

YU ISSN 0353-9008
ISSN (Online) 2683-5797

ИНСТИТУТ ЗА СРПСКУ КУЛТУРУ

ГЛАСНИК

БАШТИНА

ВОЛУМЕН 33 • СВЕСКА 60



ПРИШТИНА - ЛЕПОСАВИЋ
2023.

САДРЖАЈ

ЈЕЗИК И КЊИЖЕВНОСТ

Сузана Р. Бунчић, Нина С. Ђеклић, <i>Поеџика, језик и сџил Пуџојиса кроз биоџрафију Мома Кајора</i>	15
Милан Б. Громовић, <i>Песнички огадир џтрадиције и оџџор несећању у џоезији Љубомира Симовића и Маџије Бећковића</i>	29
Ахмед А. Бихорац, <i>Недосџаџак мейодичких уџуџсџава за инџерџреџацију романа</i>	43
Драгана Р. Рајовић, <i>Библџиски моџиви у народним еџским џесмама о Немањџима</i>	57
Марија С. Терзић, <i>Хамлеџ и Дервиш и смрџ у конџексџу џраџеџије освеџе</i>	69
Зорана З. Ђуџић, <i>Функција сџилске џререџсџрације у језичко-сџилској анализи романа Змајеви од џаџира Мире Оџашевић</i>	81

ПОЛИТИКОЛОГИЈА, СОЦИОЛОГИЈА, ПРАВО И ЕКОНОМИЈА

Данијела Ж. Вукоичић, Саша А. Милосављевић, <i>Уџицај еџничких сукоба на квалиџеџ живоџа и здравље људи: сџуџија случаја срџскоџ сџановнишџива на Косову и Мейохији</i>	95
Раџица Р. Бојичић, Анђелка В. Трипковић, <i>Имају ли жене Косова и Мейохије своје месџо и моџућносџ независносџи у џословној будућносџи?</i>	113
Ванда Б. Божић, Драган Љ. Танчић, <i>Полиџика и џеаџар</i>	129
Велибор Д. Лалић, Милан В. Липовац, <i>Улоџа џаравојних формација у савременим оружаним сукобима: сџаџус, дилеме и конџроверзе</i>	141

Милојица М. Шутовић, Фјодор М. Достојевски: <i>Европа или Азија</i>	159
Радослав В. Балтезаревих, Ивана Ж. Балтезаревих, <i>Тероризам у дијипиалном окружењу</i>	173
Душан З. Јеротијевић, Бекир М. Дудић, <i>Положај Енїлеске као мејројоле у односу на дивше колоније</i>	183
Ванда Б. Божић, <i>Кривична дела йројив безбедносїи друмској саобраћаја – кријички осерїј кроз анализу судске йраксе</i>	193
Драган Б. Цветковић, <i>Уйравне радње у йозиийвно-йравном законодавсїву Рейублике Србије</i>	207
Оливера В. Милутиновић, Славица С. Анђелић, <i>Орианизациони ефектии уласка здравсївених усїанова у сисїем здравсївеној йуризма</i>	217
Радослав В. Балтезаревих, <i>Сїаврос Паїакосїанїинисис, Сїорїске личносїи и њихов уїицај на сїавове йоїрошача</i>	237
Ивана Д. Ђелошевић, Бранка Г. Спасојевић, <i>Улоја комуникације у йроцесу исїраживања йржишїа</i>	247
Милијанка Ц. Ратковић, Дејан Р. Дашић, <i>Сїецифичносїи йримене маркеїинїа у сїорїу</i>	265

ИСТОРИЈА

Иван Б. Петровић, Миодраг А. Гордић, <i>Бесїилојне лейелице као револуционарно средсїво у савременим оружаним сукобима</i>	281
Урош Б. Бабић, Јована В. Павловић, <i>Геолошки и йолийички изазови савремене десекуларизације на Балкану: реїруїовање цїхадисїа</i>	299
Боривоје М. Милошевић, <i>Срїско школсїво као бедем иденїийїейском инжињеринїу у Бењамина Калаја у Босни и Херцеговини</i>	313
Иван М. Бецић, <i>Кумановска йїрїовачко-индусїријска банка 1921–1939.</i>	329
Зоран Д. Бајин, Мирослав С. Радивојевић, <i>Мисїа Александра Белића и Сїаноја Сїанојевића у Русији 1916–1917. йодине</i>	345
Марко М. Парезановић, <i>Руско-їрузијски йейїодневни райи</i>	363
Душан М. Радоњић, <i>Израелска йреемїийвна уйїйреба војне силе у шесїйодневном райу 1967. йодине</i>	373

ИСТОРИЈА УМЕТНОСТИ

- Теодора Д. Анђелковић, *Хероји бојној поља: кулџ руских војника љоком срџско-љурских райова (1876–1878) у срџској визуелној кулџури 19. века* 385
- Теодора Н. Брадић, *Иконосџас цркве Свеџих Аџосџола Пеџира и Павла у Врчину – рад Лазара и Оље Крџалић* 401

ИСТОРИЈА КУЛТУРЕ

- Ена С. Мирковић, *Прилози љроучавању влашке кулџуре и обџаја у Исџочној Срџији* 419
- Невена Ј. Вуџошевић, Ања З. Лзаревић Коџић, *Баџиџињење сењања на Друџи свеџски рай у срџској умеџничкој музиџи: комџозиџије Лазара Ѓорђевића и реакџиуелизација џеме сџрадања/холокаусџа у 21. веку* 435

АРХЕОЛОГИЈА

- Игор С. Бџелић, Марија М. Савић, *Архиџекџионска скулџџована декорација са Анџинојевој храма и љросџора форума анџичкој Мунициџијума* 451

ЕТНОЛОГИЈА И АНТРОПОЛОГИЈА

- Јелена Р. Вуџићевић, *Националисџички дискурси у СФРЈ љред њен расџаџ* 473

ПЕДАГОГИЈА И ПСИХОЛОГИЈА

- Весна Љ. Минић, Снежана П. Периџић, *Важносџи и засџуџљеносџи моралној васџџињања у љроџрамским садржајима љредџколских усџанова – сџавови васџџџача* 495
- Тамара Р. Ковачевић, Сања Т. Ѓоковић, *Развој ликовној израза џлуве и наџлуве деџе љредџколској узрасџа* 507
- Анита В. Јанковић, *Облици учења на мрежи – од имџџације до иновације* 527

Ивана С. Илић-Савић, Снежана С. Бабац, *Поремећаји људске личности
као последица употребе психоактивних супстанци* 539

Драгана З. Станојевић, Миљана С. Павићевић, *Да ли за све важи
„Срећна Нова Година и Божић!“? Како смо расположени током празника* 549

ПРИКАЗИ

*Морални сведок: Савремена поезика мемоара Мирјане Бојанић Ђирковић
(Универзитетска библиотека „Никола Тесла“ – Народна библиотека
„Раде Драинац“, Ниш–Прокупље 2022, стр. 215)* 563

