и старе навике у погледу склапања међусобних контаката „на велике даљине“, посредством размене брачних партнера међу удаљеним селима. Тако су се малобројни затечени старовлашки старинци „интегрисали“ у породичне и сеоске средине знатно бројнијих дошљака.

С друге стране, и дошљачке породице су брачним везама са старинцима постизале исте тежње. Стварале су и шириле могућности за успостављање сродничких веза и изван крвног и брачног оробавања са угледнијим стариначким фамилијама посредством ритуалног оробавања. Традиционална форма матрилокалне брачне заједнице путем „призећивања“, „уласка у кућу“, одласка „на женинство“, нарочито дошљачке „сиротиње“ без имања и куће, било је најчешће са обудовелим женама са децом, или су долазили као „припузи“, „домазети“ у раслојене породице без мушких потомака.

У успостављању сродничких веза „на даљину“, ови су дошљаци најчешће „доводили одиве“ из оближњих, такође слабо насељених, планинских села, а старинци, као имућнији и угледнији радо су се „пријатељили“ довођењем одива из далеких села, из постојбине њихових суседа дошљака. Све те појаве биле су везане и за тешке животне услове у ужичком крају нарочито током XIX века, посредством којих су се обезбеђивали, нарочито у поградичном подручју, од непријатеља у време рата, а ширили економске и трговачке везе у мирно време. Како је навео М. Милићевић, ти су становници у старијој и новијој прошлости морали да савладају многе тешкоће ако су желели да се упознају и спријатеље.

Међутим, у то време, за њих није било довољно само разменити одиве и момке између села и породица да би се обезбедиле шире сродничке комуникације и економске везе. Зато су од старине прибегавали познатом обичају да се досељенички родови, као бројнији од стариначких, везују међусобно и „кумством“, а посебно да одржавају своје одавно успостављене кумовске везе у матици.

Честе невоље у ратовима, економској оскудици и другим тешкоћама горштачког живота у прошлости допринеле су да се у овом крају, и код старинаца и старијих досељеника, као и код новијих дошљачких породица, прибегавало и неким врло архаичним формама ритуалног оробавања несродника, као што су обичаји „побратимства“, „посестримства“, „сродства по млеку“, а врло често и ритуалном „посињењу“ или „усвојењу“ као замени за обичајноправне облике „вештачког сродства“.

У нашој етнолошкој литератури првобитна класификација обичаја везаних за брачно сродство и ритуално оробавање сврстана је у оквир „социјалних обичаја“, чиме је уједно био одређен и „однос између појединих група и појединаца“, али и однос између појединаца, који су (према Т. Р. Борђевићу и М. Б. Милићевићу) одражавали „однос људи према друштву и према богу и бићима која имају вишу силу.“ Ти су односи,

према овој класификацији, били издиференцирани у њиховој структури и значењу, у сеоским и варошким срединама крајем XIX и почетком XX века: према наведеним ауторима, „јаке породичне и сродничке везе на селу“ биле су супротне онеме што се у овом погледу тада дешавало у животу варошана. У тадашњим срединама, за разлику од сеоских средина, било је карактеристичније отуђивање, индивидуализација и сужавање круга сродничких повезивања, у којима је „пријатељење“ зависило од социјално-економског положаја и престижа породица, „Кумства“ и остали облици ритуалног оробавања успостављени су строго у социјално-економском оквиру варошких породица. Трговина и занати у Ужицу, Новој Вароши, Ивањици, Пожеги и другим развијенијим полуварошким срединама знатно су доприносили трајању традиционалних брачних веза и ритуалног оробавања варошког дела становништва, одржавајући на тај начин равнотежу са истим обичајима у сеоским срединама. Међутим, запжа се и повезивање једног дела економски јачих сеоских породица, имућнијих сеоских „газда“ из златиборских и полимских, пожешких и ивањичких села, са трговачко-занатским породицама у Ужицу и другим варошицама у овом крају. Тиме је варошки економски развијенији слој истовремено ширио и економске везе између села и вароши у корист сопственог просперитета, стицања ширег круга „муштерија“, односно потрошача и подизања угледа и престижа имућнијих сеоских породица.

На тај начин се „склапа круг“ у процесу интеграције традиционалних форми склапања и ширења сродничких веза у сеоским и градским срединама у ужичком крају до краја XIX и почетка XX века. Мотивација појединца и породичних заједница, и сеоских и градских, за склапање брачних веза и ритуалног сродства јесте социо-економске природе. Брачне везе, као комуникативна компонента, склапане су углавном у истом или сличним имовинским категоријама. Каткад су склапане у економски различитим срединама ради обезбеђивања било опстанка у новој средини (за досељеничке породице), било повезивања економски ослабелих и раслојених стариначких породица са виталнијим досељеничким породицама у селу или у околини. У погледу социо-културних условљености, међутим, брачне везе изван одређене социјалне средине (као што су село — град) биле су ограничене само на везе између имућнијег слоја сеоских породица, или имућнијих појединаца (сеоских занатлија), имућних, „домаћинских“ породица, са градским, често и са сиромашнијим породицама и појединцима, као одраз општих социјално-економских ситуација, нарочито током последњих деценија XIX века. То је било у периоду капиталистичког развоја, у друштвено-политичком животу ужичке „чаршије“ и наглог социјално-економског раслојавања сеоских средина. У том периоду посебно долази до изражаја, као нови моменат у старинским сеоским обичајима, склапање брака правом или уговореном отмицом, уз обавезно давање новчане накнаде, „откупа“ за невесту. Појава „мираза“ знатно мења традиционалне оквире склапања брачних веза у ранијем периоду. Тиме се управо истиче раније знатно мање изражена економска основа у брачним везама, од традиционалног схватања њиховог валоризовања кроз утврђивање „пријатељстава“, успостављање комуникација међу појединцима и породицама, „из љубави“ и поштовања, „по гласу“, угледу и „поштењу“ породица које се међусобно чвршће повезују, на шта се много више полагало него „на богатство“ породица из којих потичу брачни партнери.

И у обичајима ритуалног оробавања несродника до краја XIX века, у постојећим условима живота овог планинског и пасивног подручја Срби-

је, као „мотивисаност“ више је била изражена потреба да се појединци међусобно везују „из велике љубави и пријатељства“, нарочито млади ако се „пазе“ и поштују, и притичу један другом у свакој прилици у помоћ, било саветом, речју, „вербалним понашањем“, било непосредно материјалним залагањем (нпр. у суседским односима, дружењу и свакодневним пословима). То су „емотивни“ фактори, у смислу афирмације међусобних индивидуалних контаката, који се потврђују симболима који имају као примарно, ритуално обележје, а у афирмисању брачних сродничких веза заузимају секундарне функције. Као и у склапању брачних веза, међусобно повезивање ритуалним ороћавањем „побратима“, „кума“ и „кумашина“, као појединаца, формира се сложен систем сродничких веза и терминологије између обе стране и међу њиховим ближним и даљим сродницима и породицама у селу, па чак и између становника оних села из којих су одабрани брачни кандидати, или „побратими“ и „посестриме“, кумови и куме.

У погледу брачног сродства и ритуалног ороћавања постоји као основна диференцијација у „мотивисаности“. У брачним везама може се самостално, „по својој вољи“, вршити избор сродника, према постојећим правилима традиционалног понашања и међусобних контаката. У обичају кумства, као традиционалној, врло архаичној форми ритуалних сродничких веза, тај избор не може се вршити; по традиционалним неписаним правилима, избор „венчаног“ кума је унапред одређен, јер „један кум венчава и крштава“ у свакој породици. Кумством су генерацијама међусобно биле повезане не само породице у једном селу него и читава села су била на овај начин везана рођачким односима од старине. Из врло удаљених села долазили су кумови да потврде брачну везу. По традицији, унапред већ одређени представници породица учествују у утврђивању и остваривању брачних веза оних које су крстили, или то чине по „аманету“ својих старијих, који су од давнина ту обавезу примили и одржавали из генерације у генерацију.

Такође се и код „побратимства“ и „посестримства“, за разлику од кумства, избор у ороћавању несродника врши слободно, по мери појединаца. Као и успостављањем брачних веза, ритуално се ороћавају међусобно и њихове породице. Валоризовање степена сродства слично је степенима брачног и крвног сродства, а често је још строже поштовано.

Традиционални оквири склапања брака и успостављања ритуалних сродничких веза претрпели су битне трансформације током прве половине XX века. У наше време се још увек јављају као један од фактора у породичним и сеоским комуникацијама, нарочито у планинским сеоским и градским насељима, са неразвијеним комуникацијама и економски још ограниченим на традиционалне облике привреде и социјалних односа међу породицама и у међусеоским односима у којима обичајна традиција још има значајан утицај.

3. Диференцирање према склапању сеоских ендогамних и егзогамних бракова и брачно сродство као препрека ширењу „пријатељства“ у међусеоским комуникацијама.

У погледу међусеоских брачних веза, као и у брачним везама породица у сеоским заједницама, запажају се и неке појаве које указују на архаичне елементе сеоске брачне ендогамije и егзогамije, а ређе и на

далеке рефлексе породичних ендогамних брачних веза старијих досељеничких и стариначких сеоских породица на подручју Златибора и Бајине Баште, у пожешким селима, као и у етно-конфесионалним мешовитим срединама у селима у околини Нове Вароши и Прибоја. Појаве ендогамних и егзогамних односа у сеоским и породичним заједницама проучаване су у наведеним подручјима ужичке области у насељима која су послужила као „узорак“ за ближу околину градских и административних средишта: Ужица (Чајетина, Стапари, Волујац); Бајина Башта (Рача, Биоска); Пожега (Глумач, Горобиље); Нова Варош (Божећићи, Јасенова, Штитково, Рутоше, Амзићи); Прибој (Кратово, Бања, Батковићи, Калафате). У одабраним истраживачким пунктовима била је заступљена компонента етничке (компактне или динамичне) структуре, социјално-економског и културног традиционалног амбијента у условима савременог развоја насеља. Осим непосредних теренских истраживања, архивским и статистичким подацима за период у годинама до другог светског рата обухваћени су у ширим оквирима међусеоски односи, углавном за насеља по старијим административним поделама на општине и срезове. Тиме је омогућена компаративна анализа праћења основних елемената традиционалних брачних веза и ритуалних орођавања у генерацијском пресеку, као и према породичним и родовским целинама.

Још је Ј. Цвијић запазио да је у планинском ужичком крају „већина сеоских породица била везана крвним сродством“, јер су једно село најчешће насељавале по две три породице, а села била мала и неразвијена. Отуда се нису женили из свог, „већ из другог села“.

Уочено је да су по традиционалним егзогамним брачним везама нарочито карактеристична нововарошка компактна српска села: породице из Штиткова су, од старине, доводиле „одиве преко Увца“, још од времена када је овуда пролазила „стара граница“ између Србије и босанског пашалука. У Штиткову су невесте довођене из Тисовице, Пресеке и Ивањца, а врло често размењиване су из Штиткова („одлазиле и долазиле одиве“) и села Комаране, Челице, Трудово и Дражетић. У селу Дебељи су се најчешће „пријатељили“ са фамилијама из Коморана и Трудова. У селу Буковику размењивали су невесте са селима Љепојевићи и Божећићи. Најређе су се у свим тим селима девојке удавале у фамилије у истом селу. Село Љепојевић је имало свој традиционални круг за успостављање брачних веза: размењивало је најчешће невесте само са селима Смиљевац и Буковик, а ређе „давало“ у Божећиће. У селу Трудову склапане су брачне везе, односно доводиле одиве из села Коморана и Дебеље.

У погледу сеоских ендогамних брачних веза издвајао се мањи број нововарошких села насељених српским становништвом, међу којима је село Божећићи, која су мање давала одиве изван свог села или су их доводили из суседних села, јер су најчешће „и женили и удавали“ у свом селу, „везујући“ пријатељство између породица у оквиру заједнице.

Сеоске ендогамне брачне везе, премда нису карактеристичне за већину ужичких села, запажају се, нарочито до периода између два светска рата, у оним селима која су од старине била насељена старим родовима, који се нису расељавали и који су се до нашег времена већ разродили у том степену да се већ међусобно повезују склапањем бракова. Пример су села Штитково (фамилија Вјетровићи) и Бела Река (Виторовићи, Дуковићи, Варагићи): „ублизо су једни уз друге“, кажу данас, а у задружним кућама се настојало да се жене „уз стричеве“, из фамилија у блиском

суседству, а да удају одиве „ублизо уз род“. То се може разумети, пошто су та планинска села све до 1912. године била погранична, а све куће биле упућене једна на другу у неповољним ситуацијама и у испомоћи у обављању послова.

У селима која су у то време била ван граница Србије, на турској територији, настојало се, па се настоји и данас, да се међусобно не склапају брачне везе ни између чланова фамилија које имају исто презиме, а нису ни у каквом сродству. У Рутошима на пример у фамилији Ковачевић, премда су се већ разродили, не узимају се. Данас, међутим, постоје све учесталија појава да се у Штиткову, па и у Божетићима, на домаку конфесионално изолованих муслиманских села, склапају бракови између чланова истих фамилија које су у четвртом, па чак и у трећем степену сродства (по женској линији, односно брачног сродства). У тим селима до данас није било конфесионално мешовитих брачних веза. У Белој Реци било је у прошлости „довођења зета на мираз“ из села Дебеље, о чему постоји и народно предање. И у другим неким селима било је, а и данас се наилази, на понеки такав пример „уљеза, припуза“. Међутим, Бела Река, по традицији, и данас је карактеристична по обичају да се момци из околних села „ожене код старца“, „дођу жени у кућу“, „привенчају се“, односно „призете се“. Супротно Белој Реци, у Божетићима та појава довођења момка у девојачку кућу није радо прихваћена, па је „припуз црњи од гаврана“ забележен само у три фамилије (у новије време): Зорића, Дилпарића, Маринковића. Таквих примера има више у другим ужичким селима, на пример у Ужичкој Црној Гори, где је (према литератури) било честих случајева „да појединци (дошљаци) иду удовицама с децом и без деце у кућу, па задрже презиме своје (али „напусте крсно име“), или напусте своје презиме, а задрже славу, или славе обе славе“ (у селу Маковишту, Рибашевини, Годачеву и др., где је било живо миграционо кретање све до краја XIX века). Сличних појава је било и у златиборским селима. У Стапарима их има и данас (из фамилије Богојевића, „на мираз у Волујац“, а у Волујцу, из фамилије Митрашевић, „на мираз“ у Заглавак). Примери указују на утицај брачних веза на структуру породице (матрилокалне), што је зависило од општих друштвено-политичких услова развоја насеља у ужичком крају, како у ближој прошлости тако и у наше време.

Насилно или уговорено, по личном избору, одвођење невесте, као обичај отмице, „грабљења“, представљао је у ужичком крају, нарочито у пограничним селима (Бела Река, и преко границе, пригранична села у Турској), све до 1912. године, специфичан начин успостављања брачних сродничких веза, које су пратили уобичајени обреди „мирења“ породица. На пример у селима око Бајине Баште (Рача, Пилица), у виду уговорене отмице или одбегавања девојака „у Босну“, наставља се традиција таквог склапања брачних веза, искључиво по избору младих и истовремено представља посебан начин успостављања комуникација изван традиционалних правила и обичаја, са накнадним сређивањем и успостављањем контакта између дотада неповезаних породица.

У етно-конфесионално компактним муслиманским и мешовитим (српско-муслиманским) селима прибојског краја (Риташићи, Заостро, Сочица) најчешће се бракови до данас склапају у истој конфесионалној и социјалној средини, у традиционалним обичајним оквирима. Код муслимана су честе сродничке брачне везе (бракови сродника), према шеријатским правилима (нпр. појаве левирата), као у Сочици, у фамилији Херић, Ага-

спайћ и др. Мешовитих муслиманско-српских бракова било је, а и данас их има. Такве брачне везе успостављају се на пример у селима Риташићи (довођење „одиве“ у фамилију Бошковића и Милинковића из муслиманске фамилије Бељкаша; у Симовиће из муслиманске фамилије Спаића; у Заостром, у фамилију Глишића из муслиманске куће Гајрета; у фамилију Трле из куће Хусовића, као „покрштена“) у годинама између два светска рата итд.

Према склапању брачних веза у прибојским етно-конфесионално хетерогеним селима као карактеристична по „пријатељству“ из истог села, убрајају се: Калугеровићи и Заостро, а са везама из околних села, — Касидол, Миоче, Саставци, Добриловићи. У Прибоју су до 1944. године брачне везе успостављане са члановима фамилија из села Рача, Заостро, Кукуровић, Падакус, а највише са Бањом. Посебно је Рача била карактеристична по бројним везама са околним ближим и даљим селима, одакле су углавном довођене одиве у Рачу (Црнузи, Лунићи, Штрбци, Голеша, Мокронози, Цикоте, Бјелиш, Јабука, Кутловац.).

Симболи и ритуали брачног сродства изражени су у структури свадбених обреда. Најпре у обредима у вези с брачним преговорима, припремама за свадбу и у традиционалном поретку сватова, а посебно у комплексу пост-нупцијалних обреда, у којима се одређују ранг, дужности и ауторитет брачних сродника, у односу на крвне сроднике, и то магијско-религиозним радњама и симболима (нпр. место и улога, као и однос ташта—свекрва, снаја—заова, зет—шурак, итд.). Деградирање ранга брачних сродничких веза одражава се посебно и у склапању бракова, или у сродничким преступима између зета и свастике, шурака и сестре зета, „прије“. (На пример у селу Волујци (Бајина Башта) у традицији је да се може оженити „родицом по мајци“, али не и „родицом по оцу“). Познат обичај размене посета младенаца девојачком роду и девојачких родитеља са сродницима младожењињом роду јесте ритуална афирмација и уклапање у међусобне контакте брачних сродника, по традиционално утврђеном правилу понашања и дужности обе групе сродника. Ти обичаји данас углавном изостају, а сродници младенаца прве контакте успостављају на самој свадбеној свечаности, уз веома оскудан ритуални церемонијал.

4. Ритуално сродничко повезивање

У ритуалном сродничком повезивању свакако најважније место заузима веома архаичан обичај кумства. В. Чајкановић, за кума, као главног извршиоца обредног оробавања каже: „Кум је чаробњак, јер зна које име треба дати детету ... може да прокуне ... а његову клетву Бог прима ... пре него материну ... Кум стоји у вези са хтонским демонима, од којих зависи судбина ... детета ...“. О врстама и улози кумства он наводи његове тројакe вредности: „мокро“ или крштено, и два „суха кумства“ — венчано и шишано. Традиција је да „један кум венчава и крштава“, и да је „Бог нанебу, а кум на земљи“. За „шишано кумство“, које сматра посебним жртвеним ритуалом, Чајкановић мисли да је настало као обичај „између муслимана и хришћана“, пошто муслимани, по религиозним прописима, не могу да „кумују“ у венчаном и крштеном обреду, па се отуда тај обичај кумовања у народу још сматра као „од невоље кум“ (нпр. у болести или у каквој животној опасности у којој се нађе дете са родитељима и сл.).

Према тим претпоставкама, кум је посредник који посебним ритуалом и магијско-религијским радњама повезује несроднике у сроднички однос. Кумство у народу има значење и садржај крвног сродства. То само истиче улогу кумства као један од магијско-религијских чинова посредништва између човека и духова његових предака. Отуда у нашем народу уопште кумство и кум заузимају највиши ранг у ритуалном сродничком повезивању: „кумово је место у чело софре“. Ослобођење од кумства тешко је, још теже од чина разрођавања брака и представља врло сложен и одговоран поступак. Само у тешким условима по „кумчета“: низом магијских и симболичких радњи, кумством се успостављају ритуални сроднички односи, па се тако и разрођавају сродника везаних кумством.

У ужичким селима и данас се сматра (Бела Река, Кратово, Рутоши, Чајетина, Бајина Башта, Рача, Волујац, утд.) да је кумство јаче од брачног сродства: јер „кум се не бира“, он се наслеђује из генерације у генерацију, па зато овде и важи правило: „Презиме и кумове не ваља мењати“. У годишњем обичајном календару, у свадбеним обредима, о рођењу и погребним ритуалима, кум има посебну улогу, а кумством везани сродници имају посебне обавезе према куму (о Белим Покладама, кад кумчад одла'е у обредну посету куму, да му целивају руку: обавезе невесте према куму за софром, у свадбеној поворци итд.).

До данас је у народу очуван обичај склапања ритуалних сродничких веза, које су све до почетка XX века имале значајну улогу у друштвеном животу овог становништва. Кумство, „крштено и венчано“, до данас је у великом поштовању код српског, а крштено кумство и код муслиманског становништва. И обичај побратимства и посестримства такође је до данас једна од честих ритуалних сродничких веза. У Кратову на пример кажу да се „пријатељство“, тј. брачно сродство „бира и добија“, а кумство се прима“, наслеђује и не бира у породици. Такође се, за разлику од брачних веза, „кумство никада не мења“, осим велике невоље. Кумство се у овом крају и код српског и код муслиманског становништва „предавало“ с колена на колена у фамилијама. (Нпр. Дерикоњић Паун из Мажића кумује муслиманима, целом селу Калафате). Побратимство и посестримство се вршило као обичај некада а и данас, само „од какве невоље“: најчешће у болести, у спасавању нечијег живота од погибије и случајне смрти, а само понекад из жеље „кад једно друго заволе и хоће да буду блиски“. Има и новијих примера ових обичаја. Тако на пример када се муслиманско дете из Калафата топило у Лиму, спасао га је Душан Пенезић из Кратова, са којим се отац детета побратимио; када се Бранимиру Стојићу син „топио у мору“ у Улцињу, спасао га је један Албанац муслиман, са којим се Стојић побратимио и кога овај често посећује као рођак. Посестримство се и данас држи код жена само у случају какве болести. Може се побратимити и жена (девојка) са мушкарцем, а такође се може и мушкарац побратимити, односно са мушкарцем посестримити и жена или девојка само у случају тешке болести. И приликом побратимства и приликом посестримства, до данас се одржава стари обичај обредног даривања и свечаног дочека „у заказан дан“ најпре у кући онога ко кога бира за побратима, а после седам дана у кући побратима, односно посестрима. Том приликом се позивају на свечаност рођаци и пријатељи, а слављеници дарују једни друге и све укућане (новцем, поклонима, у јелу и пићу, „као на свадби“).

Т. Р. Борђевић је навео да „често по народном схватању није потребно чак ни вршење обичаја склапања ритуалног сродства па да се сма-

тра да оно постоји“. Довољно је само некога назвати именом ритуалног (вештачког) сродника, па да се он сматра „сродником који се о сродство не сме огрешити“, јер ту врсту оробавања народ сматра чак јачом од крвног сродства.

Значај ширења сродничких веза ритуалним оробавањем, у овом при- меру, најбоље потврђује и народно схватање становника ужичког краја да се „побратимство“, као оробавање, може стећи само из жеље „за дру- гарством“, из међусобне „љубави“, присних контаката међу младима и старијима, у разним приликама, и да се побратимство и посестримство најчешће и остварује без неких обреда и обичаја. Само у невољи и боле- сти, ова несродничка веза се остварује магијско-религиозним радњама и црквеним обредом повезивања несродника и сродника. Сличну улогу има и ритуално задојевање деце, „сродство по млеку“, којим се шири круг сродника „по мајци“.

Та врста сродства, по личном избору оробавања несродника, у од- носу на обичај кумства, представља индивидуално повезивање несродника у сроднички однос, мистичним везама. Кумство се међутим, наслеђује као ритуална сродничка веза, којом се не везује само појединац него читав род, генерације сродника, и преноси се с колена на колена.

*

* * *

Трансформација брачног сродничког повезивања и ритуалног ороба- вања у савременим условима живота становника ужичког краја, сужена је у својим традиционалним значењима и успостављању комуникација између породица у селу и у међусеоским контактима.

Ширење комуникација међу породицама и у међусеоским односима путем традиционалног начина успостављања брачних веза и ритуалних оробавања, према савременој антрополошкој методологији, представља сложену „функцију обичаја ове врсте, као институције, и веровања „који заједно чине „регуларне социјалне активности“ и врше посебан утицај „на целокупну социјалну структуру социјалног живота“ читавог проуча- ваног подручја. Посебно је важно у овим истраживањима пронаћи „мо- тивацију“ за такве социјалне и обичајне појаве, „схватање њиховог значе- ња, разумевања њихових симбола, сазнавање њихових спољних, видљивих страна, и оних унутрашњих, невидљивих, скривених од ока обичног по- сматрача“ (Б. Малиновски).

У неким методолошким поставкама савремене антропологије (нпр. Ј. Строс), брачне и ритуалне сродничке везе у „модалитету“, представљају само „секундарне и изведене функције“. У методологији нове дисциплине, етнологије (етнографије), успостављање брачних и ритуалних сродничких веза представља „само једну од бројних компонената комуникативних до- гађаја“, у којима значајну улогу има терминологија брачног и ритуалног сродства одребених, или проучаваних друштвених средина или група (Дел Хајмз). У томе посебну улогу има читав систем симбола и знакова којима се одређује ранг сродника по брачном сродству, „по тазбини“, „по прија- телству“, као и по ритуалном оробавању у коме су у свакој категорији тих сродника одређени односи, њихова улога, место и положај у породич- ним и међусеоским односима (зет—снаха; девер—свастика; таст—ташта; свекар—свекрва; снаха—заова; снаха—јетрва; зет—пашенон; зет—шурак,

затим: кум—кумашин; „прикумак“, „кумче“; кум—кума; побратим—посестрима; мајка по млеку“, „помајка“ и слично). У интердисциплинарним проучавањима те врсте, као што је у литератури наглашено, „постоји много антрополошких, социолошких и психолошких студија, али је још увек тешко наћи етнолошке анализе комуникативних понашања и на њима заснивати компаративне студије“ (Д. Хајмз).

У социо-лингвистичким и етнографско-семантичким истраживањима не само да се не уочава значење говорних симбола и комуникативних догађаја у структури сродства, него и читав комплекс сродничких комуникација у етнички, социјално и економски одређеним заједницама, где се „вербално споразумевање“ сродника испољава као традиционална „порука“ у обичајним оквирима одређене етничке или социо-економске средине.

У анализи и класификацији традиционалног начина склапања брачних и ритуалних сродничких веза једне одређене локалне средине, или етничке и регионалне целине, каква је ужичка област, може се извршити типологија сродничких симбола, одређених „порука“ и ритуала којима се остварују комуникације сродника по брачним и ритуалним сродничким везама у оквиру ширег региона, или ужих етничких целина у том региону, у савременим условима развоја овог подручја Србије, као дела културног наслеђа, како у традиционалним, тако и у савременим трансформисаним облицима.

IV

ПОРОДИЦА И ПОРОДИЧНИ ОДНОСИ: ТИПОЛОГИЈА И СТРУКТУРА

1. Утицај етно-демографских кретања на типологију породице и породичне структуре у ужичком региону.

Свако подручје ужичког региона има неке од посебних услова у формирању породичног живота, почев од природног положаја насеља па до привредних одлика и етно-демографских кретања. Зато ћемо се у овим излагањима осврнути на поједине предеоне и административне целине овог региона као на одабране истраживачке узорке.

Ужице, са природним залеђем обухвата централни део региона, који је у прошлости захватао подручје старе „нахије рујанске“, касније среза златиборског. Седиште среза од ослобођења Ужица после другог светског рата било је у селу Чајетини. О општим условима развоја овог дела области ужичке налазимо доста података у литератури за XIX, и почетак XX века. Као пример социјалне, етно-демографске структуре ужичких насеља у првој половини XIX века, овде ћемо дати преглед насеља среза рујанског из 1837. године.

Иако први пописи порезе и арача не пружају потпуне податке, може се и на основу података у малобројним рубрикама стећи општа слика о социјалној структури ужичких села, као што показује у овој табели извод из једног од првих сачуваних пописних пореских тефтера из ужичког округа 1837. године.

Основну економску и социјалну јединицу, као што се из наведених података може закључити, чинила је породична задруга. Задруга је углавном по сродничкој структури очинска, а у мањем броју братинска. Била

је карактеристична за старије досељеничке рујанске породице, чију су основу представљали „баштина и имање“ као традиционални облици породичне својине. Само су придошлице, а међу њима сиротиња, били без баштине и имања. Већина задружних породица после 1834. године била је издељена на мање задруге или инокосна домаћинства. То се у првим пореским пописима најбоље може пратити из патронимике пописаних фамилија, као и у редоследу по коме су сродничке породичне групе биле пописиване једне за другима. Само су у неким селима досељене малобројне породице, махом сиромашне, уписиване као уметнуте међу старије досељеничке родове, нарушавајући онај старински редослед у настањивању по реду доласка и насељавања сваке од њих.

Према наведеном пореском попису, у рујанским селима је од 1835. до 1837. године било поисано 42 досељеничке породице. Једна до две населиле су се у Драглици, Негбини, Кућанима, Жељину, Крушчици, Бјелешуши, Рогама, Ступчевићима, Богојевићима, Збојштици, Равнима, Скржутима, аМчкату, Дријетњу, Чајетини, Шљивовици и Кремни. У мањем броју села настањивало се више досељеника, три до четири породице (у Доброселици, Кривој Реци, Мокрој Гори, Заовинама), а само је у Јелашници било десет досељених породица.

Чувена породица рујанског, златиборског Сердара Јована Мићића, на пример прешла је у Чајетину из Рожанства. Многи од њих су се, уз старије досељеничке породице, такође селјакали по ариљској и пожешкој околини, или се стлно настањујући или се поново враћајући натраг у Чајетину или њену околину.

Чајетина. Према начину и правцима миграција које су се укрстиле у Чајетини током XVIII и у првој половини XIX века, може се пратити формирање старије етничке основе овог насеља, у којој преовлађују динарски досељеници из херцеговачких предела преко полимског етапног миграционог подручја, свакако повлачећи собом и део малобројног стариначког старовлашког слоја.

Из сачуваних црквених књига за уписивање рођених из последње деценије XIX века може се континуирано пратити кретање старијих и млађих досељеничких породица, као и придолазак најновијег слоја становника Чајетине, до почетка XX века. Тако се међу пописаним породицама могу наћи и оне, по пореклу и времену досељавања, најстарије породице, као: Шишаковићи, Мићићи, Бирковићи, Шишовићи, Раковићи, Павловићи, Пашићи, Бирковићи, Пелеварићи, Рњаци, Болићи (трг.); као млађи и новији досељенички родови: Бућићи, Боковићи, Дедићи, Радмиловићи, Словићи, Дабовићи, Миловићи, Илијашевићи, Јаблановићи, Аћимовићи (Јаћимовић-Веленац), Мандићи, Грбовићи, Јовановићи, Весовићи, Цврковићи, Бенићи, Гавовићи, Кнежевићи, Јеремићи, Драгићи и још неке (у годинама 1892—1895).

Према типу, Чајетина је, као и остала златиборска села, разбијено насеље на засеоке, из којих су се временом развила засебна насеља (Рудине, Мушвете). Услед брдовитог и кршевитог положаја старог насеља, засеоци су се самостално развијали, док се село све више развијало уз ранији део земљишта, према главној златиборској комуникацији. Томе је допринело свакако и мењање функције овог села у току XIX века у административно седиште најпре старе рујанске нахије, а потом златиборског среза.

Као једно од старијих по свом постанку, насеље Чајетина, на подручју старе области Рујна, од најстаријих времена до наших дана, нала-

зило се на главној комуникацији, која је повезивала Ужице са Старим Влахом и провинцијама турске царевине. Представљало је значајну караванску станицу и трговачку транспортну раскрсницу, почев од развијене дубровачке трговине (од средине XV до краја XVI века, на „ужичком путу“) до развијеног кирицијског саобраћаја и транспорта новијег времена. У току развоја кроз историјску прошлост, Чајетина је, као насеље, мењала не само тип него и улогу у животу ужичког краја, прерастајући од разбијеног златиборског села у административно средиште обновљене Србије у првој половини XIX века, а у периоду урбанизације крајем XIX и почетком овог века, прерасла је у сеоску варошицу.

До другог светског рата Чајетина је била само административно и просветно средиште среза, а у последњој деценији прерасла у једно од значајнијих средишта нове привредне гране ужичког региона, у туристичко средиште нагло изменивши тип старије сеоске варошице у урбанизовану, модерну туристичку раскрсницу. За разлику од старе Чајетине, данашња Чајетина нема ранији значај просветног средишта златиборског подручја, што је свакако последица нагле индустријализације и привредног развоја вароши Ужица, као и нагле изградње модерних саобраћајница, које су Чајетину и околна села приближиле Ужицу, урбаном средишту и културно-просветном центру читавог региона.

Према народном предању, још само у неким породицама очуваном, најстарији родови у Чајетини су досељени из херцеговачких крајева, преко нововарошког подручја (пр. Рњаци, Јаћимовићи, Мишовићи), или преко прибојског краја (Бисићи), Пријепоља (Ђирковићи), из околине Пљеваља (Раковићи). Те најстарије досељеничке породице су се премештале, из села у село у ближу или даљу околину (до Пожеге, Ариља) да би временом нек од њих наставиле са локалним помештањима и реемиграцијама у завичај или у Чајетину (нпр. Стојанићи из Драглице, Јермићи из Беле Реке, Радмиловићи из околине Ариља или из Годовика, код Пожеге и сл.).

Као новији досељеници пристигле породице су после првог устанка (почетком XIX века) из прибојског краја (Шундерићи), из Херцеговине, Дробњака (Павловићи), из етапних миграционих зона нововарошког подручја (Буљугићи), и из других даљих предела (Морача, Вишеград). И те млађе досељеничке породице су наставиле са сељачањима и локалним помештањима, најчешће трајним одсељавањима у пожешка плоднија насеља или у унутрашњост Србије (Рудник, пор. Коружићи), а у знатном су се броју помештале у околним златиборским селима, даље од пута (нпр. у Алин Поток, породица Чумић итд.). Као млађи досељенички слој досељене су у обновљену Србију после другог устанка, до краја прве половине XIX века, породице из дробњачких села (околине Пљеваља и села „преко Увца“) као етапне зоне у њиховим кретањима из херцеговачког краја (нпр. Болићи, Пашићи, Чоловићи, Пелверовићи, Окличићи), док су неки преко границе на Увцу прелазили у погранична златиборска села и касније придлазили у Чајетину (нпр. Кокоревићи из Јабланице, Ђировићи из Негбине, Јечменице из Доброселице, Словићи из Бураће итд.).

Бранешци су „бреговито село“, разбијеног типа, чији се засеоци, бројнији од заселака у Чајетини спуштају све до Мачката. По старијој административној подели (крајем XIX века) чинило је једну општину са Чајетином, а и касније. Становништво овог села, слично Чајетини, које је са њом везано и родбинским везама, досељавано је од XVIII и током XIX

века, у великим породичним групама, из Херцеговине (Дробњака) и предела „преко Увца“, као етапних области. Млађи и бројем породица знатнији досељенички слој представљају досељеници у Бранешће из времена првог српског устанка (после 1813) и после другог устанка, од којих су породице и данашње фамилије: из Колашина, Пријепоља, Никшића, Дробњака (Војиновићи, Јездовићи, Лазовићи, Пантовићи, Драгутиновићи, Миловановићи, Бекићи). Уз њих су пристизале и породице из полимских предела, као етапне миграционе зоне, затим и неколико из Босне (Крешева), на пример Лојанице (из Бистрице), Зарићи (из Крешева). И те млађе досељеничке породице доселиле су у Бранешће из других златиборских села, где су се раније били настанили, а такође су се и сељакале даље, у ариљска и пожешка села и отуда се често враћале у село или негде у околна села на Златибору (нпр. породице Пенези из Јабланице, Каљевићи из Шљивовице, Драгутиновићи и други). Међу тим досељеницима било је и појединачних досељавања из ближих и даљих златиборских села (Марјановићи из Чајетине, Јеремићи из Радојне итд.).

Као и у Чајетини, неки од бројних заселака Бранешца развили су се у посебна насеља (Бјелиш, Пријани).

Према етничкој структури, на примеру Чајетине и Бранешца, старија насеља златиборска су хомогене етничке структуре, насељена старијим и млађим динарским досељеницима, који су затекли мали број стариначких родова. Од краја XIX и почетком XX века, етно-демографска структура ових насеља почиње нагло да се мења и да постаје сложенија. Нова миграциона кретања више нису била условљена историјско-политичким приликама, као у време турске владавине, него новим економским и социјалним кретањима, у којима се убрзава и постаје сложенији процес депоулације и раслојавања старије етничке структуре у условима наглог урбаног и привредног развоја Ужица као средишта округа, а у наше време — као индустријског и регионалног средишта ширег етничког и привредног подручја западне Србије.

Село *Станари*, слично другим златиборским селима, насељено је старијим и млађим досељеницима из херцеговачких, полимских (етапних) предела, као и из суседних и даљих златиборских села, у локалним помештањима. С обзиром на то да се не помиње у попису насеља рујанске нахије из 1837. године, него тек од 1844 (када чини једну општину са селом Љубањем, које се такође не јављау то време), свакоко да представља једно од млађих златиборских села, развијених од заселака суседних већих насеља, тек крајем прве половине XIX века. Овде су се углавном насељавале породице на слободна, још незаузета земљишта, после постављања нових граница између Србије и Турске (од 1830. до 1834. године). Као старија и развијенија фамилија (род) јесте фамилија Богојевићи, досељени из прибојског краја (Штрпци): Глогињићи, старином су се звали Томићи, из полимског су краја или из Херцеговине; а Јокићи, Радојичићи, Папићи, Зубићи су каснији досељеници из околине (из Буара и Биоске, рачанских села, Злодола, и др.)

Из Станара је у историји позната личност Вучић Курлага, који је био буљубаша на Шаргану и наплаћивао ћумрук. Око ћумрука се са једним Турчином из Ужица замерио и касније у ужичкој чаршији изазвао са њим сукоб и побунио читаву „крајину“, која је по њему названа „Курлагина буна“ (1832) због које су Срби Ужичани пресељени у Пожегу.

Данашње насеље *Волујац* једно је од најмлађих села у ужичком срезу, и у пописима све до другог светског рата није пописано као село.

Вероватно је, после оснивања Бајине Баште, као новог насеља и административног средишта, од истоименог засеока суседног развијенијег села Стапара и рачанског села Заглавка тек у наше време формирано као посебно насеље. Волујац је административном границом данас подељен у два села (Велики и Мали Волујац), тако да већи део лежи у атару општине Ужице, испод Кадињаче. Издељено је на крајеве, који носе називе: Кадињача (око 20 кућа), где је настањена фамилија Васића; Гребачевићи крај, са 30 кућа Нешковића, Шеварија (уз Стапаре), са око 30 кућа Договића и Спасојевића; Старчевића крај, где је око три куће Урошевића; Ђосића крај, са око три куће Милутиновића; крај Дупци — Штитари, са породицама Милошевића и Љубојевића (по неколико кућа). Читаво данашње насеље Волујац не броји више од 300 домаћинства. Уз пут који води за Бајину Башту настањене су фамилије: Томашевићи, Милутиновићи, Урошевићи, Бошковићи, Антонијевићи, Словићи, Милосављевићи, Бурићи, Пашовићи, Бошњаковићи, Лазићи, Ранковићи, Кнежевићи и Перишићи.