Рецензенти овог броја 567

CONTENT

LANGUAGE AND LITERATURE

Suzana R. Bunčić, Nina C. Čeklić, <i>Poetic, Language and Style of travel through biography of Momo Kapor</i>	15
Milan B. Gromović, <i>Selection of tradition and resistance to cultural oblivion in the poetry of Ljubomir Simović and Matija Bečković</i>	29
Ahmet A. Bihorac, <i>The lack of the theory of teaching methods of the interpretation of the novel</i>	43
Dragana R. Rajović, <i>Biblical motifs in epic poems about the Dynasty Nemanjić</i>	57
Marija S. Terzić, <i>Hamlet and the Dervish and death in the context of the revenge tragedy</i>	69
Zorana Z. Čupić, <i>The function of stylistic re-registration in the linguistic-stylistic analysis of the novel Paper dragons by Mira Otašević</i>	81

POLITICAL SCIENCE, SOCIOLOGY, LAW, ECONOMICS

Danijela Ž. Vukoičić, Saša A. Milosavljević, <i>The impact of ethnic conflicts on the quality of life and human health: a case study of Serbian people in Kosovo and Metohija</i>	95
Radica R. Bojičić, Anđelka V. Tripković, <i>Do women in Kosovo and Metohija have their niche and the capacity for independence in the future of business</i>	113
Vanda B. Božić, Dragan Lj. Tančić, <i>Politics and Theater</i>	129
Velibor D. Lalić, Milan V. Lipovac, <i>The role of paramilitary formations in modern armed conflicts: status, dilemmas and controversies</i>	141

Milojica M. Šutović, <i>Fyodor M. Dostoyevsky: Europe or Asia</i>	159
Radoslav V. Baltezarević, Ivana Ž. Baltezarević, <i>Terrorism in the Digital environment</i>	173
Dušan Z. Jerotijević, Bekir M. Dudić, <i>The position of England as a metropolis in relation to former colonies</i>	183
Vanda B. Božić, <i>Criminal offenses against road traffic safety - a critical review through the analysis of court practice</i>	193
Dragan B. Cvetković, <i>Administrative actions in positive-legal law legislation of the Republic of Serbia</i>	207
Olivera V. Milutinović, Slavica S. Anđelić, <i>Organizational effects of healthcare institutions entering the Healthcare tourism system</i>	217
Radoslav V. Baltezarević, Stavros Papakonstantinidis, <i>Sports celebrities and their impact on consumer attitudes</i>	237
Ivana D. Đelošević, Branka G. Spasojević, <i>The role of communication in the market research process</i>	247
Milijanka C. Ratković, Dejan R. Dašić, <i>Specificity of application of marketing in sports</i>	265

HISTORY

Ivan B. Petrović, Miodrag L. Gordić, <i>Unmanned aerial systems as a revolutionary tool in modern armed conflicts</i>	281
Uroš B. Babić, Jovana V. Pavlović, <i>The theological and political challenges of the contemporary desecularization in the Balkan: Jihdist regrutations</i>	299
Borivoje M. Milošević, <i>Serbian education as a bulk to Benjamin Kallay's identity engineering in Bosnia and Herzegovina</i>	313
Ivan M. Becić, <i>Kumanovo commercial and industrial bank</i>	329
Zoran D. Bajin, Miroslav S. Radivojević, <i>The mission of Aleksandar Belić and Stanoje Stanojević in Russia 1916–1917.</i>	345
Marko M. Parezanović, <i>Russo-Georgian five-day war</i>	363
Dušan M. Radonjić, <i>Israeli preemptive use of military force in the Six-day War of 1967.</i>	373

HISTORY OF ART

- Teodora D. Anđelković, *Heroes of the battlefield: the cult of Russian soldiers during the Serbian-Turkish wars (1876–1878) in Serbian 19th century visual culture* 385
- Teodora N. Bradić, *Iconostasis of the Church of Saints Peter and Paul the apostles, in Vrčin - work of Lazar and Olga Krdžalić* 401

HISTORY OF CULTURE

- Ena S. Mirković, *Contributions to the study of Vlachi culture and customs in Eastern Serbia* 419
- Nevena J. Vujošević, Anja Z. Lazarević Kocić, *The inheritance of memory on the Second World War in Serbian artistic music: the compositions of Lazar Đorđević and the reactualization of the subject of suffering/holocaust in the 21st century* 435

ARCHAEOLOGY

- Igor S. Bjelić, Marija M. Savić, *Architectural sculpted decorations from the Temple of Antinous and the forum area of Antique municipium DD* 451

ETHNOLOGY AND ANTHROPOLOGY

- Jelena R. Vukićević, *The nationalist discourses in the SFRY before its disintegration* 473

PEDAGOGY AND PSYCHOLOGY

- Vesna Lj. Minić, Snežana P. Perišić, *Importance and representation of Moral education in the program contents of Preschool institutions – teachers' attitudes* 495
- Tamara R. Kovačević, Sanja T. Đoković, *Development of Artistic expression in deaf and hard-of-hearing Preschool children* 507
- Anita V. Janković, *Approaches to Online learning - from imitation to innovation* 527

Ivana S. Ilić Savić, Snežana S. Babac, <i>Voice disorders occurred as a result of the use of psychoactive substances</i>	539
Dragana Z. Stanojević, Miljana S. Pavićević, <i>Is „Happy New Year and Merry Christmas!“ for everyone? How we are in the mood during the holidays</i>	549

IEWS

<i>Moral witness: Contemporary poetics of the memoirs of Mirjana Bojanić Ćirković</i> (University Library „Nikola Tesla” - National Library „Rade Drainac”, Niš-Prokuplje 2022, pp. 215)	563
Reviewers of this issue	567

Ена С. МИРКОВИЋ*

Институт за српску културу Приштина – Лепосавић

ПРИЛОЗИ ПРОУЧАВАЊУ ВЛАШКЕ КУЛТУРЕ И ОБИЧАЈА У ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ**

Айсиџракиј: Рад је написан на основу одговарајуће историографске и етнографске литературе и бави се обичајима и културом Влашке заједнице на територији Источне Србије. Влашко становништво, које се на овом простору населило током 18. и 19. века, из Румуније и Угарске, очувало је и до данас своју традицију која се битно разликује од српске. Источна Србија је позната по влашким обичајима, који су неминовно повезани са употребом магије која је увек била неодојив део влашке културе, али и народне медицине у овим крајевима. У овом раду настојали смо да издвојимо најзначајније обичаје и веровања Влаха, који су се очували до данас.

Кључне речи: Источна Србија, Власи, култура, историја, традиција, влашка магија.

Територија Источне Србије кроз историју је била позната по присуству влашког становништва, о чијем се пореклу мало зна. Домаћа историографија прави разлику између влашког становништва које се помиње у средњем веку и које је заправо српског порекла и потиче из планинских крајева српске и босанске државе и „Влаха“ које се у ове крајеве досељавају током XVIII и XIX века из различитих крајева Румуније и Угарске (Ђорђевић 2010: 75).

Средњовековно влашко становништво се по обичајима, вери, култури и језику није разликовало од српског са којим се касније и стојило у потпуности. За разлику од њих Власи који се насељавају из Румуније, служе се романских говором и имају етничку сродност са Румунима. Њихово порекло је магловито, неки истраживачи мисле да потичу од трачког или пак илирског становништва, мада је најпрецизније тврдити да највероватније припадају различитим етничким групама које су настањивале Балкан још у предримском периоду.

У североисточну Србију Власи су дошли из различитих крајева и деле се на две групе: Унгуријане и Царане. Унгуријани су дошли са простора Угарске (Трансилванија и Банат), док су Царани дошли из Влашке и Молдавије. Унгуријани су се бавили земљорадњом и углавном су населили области Браничева и Звижда, а њихов утицај се осећао и у области Црне Реке и Тимока. Царани су дошли истовремено када и Унгуријани и населили су област Тимока и Црне Реке, крупнајско-крепољинску котлину

* Научни сарадник, ena04111986@gmail.com

** Рад је настао у оквиру научноистраживачког рада НИО по Уговору склопљеним са Министарством науке, технолошког развоја и иновација РС број: 451-03-47/2023-01/200020 од 3. 2. 2023. године.

и Хомоље (Ђорђевић 2010: 78). Процеси њиховог насељавања траје током читавог XIX века, када долази до преплитања и међусобних утицаја као и асимилације са домаћим српским становништвом.

Са друге стране већ почетком XX века долази и до претензија Румуније на простор који су насељавали Власи и пропагирања става да је влашко становништво заправо румунско те да би ови крајеви због тога требало да припадну Румунској држави. Прва таква значајнија иницијатива јавила се после Првог светског рата, у „Меморандуму Румуна Србије“ изнетом на Мировној конференцији у Паризу 1919. године (Раковић 2015: 289). Аутор меморандума био је Влах, Атанасије Поповић, а на основу текста виде се геополитичке аспирације Румуније на простор четири округа које је насељавалао влашко становништво у Источној Србији (тимочки, моравски, пожаревачки и крајински). Српске интересе заступао је етнолог, професор Тихомир Ђорђевић, који је објавио и књигу „Истина о Румунима у Србији“. Водећи се управо чињеницом да је дошло до асимилације са српским становништвом професор Ђорђевић је истакао да су Власи прихватили српски идентитет, породичну славу и богослужење, као и да су били укључени у школски систем и да нису посматрали Румунију као своју мајицу (Раковић 2015: 293).

Ову тезу потврђује и чињеница да без обзира што су имали свој језик и културу карактеристично је да се влашко становништво у Источној Србији у свим пописима у првој половини XX века изјашњава као српско или југословенско. Пописи становништва у међуратном периоду не доносе категорију влашког становништва. Наиме, у пописима 1921, 1931, нико се није изјаснио као Влах нити се помиње овај термин.

Румунски иредентизам, добио је нови замах током Другог светског рата у активностима организације „Ваља Тимокулуј“. На њеном челу били су свештеник Ђорђе Сувејкић и учитељ Крста Сандуловић. Подршку су добијали из Румуније, а главни центар агитације био је Турн Северин. Влахе који су потписивали да желе уједињење са Румунијом снабдевали су новцем, намирницама и пропагандним материјалом. Уживали су и наклоност Букурешта, док је у румунском посланству у окупираном Београду наставио да делује Атанасије Поповић, писац Меморандума, након Првог светског рата (Раковић 2015: 298). Влашки заробљеници у немачком логору крај Темишвара који су пристаји да се изјасне као Румуни, добили су посебан третман: пребачени су у румунски логор у коме су уживали много веће привилегије, при томе су положили и заклетву служења румунском краљу. Ипак, безобзира на јаку румунску агитацију нарочито у првим ратним годинама (1941–1942), оваква пропаганда у североисточној Србији није дала очекиване резултате, па је већ почетком 1942. године затворена Сувејкићева канцеларија у Турн Северину. Крста Сандуловић је наставио до 1944. године да води прорумунску пропаганду у североисточној Србији (Раковић 2015: 299). Резултат деловања оваквих иредентистичких покрета, али и агитације која је перманентно вршена преко румунске цркве међу влашким становништвом довели су до тога да се у првом послератном попису више становника изјаснио као влашко.

Национално питање Влаха постављено је први пут приликом формирања комунистичке Југославије, када је требало да дође до разграничавања нове државе са својим суседима. На Конгресу свих Словена у Румунији од 21. априла 1945. године,

постављено је питање националних права Словена у Румунији, али оно се односило на демократизацију земље. Југославија није желела да поставља територијално питање у односу на Румунију нити да тражи присаједињење територија насељених словенским живљем (Петрановић 1988: 176). Тадашњи председник владе Благоје Нешковић, оставио је у својим сећањима сведочанство о овим догађајима: „По повратку Броза (Јосипа Броза Тита, председника Југославије – прим. аутора) из Румуније одмах после рата, Броз ми је рекао да је Ана Паукер питала да ли би Источна Србија могла да се прикључи Румунији јер су Власи, који тамо живе, у ствари Румуни. Броз им је рекао да они о томе треба да разговарају са Нешковићем. Када ми је то Броз рекао, ја сам жестоко опсовао и рекао: ‘Нека ми се само обрете, рећи ћу ја њима како треба’. Наравно да се нису обратили јер им је Броз јавио како сам реаговао. Након Оснивачког конгреса КП када се поставио питање Влаха, организовано је њихово изјашњавање на коме су се они изјаснили као Срби.“ (Глишић 2011: 94).

Термин Влаха се први пут јавља након Другог светског рата у попису од 1948. године.¹ Процент влашког становништва је варирао, што се најбоље види из пописа рађених на територији Браничевског округа² где се 16% становника изјаснило као Власи, док је тај проценат у наредном попису 1953. године знатно опао и износио је 3%.³ Пошто се ради о малој разлици у годинама прављења пописа логично је претпоставити да се ова разлика никако није могла добити повећањем морталитета или смањеног natalитета. Због тога је оправдана претпоставка да се велики број Влаха изјаснио да је српске националности.

Табела 1: Пописи становништва – упоредни подаци

Пописи	Укупан број становника	Срби		Југословени	Власи
Попис 1948	276058	227293	82%	нема категорије	44763
Попис 1953	309256	292802	94%	104	9886
Попис 1961	237801	233916	98%	33	нема категорије
Попис 1971	263016	249975	94%	1765	нема категорије
Попис 1981	263677	237303	89%	8277	нема категорије
Попис 1991	247492	235558	95%	3500	6383
Попис 2002	200503	174818	87%	690	14083

- 1 Видети: Стално становништво по народности, попис 1948, Савезни завод за статистику, Београд 1948.
- 2 Браничевски округ се налази у североисточном делу Србије, укупна површина округа износи 3855 км². Просторно обухвата подручја осам општина: Пожаревац, Велико Градиште, Голубац, Мало Црниће, Жабари, Жагубица, Кучево и Петровац на Млави. Управни центар округа је град Пожаревац који представља и највећи град у Браничевском округу. Кроз сам округ протиче више река: Дунав, Велика Морава, Пек и Млава. Имајући у виду низ природних фактора (клима, рељеф, вода, повољан састав земљишта...) округ се развијао као аграрна област, мада број пољопривредних становника све више опада. Под утицајем економских, демографских и других кретања број домаћинства се, такође смањило.
- 3 Видети: Укупно становништво по народности, попис 1953, Савезни завод за статистику, Београд 1953.