Волујац је, према томе, насеље разбијеног типа, на косама удаљеним од пута, док је у крајевима поред пута насеље формирано као друмско, са збијеним распоредом кућа. Оваквим својим карактеристикама, са разноликим пореклом породица новијих досељеника, као и сложеним типом развоја појединих делова (крајева), ово село је пример насеља које се развија у наше време, у условима нагле индустријализације и урбанизације два урбана средишта: Ужица, као главног регионалног средишта, и Бајине Баште која данас израста у индустријско и хидроенергетско средиште пограничног дела Србије, према Босни.

У Волујцу се, у крају Милосављевићи, налази и место под називом „Селиште“, које подсећа на старији део засеока из кога се развило ново село Волујац. У крају који је назван Кадињача налази се главно сеоско гробље, а на модерно изграђеном делу пута Ужице—Бајина Башта ниче туристичко-споменичко модерно насеље, уз део сеоског насеља са истим именом, посвећено најновијој историји ослободилачке борбе Ужичана у рату 1941.

Рача у општини Бајина Башта подручје старе соколске нахије са мешовитим српско-муслиманским становништвом до 1832. године. Село Рача је једно од најстаријих села, које је све до ослобођења 1832. године било село истоименог манастира, једног од најстаријих расадника писмености у ужичком крају и Србији под турском владавином. До првог устанка и за време аустро-турских ратова, манастир и село Рача више пута су страдали и били разарани. У првом устанку Рача са манастиром постала је средиште устанака за подрински крај. По одласку Турака, у Рачу и околна села досељавали су се становници претежно из Босне, Сјенице, у мањем броју из Црне Горе и старовлашких предела, а највише из соколских села, у Србији. Уз свештеничке и калуђерске досељеничке породице, у Рачу су се досељавали и Срби „из Цесарије“, нарочито после другог устанка, у времи обнављања рачанског манастира.

Горобиле је узето као пункт за истраживања пожешког краја. Порекло и етничка структура пожешке околине, којој припада и Горобиле, другачије је од осталих подручја ужичког региона и представља углавном транзитну зону у миграцијама ужичког становништва према унутрашњости Србије и Шумадији. Слабије је насељавано као и насеља у околини Пожеге све до исељавања Турака из поменутог места 1830. године, јер су се налазила изван главне комуникације. После одласка Турака, околина Пожеге се почела интензивније насељавати.

Старије становништво Горобиља, досељено крајем XVII и у XVIII веку било је пореклом претежно из Херцеговине (Дробњака), из Полимља и Потарја, али је већим делом било покретљиво, и преко пожешког краја кретало се даље ка унутрашњости Србије. Тек после другог устанка, из поменутих крајева стално се насељавају досељеничке породице. У Горобиље и друга пожешка насеља спуштају се златиборске породице, где су почеле куповати имања, већ од краја прве половине XIX века.

Од урбаних насеља, посебно су проучаване старија и новија етничка структура и развој Ужица као регионалног средишта, варошице Ариља, Пожеге и Бајине Баште.

Из података у литератури и у архивским изворима, као и у очуваним породичним предањима, може се углавном закључити да су старији етнички слој авроши Ужица представљале досељеничке трговачке породице из околних ужичких села: Котлајићи, (после 1815.), Лапчевићи, Радуловићи, из вароши у Турској, претежно из Нове Вароши, Пљеваља, из Херцеговине (Невесиња, Мостара, Требиња). То најбоље илуструје очувана патронимика старијих трговачких српских породица, затечених у вароши Ужицу у време првог и после другог устанка. У првој деценији по исељавању Турака из Ужица, као нововарошке досељеничке породице у Ужицу биле су настањене: Огњановићи, Селаковићи, као механџије; Кубуровићи, Црногорац—Михаиловићи, Богдановић—Злотрк, били су досељени из Црне Горе; из Сјенице се доселила породица Кујунџије-Арнаутина Фране Пешића-Покрштењака; из Херцеговине породице Љешевић, Леовац, Глушчевић, које су биле најугледније варошке фамилије, као вође добровољаца у устанку у Санџаку; трговачка породица Борисављевића била је пореклом из Нове Вароши, а породица Неранџић из Херцеговине — једна од најимунџијих варошких трговачких фамилија.

Као млађе по времену досељавања сматрају се ужичке варошке породице: Драгутиновић из Бијелог Поља; Јањушевић, из Пљеваља, Лојанице из Херцеговине, Јокановићи из Невесиња, Гелићи и Стојановићи из Мостара. У црквеним књигама „крешчаемих“ цркве Великогученика Георгија у Ужицу из 1837, године уписани су као варошки житељи из породице: Турунџића, Јована Мићића, Степана Алексића, Јевте Симоновића, Миљца Трифуновића (срески капетан и председник ужичког суда), Станиша Кукавица. Као најстарије сматрају се и прве чиновничке породице из доба кнеза Милоша (Милићи из Карана, Краљевићи, Радовићи, Јован Узунновић, Саво Ранковић, Никола Микавица из Попинаца, Марко Кољевић, Јован Плећо, Димитрије Котлајић, Миле Кутић из Нове Вароши).

У ослобођеној Србији после другог устанка, па све до предаје Ужица 1863. и исељавања Турака из ужичке вароши, у условима натуралне привреде, имао је значајну улогу онај слој ужичког сеоског становништва који се бавио транспортом и разменом сеоских добара на варошким пијацама Србије. То је била посебна категорија планинског сеоског становништва, познате ужичке кириџије, које су сточарске производе, катран, луч, кожу и вуну, као и дрва, креч, шишарку и друге производе мењали по варошким пијацама, панађурима и вашарима за жито, со, шећер и друге потребе, или продавали да би добили новац за плаћање пореза. Кириџије су биле посебно тражене и у војсци, као најиздржљивији планинци, који су вични „растоваривању и товарењу коња и по врлетним стенама“. Та врста занимања преостатак је старих средњовековних „поносника“, и остала је као једна од карактеристика ужичког краја у XIX веку. Још једна врста сеоских трговаца била је карактеристична углавном за пожешка и црно-

горска села: „Ћипори“, из познатих сеоских трговачких породица, били су свињарски трговци, који су од сељака откупљивали свиње и трговали по Србији, Аустрији и Мађарској и на тај начин се издвојили као имућан сеоски слој. Занатске досељеничке породице чиниле су посебну категорију становништва у вароши, који ће у другој половини XIX века имати врло значајну улогу у формирању урбане популације ужичког краја.

Промене у социјално-економској структури, која се одражава у породичним односима, наступиле су после ослобођења 1815. и 1831., најпре у погледу распореда и односа старих сеоских породица и досељеника. Престиг и углед породица у то време одређиван је њиховим пореклом и старином, што је знатно утицало на каснији развој типова насеља. Такође су углед у селу и околини, па чак и у округу, уживале велике, „јаке задружне фамилије, из којих су регрутовани и први војници, „солдати“ у Србији. После њих, велики углед уживале су старе свештеничке породице и потомци угледних личности из првог и другог устанка, а нарочито чувених старовлашких кнезова. И општински „дандури“ и „кметови“ бирани су из старих угледних породица и задруга, који су у периоду после 1815. имали значајну улогу у друштвеном развоју и успостављању српске управе у ослобођеном ужичком крају.

Одласком Турака из Ужица 1862. године, наступиле су знатне промене и нови утицаји у социјално-економском развоју и социјалним односима у ужичком крају.

Ужице. До 1862. године, Ужице је било специфичан пример пограничне вароши Србије у XIX веку, у којој су историјско-политички догађаји и динамична етничка кретања која су њима проузрокована, утицали на честа смењивања градске популације и честе промене њене етничке и социјално-економске структуре, све до коначне предаје града Србији и исељавања Турака.

Непосредно пред исељавање Турака из Ужица, у њему је већ била бројна српска популација, а по одласку Турака, у 1863. години, број српског становништва је порастао на 2490 душа, да би у време предаје градова Србији 1867. године износио 3163 становника. Све до 1863. године подаци о српском становништву нису били потпуни да бисмо тачније могли одредити етничку, демографску и социјално-економску структуру вароши у целини. Да бисмо употпунили у литератури приказане само опште податке о српском становништву и о исељеном становништву из вароши Ужица, овде ћемо искористити неке детаљније архивске податке о затеченом становништву и економској ситуацији у Ужицу у време исељавања Турака из вароши 1862/63. године. То је сачуван „списак процењених добара пореских душа око Ужица“, који је извршен 6. октобра 1863. године. У овом попису имања уписане су и ужичке српске варошке породице које су биле суседи на међама турских становника у Ужицу. Било је укупно писано 127 српских сопственика имања у вароши и околини, и 20 сеоских породица из суседног села Буара. Ти подаци могу само делимично да употпуне слику о демографској структури српског варошког становништва.

У Ужицу је крајем XIX века било, од странаца: Јевреја (2), Грка (3), Мађара (3), Немаца (12). Остали становници били су словенског порекла (13) и само један Италијан. Ти су се становници у Ужицу населили или као трговци или као чиновници и занатлије.

Већ у 1890. години, варош Ужице је имала 1510 домова, са готово удвострученим бројем становника (10 620)). У сеоским насељима округа ужичког опаша је број домова и износио је 19 743, али је незнатно повећан број становника на 12 893. Из те године су и подаци о пореклу пописаних становника, по месту рођења и месту пописа. Било је 46,34 пописаног становништва по рођењу из места где је попис извршен, 38,56 пореклом из других места у Србији, а 2,14 из Босне; 0,19 из Аустрије; 1,04 из Црне Горе; 3,65 из Херцеговине; из Турске 5,87; из Старе Србије 1,69. Према томе, у тим годинама су још трајала, само мањег интензитета, досељавања у ужички округ углавном из предела из којих је до 1878. године, досељавање било врло интензивно.

Као што се из наведених података може закључити, у току девете деценије прошлога века у ужичком округу је наступио интензиван процес локалних помештања и пресељавања ка унутрашњости Србије, као и из српских предела у ужички округ. Из пописа се види да је непунa половина укупног ужичког становништва већ представљала компактну насељену популацију, док је друга половина још увек била флотантна маса, која је мењала правце размештаја и настањивања, у сваком срезу различито. Златиборски срез, као најнасељенији после 1880. године показује управо подручје које је још тада консолидовало основну популациону структуру и отпочело да се демографски развија испред свих осталих срезова. Развој златиборских села у том погледу био је условљен наглим економским развојем Ужица као окружног и привредног средишта читаве области.

Доношењем Закона о усељавању у Србију, 3. јануара 1880. године, у ужичком округу, као пограничном подручју, организовано је прихватање досељеничких црногорских породица преко Мокре Горе, које су се кретале према ослобођеним пределима (окрузима топличком и врањском) на имања исељених турских поданика, који су почели да пролазе кроз овај округ.

Ариље је у време првог устанка било мало сеоско насеље. У првом и другом устанку је разорено и попаљено, а становништво расељено. Тек после другог устанка становништво које је преостало последице погибије и ратних страдања, враћа се из збегова. У опустело насеље почеле су се досељавати породице из старовлашких предела, из рујанских села, а уз њих и емигранти из херцеговачких и црногорских крајева. Од устаничких угледних породица очувало се предање о породици Ђуковић (из које је био пореклом Гаврило Поповић, прота ариљски). У време турске владавине, као и у доба првог српског устанка, Ариље је са својим старим манастиром, као и манастир Рача, било средиште писмености и расадник просвете у старој жупи Моравица. После другог устанка и обнављања манастира, Ариље је било једно од просветних средишта ужичке области. Са развојем Пожеге после одсељавања Турака (1830), Ариље није постало развијено насеље. У другој половини XIX века, као средско место, Ариље се не убраја у варошице све до пописа 1884. године. До тада се развија као сеоско насеље, са скорије досељеним становницима претежно из околних пожешких и ивањичких села.

Пожега је после исељавања Турака прерасла у сеоску варошицу, са неразвијеном привредом. Тек крајем прве и почетком друге половине XIX века она почиње да се развија као локално тржишно место, које су насељавали досељеници из херцеговачких, полимских и босанских предела. Уз

3. Чајетина

1884.	246	1 567	791	776	270	—	—	—	—
1890.	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1910.	261	1 624	814	810	261	—	—	—	—
1921.	468	2 415	1 115	1 300	257	—	—	—	—
1971.	—	9 239	6 212	3 027	—	—	6 486	—	2 573
1981.	529	1 759	—	—	529	—	1 507	—	252

4. Рача

1884.	152	172	285	188	467	—	—	—	—
1890.	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1910.	218	1 370	718	652	218	—	—	—	—
1921.	218	1 091	496	595	—	—	—	—	—
1931.	265	1 428	668	760	258	—	—	—	—
1971.	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1981.	196	802	—	—	—	—	787	—	15

5. Стапари

1884.	258	1 787	893	894	339	—	—	—	—
1890.	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1910.	247	2 354	1 214	1 140	247	—	—	—	—
1921.	346	1 972	948	1 024	—	—	—	—	—
1931.	414	2 528	1 246	1 282	—	—	—	—	—
1971.	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1981.	1 264	1 401	—	—	354	—	1 380	—	20

6. Бајина Башга

1884.	151	713	443	332	—	—	—	—	—
1890.	476	525	3 233	202	109	—	—	—	326
1910.	225	1 306	699	607	244	—	—	—	—
1921.	649	3 104	1 511	1 593	—	—	—	—	—
1931.	775	4 148	2 080	2 018	772	—	—	—	—
1971.	—	18 313	10 273	8 040	—	—	—	—	—
1981.	1 975	6 253	—	—	—	863	—	—	5 381

7. Пожега

1884.	187	771	429	342	—	—	—	—	—
1890.	206	1 516	1 033	483	—	—	—	262	260
1910.	216	1 718	1 046	672	300	—	—	—	—
1921.	347	1 257	650	607	—	—	—	—	—
1931.	331	1 938	1 172	766	403	—	—	—	—
1971.	—	16 222	11 262	4 960	—	—	—	—	—
1981.	—	19 319	—	—	3 202	—	6 559	—	1 275

8. Бранешци

1884.	105	622	320	320	—	—	—	—	—
1890.	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1910.	145	960	491	469	145	—	—	—	—
1921.	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1931.	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1971.	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1981.	199	862	—	—	—	—	—	—	—

9. Ужице

1884.	1 258	5 613	3 001	2 612	—	—	—	—	—
1890.	912	6 980	3 972	3 008	—	1 405	626	—	6 354
1910.	788	5 956	3 329	2 627	1 213	—	—	—	—
1921.	1 034	4 893	2 605	2 288	—	—	—	—	—
1931.	1 113	7 482	4 047	3 415	1 578	—	—	—	—
1971.	30 278	20 378	30 368	9 940	—	—	—	—	—
1981.	76 630	22 673	—	—	22 673	—	42 920	—	25 710

Из наведених, мада непотпуних статистичких података, у пресеку од скоро сто година популационог развоја испитиваних насеља, може се упоредити однос савременог процеса развоја породице према старијим периодима развоја насеља и њиховог социјално-економског и популационог развоја. Тако се може запазити да су у односу на мали број урбаних средишта, међу којима је Ужице било једино развијено градско насеље, у прошлости сеоска насеља била знатно насељенија, нарочито она која су у новим историјско-политичким условима развоја земље крајем XIX и у првој половини XX века (до другог светског рата и првих послератних година), постала административна и привредна средишта области (нпр. Чајетина, Бајина Башта, Ариље), које су, као и Пожега, у основи биле мале сеоске варошице све до нашег времена. У периоду нагле индустријализације Ужица и његове околине, као и нагле урбанизације и привредног развоја после 1950. године, осим ницања нових индустријских средишта у региону (у које се убрајају испитивана насеља Ариље и Пожега), развила су се нека до тада неразвијена насеља златиборског подручја, као и на пример Чајетина, у урбанизована средишта шире околине, са пољима развоја нових индустријских или туристичких објеката. У послератном периоду из појединих заселака ујичких села у процесу урбанизације настају развијена нова насеља, какав је пример проучаваног насеља Волујац.

У наведеном прегледу се може најбоље уочити нагли урбани и индустријски развој самог Ужица, као регионалног и управног средишта, чије се становништво само у последњој деценији више него удвостручило, до селовањем запослених у градској и приградској индустрији из ближе и даље околине и из унутрашњости Србије и осталих југословенских република. Тиме је из основе измењена етно-демографска структура испитиваних насеља и Ужица као урбаног средишта. Те нагле и корените промене несумњиво је да су довеле до знатних промена и у традиционалној породици и уопште у култури становника испитиваних сеела и самога града, као и у другим деловима овог региона. Те су се промене посебно одразиле у друштвеном животу и обичајима градских и приградских становника у испитиваним насељима.

2. Процеси раслојавања и трансформисања традиционалних типова породица у савременим условима развоја ујичког региона (Ужице, Прибој, Нова Варош).

У погледу популационог развоја села, раслојавање сеоских породица се одражава на више начина: у стагнирању или опадању, депопулацији насеља, или у знатним разликама у генерацијској структури. Те су промене одражене у неколико фаза у последње две деценије развоја ујичког

региона. У периоду од 1953. до 1971, а посебно до 1961, почетак индустријске и урбане изградње, а затим почети индустријске производње у појединим подручјима ужичког региона нису текли равномерно, па су се процеси економског развоја неједнако одражавали и у променама типова и сродничке структуре породице и обичајног породичног и сеоског друштвеног живота.

Знатна раслојавања сеоских породица у годинама 1953—1961. захватила су насеља у општинама Ариље, Бајина Башта и Чајетина, док су насеља у приградској зони Ужица и варош Ужице у том погледу улазили у фазу знатног популационог развоја, али и преломних процеса у променама типова традиционалних породичних заједница јављају се прелазни типови градско-сеоских или урбаних типова нуклеарних породица, које су се у сродничкој структури квалитативно разликовале од традиционалне „инокосне“ индивидуалне породичне заједнице, одељене од задруге, или проширене сродничке заједнице.

У наведеном раздобљу (1953. до 1971.) у насељима ариљске општине запажа се знатан одлив сеоског становништва, посебно женског, као радне снаге, ка индустријским центрима Пожеги и Ужицу. Од 1971. до 1980. године тај се процес наставља, али мањим интензитетом и у обратном смеру (у знатнијем одливању мушке сеоске радне снаге у индустрију и градску привреду оближњих градских центара). То се истовремено одразило на врло интензивно и динамично раслојавање структуре сеоских породица на подручју општине Ариље. Још јачи процес раслојавања сеоских породица захватио је подручје општине Бајина Башта, које још није била захватила интензивнија индустријализација и урбанизација. То је знатно допринело да се претежно мушка сеоска радна снага распе ка индустријским средиштима Ужицу и Пожеги, с једне стране, а, с друге стране као сезонски радници у остале индустријске градове „преко Дрине“, у ваљевско и шабачко индустријско подручје. Становништво из највећег броја бајинобаштанских насеља укључило се у индустрију Севојна, где су из многих породица већ трајно насељени по један члан или више чланова, а у извесном броју, и читаве сеоске породице са подручја ове општине до 1970—1980. године.

Насеља општине Чајетина од 1961—1971. у овом погледу су предњачила испред осталих. У периоду 1971—1981. година процес раслојавања сеоских породица локалним економским миграционим струјањима почиње да стагнира, захваљујући интензивној изградњи модерних комуникација које су добро повезале поједина подручја ужичког региона, нарочито правац Златибор — Бајина Башта и Златибор — Ужичка Пожега, преко Ужица. Стални прираштај становника Чајетине, супротно од опадања у селима чајетинске општине, јавља се у овом краћем периоду претежно као последица досељавања са стране чиновничких и трговачко-занатлијских породица, као и породица просветних радника. Чајетина се у овим годинама постепено развија у административно и туристичко средиште ужичке околине, упоредо са почецима унапређивања туристичке привреде на Златибору.

Са изградњом индустрије у Севојну запажа се да је више него из осталих села из околине Бајине Баште и Чајетине отпочео знатан прилив женске радне снаге у овај индустријски центар, што се посебно одразило на раслојавање породице и породичне структуре у тим сеоским срединама. Те промене су утицале не само на трансформацију социјално-економске структуре него посебно на сродничку структуру и тип породице, који

је израженији у приградској зони Пожеге, Бајине Баште и Ужица. То се најбоље запажа у појави и сталном порасту броја старачких домаћинстава и „старењу“ (у старосној структури) сеоске популације, што је пореметило равнотежу сродничке структуре и генерацијских сродничких веза у традиционалним типовима задружних ослабљених и проширених породичних заједница.

Само је варош Ужице у том погледу у периоду 1953—1971. прошла кроз процес интензивног и динамичног популационог прираштаја, као последици наглог досељавања у град и околину, у индустријске центре, у које се сливало сеоско становништво региона, млађих узраста, „подмлабујући“ градску популацију.

Како су се одвијали ти процеси трансформације типова породице и породично сродничке структуре у наведеним испитиваним подручјима, може делом да се прикаже следећим компаративним табеларним прегледима кретања популационог развоја сеоских насеља, Ужица и околине у периоду 1953—1981.

Општина	Број становника			Укупно прираштај — опадање		Годишња просечно становн.	
	1953.	1961.	1971.	1953/61.	1961/71.		
1. Ариље	20 882	20 001	19 581	—881	—420	—110	—42
2. Бајина Башта	35 283	34 067	31 387	—152	—268	—152	—268
3. Пожега	31 941	32 382	33 804	641	1 422	80	142
4. Ужице	50 755	57 062	67 555	6 307	10 493	788	1 049
5. Чајетина	21 529	20 716	19 224	—813	—1 492	—102	—149

Активно становништво (1961—1971) у пет општина ужичког региона

Општина	Укупно активног становништва	Свега: 1961.		Свега: 1971.			Укупно на приременом раду у иностранству
		мушки	женски	мушки	женски	укупно	
1. Ариље	8 487	5 992	2 495	11 838	6 425	5 413	208
2. Бајина Башта	17 344	10 429	6 915	18 313	10 273	8 040	453
3. Пожега	13 065	10 120	2 945	16 227	11 262	4 960	289
4. Ужице	26 406	17 186	9 220	30 276	20 368	9 940	471
5. Чајетина	9 239	6 212	3 027	10 757	6 436	4 321	237

Укључивање сеоског и градског становништва у индустрију у наведених пет општина ужичког региона знатно је било интензивније у периоду 1971—1981. године, са развојем индустрије и урбанизације, а то је интензивирало битне трансформације у типу и сродничкој структури сеоске породице у овим општинама које су у претходном периоду биле већ доста раслојене.

Следећи табеларни преглед треба да укаже на главније карактеристике ових трансформација, које су настале као последица социјално-економског развоја овог региона у том периоду.

Општина	Свега радника:	од тога: % жене	Укупно у сектору друштвеном индивидуал.		Од тога у индустрији (друштв. сектору)	
1. Ариље	4 008	46,1	3 932	76	2 553	63,1%
2. Бајина Башта	5 466	30,3	5 381	85	1 787	3,2%
3. Пожега	5 466	33,8	6 554	53	3 333	50,5%
4. Ужице	35 879	29,6	25 710	169	12 230	60,3%
5. Чајетина	2 753	31,5	2 753	25	1 377	53,5%

Ако се упореде подаци наведени у табели, свакако се може претпоставити да је такав интензиван период привредног развоја и промена у социјално-економској структури у наведеним општинама изазвао и корените трансформације традиционалних породичних сеоских структура, а истовремено је дао основе за формирање нових типова породице, сеоско-градске, у урбанизованим, приградским селима, са мешовитом привредном основом, пољопривредно-радничком или занатском, и нових типова породица које су се формирале на основама непољопривредних врста занимања. То су углавном оне породице у којима је један део одраслих чланова запослен ван села, како мушкарци тако и женски чланови млађег узраста, међу којима су карактеристичне сеоске породице у насељима ариљске, пожешке и бајинобаштанске општине. У селима ужицке општине те промене нису толико изразите као у поменутих општинама, јер је знатно интензивнији прилив мушке снаге у градску индустрију утицао на смањење могућности женске радне снаге са села. Уз то, потребно је поменути и једну нову појаву која је знатно утицала на формирање непољопривредног типа породице, као и на раслојавање традиционалне структуре у селима ових општина, као што је и појава одласка једног дела сеоског становништва на привремени рад у иностранство у последње две деценије, у чему нарочито предњаче пасивна планинска бајинобаштанска села. У свим тим променама у основама производње и социјалне структуре извршене су и квантитативне и квалитативне трансформације породичне и сродничке структуре сеоских породица у испитиваним општинама.

Прибој. Општина и варош, у структури савременог друштвеног обичајног живота становника прибојског краја запажа се слојевитост, у којој се традиционалне форме трансформишу и прилагођавају или се свим губе у новим облицима друштвеног живота. Као предеона и етничка целина, Прибој са околином се развијао у специфичним историјско-политичким, културним и социјално-економским условима у даљој и ближој прошлости. Ово подручје формирало се као метанастазијска зона шире области, у којој су се укштале миграционе струје српског становништва из херцеговачких, црногорских и босанских предела ка северу, под притиском турских освајача.

У миграцијама, како оним из старијег периода тако и у току XIX века, све до краја турске владавине (1912. године), значајну улогу имали су неки традиционални облици друштвеног живота становништва са подручја Санџака као административно-политичке целине у Турској, па према томе и становништва прибојског краја, као што су били развијени

родови и породичне задруге, задружне „фамилије“, и село као друштвена заједница. Они су чинили главну покретачку снагу у миграцијама у свим историјским раздобљима. Од оних у време пада деспотовине под Турке у XV веку, у којима су значајну улогу имале чувене стариначке старовлашке кнежевске фамилије, као и у време великих сеоба у току аустро-турских ратова од краја XVII и током XVIII века, па све до првог и другог српског устанка, а затим до краја прве и почетка друге половине XIX века, у периоду насељавања и размештања досељеника из ових крајева у обновљеној српској држави.

У свим етапама етничких померања и миграционих кретања у условима турске управе. Прибој са околином је наизменично пролазио кроз процесе депопулације у ратним периодима, и процесе популационог и етничког обнављања, непрекидно мењајући готово из основа етничку структуру у периодима мирног развитка. Током XIX и почетком XX века, Прибој се формира као мање „место на Лиму у зони православног српског становништва на подручју низ Лим, према Србији, до Пријепоља и Нове Вароши“, са приграничним подручјем према босанској граници, гушће и ређе насељеним муслиманским становништвом“, које се надовезује на појас пљеваљских муслиманских насеља, између Бијелог Поља и Пљеваља“.

У условима турске административне и политичке управе у Санџаку, старији и млађи херцеговачки, црногорски и босански српски досељеници, као и досељени муслимани (из Дробњака, Роваца, Шаренаца, Цеклића, Пиве, Васојевића и Пипера — српски, из Г. Никшићких Рудина и Брда — муслимански), настањени у Прибоју и околини, прошли су кроз сложен процес етничке асимилације, у коме је најпре трансформисана и раслојена њихова завичајна племенска и братственичка организација, коју су замениле врло развијене породичне задруге, „фамилије“ са 50 до 60 и више чељади. У њиховој сродничкој структури и економској организацији сачувала су се обележја претежно херцеговачких традиционалних родовских односа. Међу досељеним муслиманима у овом крају, као и у суседним крајевима (новопазарском, пријепољском, пљеваљском) било је доста „истурчених“ хришћана, „од пре сто година“ (почетком XIX века) који су одржавали сродничке везе са завичајем, задржавајући трајно своја стара породична презимена, и стари начин живота у породичним задругама. У њиховом друштвеном обичајном животу, као и код осталих досељених муслимана, до наших дана су очуване одлике које су донели из херцеговачких крајева (никшићког краја и Брда).

С друге стране, стална локална помештања и исељавања из Санџака, због тешког читључког режима, допринела су бржем раслојавању развијених традиционалних форми друштвеног обичајног живота, разбијању територијалних родовских целина, и пре свега, разбијању и распарчавању великих досељеничких породичних задруга, које су често имале по седам и више „ожењених глава“, по 3—5 генерација сродника у заједници, из којих је излазило и по неколико десетина „косача“. Из њих су регрутовани први „солдати“ у обновљеној српској кнежевини. Још је Ј. Цвијић запазио да су се развијене породичне задруге санџачких досељеника („Старовлашана“) приликом миграција у Србију делиле у завичају. Један део задруге се исељавао и приликом настањивања у новом крају опет се делио тако што би се „једни насељавали у једном, а други у другом крају“. У завичају ових досељеника, до наших дана су очувана породична предања о старим сродничким везама са исељеним рођацима у Србији (памте, на пример у нововарошким и прибојским селима Рутоши

и Кратову да имају рођаке у златиборским и бајинобаштанским селима исељене од времена првог и другог устанка и у каснијим ратним годинама и бунама у санџачком крају).

Већ почетком XX века, ослабљени исељавањима у Србију, стари развијени родови и породичне задруге прерасли су у мање породичне заједнице, до десетак чланова, а отада се становништво прибојског и суседних крајева углавном исељавало појединачно или у малим породичним групама. У наше време на такве мање породичне задруге наилази се у нововарошким и прибојским селима, у којима се запажа чак и преостатак традиционалне тежње за задружним породичним животом у данас већ неповољним социјално-економским условима, што се запажа у рећим појавама формирања нових породичних задруга од ослабљених проширених, па чак и индивидуалних, нуклеарних породичних форми, у којима се задржава још само традиција заједничког живота родитеља са ожењеним синовима и, ређе, унуцима (нпр. у Кратову, мање породичне задруге — 1—2 ожењена сина — Полића, Оташевића и још неких, или у Рутошама породична задруга Ковачевића, са три ожењена сина).

Ј. Цвијић је истакао улогу тих развијених старих родова и породичних задруга у старовлашком крају у формирању новијег типа разбијеног насеља, у којима је по две до три, или пет до шест сродничких кућа представљало „село“, односно насеље породичних задруга, које су и давале име селу, и од њих насталих (деобама) „заселака“. У већим селима, групе задруга чиниле су сеоске „демате“ или „вамилије“, посебне делове једног села, који су се називали по презимену или имену породичних заједница и родова. Од породичних задруга су настале и „раселице“ или „поселице“ у овим крајевима, као зачеци нових насеља. Све до краја XIX века, развијен задружни породични живот доприносио је да се село формира као самостална економска, привредна целина, у којој је свака задруга имала заједничке земље за обрађивање, а све породице у селу — заједничку сеоску испашу утрине, и шуме. Скуп родова и задруга у селу чинио је „село“ у смислу сеоског збора. Отуда су и сви родови били међусобно повезани крвним сродством, у чему су се одражавали преостаци традиционалних сродничких целина из старог завичаја (род, братство, фамилија). У неким прибојским и нововарошким селима до данас се очувало породично предање о „близини“ и „даљини“ појединих сродника, о степену њиховог „разрођавања“ током миграција, што и данас још одређује код српског становништва склапање „пријатељстава“, брачних веза. Сродство се памти до даљих степена управо у оним родовима и породичним задругама које су по пореклу старији досељеници (нпр. у Кратову, Рачи и још неким прибојским селима). На тај начин до наших дана се запажају архаични остаци ендогамних сеоских брачних веза код старијих досељеничких родова, и ендогамне брачне везе у оним селима у којима је разнородније становништво према пореклу и времену досељавања, у коме су малобројни и већ „разрођени“ стари родови измешани са већим бројем млађих досељеника.

У обичајима у вези са деобом задруге у прибојским и суседним нововарошким селима и данас се, у очуваним породичним предањима, помиње да су се доскора остављали као заједнице, и после деобе, мање земљишне парцеле за појила и испусте за стоку издељених породица. Као један такође архаичан преостатак јавља се и данас традиционални ауторитет мајке, као старешине задруге, после смрти домаћина, која држи на окупу већ ослабљену породичну задругу са ожењеним синовима. У

породичним предањима и данас се често могу запазити и она која се одnose на некада развијене „материнске“ породичне задруге, у којима су мајке удовице замењивале домаћина у досељеничким породицама, и по којима су неке породичне задруге и родови добили име које и данас носе (нпр. стара породица Анђушић у Прибоју, Јелићи у Јабучама, Полићи, Гордићи, Бабићи у Кратову и др.).

У доба развијене хајдучије у овим крајевима, нарочито после првог устанка, поједини родови и задруге чак су се издвајали као „хајдучке“, или „јатачке“, пошто је Прибојски крај био погранична територија између Србије и Босне.

Почетком XX века, непосредно пред аустријску анексију Босне и Херцеговине, поновне сеобе српског становништва из Прибоја и околине после повлачења аустријске посаде из града и поновног доласка турских гарнизона и досељавања босанских „мухаџира“ од 1879. и у мањем броју после 1908, знатно су раслојиле породичне задруге и раселиле знатан део српских насеља у Прибоју и околини. Исто је тако, после 1879. до 1908. године, расељавањем прибојског муслиманског становништва знатно раслојена иначе код њих до тада развијена породична задруга. Од тада су постојале само као остаци већ издељених старих муслиманских задруга и сеобама расељених муслиманских родова.

Све до краја XIX и почетка XX века породична задруга, као основа економског и друштвеног живота становника Прибоја и околине, као и суседних полимских крајева, учествује и као важан фактор у формирању њихове етничке структуре. Почетком XX века, када овај део бивше турске и аустријске територије коначно улази у састав Србије 1912. године, породична задруга, и уопште породица и село, као основе друштвеног традиционалног живота овог становништва, почињу да се трансформишу и прилагођавају новим историјско-политичким, социјално-економским и културним приликама.

Од 1912. до периода између два светска рата, када почиње продирање нових привредних и друштвених односа у овај крај, први почеци урбанизације и индустријализације, настаје убрзано и све интензивније раслојавање некадашњих прибојских, старих српских и муслиманских задружних породица. За разлику од старијег периода, када су углавном снажна миграциона кретања из овог краја утицала на разбијање и слабење великих и развијених родова и задруга, сада су све учесталија исељавања у мањим породичним групама, а нарочито све бројнија појединачна исељавања млађих становника, који су тражили зараду ван завичаја, што представља почетке нових интензивних расељавања и депопулација овог краја. Још више се раслојавају остаци старих задружних породица, а индивидуална породица у овом периоду постаје основа друштвеног живота.

Село, као традиционална друштвена заједница, у годинама између првог и другог светског рата губи ону улогу коју је као заједница сеоских породица и економска целина имало до краја турске феудалне управе и у миграционим процесима до краја XIX века, и све више добија обележја углавном административне јединице у новом управном и економском систему српске државе до другог светског рата (1941). У таквој сеоској економској заједници основу представља домаћинство, као опорезована категорија, а истовремено је индивидуална породица, а не више породична задруга. Изградња железнице, којом су коначно Прибој и Увац повезани са Србијом (1924—1926) свакако је значила преломну фазу у целокупном економским и културном развоју Прибоја и околине, у коме се знатан

број прибојског становништва укључује у привредну производњу ван за-вичаја, као вишак радне снаге у непољопривредним занимањима.

У том раздобљу су као остаци некада јаких српских породичних за-друга, у Прибоју биле породице старијих досељеника, пре свега Анђушићи у вароши Прибоју, а од млађих досељених — породица задруге Борисав-љевића, Стевовића и Вранића, досељене још у време аустријске окупације. Од старих муслиманских трговачких и занатских породица тада су биле породичне задруге Караосмановића, Кочевећа, Мулаосмановића, и нај-старије прибојске породице Хасанагића.

После 1912. године, у измењеним историјско-политичким и социјал-но-економским условима наступио је нови процес депопулације муслиман-ског становништва, који је отпочео сеобама муслимана у Босну и Турску. Истовремено започео је интензивнији процес пресељавања српских сеос-ких породица из околине у варош Прибој, што је довело до знатног при-раштаја српске популације у вароши и прилива мањих задружних, изде-љених породица; што је појачана и задружна породична структура срп-ског варошког становништва, као и број индивидуалних српских породица у вароши. По насељима у околини Прибоја из којих су биле исељене му-слиманске породице, с друге стране, насељавале су се на „откупљена има-ња“ српске породице, углавном већ раслојене задруге и проширене по-родице.

Приликом тих померања и размештања српских и муслиманских по-родица, још је очувана традиционална патронимика, па се често поједине фамилије и задруге називају по ранијим местима становања (нпр. задруга Хајдаревића из Громила код Прибоја, настањена у селу Добруну у Више-градском Старом Влаху називала се Громилићи, и сл.).

Ако се данашња етничка структура Прибоја и околине упореди са етничким структуром у годинама између два последња светска рата, уоча-вају се главне промене које су ове међуратне миграције и помештања становника изазвале у трансформисању породице и облика породичног живота овог становништва. Као пример навешћемо само нека од прибој-ских села. На пример са депопулацијом села Сочице, које је 1921. године бројало 2 435 становника (1 557 муслиманског и 878 српског); данас у истом селу у већ раслојеним породичним задругама, живи свега 333 стањов-ника, од којих су 227 Српских, 37 муслиманских, а од осталих ту живи још и осам Црногораца, 27 Југословена и један национално неодређен. У селу Забрђу је 1921. године живело укупно 1 802 становника, од којих 772 српских и 1030 муслиманских, а данас од укупно 647 становника, 264 су муслимани а 375 српски становници. Из тих примера се види да су ра-није мешовита српско-муслиманска села, са претежно муслиманским ста-новништвом, данас мешовита села са претежно српским становништвом. Ако се упореди број кућа и домаћинства у наведеним селима, од 1937. го-дине до данас, може се запазити и трансформација породичних задруга: мањи део је био издељен на мање задруге или проширене породице, а већи део издељених породичних задруга трансформисан је у индивидуалне поро-дице које су представљале највећи број пописаних домаћинства. Тако је 1931. године у Сочици било 380 кућа са 387 домаћинства, од којих је било само седам мањих породичних задруга (муслиманских и српских), које су чиниле укупно 320 становника; тада је просечно по једном домаћинству до-лазило 5 до 6 чланова. У селу Забрђу исте године било је 380 кућа, са 387 домаћинства, од којих је само седам било породичних (мањих) задруга; у селу је укупно било 2 109 становника, што значи да је просечно по дома-

ћинству било око пет чланова. У целом срезу Прибој исте године било је укупно 2 668 кућа са 2 776 домаћинстава, од којих је било само 108 задруга, а укупан број становника износио је 16 070, што би значило просечно до 15 становника по домаћинству. Ови сумарни подаци несумњиво указују на то да су у неким прибојским селима све до другог светског рата биле делом очуване задруге са мањим бројем чланова, и да су, вероватно, у селима преовладавале проширене породице и индивидуална домаћинства.