У три наредна пописа из 1961, 1971 и 1981. године нема категорије влашког становништва. Ситуација се променила у попису из 1991. године, када се 6383 становника са територије Браничевског округа изјаснило као „Власи“.⁴ Тај број се у наредном попису из 2002. године драстично повећао, па је на истом простору забележено 14083 Влаха. Данас је све више Влаха, који истичу своје етичко порекло, које се разликује од српског.⁵

Повећавање односно смањивање броја становника који се изјашњавао као влашко, очито је било уско повезано са променама политичке ситуације у држави. Тако је у првом попису 1948. године, када се југословенска национална свест у новој комунистичкој држави још увек формирала приметан највећи број становника које се изјашњава као Власи. Ово је било у складу са проблемима око успостављања граница нове југословенске државе са својим суседима у овом случају првенствено са Румунијом. Када је напуштена идеја о евентуалном прикључењу Источне Србије Румунији, смањило се и број становника који се изјашњава као Власи, да би потпуно нестао у периоду релативне стабилности комунистичке Југославије. Та категорија ће се поново појавити са распадом Југославије деведесетих година. Од деведесетих година се у овом делу Србије поново све више истиче сродност влашког становништва са румунским, а истичу различитости у односу на домаће српско становништво. У овом периоду формиране су две влашке странке, које су заступале став да су Румуни и Власи исти народ: Народна самостална странка Влаха (1990) и Покрет Влаха и Румуна Југославије (1991). Њихов стварни утицај био је релативно мали међу домаћим влашким становништвом североисточне Србије, али су везе са Румунијом и подршка коју су уживели довели до несугласица између две земље. Због тога је 1995. године пошто се све више почело говорити о „румунској дијаспори“ у североисточној Србији и пошто је постало евидентно да ће Румунија искористити „влашко питање“, за поновно покретање иницијатива о припајању овог дела Србије Румунији СР Југославија је издала посебне смернице. У њима се истиче да је став југословенске стране да су Власи „посебна етничка група, која је инкорпорисана у српско национално биће“ те да се „влашко питање“ на „унутрашње-политичком плану у СРЈ не поставља“. СРЈ је наставила да инсистира да ово питање не треба вештачки покретати, те да Власи у Србији и СРЈ имају сва права и равноправност (Раковић 2015: 301).

Последње две деценије све је више приметно да је посебно важна улога Румунске православна црква која настоји да Влахе у Источној Србији преведе у Ромуне (Раковић 2015: 289). Историја деловања Румунске православне цркве у Банату са тежњом ширења утицаја међу влашким становништвом североисточне Србије могла се пратити од међуратног периода. Румунско свештенство уз помоћ различитих агентура румунске државе ургирало је 1935/1936 године, за подизање румунских цркава у североисточној Србији као и слање младих Влаха у Румунију на школовање са циљем да се од њих формира интелигенција наклоњена идеји о прикључењу ове области Румунији. Ипак, стварни утицај у овом периоду био је релативно мали,

4 Видети: Попис становништва, домаћинства и станова у 1991. години, Савезни завод за статистику, Београд 1991.

5 Видети: Попис становништва, домаћинства и станова у 2002. години, Републички завод за статистику, Београд 2002.

нарочито што румунска црква није имала још увек дефинисане и формиране своје организације. Утицај Румунске цркве порастао је већој мери када је у годинама након Другог светског рата, посебно од оснивања Викаријата Румунске православне цркве са седиштем у Вршцу 1971. године под канонским старатељством Митрополије темишварске. Још значајнији корак било је оснивање епархије Дакије Феликс 2001. године у српском Банату и рукоположење Данила Стоенескуа за „викарног епископа за Југославију“. Југословенске власти и Српска православна црква (СПЦ) су са правом у томе препознале претњу ка јачој агитацији међу влашким становништвом у североисточној Србији. Епископ Данил је врло брзо покушао да заобиђе СПЦ, па је ненајављено посетио Источну Србију 2002. године и том приликом говорио и на скупу Демократског покрета Румуна у Србији. Скупу је присуствовао и румунски амбасадор Јон Макојев, а карактеристичан је по томе што је истакнут захтев за увођењем румунског језика у школама које похађају влашка деца, као и румунско богослужење у црквама. Убрзо је уследило и ново иступање када је без сагласности од стране владике тимочког Јустина и СПЦ, рукоположио Бојана Александровића из Малајнице код Неготина за протојереја-ставрофора Румунске православне цркве у Тимочној Крајни. Већ наредне 2003. године Александровић је покренуо иницијативу да у родном месту подигне румунску цркву, а када није добио дозволу ни од представника СПЦ, ни од надлежних државних органа своју кућу је претворио у „неформалну румунску цркву“ где је доводио госте из Румуније, представнике свештенства из Румунске православне цркве и српског Баната. Будући да овај спор није могао бити решен договором између СПЦ и Румунске православне цркве, владика тимочки Јустин, 2008. године је Александровића и званично рашчињено. Ово је изазвало реакцију Румунске православне цркве и епархије Дакије Феликс, која је одбила да прихвати овакву одлуку СПЦ, а Александровића је за заслуге у култури одликовао и румунски председник Трајан Басеску (Раковић 2015: 307).

Убрзо је уследило ново неслагање, овог пута због уписа у Регистар верских заједница на територији Републике Србије којим је било предвиђено да у исти уђе „одговарајућа организациона јединица Румунске православне цркве у Банату“. Румунија је тражила да се уместо Викаријата Румунске православне цркве са седиштем у Вршцу у регистар упише епархија Дакија Феликс. Пошто је добијена сагласност и од стране републичких органа и СПЦ, Министарство вера Републике Србије уписало је Дакију Феликс у Регистар, а као њеног заступника епископа Данила Стоенескуа. Међутим, мимо претходних договора убрзо је захтев за упис у Регистар затражио и Протопрезвитерат Дакија Рипенсис, на челу са већ рашчињеним Бојаном Александровићем као дела епархије Дакије Феликс. Дакија Рипенсис је према статуту обухватала „све православне румунске вернике (тј. Влахе), који живе на територији Источне и Североисточне Србије“ и није била ни предмет претходног договора нити разговора приликом уписа у Регистар. Министарство вера је због тога прекинуло процес уписа у Регистар што је довело до тужбе Врховном суду Србије, од стране Дакије Рипенсис. У међувремену је дошло и до скандала приликом свечаности приређене у Патријаршији СПЦ у част уручења потврде о упису у Регистар епископу Данилу Стоенеску. Епископ Данил је том приликом рекао да не признаје упис докле год се не упише и Дакија Рипенс, те да

због тога свечаности не присуствује ни румунски амбасадор, нити се са њом слаже румунски патријарх. Ово је изазвало оштру реакцију заменика српског патријарха, митрополита црногорско-приморског Амфилохија као и министра вера Шијаковића, који су пребацили епископу Данилу да је злоупотребио „несебичну добру вољу“ Републике Србије и СПЦ. После тога је и румунски амбасадор Јон Маковеј позван на разговор са министром вера Шијаковићем у Београд. Разговори нису направили помак у изглађивању односа, напротив свака страна је остала на свом становишту: српска да неће регистровати епархију Дакију Рипенсис, а румунска да брине о свим Румунима изван својих граница убрајајући ту и Влашко становништво у североисточној Србији. Додатно заостравање уследило је кад је Врховни суд је поништио закључак Министарства вера одлуком од 17. септембра 2009. године. Резултат је било и даље неканонско ширење утицаја епархије Дакије Феликс на територији североисточне Србије, под покровитељством Румунске православне цркве и њеног патријарха. Српска влада и СПЦ нису успеле да спрече деловање ове епархије на територији североисточне Србије, нарочито у подручју тимочке, браничевске и шумадијске епархије до данас (Раковић 2015: 309–317).

Ипак, када је у питању влашко становништво, без обзира на притиске и агитацију румунске цркве на попису из 2011. године, само њих 2073 са целе територије североисточне Србије изјаснило се да је румунске националне припадности. Већина Влаха се и даље изјашњава као Срби, потом је један део себе доживљава као аутохтоно влашко становништво коме је Србија матична држава, а најмањи проценат њих (0,33%) Румунију види као своју матицу. Евидентно је да се влашко становништво прилагођавало кроз историју политичким приликама, па се према томе и одређивало о свом идентитету. Ипак, без обзира на политичке прилике, Власи су током XX века и све до данас, задржали своју аутентичну културу и обичаје, који се битно разликују и од српских, али и од румунских обичаја.

ВРАЧАРИ/КЕ – БАШТИНИЦИ НАРОДНЕ ТРАДИЦИЈЕ ВЛАХА У ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ

Источна Србија је позната по влашким обичајима, који су неминовно повезани са употребом магије која је била неодојив део влашке културе, али и народне медицине у овим крајевима (Јојић Павловски 2009: 13). Често се становништво за излечење није обраћало школованим лекарима већ је помоћ тражило у сфери традиционалне народне медицине. Здравље се повезивало са божијом вољом и то не само са божијом. Оно што је карактеристично за влашку магију је то да се у њој Ђаво не јавља као непријатељ људи, њему су се врачаре и врачари такође обраћали за помоћ као и Богу. У влашком предању Ђаво или враг је такође пружао помоћ људима и био је кроз магијске ритуале радо призиван у помоћ. Имао је своја светилишта, места на коме су се обављали обреди и призивао се у помоћ. Свест становништва је и даље била доста примитивна по овом питању. Тако се веровало да је свака болест записана или је дошла путем мађија, од клетви, злих очију или од „намере“ (Ђирковић 2009: 152). Уз помоћ врага или Бога они које се баве магијом успевају да остваре оно што сама судбина брани. Свакодневница је била испуњена

различитим ритуалима који су се користили у сврху молитва за добро здравље чланова породица. Део тог традиционалног знања био је доступан за све чланове заједнице и примењивао се приликом великих верских празника или у случају избијања одређене болести. У тзв. колективним ритуалима у традиционалној медицини спадало је прикупљање трава и њихова припрема, као и посебни ритуали против реуме, против туберкулозе, испуцалих усана, против ћелавости, главобоље, грипа, магарећег кашља, дечијих болести (заушки и богиња), жутице у случају да дете не прохода и не проговори на време (Мирковић, Славковић 2014: 161).

Лечење се углавном заснивало на бајању и употреби различитих молитви приликом којих су се призивали разни свеци или демони да излече болест. Овај посао су обављале углавном жене мада су постојали и мушкарци који су се били активни у овој сфери. Свако место имало је свог врача или врачарку, вражалицу, бајалника, бајалицу, бајача или басачију како су их називали зависно од краја у коме су се налазили (Туцаков 1965: 2). Ове категорије су међусобно сличне са тим што има неких разлика. Врачар је био назив за мушкарца, врачарка за жену која зна да врача, са тиме што се врачање сматрало само позитивним у циљу да се чине добра дела. Бајалник је онај који баја док се женска особа назвала бајалица. Ова вештина се преносила са генерацију на генерацију и није свако могао бити упућен у њу. Обично би се веза са оностраним најчешће јављала прво у сну, али има и оних који су ванчулна искуства доживљавали први пут и на јави. Иако је период уочи великих празника сматран најбољим за обављање разних бајалица и врачања, а самим тим и лечење, многим врачарама није било потребно да чекају толико да би комуницирале са „вишим“ силама. Тимочке врачаре посебно истичу своју способност да продру у праве намере људи који им се обраћају за помоћ и истичу како одбијају да пруже помоћ онима који долазе са злим намерама и у циљу да неког повреде (Јојић Павловски 2009: 14).

Веровало се да само врачарка или врачар који су у ову вештину били упућени као мала деца у период од 7 до 12 године, могли да помогну болесницима (Туцаков 1965: 9). Врачар или врачарка су пред смрт своје знање и тајне лекарске вештине преносили на најдаровитије дете за тај посао. Ритуал се изводио тако што врачар или врачарка „узме округлу тепсију, стави у њу воду и дете стоји у води у тепсији босоног држећи у руци гранчицу од врбе или од дрена. Врачар стане пред њега, гледа га у очи озбиљно, полако, разговетно, свечано и достојанствено говори басан, текст, а дете понавља док не научи.

За сваки басан мора се овако почети. Ако дете нешто заборави од текста, онда га касније басачија учи код оваца или на њиви. Главна је да је почето на напред описани начин.

Ако басачија хоће да дете научи неки „нов басан“, онда опет мора да почне као напред, тј. држећи га босоног у тепсији са водом.

Док год неко учи да баје, басачија не сме другом бајати јер онда не помаже, „не вата му се“ (Туцаков 1965: 10).

Иницијација и живот врачара није био нимало лак, пошто су сматрале да је њихова дужност да помогну онима којима је та помоћ потребна као и да уколико то не ураде или погреше током обреда следи казна од стране тзв. Шајмона. Поред тога су морале стално да уче и продубљују своје знање. Свет магије носио је са собом велика

искушења кроз које морала да прође свака врачара или врач и целог живота они су живели у процепу између земаљског и оностраног света (Јојић Павловски 2009: 14). Често су њихови ритуали били ноћни и укључивали призивање Месеца и звезда у помоћ. Подразумевало се да напамет знају и јако дуге басме и да приликом изговарања морају бити концентрисани и не смеју правити грешке. Испуњење бајалица зависило је и од оног ко је чин наручио, често су наручиоци били актери обреда и морали заједно са врачаром изговарати одређене бајалице. Када се заврши сам обред било је важно да се наручилац стриктно придржава упутства за употребу обајаног мелема или водице, како би он имао ефекта (Мирковић, Славковић 2015: 198).

Врачар, бајалник или басачија је бајао користећи различите „молитвене траве“ како су се називале биљке које су бране очи неког значајног празника, а потом одношене у манастире или цркве, где су остављане да преноће да би их након јутарње литургије бајач узимао и носио кући (Туцаков 1965: 13). Није свака болест и ситуација подједнако третирана и тражила једнако ангажовања бајача. У неким случајевима биле су довољне бајалице изговорене на прописан начин за неке дуге требало је склопити савез са различитим демонским ентитетима који су могли да помогну.

У целокупној народној традицији становника Источне Србије посебан значај је придаван Русаљама, женама које повремено падају у транс у коме добијају моћ читања прошлости и предвиђања будућности као и давања рецепата за различите болести. Русаље су везане за територију Источне Србије и феномен је забележе још пре почетка Првог светског рата (Dragić 1991: 71). Њихово деловање је везано за мали број дана у години, само од уторка пре Тројице па до краја тог празника, дакле седам дана. Оне постоје и данас само што је овај феномен резервисан за врло ограничен број жена – обдарених врачара. Русаље су у трансу могле болеснима да дају одговор о узроку њихових болести и да упозоре на опасност која им прети, али и да дају упутства како да се превазиђе одређено стање. Жене су приликом празника Тројице падале у колективни транс на ливади на којој би окуљена маса славила овај празник. Нису се дизале све док се око њих не би скупили тзв. „краичари“ и „кралице“, младићи и девојке које су их уз звуке гајди и играњем око њих као и уз изговарање одређених басми враћале у нормално стање (Dragić 1991: 72). Русаље би се по повратку у нормално стање придруживале колу, а тврдиле би да се ничега не сећају из периода трансa.