Према подацима у матичним књигама општине Прибој, и после 1944. године могу се унеколико пратити раслојавања породичних задруга и трансформисање индивидуалних домаћинстава. Према тим подацима, већи део старијих прибојских задружних породица је исељавањем ван завичаја данас трансформисан у индивидуалне породице, у којима је сачувана традиција о заједничком задружном животу. Од некадашњих старих задружних кућа потичу данашње породице у селу Сочице: Клисуре, Бехо, Тунтић, Халил-Агић, Емрић, Прљача, Кокар, Бековић, Херић, Агаспаић, Скорупан, Табаковић, Цавтић, Синановић, и још неке; а од старих српских задруга воде порекло фамилије: Видовић, Радовић, Цврковић, Јањушевић, Аранитовић, Бошковић, Вуковић, Зечевић и још неке у истом селу. Из Кратова су се последње три муслиманске задружне куће (Володер), иселиле после 1912. године, које су са завичајним селом остале и даље у кумовским односима. И за сва остала прибојска села могу се навести овакви подаци.

У савременом периоду развоја прибојских насеља, миграцијама од 1954. до 1960. године, завршена је последња фаза у раслојавању муслиманских задружних породица. Навешћемо само један пример: Пашалићи из Батинца (10 кућа) исељени су у Македонију (у села око Скопља), са још 30 кућа из суседних села, док је у завичају остао мали број њихових сродника, са којима и данас повремено одржавају везе.

Ако се упореде подаци о интензитету и фазама економског и културног развоја Прибоја и околине од времена аустријске окупације и у периоду између два последња светска рата, када је Прибој био само „мало местанце на десној обали Лима“, које је више живело као погранично „мало гарнизонско место“, а затим као оживела трговачко-занатска варошица са околним „засеоцима“ (Бања, Рача, Читлук, Милијаш, Касидол, Голеша, Мажићи, Калафати) познатим по њиховом „кирицилуку и рабацилуку“, са „еспалом и јапијом“ за Босну и Србију, онда се може схватити колико је на трансформацију породице и друштвеног живота утицао нагли преображај Прибоја и околине у периоду после 1945. године, а нарочито од педесетих година, када је Прибој прерастао у један од главних индустријских центара овог краја.

У 1981. години Прибој је индустријско и урбано средиште, са укупним бројем становника 18 579, који је изнад броја старог прибојског среза. Овом броју становника одговара број домаћинстава од 5 767, што управо указује на то да данас основу друштвеног живота у вароши представљају индивидуалне породице различите социјално-економске структуре, претежно нове радничко-занатске и радничке. Само мањи део ових варошких породица данас представља мешовите земљорадничко-радничке или приградске пољопривредне породице.

Једну од нових форми „предвојене“ проширене породице у вароши Прибоју и околним селима данас представљају „гастарбајтерске“ породице, породице радника на привременом раду у иностранству. У општини

Прибој укупно је 442 радника, са мањим бројем чланова домаћинстава (210) запослено и живи у иностранству. Несумњиво је да и тако мали број радника који раде у иностранству и који се делом враћају у завичај, знатно доприноси не само променама у културном животу него, посебно, променама у породичном животу и односима, како у селу тако и у вароши.

Пресудан значај у трансформацији традиционалних форми породице и породичног живота, као и традиционалног друштвеног живота у целини, има нагли процес урбанизације Прибоја и прибојских села, који из основе мења потребе и навике у сродничкој и социјално-економској структури породице. Ако би се упоредио укупан број данашњих домаћинстава са бројем пописаних станова и лица у њима (1981), онда би се видело да у општини Прибој само 413 домаћинстава броји 5 до 6 лица у једном стану, што значи да само у овом броју данас живи проширене или индивидуалне породице или домаћинства са већим бројем сродних и несродних чланова. У становима „друштвене својине“ број „лица“ у домаћинствима износи данас просечно 3 до 4. Традиционални однос „кирајџије“ данас је замењен у вароши Прибоју „станаром“, „подстанаром“ и „самцима“, који станују како у становима приватних власника тако и у становима у друштвеној својини“ (радничким насељима, самачким хотелима). На тај начин потпуно је у наше време у вароши раслојена традиционална основа породице. У селима је породица махом индивидуална или проширена форма сродничког живота, са углавном мешовитом, радничко-пољопривредном економском структуром.

Упоређивањем стопе природног прираштаја становништва такође се може пратити овај процес трансформације традиционалне породице. У годинама од 1899. до 1912, на пример, годишње је пописано просечно (у „крсном листу“ цркве св. Николе Ман. Бањског) 50 до 70 „живорођене“ и крштене деце, међу којима је било и доста „близанаца“ (у српским породицама). Данас, међутим на 1 000 становника у општини Прибој годишње се просечно рађа 18 до 20 деце. Несумњиво да су те промене изазвале осипање старих задружних породица, а такође и знатно опадање фертилитета не само у варошким него и у сеоским прибојским породицама, што одговара углавном условима економског и друштвеног развоја овог краја током последњих деценија нашег века.

Нова Варош. Подаци административне службе Општине пружају такође и оне елементе који су данас у категорији домаћинства везани за породицу и њену типологију. С обзиром на оскудне податке за старији период, овде ћемо се задржати на свременим условима етно-демографског развоја села.

На подручју општине је 31 село и једна варош. Укупно је (1981) пописано 22 489 становника, мање за 246 од пописа из 1971, што чини 1% од укупног смањења. Пописано је укупно и 6 096 домаћинстава.

У поређењу са популационим и демографским кретањима од пре две деценије, према попису становништва 1961, Нова Варош је бројала 3 200 становника, а деценију касније, 1971. укупно 5 739; године 1981. пописано је укупно 8 543 варошка становника, што показује знатан пораст у броју становника.

Сеоск насеља и домаћинства (породице) највећа, најразвијенија су на подручју општине Нова Варош село Рутоши, са 1 304 становника (1981), а најмања насеља су Трудово (Божећићи) са 163, Тисовица 172, Мишчевићи 244, Челица 188 и Љепојевићи са 201 становником.

Одсељавања са територије општине Нова Варош врше се стално из сеоских, нарочито удаљенијих планинских и приградских села, у развијеније крајеве, углавном у правцу Чачка, Крагујевца и Ужица.

Смањен је број одсељавања у односу на 1961. годину, претежно због унапређивања индустријализације и урбанизације на територији општине, са центром у Новој Вароши и дислоцирањем индустријских погона у последње време у сеоска насеља као индустријским залеђем и сировинском базом.

Према броју становника општина (на територији бившег златиборског среза) Нова Варош, са подручним територијама приградских месних заједница — Амзићи, Брдо и Вранеша, има укупно 22 489 становника (Амзићи 8 543, Брдо и Вранеша 13 946).

Ако се укупан број сеоског становништва из последњег пописа (1981. године) упореди са резултатима пописа 1971. године, онда се јавља дефицит са приближно 3 000 сеоских становника, као оквирни биланс процеса депопулације који је захватио територију општине Нова Варош у последњој деценији.

Урбанизација и њен утицај на развој типа породице, врши се у врло живом развојном процесу, претежно изградњом радничких насеља на простору предграђа „Шанац“, а на периферији вароши ничу раднички стамбени блокови на „Зебиновцу“.

У последњој деценији урбанизација је започела најпре изградњом индустријских објеката и објеката хидроелектрана на домаку и периферији вароши, према Кокином Броду, ка главној брани, као и административно-управних зграда у вароши „Лимске ХЕ“ — општинске зграде и неколико угоститељско-туристичких објеката, уз изградњу пута који пролази кроз Нову Варош (Јадранска магистрала).

Према статистичким подацима од 1948. до 1961. може се пратити демографски развој насеља на подручју општине Нова Варош, која је тада представљала територију административног подручја тадашњег среза златарског. У том раздобљу подручје општине Нова Варош захватало је у оквиру златарског среза укупно 31 сеоско и једно варошко насеље, са кретањем броја пописаног становништва:

Укупно станов.	1948.	1953.	1961.	Домаћинства по год.			Број становника на 100 домаћин.		
	20 170	21 848	2 470	1948.	1953.	1961.	1948.	53.	61.

Индекс пораста	108.3	122.8	113.4	3 283	3 589	5 239	614	609	473
----------------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-----	-----	-----

По насељима ови подаци показују следећи однос:

Акмачићи	453 108.8	493 115.2	522 105.9	65	75	78	697	657	669
Амзићи	390 111.3	434 176.4	688 158.5	58	63	25	672	689	270
Бистрица	1 276 112.1	1 430 119.8	1 529 106.9	215	233	291	593	614	525
Божетићи	669 107.8	721 104.2	697 96.7	96	101	118	697	714	591
Брдо	239 141.8	339 152.3	364 107.4	37	57	64	646	595	569

Буковик	934 110.5	1 032 103.7	969 93.9	123	106	152	759	707	538
Бураба	458 98.3	450 109.2	500 111.1	81	81	99	565	556	505
Челице	335 88.1	295 98.5	330 111.9	44	40	48	761	738	688
Дебеља	457 115.8	529 117.1	535 101.1	67	77	86	682	687	622
Бела Река	628 106.5	669 102.8	652 97.5	116	133	119	541	503	548
Бела Река	524 107.3	562 106.1	556 98.9	94	102	101	557	551	550
Јасеново	405 119.0	482 138.5	561 116.4	73	79	103	555	610	545
Комарани	537 107.7	686 110.4	703 102.5	93	98	109	685	700	645
Кућани	454 108.6	493 99.3	410 83.2	88	83	74	968	994	554
Љелојевићи	270 108.9	294 122.2	330 112.2	28	31	38	964	948	868
Мишевићи	391 108.4	424 106.9	418 98.6	68	66	73	575	642	573
Драглица	768 97.3	747 81.5	626 83.5	116	120	113	662	623	554
Дражевићи	526 91.4	519 104.9	596 114.8	102	83	113	662	623	554
Укупно станов.	1948. 20 170	1953. 21 848	1961. 2 470	Домаћинства по год.			Број становника на 100 домаћин.		
				1948.	1953.	1961.	1948.	53.	61.
Дрмано- вићи	423 115.5	500 117.3	508 101.6	73	83	92	593	602	552
Г. Трудово	658 104.0	684 105.9	697 101.9	88	96	97	748	760	719
Негбине	939 105.5	991 118.4	1 112 112.2	147	164	226	639	604	492
Н. Варош	1 781 122.3	2 179 179.7	3 200 146.9	458	553	1 004	389	394	319
Ојковица	929 102.7	954 102.6	953 99.9	127	139	139	731	686	686
Радијевићи	370 108.1	400 103.5	383 95.8	54	60	61	685	667	628
Радоиња	880 115.5	981 160.0	1 408 143.5	142	152	293	626	645	481
Рулош	1 473 106.7	1 572 123.2	1 814 115.4	204	200	300	722	766	597
Сеништа	864 98.5	851 100.2	866 101.8	155	149	166	557	571	522
Штитково	404 104.7	423 94.1	380 89.8	51	59	63	792	717	603
Тисовица	246 113.3	278 115.2	264 105.9	33	34	34	745	816	776
Трудово	295 108.1	319 90.8	268 84.0	39	42	39	756	76	687
Вилови	596 99.2	591 103.2	615 104.1	98	86	106	608	687	580
Вранеша	446	526	1 316	70	110	581	637	478	227

Буковик	934 110.5	1 032 103.7	969 93.9	123	106	152	759	707	538
Бураба	458 98.3	450 109.2	500 111.1	81	81	99	565	556	505
Челице	335 88.1	295 98.5	330 111.9	44	40	48	761	738	688
Дебеља	457 115.8	529 117.1	535 101.1	67	77	86	682	687	622
Бела Река	628 106.5	669 102.8	652 97.5	116	133	119	541	503	548
Бела Река	524 107.3	562 106.1	556 98.9	94	102	101	557	551	550
Јасеново	405 119.0	482 138.5	561 116.4	73	79	103	555	610	545
Комарани	537 107.7	686 110.4	703 102.5	93	98	109	685	700	645
Кућани	454 108.6	493 99.3	410 83.2	88	83	74	968	994	554
Љепoјeвићи	270 108.9	294 122.2	330 112.2	28	31	38	964	948	868
Мишевићи	391 108.4	424 106.9	418 98.6	68	66	73	575	642	573
Драглица	768 97.3	747 81.5	626 83.5	116	120	113	662	623	554
Дражевићи	526 91.4	519 104.9	596 114.8	102	83	113	662	623	554
Укупно станов.	1948. 20 170	1953. 21 848	1961. 2 470	Домаћинства по год.			Број становника на 100 домаћин.		
				1948.	1953.	1961.	1948.	53.	61.
Дрмано- вићи	423 115.5	500 117.3	508 101.6	73	83	92	593	602	552
Г. Трудово	658 104.0	684 105.9	697 101.9	88	96	97	748	760	719
Негбине	939 105.5	991 118.4	1 112 112.2	147	164	226	639	604	492
Н. Варош	1 781 122.3	2 179 179.7	3 200 146.9	458	553	1 004	389	394	319
Ојковица	929 102.7	954 102.6	953 99.9	127	139	139	731	686	686
Радијевићи	370 108.1	400 103.5	383 95.8	54	60	61	685	667	628
Радоиња	880 115.5	981 160.0	1 408 143.5	142	152	293	626	645	481
Рутош	1 473 106.7	1 572 123.2	1 814 115.4	204	200	300	722	766	597
Сеништа	864 98.5	851 100.2	866 101.8	155	149	166	557	571	522
Штитково	404 104.7	423 94.1	380 89.8	51	59	63	792	717	603
Тисовица	246 113.3	278 115.2	264 105.9	33	34	34	745	816	776
Трудово	295 108.1	319 90.8	268 84.0	39	42	39	756	76	687
Вилови	596 99.2	591 103.2	615 104.1	98	86	106	608	687	580
Вранеша	446	526	1 316	70	110	581	637	478	227

У 1974. години у општини Нова Варош пописом је било обухваћено целокупно становништво у 32 насеља (једно градско) према категоријама занимања: пољопривредно 8 240, Индустрија—рударство 1 914, шумарство 40, грађевинарство 661, саобраћај 89, трговина—угоститељство 421, занати 107, комуналне делатности 34, културно-просветна и социјална делатност 342, државне службе 172, остала занимања 4, ван делатности 37, непознатог занимања 23, на привременом раду у иностранству 178, укупно 12 322 активних становника.

Професионална структура становништва по насељима општине Нова Варош исте, 1974. године, приказана је на следећој табели:

Насеље	Укупно	Активно становништво по врсти делатности											
		индус. рудар. пољо. рибол.	шумар. ство	грађ.	саобр.	трг. уго.	зана. ти	ком. дел.	култ. просв.	Привр. рад. ин.			
		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Акмачићи	243	21	190	—	14	2	—	1	—	2	1	1	5
Амићићи	196	17	158	1	6	2	1	2	1	2	—	5	1
Бистрица	691	86	473	2	40	2	16	3	3	20	7	11	8
Божетићи	360	—	347	—	2	102	3	3	1	—	—	2	—
Брдо	238	64	142	—	9	—	15	6	—	2	—	—	—
Буковик	500	5	478	—	2	—	—	—	—	—	4	11	1
Бураба	266	10	235	—	5	—	6	2	—	—	—	7	1
Вилови	334	39	268	—	12	1	2	—	1	1	4	4	2
Вранешчи	241	31	140	—	20	8	10	3	—	—	5	7	7
Г. Бела Река	271	2	240	3	5	—	5	1	—	—	3	6	6
Г. Трудово	286	6	255	1	7	—	3	3	—	—	4	7	—
Дебеља	275	2	255	—	3	—	—	1	—	—	6	5	1

V

ОБЛИЦИ ТРАДИЦИОНАЛНИХ ФОРМИ КОЛЕКТИВНОГ СЕОСКОГ ЖИВОТА

У породичним предањима, а посебно у традиционалном распореду породица очувало се до наших дана схватање села као друштвене целине. И данас у сеоским атарима поједине фамилије настањују делове села, „демате“ или „вамилије“, који по њима и носе породична стара имена. Такође и засеоци који су настали најчешће деобом сасељавањима старих породичних задруга, носе породична имена, па чак и од њих настало насеље носи старо породично име оснивача (нпр. села Батковићи, Добриновићи, Калуђеровићи, Мажићи итд.). Још је Ј. Цвијић за ове крајеве Србије (Стари Влах) написао да су „станишта појединих великих задруга биле заметци села“, па се отуда у овом крају селом сматрала и група од неколико или десетак кућа, које су имале заједничке испаше, шуме и појила за стоку.

Као један од архаичних преостатака традиције колективног сеоског живота у овом крају су и сеоска гробља, заједничка за демате, тако да има села и са више гробаља (на пример у Кратову, Дубраве, Црквине, Јелача, Гелије итд.); у Гелицама 2, у Брезе 2, у Орашцу 2 и тд.

Колективни сеоски скупови од старине су чинили специфичну форму друштвеног обичајног живота овог краја. Некада су (све до 1912. и изградње железнице) били важни „панаџури“, који су се, према црквеном календару одржавали код манастира и старих црквица (култних места) и трајали по неколико дана. На њима су се окупљале све сеоске породице из удаљених села и заселака да се међусобно сретну и заједнички најпре оплачу и ожале све оне који би у тој години поумирали а да то робаци из далека нису ни дознали. Такође се ту одвијао и онај најважнији део живота: овде су се „пријатељиле“ све оне фамилије које су имале кога за женидбу и удају, ту су се бирали зетови и снахе и започињали брачни преговори. Данас су ови панаџури већ скоро и заборављени, а сеоске црквене славе, „заветине“, код манастира, међу православним становницима, а „дернеци“ и „теферичи“ код муслимана, заменили су старе панаџурске скупове. Обичај заветина био је забрањен законом. Народ га у српским селима данас обавља у нешто измењеној форми, прилагођеној новим друштвеним оквирима: Заветине одржавају обично о задушницама, када се народ окупи око „крста“ на гробљу, где свештеник чита „крстоношку молитву“, освети „жито, со, восак и брашно“, сељани дају прилог манастиру, а потом свештеник „опева“ гробове и сељаци међусобно изделе храну „за душу“ покојника.

Данас се велики скупови одржавају најчешће у време државних и републичких празника, када се у вароши окупи велики број сеоског околног становништва. Свечаност се завршава обично као и о некадашњим панаџурима и дернецима, народном игранком, или се у групама разбијено друштво забавља у градским кафанама, у биоскопу, на градским игранкама, и сл.

У типу ужичких насеља, очувани су архаични елементи родовске својине, у сродничкој структури и распореду породица у цематима, као преостацима заједничке територије родова, тзв. патронимије, заједничке родовске својине земље. Исто тако су и до наших дана у ужичким селима очувани преостаци некада развијене форме колективне „сеоске“ имовине у испашама, испустима и шумама, као и у сточним појилима „барама“ и изворима, на шта подсећају до данас очувани бројни топоними. Такође је и сам начин „заузимања“ земљишта и пасишта у време насељавања по запустелим и расељеним насељима од XVII до почетка XIX века имао многа архаична обележја средњовековних „баштина“, које су биле својина најстаријих родова, као што су, на пример биле баштине старих старовлашких кнезова и њихових потомака.

Закупљивање земље је од периода турске управе било новији облик совјинских односа, као део феудалног турског уређења. После ослобођења 1815. па све до регулисања спорова око заосталих турских имања после 1862. године, ови облици закупа земље били су уобичајени нарочито у моравичким плоднијим селима.

После другог устанка учестали су спорови око колективне сеоске земље и сеоских атара са међама манастирских имања. После првог устанка отпочело је и распарчавање колективних сеоских поседа услед тога што су их устаничке војводе отпочеле отимати од села и присвајати. После другог устанка тај процес је настављен, у познатим споровима сељана око сеоских и нових облика колективних општинских имања, на која су се насељавали досељеници после 1830. године. Исто су се тако изродиле многе расправе и спорови око државних шума, које су некада биле оп-

штеном добро под турском владавином, и које су слободно користила ужичка села. Све до 1862. године, и поред сталног прираштаја становништва и досељавања, нису се битно мењали облици традиционалне сеоске заједнице у земљи и испашама које су постојале и као заједнице по два и више села у „закосима“, „лукама“, сеоски испусти и сеоским шумама. Као облик традиционалне породичне својине очувано је до наших дана у виду заједничких воденица и ваљавица по планинским селима.

Са локалним помештањима, поред сталних досељавања, заузимањем слободног земљишта за насељавање издљених већих породица, све је више било оскудице у обрадивим површинама, у иначе пасивним ужичким планинским селима. У њима су биле честе појаве „аргаштине“, надничења у селима у равници, а нарочито печалбарско кретање ужичких „аргата“ у Мачви, ваљевском крају и шумадијским селима у време пољских радова, због прибављања хране у којој су оскудевала планинска и брдска села. Та појава је била врло честа још у време турске управе до првог и после првог устанка, и трајала је током читавог XIX века, и после одласка Турака из Ужица. Такође је била развијена и појава одласка „у службу“ или „у најам“ сеоске сиротиње по варошима Србије, на учење заната, нарочито по одласку Турака после 1830.

После укидања турског спахијског система у Србији, по објављивању Хатишерифа 1830. и 1834. године, престао је и однос чифчија према турским спахијама у ужичким селима, мада је било доста спорова око захтева ужичких бегова да купе десетак по селима. Као остатак старог турског феудалног система у ужичком округу после 1815. и 1830. године био је закуп великих турских рујанских добара (планине) од стране српских старешина, међу којима и кнеза Милоша и Мићића. И после 1830. било је турскихседа у околини Ужица (у Коштици, Крушцици, Буару, Забучју, Рибашевини, Севојну, Здравчићима), и већих турских спахилука у Стапарима, Севојну и Пожези. Неки имућнији ужички Турци убирали су данак и у селима у другим суседним нахијама (београдској). После 1834. са исељавањем Турака из Србије, остали су многи спорови око заосталих турских имања и њиховог издавања под закуп.

Из друге половине XIX века налазимо доста података у литератури о приликама у којима се живело у Ужицу и ужичком крају. Тако је С. Обрадовић у поменутом опису округа ужичког почетком друге половине XIX века, непосредно пред исељавање Турака из Ужица, дао доста детаљних података о урбаном развоју Ужица и насеља у округу ужичком. У својим описима он пружа у основи и прву социјално-економску класификацију структуре Ужица и сеоских насеља округа ужичког. Према његовим подацима, популација ужичког округа се дели на урбану, малобројну али развијенију, у јединој вароши Ужицу и тек у зачетку варошицама Ивањици и Пожеги, које су тада још само нешто већа села: и сеоску (руралну) популацију, као најразвијенију и етнички и социјално-економски јединственију. У етничкој структури ужичког округа он издваја малобројно турско, иначе хетерогено становништво као урбано бројније од сеоског становништва, које је, осим у Ужицу, било настањено и у Ивањици, заједно са мањим бројем Цигана, за разлику од ужичких аврошких Цигана, „који своје куће имаду“, били покретљиво, и нестално становништво. Турско варошко становништво по социјалној структури, у Ужицу је било из редова спахија, трговаца, занатлија и војних службеника, као и верских представника и чиновника, док су Цигани били углавном занатлије ковачи, цамбаси. Сеоско и циганско становништво је само

у малом броју било земљорадничко, како оно у ујичким приградским селима тако и у Ивањици.

С. Обрадовић је дао и доста детаља о начину живота ујичких Турака ерлија, који су проводили највише времена „јашући добре коње с којима се највише занимају“, а затим „бирајући нишан из шишана, бацајући камена“, играјући „кошије“ (коњске трке) на „разним теферичима и забавним увеселенијима“, као и у седењу „по кафанама, пушећи уз горку кафу“. Иначе „слабо су врло на посао и рад пазили“, због чега су и „све сиромашнији бивали“. Њихов целокупан живот одвијао се посебно у њиховом делу вароши, у кућама које су „свуд неуредне и расуте, и по већој части трошне и слабе“ биле пред њихово иселавање 1862. „Сокаци и калдрме“ у турској вароши биле су „неуредни и испроваљивани“. Слично је било и у турској ујичкој чаршији где су турски дућани неки били „сасвим рђави“, у чистоћи „сасвим занемарени“.

У наведеном опису С. Обрадовића има доста података о српском становништву из тих година, који се односе на етничку структуру, антрополошке карактеристике и менталитет српске сеоске и варошке популације. Говорећи о народу ујичког округа у целини, он наводи да су то „људи здрави, крепки, бистри и одрешити у говору и мислима“, да су дугог века, па се могу овде наћи и „старци и старице који достићи могу и 130 година“. По начину живота ујичког становништва у сеоским насељима, он наводи да „живе и управљају се... као што су од својих старих наследили... живећи по већој части патријархално“, у развијеним породичним задругама, у којима је понегде и по шест до седам ожењених глава било, са 50 до 60 душа, и у којима је отац био старешина, као „крепак старац“. Наталитет у овим сеоским породичним задругама био је висок „јер је здрав и снажан старац“, домаћин задруге, тада најчешће рабао и по 9 до 12 синова, од којих је већина била ожењених. Сеоски становници су били готово сви „земљоделци и скотоводци“, и живели су животом „горским и слободним“, у коме су им „највеће планине биле сопствени дом“. У међусобним односима „дружељубиво живе“, народ је „послушан и побожан“, али сви одрасли мушкарци носе „пусат“, и од оружја се не растају ни по раду ни по сеоским скуповима, „састанцима“, празницима, „заветини и богомољи“, и отуда „радо у ајдуке одбегавају“, а хајдуковање сматрају за највеће јунаштво“, онакво какво су им пренел старе народне песме, у којима је срамота за хајдука „нападати сиротињу“. Као посебан хајдучки сој људи издвајају се њихови „јатаци“, по планинским граничним селима у Турској.

О демографским карактеристикама ујичког округа С. Обрадовић, осим навођења тадашње статистике, даје и нека од својих објашњења о утицају „ваздухоокружења овог предјела“, климе, на природни прираштај становништва. Закључује да у овом крају, где је „више ладно и по томе здраво“, па зато свагда и мушки пол... више се раба и дуже живи него женски“, што потврђује и статистичким податком, по коме је 1853. године у ујичком округу било 1927 мушких глава више него женских. Међутим, већ у својој анализи социјално-економске структуре становништва овог краја, он води рачуна о вишку досељеног становништва, које у овом округу чини „више него једну трећину“ укупног становништва.

Као једну од важнијих одлика менталитета ујичког саског становништва, С. Обрадовић је запазио традицију колективних сеоских радних обавеза (мобе, позајмице, „код казана“, колективно сточарење у плани-

ни), као и колективне сеоске светковине и скупове (саборе код манастира и цркава и на „други опредељени места“). Он каже да Ужичани „радо у гомилама у обoему полу одлазе, тамо играју и веселе се... и по два дана... Има сабора на које се по десет хиљада душа од више села и срезова збере, и на овим саборима обично се бегенисавају момци и девојке, а и пријатељи“, док их стално прати игра и песма, уз народну свирку. Као места окупљања он посебно истиче породичне светковине (свадбе, славе и прослављање годишњих и црквених празника), које уз весеље обично прати певање и приповедање у коме се преносе породична предања и средњовековне српске легенде, очуване с колена на колена, уз гусле. Као одраз оваквог традиционалног друштвеног живота, С. Обрадовић истиче и меенталитт и антрополошке особине становника ужичког округа. Код њих се неће наћи „ниједно намрштено лице, ни меланхолична занетост, ... страх, зверање“, нити има оних који кују „шпекулантске планове“. Ови се људи одликују „обштим расположењем“ и увек су спремни на смех и шалу. Њихова је особина такође и велика гостољубивост која се одражава у традиционалном обичају гостопримства, развијеном „у великом степену“, и поред великог сиромаштва сељака, који поштују сваког странца и угосте га „као собствени род“. Обичај „давања вере, коју ће свако од њих одржати и „погазити је неће до последње капи крви“, као и „осветољубивост“, по чему су Ужичани познати као „гонитељи неправде“, С. Обрадовић такође убраја у одлике њиховог менталитета, у којима се свакако одражавају архаичне црте динараца и њиховог родовско-племенског друштвеног живота.

Као одраз неразвијене натуралне привреде ужичког краја и продирања капиталистичких односа. С. Обрадовић је запазио почетке социјално-економског раслојавања ужичких села куповином турских имања почели да се богате и силазе у варош. Тада се сиротињске куће, покривене „љубовима“ и „кровином“ разликују од малобројних кућа имућнијих сељака, које су покривене даском, и зидане од камена, а по „внутренем распореду“ разликовале су се од њих и по томе што сиротиња у њих зими уводи „по неко марвинче, негују га и од зиме предохране“. Како он запажа, у његово време „већа част сељака“ ужичких „у догове падају, пропадају у сермији“, као и то да томе доприноси и то што они „доста ракије пију, оба пола“, па због свега тога је тих година и било „доста оваквих преступника у судовима“. Због неразвијених комуникација, у ужичком крају је тих година још био жив саобраћај преко Златибора са „коњским товарима“ и путовање на коњима, познатог кирицлука још од старина.

О становницима Ужица и ужичких насеља доста је података из последњих деценија XIX века у познатом истраживачком делу Ф. Каница о Србији. Осим података о културним споменицима, посебно о траговима најстаријих насеља и о топонимима, он је записао и доста података о традиционалном животу и предањима очуваним у народу овог краја. Посебно је записао све оно што је било везано за историју овог краја у XIX веку. Обратио је посебну пажњу остацима старих манастира у ужичком округу. Описао је манастир Рачу и насеље уз манастир, и све појединости о обнављању цркве овог манастира (1854) и изградњи конака (1884), затим податке о 16 насља ове манастирске парохије у рачанском срезу, са 4 700 душа, манастирске имовине, у поседима ливада, ораница, воћњака и шумее, водница, стругара, механа, и стоке, по којима је Рача тада била најбогатији манастир у Србији. Од осталих мана-

стира, Каниц је описао остатке старог манастира Рујна у близини „примитивне“, сеоске бање у селу Врутци. Описао је и основне податке о насељима „рујанског предела“ и пожешког и рачанског среза, о њиховим становницима, типу и положају села и сеоских кућа, о сеоским хановима, механама и главним раскрсницама локалних путева, као и о социјално-економским приликама у ужичком крају (Насеља: Мокра Гора, Кремна, Чајетина, села ка Шаргану, Рача и рачанска села Маћевине, Грмуша, Пилица, Бајина Башта, Рогачица, златиборска и пожешка села, Врутци, Биоска, Сеча Река, Сињевац, Љубање, Мачкат, Забучје и др.). Са доста детаља приказао је и привредне прилике у ужичком округу, углавном сточарство и брдску земљорадњу, као традиционалне привредне гране овог краја, са старим допунским гранама, пре свега производњом катрана у Мокрој Гори, као и златиборски кирицилук. Као нове врсте допунске привреде Каниц је запазио експлоатацију и сатирање шума за трговину са „јалијом“, дрвеном грађом, уз коју су се развила и нова занимања рачанских сеоских становника, сплаварење и тивтарење, као стари начин речног транспорта дрвене грађе. Уз то као развијена допунска сеоска занимања јављају се још и каменорезачки занат и стругаре у ужичким шумовитим крајевима. Нагла експлоатација шума за врло развијену трговину дрвеном грађом са Босно и Београдом крајем XIX века утицало је на промене у распореду кућа у планинским селима Златибора и Потарја у рачанском срезу, а такође и до знатних социјалних раслојавања сеоског становништва, које, осиромашено на овај начин, још више у иначе оскудним привредним условима, води многе спорове са ужичким трговцима и државом око сеоских шума и пашњака који су им на овај начин насилно уништавани и одузимани. Са бројним детаљима, Каниц је дао историјски приказ развоја вароши Ужица, у периоду до 1862. и после иселјавања Турака, као и о променама у социјално-економској структури варошке популације последњих деценија XIX века. Ужице је видео као нову варош српске кнежевине, у којој је затекао „по еснафима груписане радионице ковача, опанчара, сарача“, а такође и новообразоване „занатске задруге“, каква је била столарска задруга на Великој Пијаци, где је видео „продавницу новог намештаја бчког стила“, затим, пољопривредна задруга (ратара и баштована којих је било 118), пекара-месара и кобасичара (21), кафеџија (113), за које наводи да су „доста слични трговцима“. Као новораошки слој уочио је многе чиновнике, затим адвокате (њих је било 6), лекаре (2), апотекаре (2), ветеринара (1), штампара (2) и пензионера (29). Зачеци индустрије су у овим годинама знатно измениле целокупан живот Ужица. Каниц бележи једну државну сукнару, која је касније прешла у приватни посед, и „фабрику Орловићеву“, на „водени погон“, на десној обали Бетиње, која је производила ћебад, штавила коже, и са тим производима традиционалне ужичке варошке привреде, добро пословала. Изградњом жеелезнице осамдесетих година XIX века Ужице је повезано са кључним трговачким комуникацијама и убрзан је процес урбанизације и економског развоја Ужица до краја XIX и почетка XX века. Последње деценије прошлог века (1891. и 1896) у Ужицу је отпочела и просветна активност занатлија, који су основали државну занатску школу, са 44 ученика.

Први монографски преглед ужичког округа налазимо у *Кнежевини Србији* М. Б. Милићевића, који обухвата период до осамдесетих година XIX века, са детаљним приказом насеља и становништва и њихових основних карактеристика.

У свим наведеним изворима о развоју Ужица и ужичког округа непосредно пре и после иселјавања Турака 1863. године, нагла урбанизација и економски развој вароши до краја XIX века указују на настављање нешто успоренијег притицања сеоског становништва, из залеђа приградских предела у Турској и врло динамична локална помештања и прегруписавања становништва из среза у срез, као и процес нових сасељавања околних ужичких села према Ужицу и континуирано одливање становништва из ужичког округа ка Шумадији и унутрашњости Србије.

У новим историјско-политичким условима, ужички крај је све до краја XIX века етапна миграциона област за кретања становништа из приграничних подручја у Турској, а за становништво из ужичког округа, ову улогу је нашло подручје среза црногорског у кретањима златиборског становништва ка унутрашњости земље. Етничку основу ужичког краја чинили су старији и млађи досељеници старовлашк групе, са ретким оазама старинаца и најстаријих досељеника (у Бајиној Башти, Рујну, Косјерићу, Ариљу, Пожези и Ужицу).

Истовремено, настају и знатне промене у развоју ужичких насеља, која су боље насељена, са већим бројем кућа и становника. То доводи и до формирања нових урбаних насеља. После 1867. основана је, као сасвим ново насеље, Бајина Башта (1872), Ариље је проглашено за варошицу 1880. а Косјерић 1892. године. Са развојем Бајине Баште Рогачица је нагло опала, због премештања среске канцеларије у Бајину Башту.

Све те промене су се одразиле и у раслојавању традиционалних форми друштвеног и породичног живота. Поред промена у коришћењу и постепеног губљења колективних сеоских испаша и шуме, у новим условима миграционих кретања и локалних помештања становништва, убрзан је и процес раслојавања задружних породица. Већ 1890. године нагло је опао број задружних породица у ужичком округу.

ЗАКЉУЧАК

У тернским истраживањима, литератури и архивским и статистичким изворима за подручје ужичког региона, друштвени обичајни живот обухватио је традиционалне друштвене односе и обичаје становника овог подручја у генерацијским структурама, што указује на повезаност и диференцирање старих и нових облика савременог друштвеног живота појединих делова овог региона. С обзиром на то да су све до краја XIX и почетка XX века златиборска села, па и читав овај крај, слично појешком подручју, послужили као етапна миграциона зона у кретањима становништва суседних пограничних области у Турској, то је етно-демографска структура ових подручја (Златибора и појешког среза) све до првог светског рата врло променљива. То је утицало и на раслојавање и мењање традиционалне основе друштвеног живота сеоске и градске популације старог ужичког округа до првог и непосредно после првог светског рата. У периоду интензивног развоја земље, са наглом урбанизацијом и индустријализацијом ужичког краја, створене су нове основе економског и културног развоја, у коме су проширене границе културних и економских веза ужичког подручја са залеђем, што је остварено у формирању регионалног подручја са Ужицем као средиштем. Тај период развоја представља фазу раслојавања и интеграције у нове форме живота оних преостатака друштвене обичајне традиције, који су до данас један од активних

чинилица породичног и сеоског живота становника појединих подручја, специфичних по облицима друштвеног живота и раслојавању структуре породице и њених трансформација у савремене облике.

Старе облике породичног живота, који се у модификованим формама данас ретко где у овом региону могу срести, не представља некадашња развијена „заједница“, породична задруга, као основна друштвена јединица сеоског друштвеног живота. Уместо ње данас је за овај крај типичнија проширена породица са већим бројем чланова, разнолике сродничке структур, из које се трансформишу инокосне, изделене, индивидуалне породице, са мањим бројем чланова.

У XIX веку Ужице и ужички крај развијали су се, у историјско-политичким условима у земљи, као погранична територија српске кнежевине и краљевине, каква ће остати све до 1912. године. У етничком, демографском и социјално-економском развоју у току XIX века формирале су се основе савремене популационе структуре ужичког краја у специфичним условима обнове и развоја српске државе.

Прва половина XIX века представља период миграционих кретања до 1830. која се јављају као пограничне ратне миграције и пребегивања становништва из крајева под турском управом. Те миграције доприносе формирању новог етничког слоја у насељима ужичког краја која су насељена старијим слојем досељеника из краја XVII до краја XVIII века. Други слој досељеничког становништва чине становници досељени у већем броју после 1834. године, до предаје Ужица и исељавања Турака 1862. године. Сва досељавања до 1862. вршена су углавном из истих пограничних предела у Турској, што значи да је у основи постојала разлика углавном по времену и етапама досељавања становништва. Становништво досељавано до 1830. године, када је било слободно захватање земљишта и имања Турака, већим делом остало је стално настањено у срезовима ужичког округа. Већи део становника досељених после 1834. године етапно је настањиван у ужичком округу, у кретањима ка унутрашњости Србије, док је један мањи део остајао настањен на слободном, још незаузетом земљишту оних сла која нису била довољно насељена. За разлику од прве две етапе насељавања, последња етапа миграционих кретања на подручју ужичког округа представља највећим делом економске миграције локалних помештања ужичког становништва и пристизање једног дела становника из приграничних области у Турској, која су ремећена ратовима 1876, 1877/78. прекидана политичким приликама у земљи, и касније настављена са мањим интензитетом до краја XIX века. Ове су досељенике уз остале пребеглице у ужичком округу и Ужицу из 1876. и 1877. прихватале надлежне српске власти у Ужицу и обезбевале им даље путовање у ослобођене пределе. Неки од њих су се задржали и стално настанили у Ужицу и ужичком округу. Нови догађаји и политичке прилике у Србији у 1882—1883. зауставиле су црногорске миграције преко Ужица и усељавање Црногораца у Србију до 1889. године, када је по одобрењу српске владе, поново отпочело усељавање црногорских и херцеговачких становника услед велике глади у Црној Гори и политичке ситуације у окупираној Босни. Све до краја XIX века ужичко подручје ће остати етапна миграциона зона у кретању досељеника из суседних области, иза граница српске кнежевине према унутрашњости земље, у економски развијене округе (чачански, руднички, ваљевски, крагујевачки). У тим окружима било је последњих деценија XIX века доста досељеника из Старог Влаха, Сјенице и из срезова у ужичком округу. У тим крета-

њима, често би се „сељаци из истог села разделили, па једни населили у ужичком округу“, а други прелазили у вишеградски и рогатички крај, у Босни. Од њих су неки касније пристизали отуда у Србију.