ВЛАШКА РЕЛИГИЈА И МИТОЛОГИЈА

Власи су одувек имали богату и занимљиву митологију, скуп бића, божанстава и демона којима су се обраћали по потреби за помоћ. Њихов утицај није увек био исти, код неких бића утицај је био само повремен и јављао се пред празнике и светковине или на промене месечевих мена, или пак промене годишњих доба. Та бића и појаве биле су уско везане за здравље и живот породица и њихов утицај је почињао од рођења детета, тако да је и сам тај чин обиловао разним обичајима и обредима (Јојић Павловски 2009: 14). Нега женског тела, полно сазревање и рађање деце као најважнији догађај у животу једне жене био је праћен различитим веровањима и ритуалима који су служили да олакшају те процесе женама. Жене су имале своја божанства којима су се молиле да им помогну.

Према влашком веровању чим би се родило дете, њега би посетиле Суђенице, три сестре – добри демони које су му одређивале судбину за цео живот. Прислушкивање одлука Суђеница било је строго забрањено и кажњавано смртним исходом за онога ко то ради, а људи нису могли да спрече или преиначе њихове одлуке. Насупрот Суђеница постојале су и Бабице, зли демони који су настојали да нашкоде мајци и детету првих 40 дана од рођења детета (Sinani 2013: 23). У циљу спречавања њихових злих сила код породије и детета је увек горело светло, а беби се везује и дан данас црвени кончић око руке против урока, док се веш суши искључиво дању. Често се кревет мајке и бебе ограђивао конопљом, а првих шест недеља се око дечије колевке формирао заштитни магијски круг, у који се сваке вечери стављало брашно и млеко и изговарала магијска формула „Чиме се дете храни тиме се и брани“ (Sinani 2013: 17). Према народној традицији управо су Бабице сматране главним кривцима за сепсу која се називала још и „бабињска грозница“ и тетанус (зли грч) који је у ствари био последица нехигијенског начина порађања (Dragić 1991: 67). У Хомољу чим би наступила сепса или „нечистоћа што излази из породије почео заударати на трулеж и устајало месо“ то је био сигуран знак да су зли демони Бабице савладале породиљу (Милосављевић 1913: 98). Становници су зато сматрали да Бабице никако не треба љутити већ их треба одобровољити. Зато су њихова имена дали другим лицима које имају улогу да помажу породиљи и порођају (Dragić 1991: 69).

Поред тога правиле су се и разне амајлије, новорођенчету је штиркан посебан повој од црвеног, белог и црног конца, при чему је црвена боја стварала заштитни штит, бела симболизовала чистоту детета и његову невиност, а црна утврђивала границу између бајалице и промене у ритуалу (Јојић Павловски 2009: 14). Посебна пажња поклањана је купању бебе, а над водом у кориту се размућивало живо јаје са бајалицом која штити од злих сила. У воду у којој се изводи овај обичај додаје се кап „молитвенице“, водице у којој је дете у цркви крштено, сребрњак и травке селена и босиљка. Првих седам дана позивају се врачаре које присуствују чину купања бебе и уз пригодне бајалице моле се за његово здравље (Јојић Павловски 2009: 23).

Такође је врло било важно када ће се дете родити, па се период између Божића и Богојављења сматрао периодом некрштених дана, који је био посебно опасан за све смртнике јер је то било време када су мртви и демони били посебно активни на земљи (Чајкановић 1994б: 162). Ови дани су били неповољни и за рођење и за умирање, веровало се да се умрли могу повампирити, а да деца зачета у овом периоду имају велику шансу да постану живи вампири. Зато су ти дани посвећени ритуалима везаним за сахрањивање и посмртне обреде и поштовање култа мртвих (Sinani 2013: 23).

Породиља и бебе 40 дана нису напуштале кућу јер се сматрало да је то време када душа путује било да се ради о рађању или умирању. Зло се детету могло нанети и од стране на изглед добронамерних људи, из комшилука, тако што су злонамерне особе доносиле каравајчић, посебни хлебчић који би иструнио у кући новорођенчета да нико не примети и на тај начин нанео зло детету, које је могло да се разболи или да нема среће у будућности. Зато су врачаре и врачеве саветовали породиљама да не примају овакве дарове од других људи (Dragić 1991: 69).

Посебно место у Влашкој магији заузимао је култ Велике мајке – Мума Падури, која је сматрана демоном који је уједно и јако добар и јако зао. Она је била

оличење женствености, демон који се сматра заштитницом женског рода. Због тога су јој Влахиње приносиле жртве, обављајући примерене обреде поред речица у Тимочкој крајини. Обичај је био да са собом повећу девојчице и младе девојке учећи их о овом женском божанству:

„Мума Падури је краљица ноћи. Има дугу косу и нокте. И велике груди. Ходе нага наоколо и опседа углавном младе лоше момке. Љута је и опасна али ће тебе ако је призовеш заштити увек. И када будеш трудна и након тога када се породити чуваће и тебе и твоју бебу. Она увек помаже женама (Јојић Павловски 2009: 19).

Сматрало се да штити женску децу од само рођења, па касније кроз цео животни циклус, а да нарочито помаже у лечењу плодности (Зечевић 1968: 97). Тако је жена која не може да затрудни, по влашкој традицији требало да поједе други цвет од јабуке или багрема или да 40 ноћи откључава црквена врата, али се најделотворнијим сматрао чај од траве јарба посвећене Мума Падури. Жена која је требало да избегава сексуалне односе у томе периоду требало је да ходајући поред шумског потока нађе и сама убере ову траву, а при томе није смела да изговори ниједну реч. Пошто би пронашла траву, одлазила би код врачаре која би јој уз одређену басму правила напитака.

Након порођаја Мума Падури је настављала да брине о својим штићеницама, а сматрало се да је њена моћ толико велика да ће сви остали демон устукнути пред самим поменом њеног имена. Мума Падури је везивана за најважније активности женског пола, приликом избора мужа, порођаја, здравља у кући али и за успех у каријери женског детета, лепоте, шарма и сензибилност (Кнежевић 1967: 62).

Младе маме јој се и данас радо обраћају за помоћ уколико беба има неке проблеме, не може да спава или непрекидно плаче. Она се не призива само за важна животна питања већ решава и ситније и мање важне проблеме. Тако да на пример мајке призивају овог демона да уклони њиховим ћеркама бубуљице у току пубертета, а према традицији овај страшни демон који може својим љутитим погледом да спржи све око себе, радо се претвара у најпажљивију козметичарку и помаже својим штићеницама. Овај „феминистички“ демон је вољан да помогне свим женама које верују у њега и желе контакт са њим. Како би до тог контакта дошло довољно је да девојка у време пуног месеца изађе напоље са малим огледалом задевеним за појас. Када се увери да је потпуно сама, окрене се ка светлости и онда се пажљиво загледа у свој лик на месечини све до тренутка када почне да јој се замагљује пред очима. Тада она улази у свет оностраног и може да призове Мума Падури и саопшти јој своје жеље везане за одређеног мушкарца. Важно је да уједно замисли лик мушкарца како би Мума Падури била сигурна на кога се мисли. Потврда да је демон примио знању њене жеље је појављивање тог истог мушкарца у огледалу уместо лика девојке. Мума Падури је увек на женској страни, она се свети мушком полу и кажњава га уколико би нанео повреде њеним штићеницама (Кнежевић 1967: 72).