Промене у економском развоју крајем XIX и почетком XX века, поред интензивних миграционих процеса, утицале су на раслојавање традиционалних породичних заједница и архаичних облика колективног сеоског друштвеног живота, и имовинских породичних сеоских односа, као што су, на пример, биле сеоске заједнице у испаши стоке, сеоске шуме, планина, сеоски кошеви. Чак између два рата, у неким забаченим планинским селима око Чајетине те форме колективног сеоског друштвеног живота још су имале свој некадашњи значај и улогу у извршавању сеоских породичних и обичајних друштвених обавеза.

Током друге половине XIX века на подручју ужичког региона завршен је процес интеграције новијих досељеника из Босне и Црне Горе, нарочито оних родова који су учествовали у каснијим ослободилачким покретима и ратовима од 1912. до 1918. године. Истовремено је извршен и процес културне асимилације, у коме су се уједначили обичаји ових досељеничких породица са навикама и схватањима становника места у која су се стално настањивали ови досељенички родови.

Миграциона кретања и историјско-политичке прилике у вези са мерењем државне границе Србије на пограничном подручју ужичког округа од друге половине XIX па до почетка XX века, утицале су и на промене у формирању традиционалних особина менталитета становника овог краја. „Разборити, бистри, речити, шаљиви и досетљиви, високо морални“ типови Златибораца, у међусобним односима врло комуникативни и трпељиви, све се више окреће школовању и описмењавању, али истовремено и даље чувају своју неписану историју, народно усмено поетско и прозно стваралаштво, а знатно лакше мењају локалне одлике у ношњи, облицима нових занимања, и у прихватању нових обичаја. Међутим, као старе одлике менталитета, до данас су се очувале неке породице из којих се јављају и данашњи познати „паметари, гатала и пророци“, слични оним старим из Кремана и Бистрице, али и породице сличне старинским ћутљивим затвореним људима, вредним сточарима и ратарима (као они из Мушића, Стапара, Муртенице, Ужичке Црне Горе). Традиционална патронимика, особито надимци, и данас је остала као одлика неких сеоских и градских породица.

У условима социјално-економског развоја земље, после 1867. године наступио је нагли демографски и популациони развој вароши Ужица и ужичког краја, у коме су се, по имовном стању, знатно издиференцирали старији и новији досељеници. Истовремено се у тим условима вршио убрзан процес поварошавања досељеног сеоског слоја у вароши и њеним приградским селима, у коме су нестајале и изједначавале се локалне разлике у говору, обележјима традиционалне материјалне и духовне културе код сеоског и варошког становништва. Тако су се новији сеоски досељеници у Ужицу брзо уклапали у нову средину, задржавајући увек понешто од онога што су собом донели из села са навикама и начином живота. Тако су њихове магаци, дућани, велике и светле куће, покривене „шашовцима“ обележавале нов начин њиховог живота, док их је на завичај подсећао још само „бусен чуваркуће“ на слемени, и док сат увијен у лозу чардаклију. Период прилагођавања новом животу у вароши и ужичким селима, у свим важнијим фазама, најбоље је пратио Ст. Сремац у свом роману *Вукадин*, а процесе културне еманципације Ужица и

ужичког краја најбоље је сликао М. Ускоковић у романима *Дошљаци*, *Чедомир Илић*, као и у збирци приповедака *Увела ружа*.

Овакве карактеристике етничке, демографске и социјалноекономске структуре Ужица и ужичког краја, формиране током XIX века, послужиле као основа за формирање савремене етно-демографске основе ужичког краја почетком XX века.

ЛИТЕРАТУРА, ИЗВОРИ

- Bajtić Alija, *Priloj na Limu pod otomanskom vlašću (1418—1912.)* Sarajevo 1945.
 Benedikt Rut, *Obrasci kulture*. Beograd 1976. (стр. 11—19, 20, 29—31).
 Благојевић Наталија, Обичаји у вези са рођењем, женидбом и смрћу у титово-ужичком, пожешком и косјерићком крају, Гласник Етнографског музеја, св. 48, Београд 1984.
 Bovoar Simon De, *Drugi pol. Knj. 1*. Beograd 1982. (Стр. 73, 89, 104, 115).
 Bogišić Valtazar, *Zbornik sadašnjih pravnih običaja u južnih Slovena*. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Zagreb 1874. Pristup str. VII, XLVI, XLVIII.
 Bruht Lucien Levy, *Primitivni mentalitet*. Zagreb 1954. (Стр. 156, 157).
 Васић М., О кнежини Бакића под турском влашћу. Гласник Историјског друштва. Год. IX, Сарајево 1958. (Стр. 221—238).
 Васић Милоје, Дионисос и наш фолклор. Глас САН ССXXIV. Одељење друштвених наука. Нова серија књ. 3. Београд 1954. (Стр. 162, 163).
 Витковић Г., Споменници Будимских и пештанских архива. Гласник српског ученог друштва III. Београд 1873. (С. В. Ужице)
 Вујић Јоаким, Путешествије по Србији књ. друга. СКЗ књ. 72, Београд 1902. (Стр. 20—22).
 Вукосављевић Сретен, Историја селачког друштва I. Београд 1953.
 Вуловић Данило, Нахија пожешка. Београд 1953. (Стр. 29).
 Гаврилковић Јован, Рјечник географическо-статистички Србије. Београд 1846. (Стр. 299).
 Giljferding A. F., *Putovanje po Hercegovini, Bosni i Staroj Srbiji*. Sarajevo 1972. (Стр. 106, 111, 112—118).
 Бенић Љубиша, Ерске мудополије. Чајетина 1967;
 Кириције и катранције Златибора. Чајетина 1968.
 Борђевић Тихомир, Вароши у Србији за прве владе кнеза Милоша Обреновића. Београд 1922. (Стр. 75, 76, 82, 83, 84, 89);
 Наш народни живот књ. II, Београд 1930. (Стр. 89).
 Eliade Mircea, *Sveto i profano*. Vrnjačka Banja 1980.
 Игњич Стеван, Ужичка нахија. Београд 1961. (стр. 8, 17, 18, 22, 24, 32, 33, 47, 51, 52—54, 56—59, 67—70, 75—79, 80—96, 110—116, 123—124).
 Jung Karl G., *Čovjek i njegovi simboli*. Ljubljana 1973. (Увод, стр. 7).
 Kanitz Felix, *Königreich Serbien II*. Leipzig—Wien 1904.
 Караџић Стеф. Вук, Први и други устанак. Сабр. дела. Београд 1954. (Стр. 17).
 Klod Levi Gross, *Strukturalna antropologija*. Zagreb 1977. (Стр. 59, 62, 63).
 Corm G, Georg, *Prilog proučavanju multikonfesionalnih društava*. Sarajevo 1977. (Стр. 27—30).
 Косанчић Иван, Новопазарски санџак и његов етнички проблем. Београд 1912. (Стр. 1—18, 20—28, 31—40, 45—50, 54, 59, 60, 66, 69, 167, 168).
 Костић С., Мемоарске слике из прошлости Ужица. (Из самоуког рукописа Миладина Радовића). Ужички зборник 6. Ужице 1977. (Стр. 322, 326).
 Лапчевић Драгиша, Четири жупе. Гласник географског друштва 7—8. Београд 1923. (Стр. 193); Ужичка Пожега. Гласник Географског друштва II, Београд 1924. (Стр. 116, 137.); Из моје постлојбине. Београд 1930. (Стр. 9, 10, 20—32, 35, 37, 42, 45, 123); Из ужичког краја. Београд 1926. (Стр. 9, 11, 51, 53—55, 57, 114, 115—126, 132).
 Лазаревић Јованка: Ваљаоница Бакра и живот становника села. Рад VIII Конгреса фолклориста Југославије. Ужице 1961. (Стр. 149—153).

- Lič Edmund, *Kultura i Komunikacija*. Beograd 1983. (Стр. 5—10, 33—36, 51, 52, 131—136).
- Малиновски Бранислав, Магија, наука и религија. Београд 1971. (Стр. 35).
- Максимовић Бранко, Урбанизам у Србији. Београд 1938. (Стр. 31).
- Марковић П., Средње Полимље и Потарје. Српски етнографски зборник, Насеља књ. 1, Београд 1902.
- Милићевић Б. Милан, Кнежевина Србија. Београд 1973. (Стр. 575, 576); Путничка писма. Београд 1868. (Стр. 56, 57).
- Мићић Љубомир, Злагинбор. Срп. етн. збор. Насеља књ. 19. Београд 1925. (Стр. 50, 428, 429, 441).
- Мићевић Митар, Историја века једног занатлије. Истор. архив Ужице, Библиотека Инбр. 1459.
- Моловић Ј., Ужички надимци. Ужички зборник 6, Ужице 1977. (Стр. 365, 379).
- Mos Marcel, *Sociologija i antropologija*. N. Beograd 1982. (Увод).
- Мушковић Ејуп, Новопазарско-Пријеполски крај у турској административној подели. Симп. „Сеоски дани Сретена Вукосављевића“ IV, Пријеполје 1976.
- Новаковић Стојан, Село. СКЗ књ. 41, Београд 1965.
- Обрадовић Стојан, Описаније окружија ужичког. Гласник Друштва српске словесности св. X, Београд 1858. (Стр. 313).
- Обрадовић С. — Потезица Вл., Срез Т. Ужице (Туристички водич). Ужице 1964. (Карта среза).
- Павловић Љубомир, Ужичка Црна Гора. Срп. етногр. зб. Насеља књ. 19. Београд 1925. (Стр. 29, 30); Соколска нахија. Срп. етн. зб. Насеља књ. 26. Београд 1930. (Стр. 319, 320).
- Пантелић Душан, Попис пограничних нахија Србије после Пожаревачког мира. Споменик САН ХСВИ Други разред 75, Београд 1948. (Стр. 12, 13).
- Пантелић Никола, О друштвеном животу и породици у пожешком крају, Гласник Етнографског музеја, књ. 48, Београд 1984 (стр. 193—208).
- Познановић Раде, Административно-територијалне промене Т. Ужичког региона 1815—1974. Ужички зборник 8, Ужице 1979. (Стр. 81, 82; Развитак ужичке занатске чаршије. Ужички зборник 1, Ужице 1792. (Стр. 19, 23, 26, 27, 29, 3043, 44, 48, 49).
- Прибој и околина. Изд. НО Прибој 1960.
- Поповић Сретен, Путовања по Србији. Београд 1950. (Стр. 312, 281).
- Поповић М., Историја Ужица. Ужице 1924. (Извештај ужичке гимназије 1913—1914 (Стр. 33, 146, 147).
- Ристић Милован, Стари Влах до ослобођења од Турака. Београд 1963. (Стр. 27, 82—92, 102, 115, 164, 165).
- Савић М., Привредне прилике у округу ужичком и суседним окрузима. Београд 1960.
- Стојановић Љубомир, Старо Ужице. Белешке и успомене. Гласник Географског друштва 7—8. Београд 1922. (Стр. 158, 159, 164, 165, 168, 169, 170, 171—173).
- Стојанчевић Видосава, Етничка кретања, демографска и социјално-економска структура Ужица до краја 19. века. Историја Т. Ужица. Ужице 1989. (Стр. 531—570);
Развој сеоских насеља СР Србије у индустријска средишта. Гласник Етнографског института САНУ (књ. XXV, Београд 1976. (Стр. 120—128);
Savremeni razvoj seoskog Naselja Sevojna u industrijsko središte SR Srbije i preobražaj života njegovih stanovnika. Premeny L'udových tradicií v súčasnosti. Od. 2. Vydavateľstvo Slovenskej akademie vied. Bratislava 1978. (Стр. 200—219).
- Тројановић Сима, Наше Кириције. Срп. етн. зб. II одељ. књ. 7. Београд 1909.
- Ускоковић Милутин, Дошљаци. Чланак М. Пашћића о роману „Дошљаци“, Ужички зборник 2, Ужице 1973. (Стр. 271, 277).
- Ускоковић Раде, Кирицилук Ивањичког Старог Влаха. Гласник Географског друштва 13. Београд 1927.
- Humes Dell, *Etmografija komunikacije*. Beograd 1980. (Стр. 6—12, 13—19, 56—59, 290).
- Наџ Elvin, *Antropološke teorije knj. 2*, Beograd 1979. (Стр. 20, 23, 119).
- Храбак Божумил, Трговачки праг Ужице у ратним збивањима од средине XV века до краја XVIII века. Ужички зборник 8, Ужице 1979. (Стр. 8—12).

- Цвијић Јован, Балканско Полуострво и јужнословенске земље I, Београд 1922. (Стр. 5, 9, 11, 26, 64, 65, 81, 159, 164, 206, 215, 226, 245);
 Антропогеографски проблеми Балканског Полуострва, Срп. етн. зб. књ. 1. (Стр. 34, 37, 52, 56, 88);
 Аутобиографија и други списи. СКЗ, К. 58, књ. 398, Београд 1965. (Стр. 129, 136, 297).
- Шалипуровић Вукоман, Раоничка буна — аграрни покрет у западним крајевима Старе Србије 1903—1905. Сјеница 1969. (Стр. 32, 34, 43, 64, 65, 67, 82, 91).

АРХИВСКИ И СТАТИСТИЧКИ ИЗВОРИ:

I Објављена архивска грађа

- Борбевић Тихомир, Грађа за српске народне обичаје из времена прве владе кнеза Милоша. Срп. етногр. зб. II одељ. књ. 14, 1913, Београд 1914.
 Архивска грађа за насеља и порекло становништва. Срп. етногр. зб. Насеља књ. 22, Београд 1920. (Ужичка нахија).
 Архивска грађа за занате и еснафе у Србији од другог устанка до еснафске уредбе 1847. Срп. Етн. зб. II Одељ. књ. 15, Београд 1925. (Стр. 1—6, 7—8, 277).

II Необјављена архивска грађа

- Ужички архив: црквене књиге рођених, венчаних и умрлих у општини Ужице 1827. и 1839. године.
 Општински (месни) матични одсек у Прибоју: књиге рођених, венчаних и умрлих Рашко-призренске митрополије и Манастира Бање код Прибоја, 1899—1911, 1903. година.
 Месна канцеларија — матични одсек (села Јасеново, Божетићи, Бела Река), књиге рођених, венчаних, умрлих 1981.

Архив Србије у Београду:

- ГК. Тефтер пореских глава 1837, бр. 86 (ПО К-41/1 — Нахија Ружан);
 ЗТ. Бр. 224, 482, 509 (Рачанска Камеланија);
 ПОК-71/4, ПО К-75/10;
 МУД-П 1877 (Президијал); П/1844—1890.

Vidosava Stojančević

SOCIAL LIFE (FAMILY, MARRIAGE, KINSHIP) AND KINSHIP RELATIONS IN THE REGION OF UŽICE

In this paper some of results obtained while conducting field researches for the complex ethnological project of the Ethnographic Institute of the Serbian Academy of Arts and Sciences in the Užice Region (1981—1984) are presented. The author treats the complex problems of social customary tradition found in this part of Serbia. The main subject are the phenomena of customary social communications seen in time perspective — past to present.

The introductory part deals with the following notions: Užice — local urban center and Užice as a region, that is as an administrative, ethno-demographic, socio-economic and cultural entity. A difference between the ethnonym "Užičanin" (a person from Užice) and the ethno-psychological category "Era" in the region of Stari Vlah is pointed out. Theoretical and methodological problems concerning classifications and systematization of specific social communications in the customary practice in both urban and rural milieus within the region, as well as of their functions and structures in the original and the transformed models are also presented.

The analyses of data obtained by field research methods, that is mostly through collective and individual polls, have made it possible to differentiate the points of sociohomogeneous and socio-heterogeneous structures (industrial urban settlements — Užice, Nova Varoš, Priboj and Užička Požega with the suburban developed or underdeveloped villages); and urban socio-demographic and ethno-confessional milieus with the surrounding villages, as areas of homogeneous (compact Serbian) and heterogeneous (mixed Serbian-Moslem socio-cultural milieus).

The author's starting point in the investigation of social communications in dynamic, broader social framework, namely of village traditions, mutual relations, spatial distribution of families within the rural and urban territories, family communications in village-town, town-village and within the rural and urban settlement relations, taken both as social entities and as attitudes towards and individual, in the traditional and contemporary transformed setting. The accompanying ritual kinship and ritual cycle have been singled out as specific "model" of social communication typical for the local mentality of the population known for its dynamic properties expressed in their openness and a drive to establish social relations beyond village and family.

Functions and significance of social communications as expressed in accordance with the unwritten rules in the everyday and festive occasions, as well as in spontaneous, direct, unexpected situations, have been emphasized in the concluding remarks. Similarities and differences between the past and present times have also been pointed out.

Душан ДРЉАЧА

ЗАПИСИ О СТАНОВНИШТВУ И МИГРАЦИЈАМА У РАЧАНСКОМ КРАЈУ

И Потарје, у чијем је склопу рачански крај,¹ као и Подриње припада широј територији коју насељава становништво пореклом из црногорско-херцеговачких брда и Босне.² Осим директних долазака из Црне Горе и Херцеговине, заступљена је и миграциона струја сталног карактера из златиборског краја, тако да се становништво из динарских предела редовно обнављало. Крајем XVIII и у XIX веку снажне су миграције муслиманског живља из Србије у Босну,³ али и босанских Срба у ове крајеве. У међуратном периоду смањено је досељавање Срба из Босне у рачански крај, да би током неколико последњих деценија овога века добило у интензитету.

Записи из августа 1982. о становништву, етничким кретањима и пре-груписавањима, с посебним обзиром на брачне миграције у последњим годинама, настали су у склопу ширег етнoлошког проучавања северозападне Србије. Као извори, послужили су ми подаци из записа сачињених на терену, од 16 казивача (оба пола и различите старости), исписи из матичних књига за десетогодишњи период (1969—1978), као и лична запажања. Грађа о становништву само је нова потврда углавном познатих

¹ Средиште ове околине била је Рогачица, у којој је био Баја — наводе казивачи. Касније је Рача постала средиште среза рачанског.

² Љ. Павловић, *Соколска нахија*, Српски етнографски зборник књ. 26, Београд 1926. Икавски говор становника овог дела Србије Љ. П. доводи у везу с досељеницима из западне Босне, Херцеговине и Далмације, што је и Цвијић, с извесном резервом, усвојио (Ј. Цвијић, *Меганастазичка кретања — њихови узроци и последице*, СЕЗБ 24, Београд 1922, с. 13. Међутим, С. Реметић у књизи *О незамењеном јату и икавизмима северозападне Србије*, Српски дијалектолошки зборник књ. 27, Београд 1981, искључује могућност да су икавизми дошли из суседне источне Босне која је својевремено била икавска (с. 61); за њега је то аутохтона појава (с. 98). Видети: С. Трифковић, *Вишеградски Стари Влаха*, СЕЗБ књ. 5, Београд 1903; С. Клуменовић, *Насеља и поријекло становништва у дијелу зворничког Подриња*, *Ћлanci i грађа за културну историју источне Босне* књ. XIV, Тuzла 1982; Д. Golemović, *Narodna muzika Podrinja*, Sarajevo 1988; Д. Дрљача, *Етнoлошке белешке о становништву златарског краја*, Ужички зборник 13, Титово Ужице 1984, с. 485—504.

³ S. Hodžić, *Migracije muslimanskog stanovništva iz Srbije u sjeveroistočnu Bosnu između 1788—1862*, *Ћlanci i грађа за културну историју источне Босне* књ. II, Тuzла 1958.

чињеница о старијем пореклу, а подаци о савременим миграцијама указују на неке њихове нове токове. У испитивању новијих кретања настојао сам да већину етнографских појава, колико су то ограничене могућности дозвољавале, што прецизније квантификујем.

СТАНОВНИШТВО

Податке о пореклу становништва и насељима прикупљао сам за шест села: Солотушу, Заовине, Бесеровину, Црвицу, Пилицу и Рогачицу, све насеља „Горњег краја“. За већину становника се истиче да су пореклом из Херцеговине, Црне Горе и Санџака, али да има и досељеника из Босне, Муслимани су 1834. године прешли у Босну. Најпотпунији подаци су за Солотушу. Села се иначе деле на засеоке, а у сваком од њих живи до петнаестак породица.

1) У *Солотуши* има успомена на „римско“ и „богумилско“ време. У атару села је „кула Јеринина“, а испод ње пећина где се народ крио. Прича се да је мајстор кога је проклета Јерина осудила скочио с липовим крилима у будуће село Липу, а други с јасиковим — у Јасиковицу.⁴ Оба ова насеља су данас засеоци Солотуше, а свега је у селу 15 заселака — „села“. Има и „пећина“ — ћелија за калуђере. Ту је и извор речице Солотуше, поред које су „казани“ у којима је наводно варена со. Жива је традиција о јаворском рату 1867. године.

Засеоци Солотуше су: Липа, Јасиковица, Облик, Шаник, Подград, Раван, Паклине, Драчиновци, Радатовине, Јаревићи, Ријека, Гај, Врба, Доганџије и Прло.

У Липи су: Јовановићи (5 кућа), Филиповићи (5 к.), Павловићи (2 к.), Бошковићи (2 к.; било их је више али су се одселили), и донедавно Средојевићи, чија се лоза угасила. Свим тим породицама слава је Никољдан.

Јасиковица важи за највеће „село“. У њој су: Тешићи (8 к.), Вукајловићи (2 к.), Рабасовићи (2 к.), Андрићи (1 к.) — сви славе Никољдан; Митровићи (7 к.), Пашићи (6 к.), Спасојевићи (3 к.) — сви славе Бурђевдан; Симићи (3 к.), Мулићи (2 к.) и Косановићи (1 к.) — свима је слава Стјепандан.

У Облику су: Вукашиновићи (8 к.), Стојановићи (8 к.), Николићи (5 к.), Видовићи (2 к.), Стаменићи (2 к.), Цвијићи (1 к.) — сви они славе Никољдан; ту су и Томићи (4 к.), који славе Јовандан.

У Шанику су: Филиповићи (5 к.), Бошковићи (1 к.) и Средојевићи (1 к.) — славе Никољдан.

У Подграду су: Стаменићи (8 к.) и Тришићи (1к.) — славе Никољдан.

У Равни су: Тешићи (5 к.), Стаменићи (4 к.), Веселиновићи (3 к.) и Јовановићи (2 к.) — слава им је Никољдан.

У Паклинама су: Мартиновићи (4 к.), Рогићи (2 к.) — славе Никољдан; Мићићи (7 к.), Јанковићи (4 к.) и Кнежевићи (2 к.) — славе Бурђиш; Видаковићи (4 к.) славе Стјепандан.

У Драчиновцима су: Ковачевићи (7 к.), Петровићи (4 к.), Тошићи (2 к.), Глигоријевићи (2 к.), Филиповићи (2 к.) и Вукајловићи (1 к.) — сви славе Никољдан.

⁴ Казивачи: Недељко Вукашиновић (70 г.), Стаменко Митровић (63) и Миленко Лазаревић (61).

У Радатовини су: Бокићи (4 к.), Митровићи (4 к.), Стојановићи (4 к.), Средојевићи (2 к.), Вујићи (2 к.), Кнежевићи (2 к.) и Стефановићи (1 к.) — свима је слава Бурџиц.

У Јаревићима су: Лазаревићи (2 к.), Тешићи (1 к.) — славе Никољдан; Мијајловићи (5 к.), Милосављевићи (4 к.), Митровићи (3 к.), Ковачевићи (2 к.), Петровићи (2 к.) — сви славе Михољдан.

У Ријечи су: Тешићи (3 к.), Антонијевићи (2 к.), Цвијићи (2 к.), Милетићи (2 к.) и по једна кућа Тошића, Митровића, Вукашиновића и Рабасовића — сви славе Никољдан.

У Гају су: Богосављевићи (2 к.) и по једна кућа Кнежевића, Маленића, Максимовића, Спасојевића и Димитријевића — славе Никољдан и Лазаревићи (6 к.) — славе Јовандан.

У Врби су: Рабасовићи (6 к.), Димитријевићи (4 к.), Митровићи (4 к.), Тошићи (4 к.), Видовићи (3 к.), Антонијевићи (3 к.), Александрићи (2 к.), Цвијетићи (2 к.) и по једна кућа Томчића, Мићића, Миливојевића, Злопорубовића, Митровића, Обреновића и Вукајловића — свима је слава Никољдан.

У Доганџијама су: Стаменићи (8 к.), Гвозденовићи (6 к.), Зарићи (3 к.), Аћимовићи (2 к.), Рајићи (2 к.), Јовичићи (1 к.), Јевтићи (1 к.) — славе Никољдан; Ристићевићи (4 к.), Обреновићи (3 к.), Мијајловићи (3 к.), Јевтићи (2 к.) — славе Алемпијевдан; Бокићи (2 к.) — славе Бурџиц.

У Прлу су: Стаменићи (2 к.), Маринковићи (1 к.) — славе Никољдан; Живановићи (2 к.) славе Мратињдан; Вукосављевићи (1 к.) — славе Алемпијевдан.

Неке породице чувају у презимену успомену на женског претка Јелисавчевића, веома бројне фамилије у овом крају, по предању је Јелилану. Поједине породице имају надимке: Митровићи су Звркићи, Вукашиновићи су Јургићи, а Лазаревићи Црепуље. По мишљењу казивача, домаћини и газде славе Никољдан, они мање имућни и Роми — Бурџевдан. И данас је уобичајено сахрањивање на имању, а не на гробљу. Покојници се сахрањују поред пута и та традиција се не прекида, уз објашњење да је то жеља потомака да буду у близини покопаног претка. Према резултатима пописа становништва 1981. године, у Солотуши је живело чак 23 домаћинства са осам и више чланова (укупно 217 укућана).

2) *Заовине* обухватају Коњску Реку и Заовине. У вези са изградњом акумулације, измештено је становништво засеока Вежања. Родоначелник Јелисавчевића, веома бројне фамилије у овом крају, по предању је Јелисавка која се у Коњску Реку доселила из Бијелог Брда. Била је принуђена да с децом овамо „бижи“⁵ Којадиновића има у Заовинама, Мокрој Гори и Стапару:

У атару Заовина посебно добро успева кромпир, а шљиве се беру у октобру и новембру. О Заовљанима, вештим сплаварима, прича се као о посебно промућурним. У прошлости су били вешти шверцери на Дрини; превозили су боровину и дуван. Занимљиво је да су „петкаши“ (поштују све петке!), што није случај са становништвом с друге стране Дрине, где сви обавезно празнују недељу, мада би муслимански живаљ тамо имао много више разлога да слави петак. Празновање недеље у босанском Подрињу највероватније је утицај аустроугарске администрације у Босни. У послератном периоду, Заовљани највише мигрирају према Ужицу и Севојну.

⁵ Казивачи: Рашко Којадиновић (73) и Душан Марковић, маличар у Бајиној Башти.

3) У *Бесеровини* су први досељеници били из Херцеговине, Црне Горе, Санџака и Босне, око 1831. године.⁶ Први се на турска имања доселио неки Јован. Његова три сина: Стојан, Васо и Танаско, по чијим су именима касније изведена презимена, славе исту славу — Св. Стефана. Следећи талас досељеника у ширу околину био је из Херцеговине, после устанка 1875. године, а у Бесеровину из вишеградске жупе на турска имања. Муслимани, који су после 1834. године прешли у Босну, пренели су тамо неке топониме. Они из Бесеровине су у Бараковићима, а из Перућца у Пећи. Има истих презимена, али претежно оних која су настала по занимањима, на пример Ковачевићи.

4) Село *Црвица* се дели на Горњу и Доњу Црвицу. У Горњој Црвици живе следеће породице: Милићевићи (5 кућа, досељени из Црне Горе, славе Никољдан),⁷ Ристивојевићи (2к.), Марковићи, Обрадовићи, Мијајловићи, Гавриловићи, Дамњановићи, Крсмановићи, Лазићи, Николићи, Нешковићи, Петронијевићи, Стојановићи, Тодосијевићи, Тодићи, Урошевићи. У Доњој Црвици су: Благојевићи, Васићи, Вуковићи, Гавриловићи, Дамњановићи, Бокићи, Стефановићи, Тодоровићи, Филиповићи. Преко Дрине, на босанској страни, такође је село Црвица, која се као и у Србији, дели на Горњу Црвицу — ближе Скеланима и Доњу Црвицу — ближе Петричи. И презимена тамошњих фамилија су „робачка“: Марковићи, Николићи, Јовановићи, Нешковићи.⁸

5) *Пилица* се дели на Пилицу, у ужем смислу, Придоле, Пепељ и Солотушу, Јанковиће. Пилица — Пачације се дели на: Велике и Мале Пачације, Јојиће, Раичевиће, Николиће, Поточаре, Ступаревиће — Велике и Мале и Драјиће. Јанковићи имају ове засеокe: Јанковиће, Маџаревиће и Мале Плашчане. Придоли се деле на: Недиће, Петровиће, Лукиће. Пепељ нема заселака. Прича се да су Веселиновићи⁹ досељени из Црне Горе, а по другима они су из Ваљевске Мионице. Славе Враче, што би могло да упућује на Драглицу — златиборски крај. Према предању били су лопови, „бижали у шуме“.

6) У *Рогачици* су Миловановићи и Вукашиновићи. Бед Миловановића доселио се у Рогачицу из околине Косјерића, код жене на имање. Славе Јовањдан.¹⁰ После другог светског рата, селе се према Ваљеву и Ужицу.

Већина казивача сматра да Доњем крају, гледајући од Таре, припадају Гвоздац,¹¹ Оклетач, Овчиња и Бачевци. „Доњани“ се, по њима, одликују посебним говором, специфичним занимањима, лепо украшеном ношњом и карактерним особинама — пре свега пргавштином. Њих и оне у селима око Љубовије зову још и „кривоторбићима“, што упућује на значајну разлику у елементима ношње. Наводно да су и људи из села према Косјерићу „на своју руку“. „Доњани“ су становници забаченог краја, окренути себи, а добри радници. „Прави правцати сељаци“, како за њих кажу Потарци, који немају четинарску већ букову шуму (дрва секу и продају за огрев!), поседују мало поља (Оклетачко и Бачевачко), где роде

⁶ Казивач: Богдан Баштовановић (72).

⁷ Казивач: Милисав Милићевић (51).

⁸ Нешковићи из босанске Црвице, досељени у Луг — предграђе Бајине Баште (Малична књига венчаних у Лугу за 1971. годину).

⁹ Казивач: Милија Веселиновић (62).

¹⁰ Казивач: Јован Миловановић (44), настањен у Титовом Ужицу.

¹¹ Према резултатима Пописа становништва и насеља 1981, у Гвосцу је било и домаћинства са осам и више укућана (309 људи).

шљиве, које углавном суше. „Мученици“, који су све аутаркично израђивали, пртене кошуље и зими носили, а на рамену торбе с једним упртачем. Загрижљиви су, склони парничењу, суде се (петком, кад је пазарни дан у Башти, суд је препун „Доњана“). Склоност парничењу карактеристична је за становнике села од Рогачице наниже. „Доњани“ говоре „развлачито“, речник им се одликује „икавизмима“, посебно Гвоздчани. Имају обичај да кажу: „Озгор стина, оздор Дрина / А у сриди липа сија!“¹² О њима се причају и Абдерићанске приче попут оне да је син оцу овако адресирао писмо: „Оцу, у Гвоздцу. Поштар зна коме ће да да.“

МИГРАЦИЈЕ

У међуратном периоду, из рачанског краја није било исељавања, ни значајнијих сезонских миграција. У току другог светског рата, Бајина Башта и околна села постали су центар привремених миграција — избеглица. У првим послератним годинама се из рачанског краја одлазило на сезонски рад у Босну, а у оквиру колонизације — у Банат; касније се ишло у ближе веће градске центре, а потом у Хрватску, Словенију и иностранство. Досељавање у Бајину Башту и околна насеља се наставља из златиборског краја, из рачанских села у град, из Босне, а досељавају се и повратници из Баната.

Из потарског краја се у међуратном периоду није нигде ишло, као на пример из Осата према Србији и ваљевском крају. Потарци су од планине имали користи: она је била отворена, секла се шума, извозило дрво, „ковали“ сплавови и сплаварило. Ни из самог града се није нигде ишло, гајио се дуван „бајиновац“, пекла и извозила ракија. Није било ни брачних миграција из удаљенијих крајева. Момци су узимали махом девојке из околине. Једино су се оне које су „застариле“ и ратом ометене удавале у Босну (у Калиманиће и Црвицу).

За време другог светског рата, у Бајину Башту и околна села сјатио се велики број избеглица: Срби из златиборског краја и Срби и муслимански Роми¹³ из Босне. Срби из златиборског краја (Чајетина, Драглица, Мокра Гора) бежали су од муслиманских фашиста. Срби из Босне (из Осата и Власенице, насеља Бујаковићи, Бурђевићи, Рогатица и Борике) и муслимански Роми из Босне бежали су од усташких прогона.

1) Године 1941, а нарочито од априла 1942. у овај крај су почеле масовно да пристижу босанске избеглице (из Осата, Власенице, од Хан Пијеска, Рогатице и Борика, из Дрињаче и села око Перућца) јер су усташе поново заузеле те области и спроводиле акцију „чишћења терена“. Највише се пребегавало на Дервенти, код села Растигшта, где река прави окуку. Многи су се тада удавили у Дрини. Већину су ипак превезли спла-

¹² По С. Реметићу, *О незамењеном јату и икавизмима северозападне Србије*, Српски дијалектолошки зборник књ. 27, Београд 1981, Бачевци, Гвоздац и Рогачица припадају азбуковачком и дужичком Подрињу (с. 56); по њему, у Гвосцу нема правих икавизама, а у Рогачици их је нешто више (с. 58). Занимљива су и запажања учитељице Н. Марковић о поворним особинама деце овога краја: у лексици — јеверица, громилта; у деклинацији — множински облик од дуво — увета и падежни облик: питаћу маме; глаголски облик: посејеју шеницу, зајми овце, у коњугацији они ћу (3 л. мн. футура), радиоо уместо радио; придеви: стевона крава; прилози: доламо — доле, порамо — поре; пубљење самогласника — виш' пута.

¹³ Себе и даље називају Циганима.

вари и ти људи су били одлично прихваћени, посебно у селима.¹⁴ Босанци су на србијанској страни имали рођаке и кумове. У септембру и октобру 1941. године ову територију су држали партизани, а у новембру је Бајина Башта била бомбардована. Међу избеглицама се појавила епидемија тифуса тако, да су многи остали у болници — карантину у Башти. Многи су ту и помрли, о чему сведочи споменик, подигнут 1967. у Лугу, поред баштанског гробља.¹⁵ Неки од преживелих избеглица упутили су се са избегличким дозволама рођацима и пријатељима по Србији (Обреновац, Чакач, па чак и до Тимока), а неки су остали у Бајиној Башти. После пада Италије 1943. године један број избеглица вратио се у Босну. По слободној процени сплавара, у току рата је превезено око 20.000 људи.¹⁶

Баштански Роми су наводно пореклом Срби, светле комплексније, исламизирани у прошлом веку. Године 1862, после предаје градова, вратили су се на србијанску страну и населили у Пљескову, данас Луг. Сада су тамније комплексније, јер се жене од Калбура из сребреничког краја. Породице су им Карадаревићи, њих око 50, Рамићи, Фератовићи, Шабановићи и Акановићи. Године 1943. њих око 70 окупало се у Бајиној Башти, где их је баштански парох¹⁷ превео у православље да би их спасао од четника. Сви су прихватили свештеникову славу — Стевандан. По занимању највише је било поткивача, затим кочијаша, шустера и понеки земљорадник. Мада су се касније, селили на разне стране, ипак их је у Бајиној Башти остало тридесетак кућа (6 возача, 1 рабаџија, поткивач и др.). Један од баштанских Рома је првоборац, који сада живи у Лозници.

Досељавање из Мокре Горе и Драглице у рачански крај, које није преостајало ни у току рата, настављено је по његовом завршетку (породице Клисарић, Поповић, Зечевић). Становници околних села почели су у већем броју да се пресељавају у Бајину Башту. Неки од заробљеника из ових крајева остали су у Немачкој или су се иселили у прекоморске земље.

2) Сезонски одласци за зарадом, у првим послератним годинама, водили су углавном у два смера: а) на испашу стоке у Босни, по вези с бившим избеглицама, код Срба који су у току рата остали без стоке, и б) на ратарске послове у Војводини. Године 1945. ишли су у Потпорањ код Вршца, одакле су обрани кукуруз довозили преко Мокре Горе. Одласци у Војводину (Бачку и Банат) настављени су од 1950, али су били организо-

¹⁴ По причању Станимирке Лазић (54), њени су родитељи 1941. године прихватили избегле Србе из околине Роголице и Борика и сместили их у подруму куће. Међу њима су били и некада чувени по имању Платојевићи. Једна од избеглих жена била је принуђена да Лазићима остави своју кћер Достану, коју су они усвојили. Кад су се после рата њени родитељи појавили, дете су с мучком приволели да се врати у Босну.

¹⁵ Помрлим босанским избеглицама

1942. године у логору Бајина Башта

Сведок наше смрти била је Дрина — вода

Која се у болу од свога корита оте.

Падала су нам тела, али се уздизала слобода

Попут сунчаног зрака и лепоте.

Споменик подижу насељени Босанци у Бајиној Башти

Савез бораца Б. Б., Сребрница, Братунац и З. З. Скепани 1967.

¹⁶ Процена Болдана Баштовановића (72) из Бесеровине.

¹⁷ Испричао свештеник Миодраг Борђевић — поп Бели (71), који је ово покрштавање извршио. Поједини Роми су и пре тога прелазили у православље, али то није била масовна појава. Ти предратни православци узели су као славу Аранђеловдан. На поменуто покрштавање долазили су појединачно или фамилијарно, али увек с кумом.

вани, с предводником. Ишло се у пролеће — на сејање кукуруза, у лето — на жетву и вршидбу, у јесен — на бербу кукуруза. Последњих година, откако је више комбајна у Војводини, сезонску радну снагу из ових крајева све мање траже. Додуше, из Солотуше се и сада иде у Ново Село, где Потарци раде код приватника или на друштвеним поседима. Крајем 1946. па до априла 1947. године овде су људи претеривали стоку на запуштене ливаде у околини Хан-Пијеска, Борика, Власенице (Кусаче, Лубурића Поље) и тамо је напасали јер су тамошњи Срби остали у току рата без стоке. Убрзо је тамо основано Војно планинско добро, па су одласци престали.

3) После другог светског рата, људи су се из рачанског краја селили у Банат, затим у Ужице и Ваљево, а касније и у удаљеније центре — у Хрватској и Словенији. У оквиру колонизације „по заслуги“, у Банат (Банатски Карловац — општина Алибунар, Велики Гај и Вршац) отишли су махом беземљаци, али и они имућнији из удаљенијих планинских села: Стрмово, Оклетач, Гвоздац, Добротин, Сијерац, Црвица, као и понеко од баштанских Рома. Ови потоњи су се касније пресељавали у друга банатска места, на пример у Вршац. За колонизацију у Банат карактеристична је подела, у ствари „предвајање породица“, и касније инверсне сеобе у завичај, после неколико месеци али и после више година. „Аутоколонисти“ из овог краја пресељавају се од половине педесетих година у Банат, Срем и Мачву.

Колонизацијом у Војводини највише су била обухваћена потарска села (Растиште, Јагоштица, Заовине, Солотуша и Бесеровина), док су људи из села према Косјерићу ишли знатно мање и углавном индивидуално. Многе је задржала Тара, њена блага за коришћење. Одлазили су неки из Бајине Баште и Луга. Из Јагоштице су отишли: Бурићи, Тадићи, Букићи; из Растишта: Јокићи, Кремићи, Крсмановићи, Богдановићи;¹⁸ из Солотуше: Лазаревићи, Антонијевићи, Видовићи, Вукашиновићи; из Заовина: Којадиновићи; из Бесероине: — седам или осам породица. Земљу у Потарју мало је ко испустио. У Банту су се населили у Банатском Карловцу, Великом Гају и Вршцу. По мишљењу казивача, много им је помогао Милан Бурић из Јагоштице, посланик за тај крај. У Банатском Карловцу су добили најбоље куће. У Вршцу их има и по 7—8 фамилија окупљених у једном шору. Најтеже је било оним који, због старости на пример, нису били довољно способни за рад у пољу. Убрзо по насељавању почела је колективизација пољопривреде. На рад се одлазило раним јутром, запрежним колима. Ко није „испуњавао трудоване“ није могао рачунати на редовно снабдевање намирницама. Уз то је дошла и епидемија трбушног тифуса (по савету лекара, колониисти су бели хлеб заменили качамаком!). Неки старији су се после 2—3 године, а многи након 5—6 година проведених у Банату, поготово ако су успели да синовима организују живот („намирлили ћецу!“), вратили у завичај.

Аутоколонисте из педесетих година, који су најпре као сезонци одлазили у Банат, Срем и Мачву, највише је привлачила могућност школовања деце. Неки од њих су најпре преузимали земљу у наполицу да би се касније и коначно преселили. Деца су, на пример у Банатском Карловцу, завршавала осмогодишњу школу, а средње школе настављала у Вршцу и Панчеву. Омладина се у Карловцу масовно запошљавала. На те одласке

¹⁸ Казивачи Давид Тадић и Милисав Богдановић из Растишта и Јагоштице.

индивидуалних колониста настављају се касније исељавања из рачанског краја, проузрокована измештањем насеља у вези са изградњом акумулација.

Многи аутоколонисти у близини новокупљене куће у Банатском Карловцу нису имали суседе из завичаја, а били су ретки и староседеоци Срби. Обрели су се у Банату међу Маџарима, Румунима, Босанцима и Црногорцима, а неки и међу Ромима. По неким је лоше то што стоку тамо држе у близини куће, што су им дворишта прљава, а дува и јак ветар који у Потарју зову „устока“. Потарци су настојали да у Банатском Карловцу задрже своју домаћу радиност, ношњу, обичаје и стваралаштво. Првих година су „Рокалије“ из Потарја ишле у својим „бричесима“, са шајкачом на глави. И данас понеки старији носе шајкачу и зубун. Жене су настављале да пређу вуну (ко је имао!) и плету чарапе (и за комшике Маџарице!), а понека старија жена која је донела „натру“ — „стан“ ткала је крпаре. Данас и досељене Србијанке хеклају, везу гоблене, док се у рачанском крају још баве пређењем и ткањем. Првих година држали су се и свог распореда времена — ручак је на пример био у 4 сата по подне. За посебне прилике, Србијанке су пржиле уштипке и крофне, али су у погледу избора јела и редовности оброка много научиле од Маџарица.¹⁹ Србијанци и сада на свадбама певају своје песме „са усјецањем“: „Врати овце са горе Ђевојко /Страшиво је од горе овцама/ Од курјака и младих момака!“ или: „Мујо Ђога по мегдану вода /Прекрио га зеленом доламом/ С обе стране до зелене траве!“

У једног од баштанских Рома биле су у Банату заљубљене три Србијанке. Две су, наводно, умрле од љубави, а трећа се за њега удала. Тако је у другој средини остварен српско-ромски брак, што је у Башти права реткост. Последњих година су се у Банатском Карловцу појавили „суботари“. Има их око 50 кућа. Међу њима има и Србијанаца, али су то, по мишљењу казивача, они који су и иначе „ромали“ (ћопали) у вери. Неки од садашњих следбеника ове секте нису некада поштовали Јовањдан као нерадни дан. У неким породицама „суботари“ су само поједини укућани, што изазива оштре сукобе. Присталице ове секте држе се, поред осталог, неких забрана кад је јело у питању. Њима на свадбама дају овце и живинско месо.

4) Почев од 1947. године, из рачанских села је у школе за индустријска занимања ишло и по 30 деце, иако се пријављивало и десетоструко више. Највише се опредељивало за металску и дрвнопрерађивачку струку. Већина је по завршетку школовања одлазила у развијеније индустријске центре. У вези с раније створеним могућностима за запошљавање, отишло је доста људи из Јакља у Ужице („Први партизан“). Већина тамо станује у Горњој Пори. Из Зарожја је неколицина добила посао и одселила се у Ваљево, други у Шабац, Бор и Мајданпек, из Црвице према Стублинама и Обреновцу, а из Солотуше према Чачку. Роми су већином отишли у Шабац, а понеки и даље — у Загреб и Горњу Радгону.

¹⁹ Маџарице су се, у односу на Српкиње, истицале добрим кувањем и редовношћу оброка. За ручак су припремале супе, главно јело и колаче разне врсте. Ручак је код Маџара увек био у 12 сати. Немци и Маџари у Карловцу били су узорни домаћини. Друкчији су код Маџара и свадбени обичаји. Млада се исте вечери пошто је одведена, враћа својима да ту преноћи. На свадби, свати плаћају за сваки чардаш одигран с младом. Певају се поскочице, често ласцивног карактера (Маџарице су им преводиле садржај!) — прича Станимирка Лазих (54).

Шездесетих година најснажнији процеси одсељавања и досељавања су у вези са изградњом пута и хидроелектране „Перућац“. Стварање акумулације условило је измештање насеља и пресељавање неколико десетина домаћинстава. Отприлике половина преселила се у Бајину Башту, неколицина у околна села (Бесеровина — Заблаће), док су остали отишли према Мачванској и Сремској Митровици, Лозници и Ковиљачи, Чачку и Краљеву, Ужицу, Обреновцу и Београду. Приликом овог измештања вероватно први пут у Србији, пресељена су и гробља села Гаочића, Дервенте, Џамнића, Перућа и Бесеровине.²⁰ После потапања Џамнића и Дервенте, људи из тих села су отишли у Срем (Сремска Митровица: Радоје Илић, Благоје Крсмановић, Саво Ордагић, Љубомир Тадић; Јарак: Саво Бурић), Мачву (Прњавор, Кленак, Бановине: Вукашин Јокић, Сретен Јокић, Рафаило Андрић), Јадар (Лозницу и Бању Ковиљачу) — сви претежно за послом; у околину Чачка (Митрашин Мијајиловић, Обрад Мијајиловић, Богосав Мијајиловић), у Жарково код Београда (Раде Мијајиловић и Добросав Мијајиловић). Неки су, као већ запослени, кренули за градилиштима нових хидроелектрана, на пример „Бердапа I“.

5) Од првих послератних година, а нарочито у вези са изградњом хидроелектране, снажно је досељавање у Баштау не само мајстора — Осаћана, већ и других Срба из босанског Подриња. Уз економске, наводе се и други разлози.²¹ Пресељавали су се углавном од 1952. године, јер је одмах после рата требало консолидовати имања, а затим су дошле аграрна реформа и колективизација. Неопходно је било економски ојачати да би се мислило о селидби. Подстицај је свакако била изградња бране у Перућцу, уз напомену да су људи из Осаћа познати зидари,²² који су ишли махом по Србији онамо где је било интензивније изградње, (Севојно, Ужице). Тако се и десило да су многи за пресељење изабрали оно место где су дуже радили. За многе је то крајем педесетих година била Бајина Башта.²³ Имања која су пресељеници оставили у Босни нису запустела. Поступило се на два начина: а) преузели су их на обраду роџаци, ако је у питању српско село, и б) продато је суседу — Муслиману, ако је у питању етнички мешовита катастарска општина, односно сеоски атар. Варијанта првог решења је да одсељени власник, после више година, имање преузима и води као „ранч“ који обилази и обрађује сада углавном о викенду. После 1965. године, на пресељења из Босне у Србију више делује помодарство, које је сажето у изреци: „стекао си у Босни многа добра, а још нис купио плац у Бајиној Башти!“²⁴ Шездесетих година почињу да се развијају и приградска села — Луг, у његовом западном делу, ближе Босни и Вишесаву. Досељавају се Босанци (Малешевићи, Стојановићи и др.), марљиви и добри људи, и ту граде своје куће. Сада има 60—70 домова. Доста их је запослено у Дрвно-индустријском комбинату. Веома брзо се граду примичу, у оквиру свога атара, и сељаци Вишесаве. Плацеве купују и понеки мештани Гвосца, Растишта, Јагошнице, Заовина, Раче —

²⁰ Тада је откопано око 300 пробова и премештени затечени посмртни остаци (Миодраг Борђевић — Бели). Тако је поступљено и у Македонији — приликом изградње ХЕ „Маврово“, а касније и на Бердапу.

²¹ „Не желе да и по прећи пут беже у Србију!“ каже (Ч(едомир) И(тић), 38 година.

²² Образовни центар у Братунцу је грађевинске спруке.

²³ У граду свој ООУР са 200 запослених има Г. П. „Радник“ из Сребренице који већ две и по деценије уређује Бајину Башту.

²⁴ Ово је позната појава кад су у питању економске миграције. Некада условљене искључиво немаштином, преобраћају се временом у моду, обичај, појаву која делује по инерцији.

неки у вези с развитком Стругаре, други у вези с развојем некадашње задруге „Металац“ (у кооперацији са Чачком).²⁵ У Босну, осим ретких удаја на ону страну, нема одсељавања. Само се понека девојка из Јагоштице²⁶ уда у села Рујишта, Поздерчићи, Земљице, Паочићи (припадају Вишеграду), а више је оних које из тих села удајом долазе у Јагоштицу и Перућац. Међу Црногорцима досељеним у Бајину Башту већина су високообразовани (апотекари, лекари, просветни радници).

6) Дневним миграцијама, из Босне у Бајину Башту обухваћени су радници и баџи. Радници су запослени у Комуналној радној организацији. Баџи (Срби и Муслимани) долазе посебним аутобусом из Склана у Образовни центар у Башти, који има металски смер и који, на посредан начин, припрема кадрове за металску индустрију Ужица, Севојна и Чачка.²⁷ Дневно из Бајине Баште у Босну прелазе углавном учители и наставници.

7) Од шездесетих година почело је враћање људи из Баната у завичај, такође с „предвајањем породица“. Главни разлози за повратак су: перспективе туристичког развоја Подриња после стварања језера и претње Немаца који све више обилазе своја бивша имања у Банату.²⁸ Имања углавном нико не продаје, већ су многа унесена у Пољопривредну задругу „Пешчара“, која их обрађује и користи, а власници добијају новац. Године 1981. Лазићи су у Банатском Карловцу продали кућу колонисти из околине Чачка, који има неке неспоразуме са сином. Кћерка са зетом се пресељава у Врњачку Бању²⁹ одакле је зет пореклом, а глава породице Лазића остварује право на пензију. Тамо су добро живели с комшилуком, али су им у Бајиној Башти рођаци. Банат памте по ветру „шковрљики“, што доноси невреме с Карпата, а у Потарју је бољи ваздух. Истина је, међутим, да у Банату има свега, и то по знатно нижим ценама, а у Подрињу је живот изузетно скуп.

8) Као што је поменуто, неки од ратних заробљеника из Потарја нису се половином четрдесетих вратили у завичај. Појединци — земљорадници оженили су се Немацама и остали у Немачкој. Неки од заробљених Црвичана отишли су из Немачке или Енглеске у прекоморске земље, одакле су се, недавно, тројица вратила.³⁰ Из рачанског краја је мали број људи отишао на привремени рад у иностранству и расули су се по многим западноевропским земљама (Француска, Немачка, Швајцарска, Аустрија, Шведска, Данска, Холандија, Белгија). Почетком 70-их, из Солотуше су у иностранство отишли: у Немачку — Јовановић, Вукашиновић, Николић, сви без жена; у Француску — Рабасовић, Тешић, Лазаревић; у Шведску — Димитријевић, са женом. Из Перућа се мање

²⁵ „Ј... имање, у граду 12 пута жњем, понекад и 13!“ — Богдан Баштовановић (72).

²⁶ Између Јагоштице и Земљице (на босанској страни, насељене српско-муслиманским живљем) постоји, иначе, копнена „сува прањина“ између Србије и Босне.

²⁷ Казивач Владо Читаковић, године 1982. председник Извршног савета СО Бајина Башта.

²⁸ Наводно, имају обичај да припрете: „Вратићемо се ми кад-тад!“ — вели Станимирка Лазић (54).

²⁹ „Сада их ништа не веже за Банат, кад се деца враћају у Србију!“

³⁰ Тако је Светолик Јовановић (71), неписмен, из Енглеске отишао у Америку одакле сада очекује „баснословну велику“ осигурање за жену, с којом је, до њене смрти, живео 22 године. Из Америке се вратио и неки Гавриловић, такође Црвичанин. Један од Марковића је из Немачке отишао у Аустралију, где је провео 15 година, па се вратио у Немачку и оданде дошао у завичај.

ишло, јер је већина нашла посао тако рећи „пред кућом“. Како се појединачно одлазило, тако се појединачно и враћају.³¹

9) Почетком осамдесетих година извршено је пресељење људи у Вежањи (Заовине), у вези са изградњом реверзибилне хидроелектране и стварањем акумулационог језера на релативно великој надморској висини. Том приликом пресељена су домаћинства, углавном у најближу околину, и неколико гробаља.³²

10) Већ је поменуто да у најновије време појединци из рачанског краја добијају посао у Загребу и Горњој Радони. Сада неки одлазе у Кршко, с којим је Бајина Башта „збратимљени град“ и где већ ради приличан број Потараца.

11) Кад је реч о брачним миграцијама, оне су јаке с Босном, одакле невесте радо долазе у рачански крај, а младићи из Солотуше доводе невесте из Црне Горе,³³ као што понеко дође „на мираз“ из тих крајева. Потарци служе војску у Босни (Бањалука, Тузла, Приједор), Македонији и Словенији — што је несумњиво један од путева за брачне миграције. Из матичних књига венчаних у десетогодишњем периоду (1969—1978) у девет села баштанске општине, располажемо подацима за 604 брака. Права опаска је да су у 64 брака (10,5%) један или оба супружника родом из Босне — у девет случајева обоје, а у 55 само један партнер. Највише је ових условно речено досељавања, из Босне у село Луг, које је већ у саставу града (13), Перућац (11), али и Вишесаву, Зауглине и Рачу. Иначе, према овим подацима, брачне миграције из Босне су усмерене на сва испитивана села. Невесте и младожење су из околине Сребрнице (села Жабоквица, Црвица и др.) и Братунца (Жлијебац), околине Власенице и Кладња, затим из западне Србије, из Војводине — Бачке (Бачка Топола, Кљајићево, Опаци, Сомбор) и Баната (Банатски Карловац, Алекса Бојић код Вршца). Четири од 604 брака склопљена су у иностранству (два у Немачкој, а по један у Холандији и Аустрији). Већина у иностранству склопљених бракова су национално мешовити (Хрват — Српкиња у Немачкој; Аустријанац — Српкиња у Аустрији; Холанђанин — Српкиња у Холандији). Иначе, у овим селима је склопљено осам етнички хетерогених бракова, а највише их је склопљено у Перућцу и Костојевићима — по три. Већином су се девојке (6) удале за припаднике других националности: Словенац — Српкиња, Црногорац — Српкиња, Муслиман — Српкиња, а један Србин је узео Словенку, други Македонку. Од сеоских насеља, најотворенији за ове међуетничке везе био је Перућац, са три брака у месту и два у иностранству, у десетогодишњем периоду.

У тим селима склопљен је релативно висок проценат бракова у којима је девојка била малолетна — 89 од 604 (око 15%). У том погледу предњаче села: Костојевићи, Рача, Бесеровина и Мала Река, са више од 20% таквих веза, док у приградском Лугу нема ниједног таквог брака

³¹ Повратници су: Стојановић, који се из Немачке вратио у Априље, где му је био обећан посао а који није добио, па сад ради као таксиста; из Немачке се вратио и Јовановић. Син казивача Лазаревића погинуо је 1976. у Француској, радећи на сечи шуме.

³² Пресељено је 198 гробова са Јелисавчића гробља, Мандића гробља и Божића гробља. У вези са обичајем сахрањивања на имању треба истаћи да није лако имати централно гробље у овим крајевима, на пример у Бесеровини и неким другим насељима. По мишљењу проте М. Борђевића Белог, у селима према Ваљеви и Косјерићу сахрањивање на имању је новија појава.

³³ По мишљењу старијих казивача, „снахе не ваљају ниоткуда“. „Што да слушају свекра и свекру, кад могу да слушају грамофонске плоче!“. „Неке неће ни краве да помозу!“

у последњој деценији. Традиција женског сениората као да узмиче и само је у Перућцу, Лугу па и Бајиној Башти нешто изнад 10% и као да се задржава само у већим насељима.

Кад је у питању време за склапање брака, они се, осим у Заугли-нама (ту изостају у јулу и августу), склапају током целе године. Па ипак, знатно је више бракова склопљених на измаку зиме — у марту, велики број склопљен је у новембру, у Бесеровини — у августу, у Перућцу — у мају и августу. Свакако је то у вези са знатном запосленостију становника ових насеља ван пољопривреде.

Развода је у проучаваном периоду било 39, или око 6,5%. Разводе се углавном бракови у којима је један супружник из удаљенијих крајева (из Банатског Карловца, Неготина, Босне), затим они у којима је мушкарац домазет (4) или где је знатна разлика у годинама супружника — 7 (4 малолетне невесте; 3 женска сениората).

Из података о 63 брака склопљена у самом граду, тј. у Бајиној Башти током једне године (1978), не би се могао извести закључак да се општински центар у било ком погледу знатније разликује од села која га окружују. Тако, на пример, ни један од 63 брака није склопљен у иностранству. У 13 бракова (око 20%) најмање један од партнера родом је из Босне (у 11 један, у два брака обоје). Партнери из Босне су из околине Сребрнице (Црвица, Скелани) и Братунца, затим из западне Србије, из Бачке (Жабал, Бачки Брестовац) и других места. Етнички хетерогена била су два брака: Муслиман — Српкиња, живе у Бановићима; Србин из Бачког Брестовца и Ромкиња, живе у Башти. Било је више бракова са женским сениоратом (9) од бракова са малолетном невестом (6). Развода су била два. Слична у том погледу је ситуација следеће, 1979. године, када су у Бајиној Башти била свега 104 уписа венчаних. Те године је било 11 бракова у којима су један или оба партнера рођени у Босни. Била су чак тројица младожења из Баната, из насеља у која су колонизовани Потарци (Банатски Карловац, Вршац). Национално мешовита су била три брака: Ром и Муслиманка из Босне, живе у Башти; Хрват — Српкиња и Србин — Хрватица.

12) Пре него што анализирам податке из матичних књига рођених у Бајиној Башти, морам напоменути да се данас највише деце из овог краја и из оближњих босанских насеља рађа у баштанском породилишту. При том се рађа знатно више босанске деце (српске и муслиманске). У књиге за сеоска насеља претежно се уводе „накнадни уписи“ лица која из разних разлога нису у прошлости уведена, а затим деца рођена последњих година у иностранству.

У књигама рођених за сеоска насеља уписано је у време од 1969—1978. године 251 лице, од којих 205 рођених у земљи и 46 у иностранству. Од 205 рођених у завичају, 203 је брачно, једно је очинство накнадно признато, а једно се и даље води као ванбрачно. Од 46 деце рођене у иностранству, 44 је брачно а двоје ванбрачно — обоје у СР Немачкој, чији су родитељи из Луга односно Мале Реке. Највише деце се родило у Француској — 22 (од родитеља из Перућца чак 10), затим у СР Немачкој — 13 (од родитеља из Луга — 7), Швајцарској — 4 (од родитеља из Вишесаве — 3), Аустрији, Холандији, Данској и Шведској — по двоје.

Судећи по подацима из ових књига, Потарци су у иностранству распоређени по разним местима. У Француској: у Туру (Југовић, Лакић), Монбелијару (Јелисавчић), Луру (Пејић), Монтреу (Букић), у Паризу у 9. и 10. арондисману (Бушвић, Благојевић), у Епиноу на Сени (Баштова-

новић), Манићану (Ракић), Бонду (Бабић); у Немачкој: Шорндорфу (Бошковићи), Ебербаух Баду код Некартала (Злопорубовић), Ексикгану на Дунаву (Вуковић), Олденбург (Југовић), Франкфурту на Мајни (Поповићи); у Швајцарској: у Луцерну (Борбевић, Радосављевић), Менцикену (Пантелић); у Аустрији: у Халсину (Михаиловић), Брегенцу (Аврамовић); у Холандији: Китхорну (Злопорубовић), Алкмару (Његић); у Данској: Копенхагену (Николић); у Шведској: Малмеу (Сарић) итд.

Код рођених у земљи, нарочито код старијих, накнадно уведених лица, преовлађују народна имена: Драган, Радомир, Љубинко, Раденко — мушка и Рамила, Милијана, Радојка, Биљана, Гроза — женска. И деца рођена у иностранству имају углавном народна, новија имена, осим деце из етнички хетерогених бракова или оне ванбрачно рођене: Лана Танкосава (Србин — Данкиња Паулсен), Франк Марсел (Француз — Српкиња Јовановић), Силвије Новак (Хрват — Српкиња, Светлана (Муслиман — Српкиња; Мануела — ванбрачна, у Берлину; Даниела — ванбрачна, у Лондону). Има, наравно, и наше деце са страним именом: Лоран Ракић — у Француској, Михаела Злопорубовић — у Холандији и др.

У граду, Бајиној Башти, уведено је 1978. године у матичне књиге 419 деце, од којих 418 рођених у земљи и једно рођено у иностранству. Од 418 деце рођене у завичају, 405 је брачно а тринаесторо ванбрачне. За шесторо (троје српске и троје муслиманске) очинство је накнадно признато, а седморо је и даље ванбрачно (четворо српске и троје муслиманске). Једино дете рођено те године у иностранству од родитеља из Баште, родило се у Туру (Француска).

*

На крају, а у вези са становништвом рачанског краја, занимљиво је навести властита запажања са редовног годишњег сабора код манастира Раче, одржаног на Преображење (19. августа) 1982. године. Окупљени народ био је претежно из околних села, а моји саговорници — из Солотуше и Заовина. Према регистрацијама кола, било је ту и света који данас живи на ширем подручју, затим у Београду и у иностранству (Француска). По ношњи, били су то скоро све Срби: старији људи у чакширама и шајкачама, са различитим комбинацијама горњег хаљетка (најчешће радничка блуза). Од жена, понека с везеном блузом, већина с марамама на глави. Биле су и три млађе Ромкиње, које су женама прорицале судбину из длана. Пред манастиром су продавали свеће, тамјан, верска штампа и слике светаца. У цркви је било доста цвећа, а гореле су дебеле свеће за покој душе преминулих рођака, о чему сведочи објашњење на цедуљици закаченој за свећу. Те свеће у манастиру, као и у цркви у Бајиној Башти, могу бити и „свеће за здравље“, такође са закаченом цедуљицом и знаком коме су намењене. Осим оних од новог воска, често горе и свеће од претопљених преосталих свећица са сахране или парастоса. Под манастирском оградом организована је продаја воћа и поврћа и разних драгулија, тричарија и цица. Постављене су и три велике шатре с музиком — две с певачицом односно певачем и претежно босанским музичким репертоаром; трећа шатра — с трубачима, дувачким окрестром, који су се убрзо негде изгубили.

Иако нису сасвим престала досељавања из динарских предела у рачански крај, најчешће преко метанастазичких вратница, данас уступају

место миграцијама из Босне, унутрашњим кретањима на линији село — град и „расеобама“ према северним северозападним крајевима наше земље. Досељавања из Босне почела су још у току другог светског рата, а одсељавања према северу у првим поратним годинама. На та друга одсељавања утицало је стварање великих акумулација у Подрињу и с тим повезано измештање насеља, као и изградња великих индустријских постројења по Србији много пре него у Бајиној Башти. Инверсне сеобе из Баната и повраци Потараца из иностранства још су спорадичне појаве.

Dušan Drljača

NOTES ON POPULATION AND MIGRATIONS IN THE RAČA REGION
(ENVIRONS OF BAJINA BAŠTA — WESTERN SERBIA)

Records on population, ethnic movements and their re-grouping, particularly as a consequence of marital migrations that have been taking place in the recent past, were created in 1982 as part of complex ethnological research in western Serbia. Field research notes, namely conversations record with sixteen informants (of both and of different age), vital statistics record books (for the period of ten years, 1869—1978), and personal observations served as data sources. The gathered material confirms that the population is of Dinaric origin, while data referring to contemporary migrations indicate some novel trends. It is noticeable that, when investigating more recent ethnic movements, informants tried to quantify, as precisely as possible, most of the ethnographic phenomena they were describing.

Immigrations from the Dinaric regions into the region of Rača, mostly following the old well established migratory gateways, have not yet ceased, but they are giving way to immigration from Bosnia, to rural-urban internal migrations, and finally to emigration towards northern and northwestern parts of Yugoslavia. Immigrations from Bosnia began already during the Second World War, while emigration to northern regions dates from the period immediately after the war. The latter process was conditioned by the formation of large artificial lakes in the region of the Drina River and displacement of settlements, as well as by the fact that industrial plants were developed in other parts of Serbia long before than in Bajina Bašta. Instances of inversive migrations from Banat and from abroad are still quite rare.

Ласта Баповић

ВЕРОВАЊА И ПРАЗНОВЕРИЦЕ

Уводне напомене

Једна од тема пројекта *Етничке и етнoлошке одлике становништва западне Србије* (1980—1985) била је *Веровања и празноверице*. Замишљено је да се у оквиру те теме испитају и проуче веровања која су сурвивали, која налазимо како у склопу обичаја и веровања годишњег и животног циклуса, обичаја везаних уз послове, тако и она која постоје независно од њих.

Извесне тешкоће у прикупљању материјала на терену, које су проишле из, за ову тему, неподесно конципираног пројекта,¹ али и из невољности казивача да о веровањима и „празноверицама“ говоре, навела нас је да у првом делу рада размотримо нека општа питања о овој проблематици. Изнесени су размишљања, закључци и претпоставке који су резултат истраживања на подручју југозападне Србије, али и запажања до којих се дошло вишегодишњим бављењем овом темом. У другом делу рада изнесени су резултати проучавања засновани на делу материјала сакупљеног на поменутих просторима.

I ДЕО

Човеков живот и рад праћени су разним веровањима. Она подстичу, мотивишу одређене поступке и понашање и често су покретач одређених обичаја и ритуалних радњи. Тако су веровањима прожети и људско понашање и обичајна и обредна пракса, њима је прожета цела култура коју испитујемо, односно цео живот. Доказано је да веровања имају одређену функцију у друштву и да су својствена људској психи и начину мишљења.

Чини се да веровања, као и одређене радње или забране које из њих проистичу, поред осталог, представљају замишљено обезбеђење личности у односу на непознато, ирационално. Едвард Сапир је, говорећи о религији, рекао: „Религија је непрекидно човеково настојање да кроз све сложености и опасности свакидашњег живота открије пут ка ду-

¹ Пројектом је предвиђено истраживање на релативно великој територији, што је изискивало да се стално иде у нова насеља, а то није најпогоднији начин за испитивање ове теме.

ховном спокојству“.² Мало даље каже: „Религија не представља неку одређену веру у бога нити у извештан број богова и духова, мада су у пракси таква веровања рационализоване основе религијског понашања“.³ Дакле, можемо претпоставити да и веровања, бар унеколико, потичу из жеље за спокојством. О томе Сапир каже: „По себи се разуме да веровање, строго узев, уопште није религијски, већ научни појам“.⁴

То, пак, не бисмо рекли за појам, односно термин сујеверје, тј. празноверје. Јер, да бисмо знали шта је празноверје, морамо знати шта је пуноверје, односно шта је правоверје. Да ли је то хришћанство? То не можемо рећи, јер оно је правоверје у односу на ислам, јудизам или будизам само за хришћанина. Правоверје је, дакле, увек у односу на нешто, тј. на другу религију. Тако Тацит, „горди представник римске аристократије“, пише у својим *Аналима* да је Нерон као кривце за пожар Рима означио хришћане. Они су „име добили по Христу који је за Тарквинијеве владе погубљен...; потиснуто замало, ово гнусно празноверје избило је и раширило се поново...“⁵ Сличне ставове можемо пратити кроз историју: „Константин је звао паганизам празноверјем; католичко поштовање реликвија и представа светаца чини се многим протестантима празноверним; верници свих „виших“ религија сматрају везу са тотемом Аустралијских урођеника празноверном“.⁶

Ако посматрамо празноверје у односу на рационални, научни поглед на свет, онда и „више“ религије и сва веровања можемо сврстати под појам празноверја. Због тога сматрам да се једино може говорити о веровањима, а празноверице практично не постоје, односно термин је „двосмислен и чини се да се не може употребити осим субјективно“.⁷

Као што рекосмо, човеков живот и рад праћени су разним веровањима. Стиче се утисак да се и нека сазнања у облику веровања преносе с колена на колена. Нека веровања могу имати и своја рационална објашњења. Постоје и особна, лична веровања, повезана са неким искуством или уочавањем аналогije, што је блиско људском мишљењу уопште. Међутим, наш предмет истраживања су она веровања која су увржана код већег броја људи и представљају одлику једног краја или народа.

Радови Редклиф Брауна и других допринели су разумевању друштвене функције религије и веровања, као и повезаности религијског система са друштвеним устројством, али, како пише Џон Мидлтон у свом раду *Религиозни системи*, „деталји те повезаности као део друштвених процеса нису приказани“.⁸

Међутим, ми смо баш у ситуацији да испитујемо веровања у току значајних друштвених промена.

Да бисмо објаснили нека своја запажања, неопходно је да се вратимо у прошлост. Знамо да је доласком хришћанства разбијен један претходни религијски систем. Један део тог система, онај који је био

² Едвард Сапир, *Огледи из културне антропологије*, БИГЗ, Београд 1974, стр. 103.

³ Ibidem, стр. 105.

⁴ Ibidem, стр. 105.

⁵ Корнелије, Тацит, *Анали*, СКЗ, коло LXIII, књ. 422, Београд 1970, погл. 44, стр. 397, превод и коментари (стр. 630) Љиљана Црепајац.

⁶ Encyclopaedia Britannica, USA 1971, vol. 21, под superstition, стр. 432.

⁷ Ibidem.

⁸ R. Naroll and R. Cohen, *A Handbook of Method in Cultural Anthropology*, USA 1973, стр. 503.

повезан са друштвеним устројством, ишчезао је. Религија, међутим, нема само друштвено-државну функцију, већ и неке друге. Тај други део, поседујући те друге функције, остао је, али не представљајући више интегралну целину, није више један систем, који одговара и задовољава све потребе. Он, тај други део, често бива потиснут од другог свеукупног система, који има и друштвену (државну) функцију. Нови систем у почетку негира постојање дела претходног система, који се огледа у веровањима, односно у одређеној обредној пракси, (често означеној за празноверје), чак га забрањује. Међутим, постепено, делови старих веровања продиру у нови систем. Веровања која налазимо на нашем терену поседују елементе велике архаичности.⁹

Велику промену је изазвало, после другог светског рата, одвајање религије од државе, па и њено потискивање. То је довело до повлачења једног дела људског психичког живота у уже оквире интимног света.

У истом периоду, веровања која нису непосредно везана за хришћанство, која су се „провукла“ уз хришћанство и чине саставни део ритуалних радњи једног ширег обреда, као што су обреди животног циклуса и она друга која су опстала са образложењима „ваља се“ или „не ваља се“ израженија су, или бар уочљивија.

Следећа фаза је, како се чини, потискивање и веровања и религијских култова у један интимни део људског бивствовања. Наиме, услед индустријализације, која долази доста нагло, школовања, подизања здравствене просвећености — долази до продора рационалног погледа на свет, који у суштини није усвојен, већ је, бар унеколико, наметнут. Дотадашње навике и схватања веома се постепено мењају. О веровањима се, углавном, нерадо говори, јер се не уклапају у прокламовани модел рационалности, већ су жигосана као заосталост и негативност.

Као даљи развојни пут можемо претпоставити следеће могућности:

1) Веровања ће можда и даље опстајати у истом облику и са истом функцијом, с тим да ће се само нека мењати.

Или:

2) Догодиће се да ће веровања остати као део традиције и постепено прелазити у приче, а тиме ће увелико изгубити своју функцију стварања спокојства или модела за излаз из кризних ситуација, али ће задржати функцију модела понашања.¹⁰

Или:

3) Може се десити да рационални поглед на свет не буде више наметнут модел већ усвојен, а у том случају би се увелико изгубила функција веровања, јер више не би постојало уверење, вера, у њихову

⁹ И не само веровања. Довољно је да погледамо особине неких светаца као што су св. Архангел Гаврило или Михајло, св. Сава, а да и не говоримо о Божићу или Ускрсу (видети: *Српски митолошки речник*.)

¹⁰ У испитиваним крајевима се за Божић коље најбољи брав ради напрепка и здравља стоке.

Следи прича: Један човек имао шест оваца, а други 60. Сиромах замоли богатог комшију да му прехрани овце преко зиме. Богати прихвати. За Божић богати рече својој деци да изаберу најлепшег и најдебљег брва. Њима се највише допао један, а то био брав оног сиромаха-комшије. Те га они закољу. Кад су дошли оцу, који је иначе стоку чувао и свако бравче по имену знао, рекли су ког су брва заклали. А отац на то рекне: „За што сте њега узели, кад није наш? Ја ћу брва комшији вратити, али то ће неко да остави (испашта)“. Те он изађе напоље, узме неку траву за мужу, па поче овце дозивати. Девета му се умилли и он рекне: „Ово ће да остави девето колено.“

дејственост. То би могло доводити до дисконтинуитета код личности, јер пут до надомештања готових модела другим моделима је веома спор.

У свом раду *Приступ несвесном*, Карл Јунг уочава тај проблем код модерног човека и о њему пише:

„Међутим, тачно је да је у новије време цивилизирани човек стекао нешто више снаге воље коју може примјенити гдје год жели. Научио је успјешно радити, а да не потребује пјевања и бубњања да би прионуо на посао. Чак се ослободио свакодневне молитве за Божју помоћ. Може провести што науми, и по свему судећи, може своје мисли очито претворити у дјело, док се чини да примитивцу на сваком кораку сметају страхови, празновјерице и друге невидљиве препреке у дјеловању. Узречица: „Што се хоће то се и може!“ празновјерица је модерног човјека.

Па ипак, да би устрајао сувремени човек то плаћа знатним помањкањем интроспекције. Он је слијеп за чињеницу да уза сву његову разумност и дјелотворност њиме владају „силе“ које су изван његове моћи. Његови богови и демони уопће нису исчезли; само су добили нова имена. Они га пуштају трчати без одмора, с нејасним стрепњама, психолошким компликацијама и неутаживом потребом за пилулама, алкохол, храном — и, прије свега, многобројним неурозама.“¹¹

Ипак, чини нам се да веровања неће нестати, односно она ће опстати код једног дела становништва, док ће се код другог, вероватно, трансформисати и претворити у нешто индивидуално, а тиме што постају индивидуална, престаће бити предметом антрополошких истраживања.

II ДЕО

1.

Већ смо изнели да из веровања проистичу одређене радње или забране, чији је циљ обезбеђење у односу на непознато. Као илустрацију, изнећемо нека веровања везана за подизање новог станишта.

Култне радње које се обављају, као и веровања везана за градњу куће на подручју југозападне Србије, премда су се често мењала објашњења из којих разлога се врше, потичу из велике старине и указују на још увек постојеће, универзално осећање (религиозно) човека прадавних времена; осећање посвећеног простора и вертикалне и хоризонталне оријентације, као и на култне поштоване на овим просторима.

Човеков живот се одвија у кући и око куће. Због тога се место на коме ће се подићи станиште пажљиво бира. На избор утичу: погодан положај, близина воде, близина грађе, осунчаност, заклоњеност од ветрова, у турско време удаљеност од главних путева, а у новије време — њихова близина.

Постоје и неке опште забране, најчешће ирационалне, где кућу не треба зидати. Једна од њих, коју налазимо и у овом крају, јесте да кућу не ваља подизати на месту где је било гробље или на месту

¹¹ Karl Jung, *Човек и његови симболи*, Zagreb 1974, стр. 82.

где је неко сахрањен. У Херголешима (општина Прибој) испричали су нам да је приликом копања темеља за једну кућу откривено да је на том месту неко сахрањен. Мештани су човека, будућег власника, одговорали, али он се на то није обзирао и подигао је на том месту кућу. Имао је два сина: један му је погинуо, а други се обесио, што мештани тумаче као казну што се није придржавао правила.

Дакле, кад је изабрано погодно место, кад не постоје неке видне препреке, предузимају се одређене радње, које треба да потврде да је избор правилан, односно да покажу да ли је место, како у овом региону кажу, „берићетно“.

Тим радњама се на ирационалан начин обезбеђују за будућност, тј. да ће у будућој кући владати здравље, изобиље, срећа и дуговечност житеља.¹²

Радње које као ирационални фактор утичу на избор места за градњу нове куће могли бисмо поделити на три основна типа.¹³

- а) радње везане за животиње,
- б) радње везане за храну,
- в) радње везане за посвећене особе.

а) Срећним местом се сматра место где певци певају и где овце прилегну. Понегде се веже овца, па ако она убалежа, место је погодно за градњу. Негде се на одабрано место за грању куће стављао камен и ако дође пашче и помокри га, ту ваља градити. Или се остави даска да преноћи, па ако ујутру испод ње нема мрва, место је добро.