Код Влах се и данас, мада мало измењен, посебним ритуалом у народу познатим као „стрицање“ или „миткалуја“ (стискање, грљење и миловање) полако у свет одраслих уводе девојчице које су у пубертету. Овај обичај се одржава на пролеће, најчешће у време Белих поклада пред почетак најдужег и најстрожег Ускршњег поста. Карактеристичан је искључиво само за територију источне Србије и не постоје

подаци да је забележен у другим деловима земље. Суштина је била да се овим обичајем одреде правила за упознавање и зближавање младих. Они су се поклапали с периодом бујања природе, биља и река и доласком лета. Након свечаности на којима се окупљало уз богату кухињу, младима се дозвољавало да се међусобно упознају, а сеоско васпитање и патријархални морал јавно су одобравали слободно понашање младих и њихово интимно упознавање. Након богате гозбе почело би да се игра коло, а девојке су га убрзо напуштале и одлазиле у оближње шумарке где би им се слободно придружили момци. Они су се забављали, а приказ су често посматрали и родитељи како не би дошло до прелажења границе између оног што се сматрало дозвољеним и оног што је било дозвољено једино у браку (Јојић Павловски 2009: 64).

На сличан начин девојкама је било дозвољено да се забављају на прелима. Младе девојке су се окупљале око старије жене и гласно певале дајући знак момцима да могу да им приђу. Онда би момци отимали вретено својим одабраницама, а оне би, уколико им се тај момак допадне, отишле са њим у шумицу. За други уторак по Ускрсу, одржавао би се сличан обичај само што су га тада пратили музичари и старија жена позната као „моаша“ која је била задужене да ласцивностима и шкакљивим причама угреје атмосферу и пробуди сексуалност код деце. Стрнцање се некада обављало стојећи поред капија и иза грмља, а у неким местима и лежећи. Време је било ограничено од 17 до 19 сати, када би са првим мраком мајке одводиле своје ћерке кућама. Овај обичај је био одобрен од стране одраслих, ништа се није крило, напротив сматрала се поштенom она девојка која се забављала са свим момцима, док се на ону која је имала само једног удварача гледало са неодобравањем. Још горе су пролазиле девојке које нико није бирао, родитељи су то доживљавали као лични неуспех. Најпоносније су биле мајке чије су ћерке имале највише удварача али су уздржале да не пређу границу чедности. Није било прописано да постоји тачан узраст за стрнцање али је обично оно почињало са десет, дванаест година. Представљало је начин увођења у свет одраслих, па су и сами родитељи подстицали децу да се што раније стрнцају (Јојић Павловски 2009: 65).

Поред Муме Падури, у влашкој митологији поштовали су се и Водени дух и господар ватре – змај Смеу. Веровало се да обојица имају обичај да понекада опште са девојка из села, али и да наносе смрт и штете људима, па су Власи настојали да их умилостиве на разне начине (Чајкановић 1994а: 334). Значајни демони који су утицали на живот и здравље људи су биле и Чумироле или Тетке, демони ваздуха, замишљане као три старије жене у црнини које насрћу на човека током читавог живота. Када се удруже изазивале би велике епидемије попут грипа, богиња, колере, биле су врло моћни демони који су могли нанети штету читавом граду или чак држави. Њих је такође требало умилостивити многобројним молитвама, али и лековитим травама (Кнежевић 1967: 70). Према легенди једна Влахиња је случајно наишла на Чумироле и уплашена сакрила се испод моста на коме су оне застале и жалиле се како је њихова моћ смањена. Он је наводно начула да биљке арамасја и крстанјаса, којима се обилато служе врачаре могу да умање њихову моћ. Такође су примењивани различити магијски обреди. Најпознатији је онај у коме врачаре у поноћ расплету косу и наге уђу у собу где спавају малишани и укућани и лаганим покретима направе круг по коме посипају зрнца кукуруза или пшенице и преко њих развуку

нит кучине. Обишавши круг око кревета, чучнуле би пред почетну тачку и креснуле шибицу којом су потпаљивале угљен које су посебно обајале за ову прилику, а онда би запалиле нит конца изговарајући бајалицу „А ста фок се фије пестекони мјеи“ (Јојић Павловски 2009: 25). Када кучина догори пепео би се пажљиво покушио у смеру обрнутом од казаљки на сату и сипао у флашицу са водом која је претходно насута са извора пред кућом или у кући. Следеће две ноћи том водом се прскала соба и цела кућа и на тај начин се завршавао обред.

Власи верују и у Влаве, високе и витке виле обучене у дуге беле или зелене хаљине, које су се купале на околним рекама, а становале у пећинама. Сматрало се да је довољно да им се пред улаз у шпиљу донесе неки свој белег и да оне скидају све чини и болести. Са друге стране уколико би се наишло на њихову забаву требало је пазити пошто се веровало да од њиховог сјаја може да се ослепи, а од песме оглуви. Ове виле су се биле и заштитнице дрвећа, нису наносиле зло људима осим у случајевима када би посекали њихове шуме. Зато су и данас шуме у Тимочкој крајини у великом броју очуване (Туцаков 1965: 35).

Природне појаве које су плашиле обичног човека су такође имале своје место у влашкој магији, тако се при јаком ветру за који се сматрало да доноси демоне са собом изговарала посебна басма, док су кроз ударе грома и севање муње искусне врачаре и врачевци могли добити поуздани одговор на свако питање од стране виших сила, док су постојале посебне басме које су чувале и штитиле насеља од градоносних облака.

УЛОГА ЖИВОТИЊА И БИЉАКА У ВЛАШКОЈ МАГИЈИ И ТРАДИЦИЈИ

У традицији Источне Србије и влашкој магији која је неодојиви део те традиције велика улога у ритуалима везаним за свакодневицу придавана је различитим животињама и биљкама. Посебан однос влашка култура има према птицама, а цењене су нарочито кукавица и ластавица. Кукавица је својим гласом могла да најави различите ствари, у зависности са кога места је долазило њено јављање, од хладне зиме до смрти ако би се оглашавала са димњака куће. Кукавичије сузе (Власи верују да птица приликом оглашавања заправо плаче) су биле високо на цени, врач који би их пронашао могло је да их користи за различите напитке којима се лечи и дечија грозница. Ластавице су цењене као нежне птице које доносе срећу, па их је требало пустити да свију свуда гнездо, а птица и њено младунче се никако нису смели убити. Тело нађене мртве ластавице, пак се могло користити приликом врачања и сматрало се да повећава психичке моћи врача. Ластино гнездо се користило у лечењу рана, а ако би се натопило у топлој води коришћено је као лек у борби против болова у глау. Ластавичија пера су имала своје место у љубавној магији – жена би помоћу ових пера и одговарајућег ритуала без много напора могла да задржи свог мужа поред себе и да га сачува од других жена (Јојић Павловски 2009: 55).

Са друге стране сова је уживала епитет зле птице, која ноћу сеје уроке, болест и смрт. Сматрало се да је она оружје вештица које је користе да ноћу помоћ њеног

хука узму енергију нарочито невиној деци које би изашла из куће да је послушну. Гавран је исто важио за уклету птицу која наноси велико зло људима, а делови његовог тела коришћени су у црној магији да нанесу зло људима (Мирковић, Славковић 2015: 196).