б) Други начин провере места за градњу је да се на њему остави чаша са водом да преноћи и, ако је вода нетакнута, „неначета“, место је добро. В. Шалипуровић у својој књизи *Прилози за историју грађевинарства у средњем Полимљу у XIX веку* помиње да се у планинским крајевима погодност места испитивала житом. „У ископане рупе за темељ наспе се жита, најчешће овса, јер на овас и ђаво мање иде“. Прочуто зрневље оставља се да преноћи. Ако ујутру осване жито и није га ништа појело, место је берићетно. Ако нема жита, појеле су але и јешће сав брићет куће.“¹⁴

Овим тумачењем могу се објаснити и поменуће животиње које учествују у избору места. За пса се у нашем народу верује да види вампире и вештице и да их гони, нарочито првоштенци; петао својим кукурицањем најављује дан, престанак таме па и повлачење демонских бића; овца се сматра благословном животињом, која је „из раја искочила“.¹⁵ Да-

¹² Учитељица у Херголешима (општина Прибој) испричала нам је да је њен отац, пред рат, и поред тога што су ти, да их назовемо, ирационални фактори указивали на непогодност места, подигао кућу. Сви из куће су за време рата страдали, осим казивачице. Премда је казивачица пореклом из западне Босне, пример наводимо зато што су сви присутни били уверени да је до несреће дошло и због тога што се није придржавало правила, тј. да се кућа не подиже ако ирационални фактор провере није показао да је избор правилан.

¹³ Да бисмо могли да сачинимо ову основну систематизацију, користили смо и материјал сакупљен за Етнолошки атлас. Већину те грађе (за ово подручје) сакупила је, веома прецизно, Оливера Васић.

¹⁴ В. Шалипуровић, *Прилози за историју грађевинарства у средњем Полимљу у XIX веку*, Филозофски факултет и Институт за историју уметности, Београд 1979, стр. 67.

¹⁵ Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, *Српски Митолошки речник*, Београд 1970.

кле, могли бисмо закључити да народ верује да ове животиње показују да на изабраном месту нема нечистих сила.

Шалипуровић наводи још један начин на који се проверава да ли је место погодно. „Кад се ископају четири рупе за темељ, у сваку рупу се постави по једна свећа и запали. Ако догоре до краја, треба зидати, јер је место дуговечно и у њему има здравља и живота. Ако се угаси свећа, треба тражити ново место.“¹⁶

Такав начин избора места за настањивање, тј. помоћу неког знака, познат је и код других народа. Елијаде¹⁷ тумачи да тај знак представља хијерофанију, појаву светог, која указује да је ту центар света.

У овом крају, међутим, постоји још један начин провере погодности. Мало земље са изабраног места носи се врачарици да „уврача“ да ли је добра. Поменули смо већ да је земља у давна времена сматрана универзалним божанством женског принципа, често је касније персонификована, сматрана прародитељицом света, називана мајком. Њене свештенице су (по Мичелу)¹⁸ увек биле жене. Можда нам ово указује на култ земље, истина доста блед, и постојање геомантије.

Пошто је место изабрано и пошто је обредним радњама на ирационалан начин проверено да је место погодно, приступа се зидању. На почетку тог посла обављају се, такође, одређене обредне радње да би се на ирационалан начин обезбедила колико стабилност будуће грађевине толико и срећа живота у њој (што је често и једино објашњење обредних радњи).

Постављање камена темељца важан је чин при грађењу.¹⁹ Могли бисмо то схватити као почетак стварања света. Елијаде тумачи жртвовање на темељу као „подржавање, често симболично, примордијалне жртве која је родила Свет“,²⁰ док Мичел тумачи да се на том месту покушава зауставити дух Земље, тј. текућа енергија која је на том месту сакупљена и представља центар света.

На темељу се коље брав или јагње, а сиромашнији, у овом крају, кољу петла.²¹ Коље се на источном ћошку. Темељ треба да се окрвави. Објашњење је негде да се то ради зато да би у кући било „вазда свега“ (Штавал — Сјеница), а другде и чешће „да се мајстори не би повређивали“. Шалипуровић наводи исто и још „нико неће пасти с грађевине ни погинути, јер је за мајсторе то учинио заклани брав“.²²

„Да би једна грађевина... била трајна“ — каже Елијаде — „она мора бити дотакнута, мора да прими истовремено живот и душу. Трансфер душе је могућ само путем краве жртве“.²³

¹⁶ В. Шалипуровић, *op. cit.* 67.

¹⁷ Мирча Елијаде, *Свето и профано*, „Замак културе“, Врњачка бања, 1980, стр. 13—14.

¹⁸ John Michell, *The Earth Spirit, its Ways, Shrines and Mysteries*, New York 1975, парафр. стр. 4.

¹⁹ Чин постављања камена темељца има и свој друштвени аспект. Окупљају се робаци који доносе поклоне, поглавито за мајсторе, а после постављања темељца приређује се гозба. Тај друштвени аспект је општеприхваћени облик понашања и у граду, а огледа се у свечаностима које и дан данас прате почетак грађевинских радова на друштвеним објектима.

²⁰ М. Елијаде, *op. cit.*, стр. 25.

²¹ Примећујемо да се као жртве јављају овца и петла, дакле исте оне животиње (изузимајући пса) које су указивале на правиан избор места.

²² В. Шалипуровић, *op. cit.*, стр. 67.

²³ М. Елијаде, *op. cit.*, стр. 26.

Чини се да је сасвим живо схватање да грађевина неће бити довршена ни постојана ако није примила живот и душу. На то упућује веровање, мада данас доста ретко, да се сенка може узидати, а да ће човек чија је сенка узета убрзо умрети. На то упућује и избор животиња које се жртвују: овца се у народној књижевности јавља као сеновита животиња, а „сен је двојник душе“.²⁴ Петао који се такође жртвује „у култу мртвих често се јавља као жртва замене“.²⁵ И поред свега тога, међутим, није нам јасно коме је жртва упућена. „Крв је најважнији део хтонске жртве.“²⁶ Одељена кућна заједница у новој кући нема умрлог домаћег заштитника. Зато се верује да ће домаћин те нове куће умрети. Да се то не би догодило, коље се на кућном прагу петом или кокош, па се крвљу попрскају кућни углови.²⁷ Овај навод из *Српског митолошког речника* може се односити и на овај крај, јер и овде наилазимо на то да се петом жртвује на прагу, при уласку у нову кућу, или у кућу најпре улази домаћица с петлом. Због свега тога чини нам се најприхватљивије да је крвна жртва при постављању темељца повезана са култом земље, па и оним под земљом, тј. хтонским демонима.

Постављање рогљева на кров куће у овом крају се веома богато прославља.²⁸ Дарују се мајстори, а често се рогљеви и ките. По Елијадеу, постављање вертикале, за религиозног човека представља везу са небом, са трансцедентним. Прослављање, не завршетка грађења, већ постављања рогљева, указује да је Елијаде у праву кад тврди да је вертикална оријентација која спаја „три космичка нивоа“ једно од најстаријих осећања. Грађење куће симболично понавља космогонију и повезујући човека са подземним, хтонским, свакидашњим животом на земљи и трансцедентним — одсликава у својој повезаности човеково страховање, бивствовање и стремљење.

Затечени обичаји везани за подизање новог станишта подстакли су нас на покушај да их објаснимо. Они нас, међутим, наводе и на закључак да је још увек присутно уверење да поштовање правила обичајно-обредне праксе доводи до испуњења циља, тј. обезбеђивања пожељне будућности: берићетности, здравља и дуговечности.

2.

Обрађена запажања и сазнања допуњена тумачењима и забранама која с правим запажањем немају везе, дакле искуства уобличена у веровања, као што смо већ раније напоменули, преносила су се с колена на колена. Та веровања, у којима можемо открити рационални повод њихо-

²⁴ П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, Ш. Кулишић, *op. cit.*, под жртва.

²⁵ *Ibidem.*

²⁶ *Ibidem.*

²⁷ *Ibidem.*

²⁸ Ова гозба је богатија од гозбе која се приређује повом постављања темељца, а круг званица је знатно шири. Предмети којима се ките рогљеви углавном су намењени мајсторима као захвалност за обављени посао. То је и оглашавање шириј заједници (селу) новог средишта живота одређене породице. У традиционалној култури то је главно славље у вези са подизањем нове грађевине, док је само уселење претежно везано само за породицу.

У градској средини подизање рогљева не прати гозба ни у случају породичног станишта — стана (при градњи куће је друкчије) ни ако је реч

вог настанка, условно смо назвали „емпиријска веровања“. Током времена нека од њих се мењају, аналогијом проширују, додају им се неки елементи и њихов настанак се потпуно замагљује.

Навешћемо један пример „емпиријског“ веровања.

У југозападној Србији веома су раширена и присутна веровања везана за Месечеве мене, па се људи и данас држе одређених правила које послове и кад смеју или не смеју обављати с обзиром на Месечеве промене.

Душан Бандић у вези с тим пише: „Табуисање пољских радова с обзиром на месечеве мене заснива се на двама основним идејама. У многим крајевима се сматра да млад Месец асоцира на оскудан, а пун Месец на богат род усева. Стога се на младину у многим крајевима избегава сејање, а понегде и орање и сабење... уопште сви радови у пољу. У неким регионима се утицај месечевих мена на усеве замишља друкчије. Верује се да није битан сам изглед Месечевог диска (млад Месец — пун Месец) колико динамичка компонента његових мена (тј. његова тенденција ка рашћењу, односно опадању). По том схватању сејање... треба обавити управо док је Месец још млад... јер ће у том случају усевима... расти... док би сејање и сабење на уштап... произвело сасвим супротан ефекат. Ова два на изглед супротна схватања имају у ствари заједничку основу: представу о мистичном утицају Месечевих мена на раст усева“.²⁹

Потпуно се слажемо са оваквим објашњењем, тј. да је у основни разних правила и забрана рада на одређеним пољским пословима веровање у мистични утицај Месечевих мена на усеве, али не само њих, јер томе се може додати и следеће.

Веома је раширено веровање да за младине не ваља сећи јапију (тј. обарати стабла за грабу за кућу), јер ће је лако нападати жижак. Упоредо с тим, међутим, постоји и веровање да јапију ваља сећи у марту „док није почела мезгра, јер ће иначе црв да је гризе“. Народ је дугим посматрањем уочио да често у време младог Месеца долази до промене времена, па и до кише, а јасно је да дрво упија више течности за време кише, има више мезгре, мекше је и подложније црвотчини. Из истог разлога се у то време не коси, јер постоји опасност да тек покошена трава покисне па се сено убућа.

Дакле, запажањем се уочио да Месечеве мене утичу на метеоролошке прилике, а оне, пак, да је боље неке послове одложити, што се очигледно у веровању „не ваља се“ сећи јапију или косити траву за младине. Не може се, међутим, оспорити да иза овог „емпиријског“ веровања постоји и веровање у мистичну моћ Месеца да утиче на метеоролошке промене.

И колико год се у претходном примеру може сагледати његово емпиријско исходиште, толико је код следећег оно далеко, готово несагледиво, а веровање ирационално.

о друштвеном објекту. Гозба се приређује приликом уселења, односно отварања за употребу друштвених објеката. Свакако да је ова промена, тј. померање гозбе за потпуно завршавање грађевине, првенствено настала услед друштвених услова градње. Усредсређивање на друштвену компоненту, међутим, можда указује и на губитак свести о магијско-религиозној потци из које је обичај настао.

²⁹ Душан Бандић, *Табу у традиционалној култури Срба*, БИГЗ, Београд, 1980, стр. 283—284.

Верованју у мистичну моћ Месеца је вероватно допринело и запажање утицаја Месечевих мена на водене површине (тј. плим и осек). Можда је с тим запажањем, истина у веома далекој вези веровање да на младину дана не ваља прати рубље, јер ће се цепати. Као доказ таквог дејства воде на тканину казивач нам је испричао да је његов комшија на младину хтео да лови рибу. Како је замочио руку у воду да би дохватио рибу, кошуља му прсне на месту пресека воде и ваздуха. Од тада више никада није ловио рибу за младине.

Наилазили смо, међутим, и на модификације тог веровања: рубље ће се цепати ако се искувава на младину; или „Ако је младина петком, не перу дечије рубље јер верују да би лоше било лоше детету“.

У првој модификацији наилазимо да није толико лоше по рубље прати га, већ постоји опасност само ако се оно искувава.

У другој модификацији уочавамо да су настала знатна померања и додавања нових елемената. Прво прање рубља на младину не утиче на његово цепање, већ представља опасност за онога ко ће рубље носити, па и то не опасност за све, већ само за децу која су подложнија утицају злих сила. Осим тога, опасност постоји само ако се петком на младину обавља посао. У многим крајевима се петком и иначе многи послови избегавају, а међу њима и прање рубља. Стога можемо приметити да се веровање „не ваља се“ прати рубље на младину спаја са веровањем да се „не ваља“ прати рубље петком. Осим тога, у ствари се смањује забрана рада, јер се остало рубље може прати на младину, па и дечије — ако није петак. Пренос опасности — неповољног дејства младине са рубља на децу, премда је оштрија казна за прекршај — у ствари је смањивање забране на мањи период, па можда води и ишчезавању самог веровања.

У оба ова примера, веровања су везана за Месец. Још од давнина, вероватно још у праисторији, Месец је био један од важних елемената космолошких система схватања негдашњих људи. Веома је распрострањено веровање да Месец „има власт над плимом, осеком, кишом, водама, поводњима и годишњим добима“.³⁰ Бароха уочава да „неки системи (веровања) образовани у праисторијско време одлучно утичу на касније системе“. „Узрок томе“ сматра он, „не потиче из чисто културних механизма, већ из оног виталног што по себи садрже“.³¹ Изнесени примери као да потврђују ову Барохиноу претпоставку.

3.

Позабавићемо се још једним веровањем забележеним на овом подручју. Оно може да нам послужи као модел веровања за излаз из кризних ситуација, тј. веровање са психотерапеутским циљем.

Жена Ј. Ј. из сеопета Стрмца (општина Прибој), стара четрдесет седам година, кад се удала, никако није могла да затрудни. Ишла је и код лекара, и у бање и код врачарица. Тек после три године, кад јој је видарица Кукуровићка, сад већ умрла, залила девет страве, затруднела је и родила девојчицу, То дете је, међутим, кратко живело.

После тога, никако да „запнесе“. Ишла је код лекара, код врачарица, страве саливала, али ништа јој није помогло. И тако пробоше три године. Онда јој неке старије жене рекоше да се можда хаљиница на умрлом

³⁰ Dž. K. Kuper, *Ilustrovana enciklopedija tradicionalnih simbola*, Prosveta-Nolit, Beograd 1986, под месец.

³¹ H. K. Baroha, *Veštice i njihov svet I*, NIRO »Mladost«, Beograd 1979, стр. 30.

детету подвила, па јој је затворила материцу, те стога не може затруднети.³² Требало би да две старије жене³³ откопају гроб те оно детенце мало унапред (навише) помере да се хаљиница исправи. Она на то пристане. Две старије жене оду на детињу гроб, откопају га, дете нагоре помере, а мајци детињој донесу „мало паучине“ (праха) што је од детета остало да стави у воду и тиме се запере. После тога је она затруднела и родила девојчицу, а после ње — још две девојчице.

Покушаћемо да анализирамо овај ритуал, о коме до сада нисмо ништа ни прочитали ни чули.

Ритуал је обављен средином шездестих година XX века. Обављен је у патријархалној средини. Циљ склапања брака, уопште, а посебно у патријархалној средини, поред осталог, јесте стварање потомства. Велики део свадбеног ритуала садржи радње којима се жели осигурати пород, и то претежно мушки. Жена тек материнством постаје призната у том друштву и стиче свој друштвени статус. Због тога она жели да има децу, и то по могућству синове. Ако јој не пође за руком да постане мајка, она је унеколико сматрана мање вредном. Зато на све могуће начине покушава да оствари своје материнство.

Међутим, мишљења смо, било би погрешно сматрати да жена у патријархалном друштву једино због друштвеног статуса и самопотврђивања тежи за материнством. Мора се имати на уму и биолошка предодређеност жене за стварање потомства и њена емотивна тежња за материнством, јер како би се иначе могло разумети зашто се толике жене у граду, које су својим радом стекле поштовање у својој средини и задовољавајући друштвени статус, излажу многим тешкоћама лечења да би могле постати мајке.

Чак и кад узмемо у обзир све три компоненте: жељу за самопотврђивањем на друштвеном плану, биолошку предодређеност, као и емотивну компоненту, то нам много не помаже да објаснимо овај ритуал, као и то зашто се он баш такав какав је изводи нити је јасно из чега произлази. Све три компоненте могле су утицати на спремност, мотивисаност, дотичне особе да пристане на извођење ритуала, али првенствено је било уверење да ће он бити делотворан.³⁴

³² М. Милићевић (*Живот Срба сељака*, СЕЗБ II/1, Београд 1894, стр. 198) забележио је следећи податак: „Кад сандучић с дететом спуште у гроб, помакну га три пута горе доле, и заклопац сандука не закивају више главе и испод ногу. Сандук се тај не закива и зато да не би маји даље остала нероткиња, а и да се не би тешко раставила с породом“.

³³ И овде се јављају женске особе које обављају култне радње везане за земљу и хтонски култ.

³⁴ У разматрању дејствениости магије, Леви Строс констатује да магија може бити делотворна једино ако се у њу верује, и даље разлиже да је то показано за „три допунска аспекта“: веровање самог врача у дејствениост његових техника; поверење и вера „пацијента“ у моћ мага; постојећа убеђеност осталих саплеменика у вредност магије.

И у овом нашем случају сагледавају се слични, мада унеколико модификовани елементи дејствениости ритуала као магијске радње. Накнадно нам се учинило да би се овај ритуал могао уклонити и да би могао допунити уопштене поставке Леви Строса, с тим што овде улогу врача имају две старе жене које обављају ритуал. Очита је спремност особе да се због ње врши, а исто тако и веза дела становништва, премда замирућа у могућност дејства магије, односно ритуала.

Klod Levi Stros, *Strukturalna antropologija*, »Stvarnost«, Zagreb, стр. 174.

По елементима које овај ритуал садржи чини се да је веома древан, претхришћански. Наиме, откопавање гроба се не уклапа у хришћански кодекс понашања. Коси се и са неким схватањима у народу да је гроб светиња која се не сме дирати³⁵ (што је очигледно и из неких народних заклетви и клетви, као нпр. „Тако ми земља кости не изметала!“, „Земља му кости изметала!“ и других). Међутим, у источној Србији познат је обичај двоструког сахрањивања, који улази у христијанизовани, веома развијени култ мртвих. Откопавање се обавља ради још једног опраштања од умрлог. У западној Србији, колико нам је познато, не постоји двоструко сахрањивање нити је толико развијен култ умрлих, али постоји веровање да умрли (преци) могу добронамерно, односно злонамерно деловати у стварима живих, што се очитује у многим ритуалним радњама.

Зато сматрамо да се разматрани ритуал заснива на дубоко укорењеном веровању да духови умрлих могу да се свете и осујете неке намере и жеље живих. Конкретно, овде дух умрлог детета „затвара“ мајчину материцу савијеном хаљиницом, јер га тај набор „жуља“. Сматра се могућим и да се дух умилостиви исправљањем непажње тиме што ће се хаљиница исправити. Хаљиница се исправља на тај начин што се дете помера. Оно се помера главом нагоре, чиме се, вероватно, имитативном магијом, оно поново рађа, значи отвара мајчину материцу и ослобађа је за зачеће. Можда бисмо могли на исти начин протумачити и мајчино запирање водом у којој је „мало паучине од детета“, а можда би се то прање могло објаснити и могућношћу поновног оплођења мајчине утробе.

Циљ ритуала је да оспособи жену, мајку, за поновно зачеће. Он се заснива на веровању да духови умрлих могу да делују добронамерно и злонамерно. Према општем веровању, дух може бити завидљив³⁶ и осветољубив, а овде, осим тога, дух детета може желети да материнску љубав задржи само за себе, тј. да мајци онемогући поновно рађање. А кад је реч о мајци, можемо претпоставити да постоји слутња да је дух њеног умрлог детета осветољубив због тога што је оно услед њене непажње (или превелике пажње) умрло; а њена непажња се огледа у набор на хаљиници умрлог детета и жуља га. Тим набором, у ствари, дете „спречава“ могућност мајчиног новог оплођења, јер јој њиме „затвара“ материцу. Намештањем тела умрлог детета тело се ставља у удобнији положај. Померањем се уклања и физичка препрека за поновно зачеће, тј. исправља се набор хаљинице. Померањем тела нагоре имитира се, унеколико, излажење детета из мајчине утробе и оспособљавање те исте утробе да поново зачне. Ношењем мајци „паучине“ или земље из гроба или се жели очишћење од претходне трудноће или се сматра да снага земље и оплодна снага умрлог, који је сада задовољен, може припомоћи новом зачећу.

Може се претпоставити да овакав ритуал може жену-мајку да доведе у стресну ситуацију и ослободи је извесних психичких кочница, које су

³⁵ Раније смо навели да „не ваља“ ни кућу подизати на месту нечијег гроба.

³⁶ И код Канетија, који се у својој књизи *Маса и моћ* бавио проблемом односа живих и мртвих, налазимо на потврду овог става. Он излаже да мртви завиде живима већ и због самог живота и да се стога могу светити „надживелима“ или „преживелима“ на много начина. Видети: Elias Ganetti, *Masa i moć*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb 1984, стр. 217 и даље.

утицале на смањену могућност зачећа. Он доводи до извесног психичког растерећења, можда до ослобођења од осећања кривице, и ствара уверење у могућност обнављања материнства.

Делотворност ритуала заснива се на дубоком веровању у постојање ирационалних снага и, разуме се, да је прихватање овог ритуала условљено веровањем у широку и далкосежну дејственост.

ЗАКЉУЧАК

Проучавајући веровања на подручју југозападне Србије установили смо да она постоје и код српског и код муслиманског становништва, напореда са „вишим“ религијама — хришћанством и исламом.

Услед прокламованог рационалног погледа на свет и религија и веровања су се повукли у интимни део живота и о њима се нерадо говори. Међутим, веровања постоје, ритуалне радње се обављају, а табуа се људи придржавају. Вера у њихову делотворност, односно казну ако се табуи прекрше, опште је присутна.

Стога смо мишљења да при научном проучавању веровања не би требало користити термине празноверје, празноверице, јер су они неадекватни, наиме они су непрецизни. Као што веровања могу бити празноверице у односу на „више“ религије, тако и „више“ религије могу бити празноверје у односу на рационални поглед на свет. Чини нам се да би било добро позабавити се терминологијом, класификацијом и периодизацијом у оквиру појма веровања, јер су она, полихронијска у настанку а синхрона у данашње време.

Овде смо приказали веровања која имају различито исходиште и која имају различиту сврху, ако се изузме она основна, својствена (религиозном) човеку — тежња „да се открије пут ка духовном спокојству“. Нека су произашла из исконске, свуда у свету присутне жеље човека да на било који начин, обезбеди себи што бољи опстанак у будућности. Друга, која смо назвали „емпиријским“ веровањима, вероватно су настала из запажања одређених природних законитости да би се, додавањем разних елемената, тај рационални повод настанка готово замео. И, најзад, изнели смо ритуалне радње произишле из веома древних веровања, а које имају психотерапеутску намену.

Lasta Đapović

BELIEFS AND SUPERSTITION

The paper consists of two part. In the first one the role of beliefs in peoples' lives is analyzed. The author pays particular attention to the notion of "superstition", opposing it to orthodoxy and atheism.

In the second part some beliefs recorded in southeastern Serbia are analyzed. The material is divided into three subgroups: beliefs concerning phases of the moon and their influence on some human activities (doing laundry); and beliefs that the digging out of the grave and moving of the dead child's body will enable the mother to conceive again.

Дијана РИСТОВИЋ

НАРОДНА ЗНАЊА

Тимски истраживачки рад захтева поделу задатака међу члановима тима истраживача. Овај рад део је и резултат тимског истраживања. Подела задатака при истраживању сузила је обим појма *народна знања на народну медицину* (антропо, зоо и фито), *метеорологију, астрономију и мере*.

Други појам из наслова, *ужички регион*, обухвата следећих десет општина: Ариље, Бајина Башта, Ивањица, Косјерић, Нова Варош, Прибој, Пријеполје, Ужице, Ужичка Пожега и Чајетина. Стиснуте у природном загрљају планина: Лиса, Јадовник, Јавор, Чемерно, Јелица, Овчар, Каблар, Маљен, Повлен, Тара, Јаворје, Градина, са Златаром и Златибором у централном делу, све те општине имају заједничку карактеристику — брдскопланинско подручје. На таквом рељефу, у условима богате флоре и фауне, шуме и непрегледни пашњаци, омогућили су становништву да извор средстава за живот потражи у сточарству, воћарству и у занатима везаним за прераду млека у млечне производе, прераду меса, коже, вуне, воћа (питомог и дивљег), као и за експлоатацију шуме и прераду дрвета, и добијање катрана итд.

Рељеф испресечају реке. Лим, Дрина, Увац, Бетиња, Мали Рзав, Велики Рзав, Моравица и Скрапеж, стварајући, на малом простору, повољне услове за развој земљорадње. Истовремено, својим дубоким кањонима, реке отварају тај крај према Босни и Херцеговини, Црној Гори и северним и источним деловима Србије, а тиме и према свету уопште. Ту, на тромеђи, кањони су били, а јесу и данас, отворена врата за миграцију становништва, што је имало за последицу мешање културних вредности, размену искустава, размену, допуну и проверавање знања, вештина и обичаја.

Јужним делом региона пролазио је пут од Дубровника за Цариград. Каравани који су тим путем транспортовали робу доносили су и културна освежења, елементе источне и западне културе, које су се овде укрштале. Ту су продирали завојевачи. Дошли су Словени, потисли Римљане и настанили се за стално. Продирали су Турци, Аустријанци и Немци, доносећи све оно чиме је редовно праћено свако освајање: рушевине, згаришта, убијања и сакаћења — физичка и психичка, епидемије, осиромашења и глад, измењени начин живота, хигијене, култура становања, исхране, одевања, измењене обичаје, веру итд. Завојевачи су одлазили, али су остале последице освајања. Оне су етнички изражене у хетерогеној струк-

тури становништва по вери и националности. На југу региона живе Срби, Црногорци и Муслимани као нације, а православни и муслимани као вероисповести. Видљиви знак тога су манастири и цркве — православне, католичке и џамије. Дубље а ништа мање видљиве су и разлике у прихватању и стварању нових културних вредности, које су овде схваћене у најширем значењу.

Све те специфичности истраживаног подручја намећу и одређују специфичности циља, задатака и методе истраживања и рада.

Циљ истраживања и задаци рада

Циљ истраживања је да се на терену непосредно, по унапред утврђеном плану, прикупи потребна етнолошка грађа, неопходна да се „рељефно и аутентично“ одговори на задатке које етнологија као наука поставља оваквој врсти рада.

Задаци рада су следећи:

1) повезујући народна знања¹ са географским, друштвено-економским и политичким, конкретно историјским условима — да утврдим узрочно-последичне везе (закономерности), у процесу стицања и историјском развоју народних знања;

2) утврђујући употребне вредности народних знања у народном животу — да одредим њихове конкретне културно-историјске, практичне и научне вредности;

3) имајући на уму историјску специфичност истраживаног подручја — да укажем на могуће утицаје других култура на развој народних знања на том подручју;

4) полазећи од хетерогености становништва — да укажем на разлике и сличности народних знања појединих етничких група, на њихов међусобни утицај и њихову историјску нужну повезаност у јединствену целину;

5) приступом историјском проблему народних знања — да укажем на однос између народне емпиријске и верске медицине, повежем народну емпиријску медицину са савременом научном медицином и одредим њихов међусобни утицај;

6) да покажем да је паралелни развој антропомедицине, зоомедицине и фитомедицине резултат човекове егзистенцијалне повезаности са биљним и животињским светом;

7) да покажем да стицање народних знања претпоставља примену одређене методе и одговорим на питање која је та метода и како је примењивана;

8) да, на основу запажања на терену, укажем на потребу за даљим свестранијим истраживањем овог до сада недовољно истраженог подручја јер, променом, пре свега материјалних услова живљења, „за две три десетине година већ се у многим (овим — Р. Д) крајевима, неће знати готово ништа о ранијем животу народном.“²

¹ Упућујем на одређење обима појма *народна знања* у овом раду.

² Ј. Ердељановић, *Упутства за испитивање народа и народног живота* предговор, издање Српске краљевске академије, наука, Београд 1911., 6.

Методе рада

У току истраживања, приликом прикупљања грађе... „записивање народног живота (у овом случају народних знања — Р. Д) и обичаја који га прате“³ применила сам метод директног посматрања и разговора. Употребила сам појам разговор а не интервју јер сам морала, и поред претходног планирања, да водим спонтани разговор из више разлога. Разговор без резерви најчешће прихватају они код којих одговори почињу са: „Сећам се, говорили су ми да се овако радило...“ значи, они који не познају непосредно чињенице, који се нису бавили лечењем, предвиђањем итд. Они који су се бавили или се и данас баве посебно антропомедицином и метеорологијом прихватају разговор с резервом или га не прихватају уопште. Оправдање за то видим у страху да не одају тајну, изгубе моћ „деловања“ на „силе“, не желе да открију да се тиме још баве „јер нам се млађи смеју што у то верујемо“.

Применом анализе прикупљених чињеница откривала сам њихову унутрашњу повезаност, унутрашњу логику, што ме је доводило до постављања одређених хипотеза и закључака.

Компаративну методу применила сам у три правца:

1) у правцу јуче и данас — историјски приступ ради увиђања развоја и закључивања у перспективи;

2) у правцу однос народних знања различитих етничких група у циљу утврђивања разлике и сличности и извођење закључака о њиховом јединству;

3) у поређивање народних знања у појединим деловима региона да бих открила њихов међусобни утицај и утицај других култура на стицање знања у овом крају.

Била сам свесна да не смем да останем на дескрипцији већ, примењујући индуктивни метод, прихватам се објашњења и доказивања, што и јесте задатак сваке науке.

Код сваког методолошког поступка настојала сам да останем доследно на дијалектичко-историјско-материјалистичкој методи јер ми једино она пружа могућност за целовити закључак о непосредној вези између народних знања и материјалних услова живљења и условљеност народних знања тим условима, значи, и закључак да се са променом материјалних услова мења и однос људи према народним знањима.

НАРОДНА МЕДИЦИНА

У Повељи светске здравствене организације, здравље је дефинисано као „стање потпуног физичког, душевног и друштвеног благостања, а не само одсуство болести и слабости“. На истом месту обољење је дефинисано као „било који поремећај функције (сломљена рука, нога, прехлада, глувоћа, неуроза) који погађају појединце“, а болест — као „стање поремећених социјалних односа које за собом доноси неко обољење“. Та одређења основних медицинских категорија довољно јасно показују да медицински приступ јединки мора бити комплексан, јединку морамо посматрати као физичко, психичко и друштвено — социјално биће. Другим речима, у извршавању својих практичних задатака, медицина се ослања на резултате и природних, и психолошких и друштвених наука. Ако то важи за научну медицину данас, то је важило за народну медицину јуче.

Због тога народну медицину у овом раду нећу посматрати у најужем значењу појма. Тема захтева да је посматрам као област народних знања и то као „систем знања“ из свих области које својим истраживањем покривају постојеће науке. Ја сам пре истраживања имала на уму такву ширину медицине, као што сам је имала и при избору концепције рада и при сређивању и интерпретацији материјала.

У дефиницији обољења употребљен је појам „појединац“, што директно упућује на човека и тиме се медицина своди на уже подручје, на хуману или антропомедицину. Друга два њена подручја су зоомедицина или ветерина и фитомедицина. Биће, „домаћин“ код кога узрок може да изазове обољење, поред човека може да буде животиња или биљка. Све три су се развијале паралелно. Била је то нужност јер здрава животиња, здрава биљка, најчешће, чак и по правилу, значило је здрав човек, сигурност човековог опстанка. То и јесте разлог што сам приликом истраживања, као трећи, чак и најзначајнији елемент узела средину, не само биолошку (биљни и животињски свет) већ и физичко-географску (клима, рељеф, атмосфера) и социјалну (степен развоја, историјске специфичности, хигијену, културу становања, исхрану и друго).

Практична медицинска настојања ишла су у два правца:

а) да се обољење — болест спречи, да се онемогући да до њега дође — *превентивна медицина*;

б) да се, кад је до обољења већ дошло, онемогући његов развој и спрече или бар ублаже његове последице, *куративна медицина*.

Међутим, основни задатак и данас, као и раније, остаје утврђивање узрока обољења и постављање дијагнозе. Од успеха у томе зависило је успех и у превентивној и у куративној медицини. Моћ и немоћ човека баш на том подручју довела је до паралелног развоја емпиријске и верске медицине. Тешко их је сасвим одвојити, тим пре што су се елементи једне и друге мешали. Мада противречне, оне се међусобно у прошлости нису искључивале већ су једна другу допуњавале.

На основу свега што је речено предлажем следећу класификацију народне медицине:



АНТРОПОМЕДИЦИНА

Човек као природно биће подложен је неумитном деловању природних закона, укључујући и законе по којима су настајале болести и „долазила“ смрт. Култура становања, општа хигијена, исхрана и одећа, као

и схватања о њиховој улози у животу, очувању здравља, „берићету“ и квалитету производа, у том сукобу човека са поменутиим законима, нису увек били на страни човека.

У прошлости све докле допиру сећања испитаника, овде се живело у „кући“³ „приземљуши“⁴, грађеној у виду брвнаре или чатмаре, а само ређе од чрстог материјала. Биле су без пода и таванице, најчешће и без прозора, са огњиштем у средини. „Кућа“ је била скучени простор у коме се одвијао целокупни живот вишечлане породице. Ту је припремана храна, обедовало се, спавало, подизана су деца и обављали многи послови у зимским данима. Спавало се око огњишта,⁵ на душеку (чешће у муслиманским породицама) или на сламарицама (чешће код православних) које су ујутро скупљали и заједно са покривачима стављали у један угао. Из страха да се „халиште“⁶ не увуче у кућу, затварани су сви отвори. Изјава из тог периода „колера напада прљаву кућу“ сведочи о томе да су они познавали однос између хигијене и болести, но и поред тога хигијена није била на висини. Кућа се није чистила редовно „да се земља не узрове и избаци“. Кречена је једанпут годишње „за славу“. Православни су то радили и после сахране умрлог члана породице, јер је кречење схваћено као дезинфекција и превентива. Ни после дограђивања собе уз „кућу“ и стављање пода, хигијена није побољшана. Под је пран од славе до славе. Последица тога је редовна појава бува, вашки, стеница и мува. Против њих је коришћена љута паприка запаљена у добро затвореној просторији. Касније је уместо паприке коришћен сумпор. Ако у просторији постоје стенице, муве нису уништаване јер су веровали да муве уништавају стенице. Ма колико то било наивно, овде се провлачи значајно сазнање да једна врста уништава другу и да то треба практично искористити. Да успех ових емпијских радњи није потпун сведочи веровање да „гамад напада кућу магијским деловањем злих људи који желе да науде другима“. На „магијско деловање“ одговарало се магијским радњама за уништавање гамади. Коришћени су записи које је писао хоџа,⁷ или свештеник, или неко друго лице вично томе, који су стављани по угловима куће. Смеће скупљано чишћењем куће на Благовести бацано, је на туђе земљиште или у воду. На први дан Божића, не само православни већ и муслимани, свлачили су једно дете да тако голо три пута трчи око куће. Домаћица је из куће питала: Имате ли у кући татабице⁸ и шта раде? Дете је требало да одговори: „Има, једна другу једе, док не поједе“.

У околини Пријепоља, Прибоја, Нове Вароши у рано пролеће, кад „изабу“ прве коприве, био је обичај да се уберу, исецкају, ставе у топлу воду и том водом прскају ћошкове. Том приликом изговарали су следеће: биле настојање да гамад буде уништена. Била је то компензација за недостатак хемијских средстава за њихово уништење. На такав закључак наводи чињеница да се те радње данас не обављају већ се користе савремена средства. Према казивању испитаника и литератури, православни су мењали рубље недељом, а муслимани петком. Рубље је најчешће прано

³ „Кућа“ назив просторије у којој је било огњиште.

⁴ „Приземљуша“ — приземна кућа.

⁵ Деца нису спавала заједно са одраслима на истом лежају „да им они не пренесу болест“. То показује да се већ онда знало о могућности преношења болести.

⁶ „Халиште“ — у значењу немањ, ала.

⁷ Често су и православни тражили запис од хоџе.

⁸ „Татабице“ — израз у Сандаку за стенице.

„Коприве до сљемена,⁹ буве низ сјемена“. Мада магијске, ове радње су понедељком (код православних) или недељом (код муслимана). То би навело на закључак да је хигијена била на потребној висини. Међутим, такав закључак би био необјективан. То су примењивали они који су рубље имали. Тај услов испуњавао је мали број људи — породица. За све друге важио је принцип „од Бурђевдана до Брђевдана“. Рубље је прано искувавањем коришћењем цеџа, соде и сапуна који су сами справљали, ако су справљали, јер то претпоставља коришћење масноће. Као по неком правилу, приликом истраживања одржавања хигијене (личне) купањем и умивањем, наглашавају се специфичности које карактеришу припаднике муслиманске и православне вероисповести. Код муслимана је то чешће и обавља се више као ритуално прање пре сваке молитве („абдест“) или као обавезно ритуално купање у вези са хигијеном полних органа, јер су се обављали после полног сношаја, менструације, порођаја. У посебним условима болест, старачка изнемоглост, помањкање воде, замена за једно и друго је „тејемум“ — прање земљом, песком или кречом. Ритуална купања код православних су ређа и мање обавезна. Мислим да се при наглашавању разлика недовољно води рачуна о значењу појма ритуал. Придодат појму купања, прање (умивање) претвара те радње у више формалне, а мање, с хигијенског становишта, садржајне радње. Истраживања су показала да је хигијена одржавана више из страха од болести и смрти, а да тај страх подједнако постоји и код једних и код других. Независно од страха, одржавање хигијене више је зависило од помањкања воде, сапуна и других неопходних средстава за одржавање хигијене, значи материјалних услова за живот, што важи како за једну тако и за другу вероисповест. Кад се у конкретним условима поступа на један начин, то временом постаје део културе, групе, поднебља, становништва. Као традиција, то се може одржати и после промене услова, али не више том снагом нити са истим осећањем обавеза као пре.

Хранили су се из једне посуде („ђаса“), али је свако имао своју дрвену кашику са знаком корисника. Мало дете, још увек немоћно да се само храни, користи исту кашику са совјом мајком. Бар једна¹⁰ од тих кашика била је од тисовог дрвета и имала улогу „чуvara здравља“ односно „заштите од болести“. Због чега је био потребан „чувар здравља“? Какав су то однос увидели? Увођење „чуvara“ реакција је на опасност по здравље, а она је долазила од нехигијене, односно од употребе „једне ђасе“. „Знало се да то није добро. Како је добро кад захватиш јело кашиком, па у уста, па опет у ђасу, и тако сви — и стари и деца, али време је било такво“. Та изјава коју су испитаници више пута понављали, као и то да се данас заједничка „ђаса“ ретко употребљава, више као „сјећање“ — традиција, увођењем тањира за сваког, потврђује такав закључак или га бар иницира.

Занимање становништва, стални контакт са животињама, обрада земље уз коришћење стајског ђубрива и друго само су погоршавали и онако лошу хигијену живљења. Све то заједно претворило је овај крај у плодно тло за све врсте инфекција, кожних и унутрашњих болести, тло за прерастање заразних болести у епидемије. Оне нису настајале овде, или бар не само овде, већ су их доносили завојевачи, избеглице из осво-

⁹ „Сљеме“ — уздужна линија у којој се додирују две кровне површине куће врх крова.

¹⁰ Неки испитаници су уместо „бар једне“ користили термин „једна“, у смислу само једна.

јених делова земље, трговци, повратници са хаџилука и други. То потврђују конкретне историјске чињенице записане на страницама историје или појединих књига. Навешћу само неке:

„Први забележени и нађени податак који указује на старање власти да се сузбије болест у ужичком крају потиче из 1828. године. Тада су у Ужицу и по околним селима беснеле велике богиње.“¹¹

„Први потез српске власти за обезбеђење границе према ужичком крају... да се спрече неконтролисани прелази и тако онемогући уношење кужне (болести) заразе која је по оближњим отоманским пределима узимала уништавајуће размере“¹² (мисли се на 1836).

„1840 године поред ове болести (велике богиње — Р. Д.) са североисточне стране допирала је врло несносна заразна болест — шуга“.¹³

„1849—1850. харале су разне болештине нарочито је много беснела дизинтерија и однела многе жртве по овом крају“.¹⁴

„... 1836. године завладала је у Босни и Херцеговини зла и жестока пријека и напрасна болест звана колера.. Отуда она пређе у Србију —“.¹⁵

„... Нешто касније јави се у Србији и куга. Она захвати и Јужну Србију.“¹⁶

Рад у шуми (сеча дрва и обрада, добијање катрана и дрвеног угља, израда алатки, кућа и друго, јер у разуђеним насељима човек је радио по принципу „уради сам“ коришћењем разног алата, материјала, ватре), доводио је до честих повреда, опекотина, прелома, посекотина, уједа, убоја, са свим последицама које из тога произилазе. Последице су осећали сви и појединац код кога је дошло до „поремећаја функције“ и етничке заједнице у којој је долазило до „поремећених социјалних односа“. Зато је све то, с једне стране, пружало могућност, а, с друге стране, захтевало да човек још у далекој прошлости упозна функционисање здравог али и оболелог тела, односно духа, да уочи разлику између једног и другог. Критеријум за вредновање налазили су у непосредној пракси, у чулно датом. На питање: „Како сте знали да је неко болестан?“ сви испитаници су одговор започињали: „Па... не може да ради, не може... да потрчи за марвом. Па, онда, не може да једе, да пије...“ Овде нису, смели да болују. Овде су сви „морали да раде“. „Две руке мање у том отимању од земље, знаш ли ти колико много значи“. „Човек се жени да би довео радне руке“. То је често и био разлог да се обољење прикрива. „Ако је мајка болешљива, ћерка не може да се уда“.

Разликујући здравог од болесног, после вишевековног искуства почели су да разликују једно обољење од другог — да постављају дијагнозу. Постављају питање зашто долази до обољења, питају за узрок, како се супротставити да до болести не дође. Када је болест била ту питали су како да савладају и отклоне последице. На сва та питања било је лакше одговорити кад је реч о спољним повредама, јер су и узрок и последица пре свега, на емпиријским сазнањима. Лекови су тражени на ливади, и њиви, у шући, код домаћих и дивљих животиња, прерађевина од млека, меса, жита, као и у минералним тварима.

¹¹ Новак Живковић, *Здравствене прилике на подручју Ужица првом половином 19. века*, Титово Ужице 1973, 31.

¹² Исто, стр. 67.

¹³ Исто, стр. 151.

¹⁴ Новак Живковић, *Ариљски летопис 1804—1880*, Ариље 1981.

¹⁵ Тихомир Бурђевевић, *Из Србије кнеза Милоша*, Просвета, Београд 1983, 197.

¹⁶ Исто, стр. 181.

Опекотине

Опекотине су биле честа појава. Узрок је могла да буде директно ватра или врела вода, врело млеко, маст, касније врела пећ. Страдали су и одрасли и деца. Тим повредама били су изложени сви делови тела. То и објашњава развијеност технике за њихово лечење.

Гостољубиво становништво овог региона понудиће ван разноврсне и увек „најуспешније“ лекове, јослањајући се на искуство својих предака „познатих“ надалеко.

У Пријеполу¹⁷ нуде за лакше опекотине млечне производе — млад неосољени сир или кисело млеко. И данас када дете „изгори на сунцу“ то је најбољи лек. Поступак је једноставан — мазање „опеченог места“. У селу Каћеву користе лист и кору од бреста. Добро се скува процеди и тиме маже „опечено место“. За неке опекотине користе зејтин, зејтин помешан са пекмезом од шљива и, опет, лист од бреста и кора добро укувано.

Прибој: мелем, који је спремљен кувањем трава кантарион¹⁸ и жабокречине и тиме се маже. На опекотине су стављали и „изрендисани кромпир“ кукурузно брашно, густ пекмез, кисело млеко. У селу Кратово користе добро укувану кору од јасена, запечено беланце, сапун и мастило.

Бајина Башта: У селу Бесаровина за лакше опекотине користе со, а за теже — жабокречине „окречина“, млади кајмак.

Ариље: Често се користи зејтин или маст, „стругани кромпир“, лист купуса намазан машћу, кукурузно брашно добро замешано у ракију, жабокречину „жабљак“,¹⁹ млади сир „жетица“. У селу Брекову томе додају фирнајс и мастило. Наталија Недељковић (56. година) из села Вране за коју кажу да се „разуме у медицину“, издиктирала ми је један рецепт. „У зејтин се стави цвет кантариона па се флаша са тим закопа у коњско ђубре, где стоји 40 дана. Кад се извади, оцеди се и користи за лечење опекотина, отворених рана и када уво заболи“. У селу Ступчевићи користе сурутку. Кад ми је Кршић Рајка из села Радобуђа поменула со као лек за опекотине, додала је: „То пече само 2—3 минута а онда престане. Не сме да се кваси неко време. Осуши се и само отпадне“.

Ивањица: У селима ове општине најчешће се користи — „окрек“, жетица, ладна вода, „кромпир и зејтин да ватру извуче“, фирнис, маст, со.

Ћице: У селу Злакуса за појам опекотина користе израз „опржај“, а као лек: зејтин, „пријесо из чабра“²⁰ стругани кромпир, мастило. Сви ти лекови и начини лечења опекотина мање — више се понављају и у осталим општинама: Косјерић, Пожега, Нова Варош, Чајетина.

Ране — спољне повреде коже

Та група повреда има исте карактеристике као и опекотине, узроци су различити, али познати, чулима доступни па је и дијагноза прецизна.

¹⁷ У даљем тексту име града — седиште општине употребљаваћу као ознаку за целу општину.

¹⁸ *Nureticum perforatum*.

¹⁹ У селу Церово жабокречину називају „окрек“.

²⁰ Израз за сок из сира.

Терапија:

Пријепоље: У овом крају често је коришћен лист боквице²¹ (жиловлак) у свежем стању за лечење рана (посебно гнојних) и за „подбоје“ (чиреви на кожи). Спориш²² (хајдучка трава, рањеник) користи се цвет у свежем стању тако што се иситњен ставља на рану осушен, направи „одвар“ (прокува се) и тиме испере рана. Црни лук²³ се припрема тако што се „скине један слој, запече и тако ставља на гнојну рану или подбој да извуче“. Неки испитаници кажу да „на запечени лук треба ставити шећер“. Подбој треба „добро испрати сланом водом или ракијом“. Лист од репе „пригрије се, намаже павлаком и привије на рану“. Од тикве²⁴ срце се извади (семенке и унутрашњи део) и стави на гнојну рану. Мекиње „у кључалој води се измешају и привију на рану или подбој да сазри и да се не шири“.

Од материјала животињског порекла користили су: беоце (беланце) „на ватру се запече, охлади и стави на посекотину или на ударено место“. За гнојаве ране користила се, а и данас се користи, сланина и зечије сало. На ране које крваре „стави се дуван из цигарете“, ножем се саструже каиш, „мокраћа од детета које сиса“, све ради заустављања крварења.

Прибој: Спориш и црни лук и овде су редовно коришћени али је поступак другачији. Свежи лист спориша „исцеди се на рану“ (село Забрњица). Црни лук се „истуца и превије на рану“, а боквица се користи „да се загнојена рана очисти“.

За лечење „подбоја“ преполови се краставац и тако ставља на оболело место или „семе од краставаца се истуца и ставља на рану и привија“. „Санџија“ — здраво болно место лечи се тако „што се на лист дувана намаже мед и привије на рану“. У селу Кратово добила сам рецепт за справљање мелема који је коришћен, а и данас је у употреби за лечење отворених рана. „У земљани лонац сипа се вода, па се затим додаје смрчева и борова смола, храстова кора, сапун и тамјан и остави да кува. Кад се појави пена, скида се и тиме маже рана“.

У овом делу више је коришћен материјал животињског порекла. Посекотина се пари козјим лојем. Ако се човек повреди на зарђалу чивију (ексер) „на жару од луча топи се масло, а изнад тога се држи оболело место“. Осушено „сириште“ — (бубрег) од заклане „марве“ ставља се на гнојаву рану.

У селу Крајчиновићи коришћен је „измет од овце“ за лечење рана и чира на кожи. Овај измет се запече и стави на рану. На отворене ране — посекотине или ако је повреда изазвана пушчаним зрном, стављан је мелем направљен од смеше воска, младог масла и „неке траве“.²⁵ У селу Забрњица поступак је једноставнији: „вошчица“²⁶ од чистог воска угаси се и стави на рану. Против крварења: гљива пухавица (пурак), чађ, струготина од каиша, „на круну од тежине разбије се свеже јаје, со и привије на рану“.

²¹ *Plantago media, Plantago Lanccotatia.*

²² *Achillea millefolium.*

²³ *Alium сера.*

²⁴ *Cucurbita pepo.*

²⁵ Жене које су правиле мелем нерадо су давале рецепт страним лицима.

²⁶ Израз у народу за свећу.

Ариље: За лечење „живе ране“ (ране која тешко зараста коришћена је боквица). У исту сврху користи се и подбел.²⁷ Приликом коришћења боквице били су прецизнији — за „женску рану“ (када је повређена женска особа) користе „женску боквицу“, а за „мушку рану“ — мушку боквицу. Црни лук се користи тако што се намаже машћу и привије. Кантарион (кантарија) има другу примену. Користи се за лечење екцема и „испуцалих пета“. Кантарион цвет и лист ставе се у уље и неко време одстоје затим се процеди и тиме маже повређено или оболело место. Значајно је лечење подбоја — (чира) у етапама. Кад се чир појави „ставља се црни лук премазан машћу“. Његова улога је да „подбој сазри“ — да се отвори. Затим се привије боквица да „извуче“. Пошто је рана очишћена, ставља се мелем од — чистог воска, „зовиног дрвета“²⁸ и уља. Тиме се рана маже да би брже зарасла. На гнојне ране стављали су лист од трешње (село Брково). Кад „заболи на здраво — мицина“, користило се зецје сало или распорена жаба мало пошећерена (село Вране). Да би се зауставило крварење, користи се: со и сирће, „струготина од каиша“, „биоце“ — (беланце), брашно, гљива пухалка, стипса. Жене које крваре (крварење полних органа) користиле су стипсту растворену у љутој ракији.

Ужице: За лечење рана и чирева коришћен је црни лук премазан сапуном, „жидина“ (павлака). „Бол на здраво“ лечен је „прељетном сланином“ (сланина стара једну годину). За убоје коришћена је „пресна“ — (свежа) јагњећа кожа, „сјаретина“ — (неопрана) вуна или се плава хартија избоцка, намаже тамјаном потопљеним у ракију и стави на убој.

Чајетина: За лечење отворених рана коришћен је мелем припремљен од меда, гавез — траве²⁹ скуване на млеку и воску, који је стављан на крпу од тежине и привијан на рану. На убој је стављано „живо месо од брава“ или црни лук и слана вода.

Косјерић: Уз лист боквице за ране се често употребљава „спорушак“ (спориш). На чир на кожи ставља се лист од „оструге“ — (купина),³⁰ на убоје — слана крпа, посољени црни лук, кришка хлеба са квасцем и бели кувани пасуљ (село Ражана). За заустављање крварења често се користила млевена кафа.

Нова Варош: На ране је привијана „изгњечена хајдучица“ (спориш) или „лист подбела намазан машћу и пошећерен“. Чир на кожи се опере чајем од боквице, а затим се привије испржени црни лук.

Преломи

Два су појма заједничка за цео регион — „длаге“ и „удлажити“. Длаге³¹ су дашчице направљене од меког дрвета, најчешће од јове или смрче. Служе да се преломљени део „удлажи“ — да се изврши имобилизација. „То је прво што мора да се уради. Намештање је посао човека који се разуме, а свако мора да има длаге у кући и да зна да их примени. Ако се то не уради, може да се погорша и човек од боли да умре“. То је објашњење човека „који се разуме“ Фехима Бурђевића из

²⁷ *Tussilago Sarfara*.

²⁸ Зелени део између коре и стабла.

²⁹ *Symphlytum officinale*.

³⁰ *Rubus fruticosus*.

³¹ У селима општине Ужице устаљен је израз „лаге“.

села Крајчиновићи код Прибоја. „После се све друго ради“. То све друго, мада постоје неке разлике, своди се на „враћање свега на своје место“ примена терапије и додатне имобилизације. То је посао људи „који се разумеју“.

У Пријеполу „сломљена рука се добро загреје, а онда се убута (измути) биланце и стави на тежињаву крпу и тиме повеже удлажена рука или нога. Носи се три месеца. Рука се увија још „сјератном вуном“ (село Сељашница) или „шерљивом вуном“ (село Гостун). Ако је у питању само угануће, поступак је другачији: „тежињава крпа се умочи у карабоју и привије на повређено место, а све то увије се у свежу кожу“. Ако има отеклине привије се бела цигерица“.

Прибој: У селу Кратово „од јасена скинута кора привија се на удлажену ногу или руку“. Користи се и гавез трава. Фехим Бурбевећ, познати „народни ортопед“ у овом крају, дао је рцепт за „најбољу“ имобилизацију. „Састави се кост“, удлажи се, а на крпу од тежине ставимо добро измешано биоце, со, чаћ и привијемо. То се стврдне као гипс. То се држи онолико дана колико повређени има година. „Ако постоји отеклина онда се „на место ставља истуцана зова³² помешана са листом јове³³ и привије крпом од тежине премазаним јајетом“.

Ариље: На удлажено место ставља се гавез — трава кувана у млеку, а потом се све превеже кудељом умоченом у „биоце“ (биланце) помешано са стипсом. У селу Вране томе се додаје ракија — „залива се топлим ракијом“.

Ивањица: За прелом је поступак исти али „кад падне и угрува се“, онда се закоље јагње и „навуче врућа кожа“ („сировица“) на угрувани део тела и неко време држи.

Нова Варош: Лечење је било „јефтинеје“ — уместо јагњета на угануће је стављано „закљано и добро очишћено пиле“. Повређени мирује и не сме да прича. Ово је забележено у селу Вранешци. У селу Рутоши „кува се зова (цвет) и од тога праве облоге за угануће“. Коришћена је још и разгон — трава³⁴ која се кувала и тиме мазало угануло место.

У Ужицу и Бајиној Башти коришћена је овчија кожа и „жиле од гавез — траве куване у млеку“. Поступак је исти, али уместо израза „удлажена“ рука или нога чује се израз „улагована“. Овде се људи сећају Милуна Кашичара као „правог народног лекара који је знао све, а преломе и уганућа као руком однесени“. Треба им веровати јер је Пирх путујући кроз Србију 1829. године, записао да је виђао зарасле ране „које би може бити при вештачком лечењу повукле са собом губитак каквог уда, које су овако потпуно залечене и без остављања икаквих последица“.³⁵ Није то био човек кога је лечио Милун, али неко као он „прави народни доктор који је знао све“.

Уједи

Узрочници су биле домаће и дивље животиње. Међутим, доста чест и опасан у овом планинском крају био је ујед змије. Узрок је познат, дијагноза прецизна, али лечење није више тако успешно, посебно од змиј-

³² *Sambucus nigra*.

³³ *Alnus glutinosa*.

³⁴ *Veronica officinalis*.

³⁵ Цитирано по Т. Борбевећу: из рада *Србија у време владе кнеза Милоша*, Просвета, Београд 1983, стр. 155.

ског уједа или неке бесне животиње, па емпиријска медицина почиње да се меша са магијом. Када се приликом истраживања разговор пренесе на тему змијски уједи, жене обично плуцну у страну додајући: „Далеко било, не волим да разговарам о томе“.

Човек се није предавао, покушавао је да, развијајући народну медицину, отклони последице.

Код уједа пса „бели прах се расече на пола, положи на рану и привије“ (с. Сеча Река, Косјерић). У суседном селу Ражана „место уједа трљано је грахом исте боје каква је длака пса који је ујео“.

Змијски ујед

Карактеристичан поступак у целом региону је то да се нога (то је најчешће нападнут део тела) одмах повеже и добро затегне изнад места уједа. Место се затим боцка иглом и болесник држи даље од ватре. Све те поступке прате магијске радње, уз магијске формуле (бајалице). У селу Кратово (Прибој) „ко има здрава уста три пута исиса крв из ране“. Село Крајчиновићи (иста општина) — „обаје се и место уједа истрља листом од леске.³⁶ У селу Забрњица (Прибој) шећер се обаје и да болеснику. Ако се змија ухвати, одсече се глава, истуца и стави на уједено место“. У Брескову (Ариље) „ујед се истрља сјеруша травом (слична је жалфији), избоцка се уједено место и обаје“. У селу Радобућа (иста општина) „место се расече и, ако је у питању нога, закопа у земљу и 24. сата не сме да види ватру“.

У селу Кремна (Ужице) уједено место се избоцка трном глога³⁷ и истрља „мртвом жаром“³⁸ и обаје.

У селу Бесаровина (Б. Баната) — уједено место се добро истрља аптовином“³⁹ Уз магијске и емпиријске радње, изговаране су за „успешније лечење“ и магијске формуле — бајалице (басме, одбројавање):

„Што љуби земља земљу
не љуби због зле жене
него због доброг чо'ека.
Нек му Сунце за гору
змија низ воду.“

(Ступчевићи, Ариље)

„Змија змији сестра мила
за ражан колач
рекла ми је добра жена,
на конак, један печени
шта ћемо ми вечери,
глогов простирач
и трнов покривач
с рогом ручала
с рогом децу дизала
јавила се окаменила се.“

(Дренова, Пријепоље)

³⁶ *Corylus avellana*.

³⁷ *Crataegus oxyacantha*.

³⁸ *Geleopsis sagetum*.

³⁹ *Sambucus ebullus*.

Реума и ишијас

Обољење одавно познато, у овом крају. О томе сведоче и сачувани „рецепти“ за њихово лечење.

У Пријеполу, Ариљу и Новој Вароши коришћена је коприва. У Пријеполу свежа, тако што се „шиба“ оболели део тела. У Ариљу корен коприве, иструган и помешан са травом „реумин“ (слична је лозици, а њен плод су црвене бобице) служи за масирање. У Новој Вароши (с. Амзићи) самлевени корен коприве ставља се у љуту ракију и остави да одстоји недељу дана“. Процеђена се користи за масажу. Уз коприву је често била у употреби и трава „репушина“ (чичак)⁴⁰ „осушена на сунцу, пропржена на уљу“ за облоге. У селу Бистрица, у најљућој ракији у којој је размућена љута паприка, накваси се сјерната вуна и тиме облаже оболело место. У Ивањици се у исте сврхе користе лист и плод „репушине“ потопљени у уљу.

Лечење реуме и ишијаса је проблем који чини немоћном и савремену медицину. То и изазива чуђење да су се људи у прошлости за њихово лечење определили за емпиријску медицину, без коришћења магијских радњи као прелаз ка верској медицини. Верска медицина (често у виду молитви) прихватана је тек „пошто се је искривио“ или „постао непокретан у младим годинама“.

Ако би требало тражити неко објашњење, тражили би смо га у чињеници да ни реума ни ишијас нису непосредни узрочници смрти, и једно и друго обољење настаје поступно и повремено, као што и нестају да би се опет вратили с „променом времена“. У томе су и тражили узрок и налазили га не „оптужујући“ никакве свемоћне силе. Ако су и призивали „некога“ у помоћ, он се није одазивао; реума и ишијас трају, долазе и одлазе, али никад сасвим. Можда су због тога и одустајали од даље употребе магије јер су коприва и репушина олакшавале положај, и данас су задржане у употреби. Реума и ишијас били су и остали последица услова живљења — влага, хладноћа. И данас се у народу каже: „Шта је преживео, добро је живео“.

За напрасно појављивање отока на образу (узрок непознат) у селу Дренови имају посебан појам — „добарац“. Лечење се састоји у масирању „хладном тазе водом“, али „напраситост“ појаве диктира и примену магијске формуле (бајалице):

„Бјежи, добарац, ћера те козарац,
кисело млеко и барут,
у најширу ширину, најдугу дуљину,
ће коза не дречи, ће овца не блечи,
ће кокошка не какоће,
ће пјевац не кукуриче“.

(Дренова, Пријеполје)

или „узме се трава у земљи неначета, скува се, пет дана пије“, а затим остатак просипа, при чему се изговара:

„Травице, побогу мајчице,
ти мени твоју здравицу,
а ја теби моју слабину“.

(Дренова, Пријеполје)

⁴⁰ *Apotium lappa*.

Брадавице

Ако се строго држимо појма „обољење“, тешко бисмо могли да их сврстамо у тај појам јер не воде директно или не увек „поремећају функције“ било ког органа. Оне доводе до „стања поремећених социјалних односа“ што им даје карактер болести. Ти поремећаји више су резултат нарушеног естетског изгледа, тако да настојање за њихово одстрањивање можемо одредити кроз естетску антропомедицину, донекле чак и као естетску хирургију.

У Пријепољу су брадавице мазали листом калопера⁴¹ или „киселином из туршије“. У селу Страњани обичај је да се првом госту у току дана даје сито да кроз њега сипа воду на брадавице; у селу Каћеву кад „коњ, који није уштројен пије воду, ставе му у губицу ремен (каиш), а водом која преко ремена излази из губице мажу брадавице“. Исти поступак је и у Кратову код Ивањице, док у Међуречју (иста општина) брадавице мажу кромпировим цветом. У Чајетини су користили траву „росопас“, и то „на уторак кад месец спада“. Чин мазања праћен је „заварчивањем“ — (бајањем). У селу Вране (Ариље) за мазање су користили кромпиров цвет, а „кад се месец скида, узме се земља са места где се стоји и њоме трљају брадавице“ уз изговарање магијских речи:

„Млади месец на небу, брадавица на земљу“.⁴²

У Прибоју су везивали брадавице длаком извученом из коњског репа или свиленим концем, како би их механички одстранили. Магијска формула није изостајала, али се она нерадо говорила страном лицу „јер ће да изгуби магичну моћ“ (село Кратово).

Од кожных болести најчешће су лишај, „сугреб“, шуга или свраб. Против лишаја на кожи најчешће је коришћен катран, ребе „маховина са белог камена“ или „прељетна“ — (прошлогодишња) сланина. Појам алергије у народу је познат под називом „сугреб“. Обољење се јавља „најчешће у пролеће, по телу код некога јави се црвенило у виду дужих или краћих линија. То сврби и болесник се чешће“. Обољење је, по народном схватању настало јер је „стао на место, где је гребла мачка, пас или вук“. Тако одређен узрок условљавао је и одговарајућу куративну технику и средство — магичну радњу. Време вршења — ноћ, али само уторком, када се месец мења. Место радње — испред куће, испод стрехе. Реквизити: црвена крпа, торба или врећа од козје длаке или хаљина у којој је неко био на свадби. Поступак — оболели се скида го, трља једним од наведених реквизита, а истовремено лаје, мауче или завија, зависно од постављене „дијагнозе“. После трљања дати реквизит се баца на кров да би ту преноћио, а оболели улази у кућу.

Шуга (свраб) у овом крају попримила је карактер епидемије. Поступак у лечењу остаје у границама емпиријске медицине, што показује да њено појављивање није збуњивало људе и да су у лечењу имали успеха.

У Новој Вароши (с. Ругоши) коришћен је мелем справљен од катрана, сумпора и масти. Примењивана је и фитотерапија: „трн јединац“ добро се изгњечи, пропржи на уљу и тиме трља ошугано место, а затим испере љутом ракијом. У Прибоју је коришћен само катран. У селу Каћићи код Ивањице „стављан је мелем, не знам шта се све ставља. Знама

⁴¹ Tanacetum balsamita.

⁴² Казивач Наталија Недељковић из села Вране (Ариље).

да се ставља маст и барут и да се маже пером од кокошке". Кад су мелеми у питању, одговори најчешће почињу са „не знам“, „заборавила сам“, „не сећам се“. Још увек се држе традиције да тајну чувају до смрти, а затим је пренети неком од чланова породице.

Да би се спречиле последице и сузбијање појаве жутице, коришћена је трава жутица⁴³ и то само корен у виду чаја. Међутим, постоји и други начин: „закоље се жута кокошка, кувају се само ноге, затим се даје вода од тога болеснику да пије“. Трава жутица се и данас користи. Има слушајева да болесник, иако се лечи у болници, кришом пије чај од жутице. Много озбиљније и по томе како се манифестује и по својим последицама биле су куга (чума), колера, велике богиње, дизентерија. Већ је раније наведено да је овај крај пружао повољне услове за њихово појављивање, масовност и тешке последице које су проузроковале велики помор становништва. Карантини који су постављани појачавањем страже на границама у караулама нису били много ефикасни и, што је важно истаћи, део истраживаног краја остајао је у затвореном кругу, захваћен епидемијом од које је требало бранити друге крајеве. Уплашени људи бежали су из крајева захваћених болешћу у крајеве где је није било, тражећи спас, носећи са собом и саму болест, што је доводило до њеног ширења. О свему томе сведоче и писани подаци. Султанов ферман из 1588. године, у коме тражи да се „попишу људи остали у животу“ (односило се на Пријепоље). „Велики помор становништва забележен је 1668. године у Пријепољу“: „у лето 1771. године чума се најпре огласила у Београду и Ужицу...“⁴⁴

То што се Пријепоље чешће помиње може се објаснити не само транзитним путем Цариград — Дубровник којим се „кретала болест“ да би овде прерасла у епидемију већ и постојање манастира Милешева и места Хисарцик. Немоћни да било шта учине против делати, људи су тражили излаз у молитвама, у водици светог — Саве, у даривању манастира за окајање греха „чија је последица болест као казна“. Резултат је био још веће ширење епидемије, још масовније умирање, овога пута као казна за непромишљени поступак услед незнања и страха. „Моријина гробља“, која се и данас показују, споменици су из тог времена. Та гробља из прошлости опомињала су сваку нову генерацију и она је тражила мере превентиве како би се заштитила од епидемије. Општа превентива, да се цело насеље заштити састоји се у „оборавању села“. Т. Борђевић је записао случај из 1836. године, када је овом крају претила епидемија колере, чији је епицентар био у Босни „свет се поплаши и врло узнемири, неки су, по традиционалном обичају за време болештина, тражили близнаке да са воловима близанцима узору бразду око њиховог села, преко које болест не може прећи“.⁴⁵ Појединачна превентива састојала се у провлачењу сваког члана породице кроз „једноданку кошуљу“.⁴⁶ Такво сујеверје није било израз забачености краја већ израз страха од смрти у условима неможне медицине, не само народне већ и светске. Најбољи доказ за то је и поступак кнеза Милоша, који је 1834. године позвао жене да ураде „једноданку кошуљу“ за његову породицу, као и кнежево

⁴³ *Genista tinctoria*.

⁴⁴ Б. Храбак, *Епидемије у Санцаку од средине XV до краја XVIII века*, Симпозијум Сеоски дани Сретена Вукосављевића бр. IX, 1981, 142, 143, 145.

⁴⁵ Т. Борђевић, *Из Србије кнеза Милоша*, Просвета, Београд 1983, 197.

⁴⁶ Кошуља је морала бити испредена од црне вуне и сашивена за један дан, а да се при том не разговара.

писмо од 2. децембра 1834. године у коме наређује „да се пусте сви затвореници без изузетка да би се молили Богу за исцељење болесног Милоша Обреновића“.⁴⁷ Било је то 1834, а Кнез је од 1820. имао личног лекара Константина Александрија, доктора медицине.

Једино је превентива, и то општег карактера успешно примењивана против великих богиња у виду „калемљења“ или „пелцовања“. Према др В. Станојевићу, технику „калемљења донели су турски хеџими са Истока“.⁴⁸ То су прихватили народни лекари и сами вршили калемљење. Помиње се да је нека жена из куће Жујовића „знала калемити богиње и то сребрном иглом са дечијих красти (гној или прах од сасушене красте — Р. Д.). Ишло јој је добро од руке, па се рашчула и друге жене научила. Доносили су јој многу децу да их пелцује, а ишла је и од куће тога ради“.⁴⁹

Испитаници се не сећају ниједног имена, али можемо са сигурношћу претпоставити да су такви хеџими и такве жене постојали и у овом крају. Основу за такву претпоставку могли бисмо наћи у следећем:

- 1) овај крај био је под турском влашћу па је било и „хеџима“.
- 2) овај крај био је подложен епидемијама. Болест није „знала“ за нацију и вероисповест, па су Турци, да би заштитили себе, морали да штите и „докорену рају“.

Унутрашње болести

Једноличност исхране — коришћење само оног што природа даје или дозвољава да се произведе и онолико колико се произведе, као и нехигијена, имале су за последицу учестала обољења унутрашњих органа: срце, крвни судови, грло, плућа, желудац, бубрези, бешика, црева, јетра и друго.

У настојању да се болест одагна, најчешће је примењивана фитотерапија. Коришћен је цвет, лист, ређе стабло или корен, понекад цела биљка. Најчешће коришћене биљке су: нана, подбел, боровница, коприва, зова, водопија, кантарион, дивља јагода, купина, линџура, боквица, спориш. Ређе су коришћене: босиок, матичњак, дивљи каранфил, а од поврћа: бели и црни лук, купус, кромпир.

Облик у коме су највише коришћене, а и данас се користе јесте чај. Нана⁵⁰ — лист и цвет (осушен или свеж), против болова у стомаку. Линџура⁵¹ — корен се потопи у ракију. Пије се ујутро пре доручка против болова у стомаку. У исту сврху коришћен је и чај од кантариона, дивљег каранфила, боквице. „За слаба црева“ — чај од водопије⁵² и боровнице.⁵³ „Када бубрези оболе, пије се чај од цвета дивљих јагода, а може да се дода и лист од купине“. За лечење обољења бешике, отклањање тешкоћа приликом мокрења пије се чај од коприве (лист). Код пролива „на шипурку израсте лоптица. То се скува и пије чај“. Када зуб

⁴⁷ Новине Србске, 1834, Државни архив, стр. 193.

⁴⁸ Др В. Станојевић, *Историја медицина*, стр. 1027.

⁴⁹ Жујовић Младен, *Белешке 5*, цитирано по Т. Борђевићу.

⁵⁰ *Menta piperita*.

⁵¹ *Gentiana lutea*.

⁵² *Cichorium intybus*.

⁵³ *Vaccinium myrtillus*.

заболи „ставља се ракија“ или „герма“ (квасац) или „дуван“.⁵⁴ Кувани лист, стабло и корен коприве користе да се „крв поправи“. Цвет глога а касније и бобице користе се против срчаних теоба и високог притиска. Кад заболи грло и човек кашље — чај од подбела, али и лист од дивље јагоде и купине. Упале плућа лече се чајем од спориша коме се додаје мед. Туберкулоза и астма, новоизрасли врхови на смрчи, јели или бору потошљени у меду. Против астме се користи чај од зове, а може и линцура или подбел, коме се додаје „неварени мед“. У исте сврхе коришћен је чај од мешавине матичњака,⁵⁵ босиока⁵⁶ и кантариона.

Белом луку⁵⁷ се придаје магична моћ. Користи се као заштитник од свих болести и као средство „да се болест одагна“. Најчешћи начин употребе је у исхрани, али и као облога (упала плућа) и као амајлија (заштита од урока). Црни лук „за плућа и лако кашљање“. Лист киселог купуса као облога од главобоље.

Друга средства коришћена за лечење унутрашњих болести јесу млеко и млечни производи, сланина, мокраћа, свињска балега, ракија и вино, црна и бела цигерица од тек закланог брава (код упале плућа и оболеле јетре као облога), кукурузно брашно, мекиње — (као облоге приликом повишене температуре). Свилом од кукуруза⁵⁸ лече се бубрези. Мокраћа је коришћена за лечење плућа. Болесник „пије 40 дана по једну шољу“. О резултатима такве терапије данас се мало зна јер се данас више не примењује. За унутрашње болести везано је и „намештање струне“. М. Марковић у свом раду⁵⁹ дефинисао је струну као „најобичнију болест желуца“. Међутим, одговори на питање о узроцима да настаје услед „наглог трзаја, незгодног дизања терета и друго“ више упућују на килу — „размотавање пупка“ или на спуштен желудац. Техника откривања и лечења такође упућује на такав закључак.

Приликом утврђивања болести болесник легне на леђа излажући стомак на дохват руке народном лекару (то је најчешће жена специјалиста за ту врсту болести: Према куцању „дамара“ (пулса), кажипрстом утврђује да ли је струна. Струна је ако се дамар осећа лево или десно, горе или доле од пупка или ако се уопште не осећа. Приликом лечења „намештање струне“, што значи „враћање желуца на место“, користи се цев или флаша (грлић). Један од та два предмета стави се на пупак и заврне тако да се кожа трбуха скупи. Затим се ставља „мекан восак на место“, подвезује марамом и болесник преврће тако да лежи на десној страни „зрчен највише што може“. По потреби, то се понавља. За други начин и није био потребан специјалиста. Положај болесника је исти. На пупак се ставља комад средине хлеба, добро изгњечи да би се у ту масу забио луч. Луч се запали и покрије посудом. Загревањем „стомак се скупи и желудац пређе на своје место“.

Женске болести, порођај, дечје болести

Страх од смрти и жеља „да неко иза мене остане, да ми се огњиште и име не угасе“, рађа жељу за дететом, а истовремено нагони на пуно

⁵⁴ Рецепти добијени од Јелке Полић, 94. године, из села Кратова код Прибоја.

⁵⁵ *Melissa officinalis*.

⁵⁶ *Ocimum basilicum*.

⁵⁷ *Allium sativum*.

⁵⁸ *Stigmatamaucis*.

⁵⁹ М. Марковић, *О намештању (саљевању) струне у ужичком округу*, Карачић III, Алексинац 1901.

ангажовање да се оно роди, да остане у животу, да буде нормално, здраво, јако. Та жеља доводи нероткиње у стање инфериорности, узрок је у поремећајима социјално-породичних односа, малтретирања па и развода. Тим женама и „специјалистичкињама“ стављено је у задатак да открију начин лечења те болести. Ти начини су у оквирима емпиријске и верске медицине.

„Треба пити чај од мајине траве⁶⁰ да се материца прошири“ (Прибојска Бања). Подвргава се „намештању кругова“. То су масаже чији је циљ „да се материца подигне и окрене“, онда је „повију“ (опашу) повојима и оставе да лежи на десној страни (с. Забрњица Прибој). Повлачи се кроз постељицу „омај“ од краве „да се плодност пренесе на жену“ (с. Катићи Ивањица). Ако то не помогне, прелази се на верску медицину, посећују се нека „света места“, тражи „света водица“, читају молитве, дарују манастири и цркве.

Нису увек задовољне ни оне које су од природе обдарене да рађају, посебно ако уместо мушког детета, које је увек више жељено, стално рађа женску децу. И у том случају се „намештају кругови“ (окреће се материца), читају молитве, обилазе манастири.

Порођај је у надлежности жена — оне која се порађа, и то најчешће сама, или искусних жена (лично и туђе искуство) које ће притећи у помоћ. Смисао помоћи састоји се у томе да порођај прође лакше, безболније, са мање опасности по породиљу и дете. Превентива за лакши порођај била је „да трудница ради до последњег тренутка, да се креће, јер ако седи или лежи порођај је тежи“.

За лакши порођај трудница „пије зејтин или масло“ (с. Крајчиновићи Прибој). „Угреје се вода и породиља добро загреје, ако порођај, тешко пође“ (Д. Дренова, Пријепоље); „пије топљено масло“ (Хисарцик—Пријепоље), „кади изнад запаљеног семена од конопља“ (Кремна, Ужице). Осим тога, примењиване су и магијске радње: „спушта се јаје кроз женину кошуљу да падне како би се и дете с лакоћом родило“ (село Селашница, Пријепоље), „пије воду из мужевљевог опанка преко прага“ итд.

Порођај се обављао ван куће, даље од укућана. Ради лакшег порођаја жена је заузимала получучећи или чучећи положај. При том жена се хвата за неки чврст предмет, греду, кацу и др. У селу Катићи жена се увхвати за кацу, обгрли је и каже:

„Дај ми твоје ширине
ево ти моје узине.“

(М. Стамболић, 73 године)

Да би избацила постељицу, породиља је дувала у флашу.

Пошто се дете роди, прва брига је сечење пупка и везивање. Сече се ножем, српом, маказама „добро орибани пепелом и откувани у цебу“. Пупак је везиван црвеним свиленим концем и воштаницом да би брже растао. Породиља је после порођаја спавала на слами (село Кратово, Прибој). „Не ради у кући док поп не дође да крсти дете“ (село Катићи, Ивањица). „Седам дана не ради“ (село Радобуџа, Ариље); „40 дана не меси хлеб јер је нечиста“. Ако је дете женско, постељица се баца испод сена да би следеће дете било мушко. Ако жена не жели више да рађа

⁶⁰ Valeriana officijalis.

„постелица се закопава под камен“. Одсечени део пупка „ако у кући има више деце ушива се у јастук да се деца слажу“.

Одмах по рођењу предузимају се превентивне мере. Да би се дете у бешици заштитило од урока, ставља се бели лук и луч“ (с. Дренова—Пријепоље); тисова гранчица испод јастука (с. Забрњица, Прибој); „прави се детету капа украшена бинђувама и ушивеним белим луком и тисовином“ (Сељашница, Пријепоље).

Нема сумње да су те превентивне мере биле без успеха и да је смртност деце била велика — „деца се нису држала“. У таквим случајевима предузимане су следеће мере: „дете се провлачи кроз шупљу букву“ (Церово, Ариље), „испод ручке бакрача“ (Радобућа, Ариље), „кроз вучји зев“. „Прво шишање детета обавља се на раскрсници, а шиша га први човек који наиђе и он постаје кум“; „даје се детету звучно име: Вукајло, Вучић, Вук, или се даје очево име, или се детету православне вере даје муслиманско име, — и обратно. Коначно, иде се по запис који дете треба стално да носи уза се. Кад дете први пут иде напоље „огараве га да га зле очи не урекну“ (распрострањена у целом региону). Кад дете остане у животу али не „напредује добро“ провлачи се кроз корен од дрена.

Услед нестручног порођаја и неге често је долазило до „смашивања врата“. То је тражило „специјалисте за намештање“, за „дизање непца“ или „намештање кошчица“. Да дете има „смашен врат“ препознали су по томе што оно плаче и не може да једе. Лечење се састојало у томе да жена специјалиста за то „нишадором намаже палац и њиме подиже кошчице код крајника“, а онда запече беланце и стави детету на теме.

Ишчашење кукова честа је појава у овом крају. Последице су биле тешке — осакаћење детета. Због тога су жене тражиле начина да се болест лечи. То се ради „смеравањем“ или „скрштавањем“ детета. То је спадало у надлежност „народних ортопеда“.

„Красте“ (мале богиње) као редовна појава код деце развиле су код мајки осећај за препознавање болести. Лечење се састоји, дете „лежи у топлој соби и пије киселину — сирће, расо“. У Ариљу дете се још „маже по глави медом“. У селу Вране (Ариље) соба у којој лежи болесник се замрачи „нечим црвеним“. У селу Катићи (Ивањица) даје се „црвено вино да брже красте изађу“.

„Подушњаци“ (заушке) лече се „прељетном сланином попрсканом алевом паприком, и тако се привије на оток“ и „заврчи“ (обаје) — (Прибојска Бања). У Бајиној Башти, осим тога, користе „бели восак загрејан и на крпу намазан и привијен“. У селу Вране (Ариље) осим паприке ставља се и сумпор преко „прељетне сланине“.

Велики (магарећи) кашаљ лечи се „млеко од беле кобиле“ млеко од кобиле која нема белега. У селу Вране обичај је да се „проврти ластино гнездо, сипа се вода и то даје детету да пије“. У Ивањици му дају чај од кичице.⁶¹

Глисте се одстрањују тако што се пије вода у којој је куван кукуруз, или се уместо тога кува раж или се пропржи семе од бундеве“.

Крајници се лече привијањем вуне напрскане ракијом и алевом паприком. Испира се нишадором и ракијом (Бајина Башта). Кад грло боли, праве се облоге од „суве свињске балеге“ (истуца се, загреје и привије на врат) — (Вране, Ариље).

⁶¹ Centaurium umbellatum.

Кад мало дете плаче, трза се у сну или губи апетит, предузима се „саливање страве“ или „гашење угљевља (погаса)“. Тај поступак поделила бих на два дела: дијагностички и куративни.

Олово се „раскрави“ (истопи) болесник прекрије црвеном крпом преко главе, а изнад главе се држи суд са водом у који се ставља усијано олово. То се понавља три пута, и то испред стомака и код ногу. На основу фигура које се формирају, одређује се од чега се дете уплашило. Том водом се оно умива три пута, а остатак просипа у текућу воду или на место где кокошке слећу „да страх нестане“. У Прибојској Бањи тај поступак је праћен магијском формулом:

„Чије очи урекле, оне одрекле“.

Мушка деца муслиманске вероисповести између 1. и 10. године, подвргавана су специфичној операцији — обрезавању (сунећење). Да ли је реч искључиво о захвату из здравствених разлога или можемо тражити и траг иницијације — увођење мушког детета у породицу? Мислим да можемо наћи и једно и друго. Уз помоћ „менбеле“ (бритве, шила које на врху има куглицу), скраћивана је кожа на полном органу. Операцију су вршили специјалисти бербери — „бербо“ или за то приучени, оспособљени људи или хоџе. По извршеној „операцији“, на рану се ставља мелем — јелова смола и „измећај“ — младо масло.

После обављеног чина организована је свечаност којој присуствују рођаци, пријатељи, хоџа. Дете добија поклоне (бомбоне и новац), а „бербо“ добија „башчалук“ у новцу. Тај поступак (обрезавање) изводи се и данас, али се претежно обавља у болници на хирушком одељењу.

Наведене чињенице упућују на закључак да је народна антропомедицина настала из противречности: обољење, болест и смрт, с једне стране, и жеља за животом, за здрављем, не само због пријатности већ и као потреба да би човек могао, јер мора, да ради, с друге стране. Настаје као резултат вишевековног искуства, грађеног у конкретним условима, како географским и биолошким (природним) тако и економским, политичким и културним (друштвено-историјским). Доказ за такав закључак опет налазимо у наведеним чињеницама у овом поглављу. Оне показују да су лекови производ природе, да их је човек проналазио на ливади, у шуми, на дрвету, код „браве“ или их је производио производећи храну за себе, и то само оно што су ти услови дозвољавали да се произведе: млеко, млечни производи, месо, кожа, катран, смола итд. Лекови који одступају од тог правила новијег су датума (фирнајс, мастило, сумпор). Не негирам могућност утицаја других народа, средина, култура, али сматрам да је могло бити преузето само оно што је одговарало конкретним условима овог краја. То важи за оно што су Словени донели собом, што су Римљани оставили одлазећи одавде, што су доносили завојевачи и трговци било са Истока или са Запада, а важи посебно за становнике удаљене од путева. Тек много касније, доласком лекара из Грчке или Аустрије или турских хећима, долази до већег и трајнијег утицаја, али то је већ светска медицина. Болеснику као лек за рану није могла да се препоручи кора од банане, пекмез од смокве или урме кад тога у овом крају нема. Народна медицина претпоставља масовну примену, а то је могло само од „приручног“ домаћег материјала и у границама културне зрелости становништва.

Народни лекари стицали су своје образовање на ливади, њиви, у шуми, крећући се са стадом заједно на катун, где су били и болесници и

лекови, кроз праксу уз пуно поштовање принципа „пробај и одвој корисно од штетног“. Народни лекари били су и ботаничари, зоолози, анатоми, хемичари, астрономи. Створени кроз праксу, они ће своја знања и вештине преносити најближима као тајну са жељом да та знања и вештине они обогаћују, развијају, проверавају. Тако стечена медицинска знања добијају карактер народног и карактер историјског процеса, кретања од незнања ка знању, од нижег га вишем, провереном и сигурном. Нема сумње да су људи примењивали „метод пробај“. На повређено место стављали су лист од било које биљке, или корен, плод, кору, део унутрашњих органа или коже „брава“. Последице су могле бити и бивале су кобне, али су тако стицали знања о појединим биљкама, научили да их распознају, да упознају њихова својства или својства појединих њихових делова, однос тих својстава и конкретног обољења. Чак и лековита својства и време кад је биљка убрана. Упознају поједине болести, њихове симптоме, постају дијагностичари: упознају делове тела, унутрашње органе, њихов положај, чак толико да их приликом поремећаја враћају у нормални положај. Откривају узроке обољења. Тамо где нису могли да их открију или су их открили али на том ступњу развоја народне медицине нису могли да утичу емпиријски, позивали су у помоћ верску медицину. На пример, код прелома и спољних рана делују емпиријски, код уједа змије емпиријски али и митско-магијски, код алергије („сугреба“) митско-магијски, код епидемија и психичких обољења — примењују молитве. Искључимо ли молитве, када је човек пасиван и чека милост, у свим другим случајевима он хоће и настоји да утиче, он је активан чинилац — емпиријски или митолошки. Са сваким новим открићем лекова и успешног лечења напуштали су верску медицину и митске — магијске радње и приближавали се научној медицини. Њихова знања добијала су све више научни карактер.

У условима постојања две главне вероисповести у Региону, намеће се питање њиховог односа. Разлике постоје, али мислим да не можемо поворити о апсолутним супротностима. Те супротности ублажаване су у историји пре свега кроз емпиријску народну медицину али и у непосредном односу између тих верских медицина. Хоџа је давао записе и православнима, у манастиру Милешеви долазили су и тражили помоћ и муслимани. Православци су давали муслиманско име детету да би остало у животу. Догађало се и обратно. Истоветни услови били су узрок истоветним проблемима, а њих су људи решавали на истоветан начин. То важи и за „националне“ народне медицине и за народну медицину у појединим деловима региона, данас по општинама. Овде је била могућна размена знања и искустава.

Народну и научну савремену медицину не можемо да посматрамо као апсолутне супротности. Тачно је да народна медицина уступа место научној медицини, али она у себе уноси све позитивне моменте ове прве, рекла бих да има шта да искористи и научи од ње. О томе сведоче следеће чињенице. Народни лекари су знали за позитивно деловање смоле од четинара, биљке напрстак и катрана у лечењу рана и других болести. Још 1820. године хемијским путем је из смоле издвојен салицил, а од салицилне киселине — произведен је аспирин. Године 1874. из напрстка је издвојена супстанција Digitoxin, који се данас примењује као лек за ослабљено срце, а из катрана — Protenozil као сировину за добијање Sulfamilamida, без кога се не може заимслити лечење болести изазване

стрептококама. Због тога је и повећано интересовање научне медицине за резултате народне медицине, која служи као путоказ за даља истраживања. Са сваким новим открићем потврђује се оправданост сврставања народне медицине у народна знања.

НАРОДНА ЗООМЕДИЦИНА — ВЕТЕРИНА

Кад се говори о преласку из првобитне заједнице у робовласништво, нужно се указује на основни услов — развој производних снага. Коришћење стоке за вучу, за то време револуција у енергетици, омогућило је, уз гвоздени плуг, производњу вишкова. Било је то давно али је у овим крајевима стока још много векова остала као револуција не само у енергетици и не за производњу вишкова, већ за производњу оног минимума којим се обезбеђује човеков опстанак. Судбина човека је нераскидиво повезана са судбином стоке и, обратно, стока је у овом крају делила судбину човека, као последицу историјских услова.

Н. Живковић пише: „1878. године у овом крају дошло је до избијања опасне болести међу марвом — говећа куга“.⁶²

Чак је и узрок исти: „појава многобројних избеглица из предела под турском влашћу, који су овде доспели и са својим говедима и тако пренели заразу“.

Болести стоке, захваљујући човеку, добијају карактер епидемије. У истом делу Живковић⁶³ даје још бољи податак: „у турском подручју су 1837. године харале две врсте куге — куга код људи: и говећа куга која је немилнице сатирала стоку преко границе“. Због тога је развој зоомедицине — ветерине био егзистенцијални историјски задатак, и она се развијала. Тиме што настаје и развија се у истим условима као и антропомедицина, зоомедицина носи све њене карактеристике. Развија се кроз емпирију али не задржава свој емпиријски карактер, већ преко магије и сујевеља прелази у верску зоомедицину. Овај прелазак се испољава како у области превентивне тако и куративне зоомедицине.

Превентивна емпиријска зоомедицина манифестовала се кроз „затрављивање“, „једноличење“, дезинфекцију.

Затрављивање је вршено тако да се стоци направи зарез на уву или на грудима и у засечени део ставља се парче кукурека „јединца“ (који сам расте). Била је то превентива од епидемије „гроњица“ (црвени ветар). Примењиван је најчешће код свиња али и код свих осталих домаћих животиња.

„Једноличење“ је везано за конкретан дан. На Јовандан или Спасовдан стока се оставља да гладује до подне, а затим јој се даје храна, посебно припремљена мешањем трава — сјеруша, оман и репушина са пшеничним мекињама и сољу, или трава пелен и рујевина и све друге горке траве са истим додацима (Ариље, Бајина Башта). Независно од тога што се веже за дан који носи светачки карактер, та превентивна мера задржава емпиријски карактер, јер биљке треба да своја лековита својства пренесу на стоку и учине их отпорним према „болештинама“.

Исти смисао има поступак да на Бурбевдан ујутро жене одлазе на њиве на место где се приликом орања окрећу волови — „овратина“, чупају траве, исеку је и дају стоци (Косјерић, Пожега).

⁶² Н. Живковић, *Ариљски летопис 1804—1880*, Ариље 1981, стр. 416.

⁶³ Исто, стр. 114.

Дезинфекција и животиња и просторија у којима су смештене, вршена је најчешће кречом, али су коришћени и сирће и пепео. Свињама је у храну стављан катран (Чајетина).

„Катранисање стоке“ је радња која има магијски карактер са сујеверном основом. Заступљено је у свим деловима региона, а смисао је да се на одређене празнике, као што је Јован Шекован (11. септембар), Божић, Бурђевдан, Спасовдан, стока маже катраном. Свиње су мазане по ушима, говеда, коњи и друга крупна стока по сапима — леви задњи бут, а овце и друга ситна стока по носу. Мазано је у виду крста јер треба да их заштити од злих очију (урока), који је извор „болештина“. Од осталих превентивних мера поменућу само неке које чине суштину магијске „превентиве“.

После тељења, крави се вежу „кићанке“ на реп и рокове. Везивали су и бели лук, црвено плетиво или дрвене кашике. Кад коњем, негде треба да се иде, вежу му иза ува шарену кићанку у којој доминира црвена боја. Смисао је да се скрене пажња „злих очију“ и тиме заштити крупна марва од урока.

На Божић овце протерују између два растављена гребена и две упаљене свеће. Гребени се затим склопе и стављају иза врата куће, изнад улаза у тор или шталу. На Божић, кад жене умесе чесницу и оперу руке, у ту воду умоче „шумицу“ — гранчице и ударају говеда и свиње говорећи:

„Берам шушкавац и пречицу
Берам не било их“.

(Сирогојно)

Био је обичај да се на Божић склањају столице да стока у току године не би поломила ноге. „На Бурђевдан пре сунца планинка са крабљачом одлази у планину и бере разно биље (врба, граб, дрењак, Бурђевак) затим узима воду са „омаја“ — вода испод воденичког камена, исече накупљено биље и потоци. Том водом се попрска стока да би била здрава“.

Да би се стока заштитила од вукова, жене не смеју сновати и навигати вуну од св. Андрије (у појединим селима од св. Николе) до св. Саве. Поменућу још и крстоноше. То су људи који су на св. Тројицу или Спасовдан ишли преко поља, носећи биљке — милодух, подбел, перунику, повратич. Кад су пролазили поред кућа, планинке су износиле карлице с млеком и кајмаком. Често су крстоноше и улазиле у млекар. „Крстоноше би мало бркале по кајмаку и млеку, а у замену планинкама давале поменуте траве“. Пошто би се те траве иситниле давале су се стоци „за здравље“.

Оваква „превентива“ остајала је без жељених ефеката те су се код појаве болести људи опет враћали емпирији, пре свега биљкама. Разликујући болесно од здравог људи су оболела грла одвајали и тиме штитили и спречавали ширење болести.

Болести су биле разноврсне, најчешће за сваку врсту специфичне, што је захтевало изузетан напор код њиховог лечења.

Код свих врста марве заједничка болест је шап. Лечење се састојало у посипању оболелог места мешавином соли и стипсе, катрана и масти или пепелом. Код оваца је примењиван и „разблажени плави камен“ који је сипан на оболеле папке.

Код говеда је долазило до обољења чије су карактеристике да када се повуче по крстима „кожа шушка и пуца“. Ову болест су лечили маси-

рањем уз употребу ракије или хладне воде, а праћено је „одбројавање“ — бајањем. Упалу вимена код крава лечили су тако што би сјернату вуну умочили у мешавину сапунице и свињске масти или сапунице, свињске масти и зејтина и тиме масирали оболело виме.

Ако крава оболи од метиља „пуштали су крв“ и давали дистол. Код прелома и змијског уједа поступак је био исти као и у антропомедицини.

Код коња карактеристична је болест сакагија. Манифестује се тако што оболели коњ пошарени, смрша и добије ватру. Узрок је од „хладне воде“. Лечење се састојало у томе што се кувао зуб, потом стављао у зубницу која је набијана на главу коња „да се напари и једе“. Коњска губа се лечила тако што се оболели коњ купа у цебу или у соку из чабра у коме се чувао сир.

Бага је болест када загноје копита, створи се вода и удара на зглавке, нога отиче и оболели коњ почиње да шепи. Лечи се тако што се између копита и зглавка расече ножем, исцеди крв, трља врућим гвожђем и маже лојем. „Каракум“ је обољење које настаје када се уморан коњ напије хладне воде, па му отекну колена. Лечено је сјернатом вуном привијаном на оболело место.

Болести код оваца:

„Укрви се“ то је када овца не једе, малаксава. Лечење се спроводи „пуштањем крви“ (изнад ока се расече или се уво засече и удара прстом да би болесна крв изашла), посипа водом хладном „да би се стресла“.

„Први у носу“ је инфекција изазвана прашином. Лечи се чајем од ружеvine, соком од старог сира или терпентином.

„Пречица“ је болест када натечени стомак поплави. За сузбијање се користи трава пречица која расте на каменитом земљишту. „Губа“ је болест „када вуна опада“ а лечи се водом у којој је кувана чемерика или се оболело место маже катраном.

Метиљ је најчешће болест код оваца. Лечи се пуштањем крви „да би изашла болест“.

Код свих преживара јавља се „надувеност стомака“, тегоба која настаје када преживари једу влажну траву поготово детелину. Од тога најчешће угину уколико се на време не натерају да трче уз брдо или ако се не пробије оштрим предметом кроз кожу желуца „да гасови изађу“.

Код свиња када наступи опасност од епидемије куге врши се дезинфекција кречом. Дезинфекција се врши и када кокошке оболе.

Нажалост када наступе велике епидемије и помор стоке, почиње да се тражи излаз и у верској медицини. Није редак случај да се иде по запис за стоку, да се позива свештеник како би прочита молитву и слично.

ФИТОМЕДИЦИНА

Термин сам употребила на почетку рада стављајући га уз антропомедицину и зоомедицину. Оправдање за то налазим у задацима медицине који се свде на заштиту од болести или њихово лечење. Термин фитомедицине је и употребљен у смислу заштите од болести и лечење већ оболелих биљака. У досадашњем излагању биљни свет је присутан под појмом фитотерапије, као природна апотека у којој је човек за себе и животињски свет тражио и налазио добар део средстава за заштиту од болести као и да се болест „одагна“. Биљни свет није коришћен само у те сврхе већ је био и извор средстава за живот — храна, одевање, становање, не

само човека већ и животиња. Одавде и долази сва озбиљност захтева да се биљни свет заштити и оздрави. Није тешко одавде извући закључак да је фитомедицина, њено настајање и развој били егзистенционални задатак, не мање озбиљан од задатка за развој предходна два подручја медицинских настојања човека. У троуглу човек—животињски—биљни свет, фитомедицина се развијала упоредо са антропомедицином и зоомедицином носећи у себи све њихове позитивне и негативне особине. Маколично парадоксално изгледало у емпиријској фитомедицини се примењује и фитотерапија. Зова је коришћена у борби против подземних штеточина тако што је гранчица зове затрпавана у земљу где су се појавиле кртице. Лист парадајза против жишка у пасуљу. Бели лук се користио за заштиту биљака од биљних ваши. Бубре од сламе коришћено је код воћки да би задржале плод.

Друга средства која су коришћена код заштите биљака у границама емпирије су:

Плави камен растворен у води коришћен је за прскање пламењаче, у праху за запрашивање семена пре сетве у циљу заштите од штеточина. Кречом су се воћке кречиле по стаблу и тиме уништавале ларве инсеката које нападају лист, стабло, плод. Пепео растворен у води коришћен је за прскање, купање воћки због биљних ваши и ларви инсеката.

Пратећи развој појединих биљних врста, човек је упознавао услове у којима се она развија, како оне у којима се повољно развијају, тако и оне које негативно утичу на њихов развој. Последица тога је његово настајање да утиче на појаве и то тако да осигура најповољније услове за развој потребних биљака. Сва та човекова настојања можемо да поделимо у две групе:

1. Мере за заштиту унапред
2. Мере за заштиту када је појава већ ту

У прву групу заштите спадале би следеће радње:

На Спасовдан или Петровдан људи су одлазили у поља, на ливаде, њиве, и стављали крст од лесковог прута ради заштите од грома (лед, далга, туч), те крстиће су стављали и на стаје, торове, па и куће. Уочи Бурђевдана узимано је пиле „произведено“ (с. Радобућа); „изведено пиле на Благовести“ (Косјерић); „пиле и кокошка“ (с. Јабланица) и три пута „обношено око села Ћутећи“ све у циљу заштите од града. На Бурђевдан са два вола близанца „обори се село“ да „град не прође“. На све четвртке од Великог Четвртка па до Спасовдана нико није орао „да киша не убије летину“.

Празновани су и одређени дани у години, најчешће Св. Илија, огњена Марија, св. Алексije, Спасовдан, Петровдан.

На први дан Духова кретали су се „крстоноше“ на коњима преко ливада и њива са заденутим милодухом за десно уво и певали:

„Крстоноше Бога моле
да удари киша росуља
да пороси њиве и поља
да роди ливадица
и златна бјелица пшеница“.

Код суше натера се трудна жена да гола и заогрнута врећом од козје длаке оде испод воденице и окупа се; потапају носила од мртваца извесно време у воду и слично. Све се ово чинило у циљу призивања кише.

Далеко је више примера за другу групу мера. Оне су одређене представом о граду (туч, лед). За потпуно разумевање разлика у предузиманим мерама навешћу схватања о овој елементарној непогоди у Пријеполу. Град је по народном веровању производ виших сила, али облаке воде два „мелића“ (анђела), један је глув, а други слеп (С. Гостун). „Бога је заменио неко ко не зна да градоносне облаке пребаци преко брда (с. Хисаршик); „облаке носе људи који нису умрли природном смрћу“ — утопљеници „дотополци“, или они који су се обесили „обешеници“. Због тога када „хоће време“ (очекује се град) домаћице износе испред куће синију и на њој сланик, хлеб, кашике, „одброји“ и зове поименично утопљени да одведе „коло наоколо“ (Косјерић). „Здухаћ“ — назив за човека који је способан да одагна градоносне облаке (крупа, лед). Такав човек прави рукама покрете у виду крста и онда виче:

„Увјет брдима, планинама,
обиђите наше село и пробите!
Миленија, утопљенице врати
тамо та бијела говеда,
да не иду вамо у нашу летину
нек иду гором и планином“.

Када прети град „жена изађе у шуму на пропланак, заврне сукњу и виче:

„Бјежите ви беле
од моје црне“.

(Чајетина)

У Ариљу и Ивањици обичај је био да жене наге и распуштене косе машу према небу марамама с којима су везивана уста мртваца. Претиле су и секирама „закрштавале“. Против града људи су се борили и буком: пуцали из пушке, прангије, звонила звона и друго.

Град је с једне стране био производ виших сила и човек понизно са страхопоштовањем празнује одређене дане у циљу заштите. Он моли, обећава. С друге стране, суочен са непосредном опасношћу, он прети, наређује, хоће да превари, јер они који воде облаке, који прете, то дозвољавају, према њима је такво понашање могуће.

Селекција животиња и биљака

Сва човекова настојања кроз емпиријску и верску медицину усмерена су на то да и биљке и животиње, а тиме и себе одржи, сачува какви јесу и какав јесте. Излечити их значи вратити им предходна својства. При томе човек је прилагођавао или настајао да прилагоди и саме услове потребама ове или оне животиње или биљке, односно ове или оне врсте каква она јесте. Међутим, у том процесу кроз успех и пораз, а увек са становишта од корисног корисније, човек покреће и обрнути процес — прилагођава биљке и животиње условима али тако што бира и мења их. Као

практично биће постаје субјект јер мења природу вештачким одабирањем, убрзавајући тиме процес природног одабирања. То је било могуће једино на основу нагомиланог искуства и знања о грађи животињског тела и грађе биљака и односа појединих делова према појединим својствима од посебног значаја за човека.

Тако се добија питома крушка која у овим крајевима и условима не може да се одржи па се калечи на дивљу, својствену овом крају. Тако су настале не само нове сорте крушака него и јабука, шљива. Човек почиње да препознаје између мноштва крава ону која даје највише, а истовремено и најквалитетније млеко.

„Ако има по стомаку пруге, млечна је; „спуштен реп мимо вешала (колена) добра је и млечна крава (Чајетина). У Косјерићу препознају по „дамарима“ — ако је прешао даље од пупка добра је. „Ако је реп дужи од чукља“ — добра је. „Ако је жут корен (крљушта) у репу — даје масно млеко; језик црн, знак је да ће млеко бити масно (Прибој).

И у осталим деловима региона то су били основни и најчешћи знаци за препознавање „добре краве“. Овако одабрана крава оплођавана је бирањем доброг бика, опет по неким особинама и тако се добијало теле које има добре особине оба родитеља.

Овце су у овом крају биле веома цењене, због вуне, млека које су давале. Зато је и заинтересованост да се код куповине одабере најбоља и најквалитетнија овца била велика. Пазило се каква је вунa на овци. „Ако је вунa лустра — ћеба се, знак је да овца није добра; исто тако ако је вунa „палијас“ — грудва се, знак је да је овца лоша. Код коња се на основу дуге гриве која иде на једну страну, дугих ногу, дугог репа, закључивало о добром квалитету. Старост се одређивала према изгледу зуба — „до пете године коњу не расту „каљци“ — крајњи зуби, док је коњ млад зуби су шупљи“.

Основни смисао излагања у овом поглављу био је да се покаже колико су сељани напредовали у својој здраворазумској логици да се о квалитету закључује на основу квалитета и обрнуто, од одређених квалитативних особина на квантитативна својства.

МЕТЕОРОЛОГИЈА И АСТРОНОМИЈА

Човек не живи у једној временској димензији, у димензији данас. Одувек је себи постављао питање одакле је, где и куда иде, шта ће бити сутра? На ово последње питање могао је да одговори једино на основу свог искуства од јуче, својих могућности данас и на основу предвиђања услова у којима ће реализовати своју будућност. Људи овог краја, сточари и земљорадници изграђивали су или стицали своја искуства у сталном сукобу са „хировима“ природе која одређује њихове могућности данас, чиме је одређена и њихова сигурност сутра. Баш због тога одувек су настојали да у тој хировитости природе открију неки „ред“ што би их учинило способним за предвиђања, а што би значило сигурније кретање у том „беспућу“, у границама свог погледа али и у бескрају своје фантазије.

Све то им је пружало и чињенице и храброст да предвиђају не само шта ће бити сутра већ и за годину унапред. Тако се метеорологија развијала на практичним искуствима, али и астрономија на фантазији. Уски свет његовог практичног деловања испуњен је животињама са њиховом психологијом и особинама, и биљкама са њиховим специфичностима и

реакцијама на измењене услове, а сва ширина његовог света повезује се са оним што је изнад њега и што он у настојању да га учини разумљивим, повезује се одређеним данима који ће својим специфичностима одређивати његову судбину кроз услове у којима треба да живи у свом „уском свету“.

При давању дугорочне прогнозе, за годину дана, односно 12 месеци, већина становништва овог краја годину своди на 12 дана (између католичког и православног Божића). Сваки дан у том кратком периоду одговара једном месецу у следећој години. Какви су климатски услови тог дана, такав ће наредне године бити цео месец који тај дан означава.

Или: од Андријевдана од Никољдана има пет дана. Време сваког тог дана одређује време у једном од првих пет месеци следеће године (до Бурбевдана).

Ако је јануар снежан, април и мај ће бити кишовити. Ако у јесен падају велике кише, зима ће бити без снега.

Као сточар и земљорадник, човек овог краја је настојао да одговори на питање да ли ће година бити родна, какви ће бити резултати његовог рада. Одговоре такође тражи у појединим „светим“ данима.

Ако на Божић падне снег година ће бити родна. Ако је зима снежна, година ће бити родна. Ако на Стевандан падне снег, биће добре ливаде.

Дугорочна прогноза рађена је и по другим критеријумима, посматрањем биљака, на пример: ако роди дивљи жир или „дивљака“ (дивља јабучка), зима ће бити оштра: ако је шума (лишће) на гранама густа и таква се пење високо уз кукуруз, зима ће бити јака; ако роди лескина реса, биће жита.

Посматрали су и животиње: ако на прву бразду приликом орања слети врана, род ће бити богат, ако слети птица „плискавица“ род ће бити слаб.

Краткорочна прогноза давана је на основу небеских тела и њиховог положаја, понашања животиња, вегетације.

Кише ће бити: ако сунце увече зађе на облак; ако је „трбух“ месеца окренут земљи; ако месец има ограду; ако увече гракћу вране; пчеле се брзо враћају у кошнице и падају испред ње; када петли певају рано на леглу; кад ласте ниско лете; кад жабе дању крекећу; кад се говеда обадају; кад свиње носе сламу; кад овце беже у хлад, а коњи копају земљу и тресу главом.

По млечним производима: ако се млеко пени приликом муже; ако се магла диже из воде; ако облаци плове насупрот ветру и друго.

Предвиђање лепог времена: ако је месец чист и блистав; ако се жеравица на ватри прекрива пепелом; ако у летње јутро падне ситна киша; ако славуј пева читаву ноћ; ако невен се рано отвори; ако дим из димњака иде усправно; ако дува источни ветар и друго.

Мислим да је јасно да су ове прогнозе резултат развијене способности посматрања и вишекратног понављања. Међутим, ко гарантује да ако се једна појава десет пута догоди после неке друге појаве то мора бити и једанаести пут.³ То је несигурност индикације простим набрајањем, а она је овде, мада несвесно, примењена.

МЕРЕ

Квантитативна страна природе подједнако је интересовала човека као и квалитативна. Мерење није производ спекулативних потреба и интересовања, већ природна практична потреба и практични задатак. Његово извршавање имало је исти карактер.

Мере за време човек је тражио у променама које су се око њега догађале и у делатностима које је обављао. И данас старији људи често кажу да су рођени за време жетве, орања, сетве, пшенице. Оријентација у времену почела је према природним појавама. Смењивање дана и ноћи, годишњих доба, изглед Месеца, „висина“ до које је дошло Сунце, Месеца, положај најбоље видљиве, најближе и најјасније звезде и тако даље. За прецизније оријентисање у току дана стваран је својеврстан сунчани сат. Кад сенка захвати одређену карактеристичну тачку на брду, било је време ручку, неку другу тачку — време да се обави неки други посао и друго. Били су то својеврсни заједнички — сеоски сатови, а појединачни — према сенци куће, стожера у гувну, властитих сенки. Ноћу се одређивало према положају Месеца звезде „вечерњаче“, „зорњице“, „караванке“. Певац је играо улогу сата са „откуцавањем“. Први петли у 23ч, други у 01ч, трећи у 03ч.

Мере за тежину развијале су се поступно, коришћењем направа за захватање на пример пшенице, воде, ракије. Мере које се овде помињу и које су биле у употреби до прихватања званичног мерног система биле су: „бучук“ — суд направљен од буковог дрвета, а служио је за захватање и мерење житарица, брашна. „Бучук“ је био у Ариљу и Ивањици, „чејрек“ у селу Каћево (Пријеполје), „кутија“ у Бајиној Башти и Чајетини. Постоје разлике у њиховој величини од 15 до 20 kg у Чајетини, 12 до 20 kg у Бајиној Башти, 10 до 20 kg у Пријеполју. У недостатку званичних мера, овакво мерење је омогућавало субјективизам и превару.

Товар — око 100 kg; ват сена — колико човек може да захвати. У време турских освајања прихваћена је ока као мерна јединица. И данас се често чује у говору. За мерење су коришћени кантари — „окењар“, „боланца“.

Мере за дужину настале су на исти начин. „Цол“, „ширина палца“ око 2 cm, „педа“, „чеперак“ — дужина од врха палца до врха малог или средњег прста, око 20 cm. „Растегљај“ — раширене руке од врха прстију једне до врха прстију друге руке. Касније је прихваћен источњачки мерни систем — аршин, око 80 cm, а помиње се и 84 cm. Аршин је „дашчица пљосната, ширине два палца и дужине 6 — 7 шака“. И данас често у брзини људи развукну прсте или руке да би нешто измерили.

Мерење површине најчешће је вршено „корацима“ или конопцем: затим — „дан орања“ или „коса“ (колико један косац може да покоси за један дан). Данас су познате мере ар и хектар.

За мерење течности често је коришћена кожна мешина, „натер“, а данас је у селима познат појам флаша.

Напредак је најизраженији кад је реч о мерама. Нико више не користи набројане мере. Можда и зато што су савремене мере и законски регулисане и одређене, а тиме и обавезне. Чује се „убрао товар шљива“, на пример, али само у разговору. Приликом продаје то је 100 kg.

* *

*

У овом раду покушала сам да покажем како је човек стицао знања и изграђивао свој поглед на свет у непосредном практичном деловању, решавајући свакодневне животне задатке које му је постављала непосредна борба за опстанак, увек у конкретним условима. У условима економске, а тиме и сваке друге затворености, на шта сам већ указала, што је последица натуралне привреде, упућен непосредно на природу, човек сазнаје да је природа неисцрпни извор богатства, али и то да се та богатства не могу користити у природном облику. Морају им се дати нова својства, нове употребне вредности са становишта људских потреба. Дати им нове употребне вредности претпоставља, међутим познавање њихових природних својстава. На тај начин, стицање знања о природи постаје задатак свакодневног живота и основни услов опстанка и развоја човека као „људског природног бића“.

Из конкретних чињеница и интерпретације тих чињеница следи да најнепосреднији контакт са природом становништво успоставља својим односом према биљном и животињском свету. Та непосредност иде дотле да ће се биљни и животињски свет, на почетку средство и услов људске егзистенције, убрзо претворити у посредни циљ јер је остварење тог циља кроз производњу — гајење и размножавање, уз селекционисање биљака и животиња, једини гарант људске сигурности. Јасније речено, да би опстао, човек користи биљни животињски свет, а да би их користио, мора их производити, бирајући најбоље, најкорисније. Да би их производи и вршио селекцију, морао је да познаје и особине и потребе сваке врсте, како би их производио према тим потребама сваке од њих. Пратећи корисну страну свога деловања, човек се уздиже на степен иноватора, уз поштовање закона природе. Он постаје земљорадник, сточар, ботаничар и зоолог, анатом и хемичар, лекар и апотекар, специјалиста за зоомедицину и фитомедицину.

Сазнање је процес не само у смислу „од чулног опажања ка апстарктном мишљењу“ већ и историјски. Настојала сам да у раду то и покажем. Човек и друштво постављају себи и решавају за себе само оне задатке за које су зрели. Задаци једног времена резултирају из зрелости материјалне и духовне културе друштва, одређени специфичностима природних услова. Пратимо ли тај процес враћајући се кроз историју, добићемо до сазнања да је на почетном ступњу свет који је подстицао људе на делатност, сазнавање и тумачење био изузетно узак, сводио се на онај његов део који обезбеђује једино опстанак јединке и одржање врсте. Природу су сазнавали само фрагментарно, онолико колико поједини њени делови или понашање имају значај у свакодневном животу. Духовни живот још увек је само допуна праксе, али са израженом тенденцијом осамостаљивања. Људи још нису били у стању да предвиђају појаве, мада су се оне одвијале по природним законима. То доводи до стања изненађења, чије су последице биле уништавање резултата човековог деловања, што је доводило до опасности за његов опстанак. У таквим ситуацијама прибегавало се илузорним решењима, ритуалима, магичним радњама, позивању натприродних сила, духова умрлих.

Кроз историју људи су сазнавали однос биљке и болести, разлику између једне и друге биљке, однос форме и садржине, појавног и суштин-

ског између једне појаве и друге — облак и невреме, између положаја небеских тела и временских прилика, родност земље и др.

Та своја знања стицали су несвесном применом индуктивне методе — методе простих набрајања и на покушајима и грешкама. Наглашавајући то, указујем на оправданост коришћења појма знања у овом истраживању.

Ако је стицање знања историјски процес, његово кретање треба да пратимо као кретање у коме се човек ослобађа наивног, коинциденције, случајног, и задржава само оно што је сигурно, што доноси корист. Ту и јесте разлика између науке и народних знања. Мислим да сам показала да се народна знања све више приближавају научном знању, служећи при том као извор података и проблема које наука треба да решава применом научних метода.

Ако проблеми зависе од конкретних услова, ти исти услови одређују и сама знања, њихов карактер и садржину. Различити народи у различитим условима развијали су свој поглед на свет. У додиру тих народа размењивана су знања. Није могло доћи до некритичког прихватања туђих знања. Све је морало да прође кроз филтер услова, праксе, користи. И код размене знања морала је доћи до изражаја креативност човека. С друге стране, на истом терену, у истим условима, знања различитих етничких група утичу једна на другу и тиме настају народна знања те географске и друштвене целине.

Истраживања се морају наставити што пре, јер старији људи умиру, а са њима одлазе и народни лекари и метеоролози, а тако одлазе и народна знања.

Л И Т Е Р А Т У Р А

1. М. Влаинац, *Речник наших старих мера у току векова*, Београд 1961.
2. Р. Гостушки, *Лечење лековитим биљем*, Народна књига, Београд.
3. Б. Дробњаковић, *Средства против невремена на Златибору*, Гласник Етнографског музеја, књ. 13, том XIII, Београд 1938.
4. Б. Дробњаковић, *Етнологија народа Југославије*, Београд 1960.
5. Т. Борђевић, *Природа у веровању и предање нашег народа II*, Српски етнографски зборник, LXXII, Београд 1958.
6. Т. Борђевић, *Из Србије кнеза Милоша*, Просвета, Београд 1983.
7. Н. Живковић, *Здравствене прилике на подручју Ужица првом половином XIX века*, Титово Ужице 1973.
8. Н. Живковић, *Ариљски летопис (1804—1880)*, Ариље 1981.
9. С. Зечевић, *Митска бића српских предања*, Београд.
10. С. Зечевић, *Атмосферске појаве у традицији ужичког краја*, Ужички Зборник 9, Титово Ужице 1980.
11. Р. Катић, *Историја ветеринарства Србије (период од XVII до друге половине XIX века)*, Српска академија наука, Посебна издања књига ССХСIV, Одељење медицинских наука, књ. 11, Београд 1957.
12. Р. Катић, *Српска медицина од IX до XIX века*, Српска академија наука и уметности. Посебно издање, књ. CDXV. Одељење медицинских наука, књ. 21, Београд 1967.
13. М. Кнежевић, *Растиривање градобитине у ужичком крају*, Гласник Етнографског музеја XV, Београд 1940.
14. А. Лазаревић, *Хирургија и ортопедија у народној медицини код Срба*, Гласник Етнографског института, XXVI Београд 1977.
15. Медицинска енциклопедија 6, Загреб 1962.
16. Ј. Туцаков, *Српска средњовековна фармација, 700 година медицине у Срба*, Галерија Српске академије наука и уметности, Београд 1971.

Dijana Ristović

ETHNOSCIENCE IN THE UŽICE REGION

The authoress presents the results of her field researches in the Užice Region over the period of several years. Her interest in ethnoscience covered a number of subtopics: folk medicine (anthropo-, zoo-, and phyto-), meteorology, stromony and measurements.

The research was conducted in ten communities, and its main goal was to determine, by comparing findings from different parts of the region, whether there were any mutual influences of impacts of other cultures, and to determine the relationship of ethnosciences among different ethnic groups that inhabit the region, primarily between the Serbian and Moslem ones.