Међу животињама змија је имала значајну улогу, сматрало се да је њу створио сам Ђаво, који је на тај начин покушао да парира Богу када је створио људско биће. Ипак она се поштовала као чувар породичне среће и никада се није убијала ако дође на породични праг. Змије према влашком веровању имају своју краљицу која носи круну коју скида само једном и то на дан светог Павла и Петра (12. јул). Верује се да онај ко пронађе круну добија посебно благостање и срећу, док би онај ко поштеди змијског цара добијао способност немущтог говора, разумевања језика биљака и животиња (Јојић Павловски 2009: 75).

Осим што су веровали у моћ животиња становници Источне Србије су у народној медицини користили моћ биљака, са тим што се веровало да биљке немају моћ саме по себи већ само уколико се користе уз изговарање одређених бајалица. Са друге стране, на биљке се гледало као на бића која имају душу и могу да виде, чују, осећају и понашају се у складу како се опходи према њима (Чајкановић 1994б: 162). Насупрот других делова Србије у Источној Србији, у деловима насељеним влашким становништвом у лечењу се нису користиле биљке које су познате по својим лековитим својствима као камилица, нана, мајчина душица, кантарион већ биљке отровнице: буника, татула, велебије, а посебно кукурек. Најчешће се користио корен кукурека који је морао бити ископан у одређено доба дана и године и уз посебан ритуал, а користио се у процесима чишћења организма, неретко опасним по живот. Пила се вода у којој су одстојали коренчићи кукурека као би се изазвало повраћање и очистио желудац, али је исто тако ова биљка коришћена у намерним изазовима побачаја код жена, које би често добијале сепсу на овај начин, остајале стерилне или инвалиди (Мирковић, Славковић 2014: 165).

Друга биљка отровница по употреби била је велебија, биљка распрострањена у Тимочкој крајини која расте на згариштима шума и околу букви. Од ње би се исто справљао сок који је служио за чишћење организма, изазивајући повраћања и дијареју по неколико дана. Овај сок могли су справљати само умешни у супротном лако је долазио до тровања. Буникино семе се користило за извлачење „црва“ из очију, а семе татуле је имало исти ефекат на зубима. Дрен се користило за причест приликом Ускршњих празника као симбол здравља. Чај од мачијег цвета се користило „да деца не мокре ноћу у кревет и не буду неваљала.“

Бели лук је у народној медицини имао широку примену, његов чен штитио је породице и бебе од злих духова и демона, требао се носити као амајлија када се пролази поред гробља. Венци од ове биљке су се плели и стављали на врата куће да заштите дом од демона и донесу срећу и благостање породици (Dragić 1991: 67). Друга важна биљка која се користила у нези женског тела јесте трава Суђеница. Она лечи главобоље проузроковане „нечистоћом породице“. Власи сматрају да жена док непрестане са крварењем не сме да има никакав сексуални контакт са својим мужем, у супротном може да разљути Суђенице и Мума Падури које о њој брину. У том случају може се продужити и крварење за шест недеља. Жена која ова правила прекрши

имаће тешке главобоље које могу да престану само уз помоћ врача­ре која је петком може умити чајем од сушене биљке Суђенице и на тај начин одагнати јој болове.

Мајчина душица која се бере на Спасовдан служила је пак да се њоме купају девојчице када добију прву менструацију. Тада се у скуван чај од ове биљке дода сребрна пара па се од омађијане водице мало попије а потом се направи купка. На тај начин девојчице ће имати редован и безболан циклус (Јојић Павловски 2009: 112). Од лековитих трава посебно за жене је била коришћена бабињача која је штитила жене од постпорођајних тегоба. Она је ублажавала главобоље и менструалне болове док је босиљак био саставни део сваког ритуала у влашкој магији и користио се уз све водице и мелеме које служе за бацање или пак за растеривање чини.

У испуњавању и најтежих жеља човеку је помагао лескин цвет. Цветови се деле на мушке и женске и сваки је помагао свом полу. Женски је помагао нероткињама док је мушки штитио мушкарце од повреда ножем, сабљом, ватреним оружјем и слично (Sinani 2013: 185).

Проблем са немогућношћу добијања потомства Вла­си решавају и на друге начине. Тако на светог Јована жене одлазе у поље и од Јованове траве направе венац и у току дана се провуку кроз њега, а затим се искупају у реци да вода однесе урок, злу усуд или болест. Уколико су жене имале спонтани побачај онда на дан Светог Јована оне посећују жене по селу које носе име Стана или Станка. Уколико има више особа са овим именом оне сваку обићу, и од њих узму струкове траве светог Јована из венца и направе од њега један посебан венац. Носећи на глави тај венац оне се купају у сеоским речицама или на обали Тимока или Дунава верујући да ће им на тај начин следећа трудноћа успети. Венчићи направљени од ове траве се наредног дана каче изнад врата или са десне стране врата куће и верује се да имају моћ да штите током целе наредне године од могућих болести (Јојић Павловски 2009: 74).

Парови или жене које имају проблема са зачећем често траже помоћ у Вратњанској пећини у околини Неготина. Пећина је по мишљењу мештана чудотворна и назива се и Рајска пећина. У пећину чест долазе и жене које су губиле пород и над њима стручна врача­ра у самој пећини изводи одређену бајалицу уз употребу магијског биља за које се сматра да може поспешити зачеће и одржавање трудноће. Према казивању локалних врача­ра ти ритуали су врло често били успешни (Јојић Павловски 2009: 75).

* * *

Данас на територији Источне Србије има много актуелних влашких врача­ра и врача­ра, који су добро познати међу овдашњим становништвом и којима се неретко људи обраћају за помоћ без обзира на напредак савремене медицине. Обреди се традиционално у влашкој култури махом обављају на јавним местима, на раскрсницама, поред река и путева. Истиче се посебно улога жена као чуварки традиције, па су ритуална места често забрањена за мушкарце које, уколико намерно туда газе или шијунирају у току обреда стиже казна најчешће у виду шуљева која могу бити врло дуготрајни и болни. Уколико се случајно ту затекну дужина казне би се могла значајно умањити уз помоћ врача­ра да се ослободе својих тегоба (Мирковић – Славковић 2015: 197).

Власи су сачували и свој језик, који је доста сродан румунском, али за разлику од њих немају своје писмо. Влашко становништво марљиво чува своје обреде које и данас поштује и изводи у складу са традиционалним веровањима. Период комунистичке Југославије није трајно утицао на промену свести међу припадницима влашке националне мањине, као ни упорна агитација вршена од стране румунске православне цркве, тако да је сада све већи проценат становништва Источне Србије изјашњава као влашко, а не као српско или румунско подвлачећи своју етничку посебност.

ИЗВОРИ

- Стално становништво по народности, попис 1948., Савезни завод за статистику, Београд 1948.
Укуино становништво по народности, попис 1953., Савезни завод за статистику, Београд 1953.
Становништво према националном саставу, попис 1961., Савезни завод за статистику, Београд 1961.
Становништво према националном саставу, попис 1971., Савезни завод за статистику, Београд 1971.
Попис становништва, домаћинстава и станова у 1981. години, Савезни завод за статистику, Београд 1981.
Попис становништва, домаћинстава и станова у 1991. години, Савезни завод за статистику, Београд 1991.
Попис становништва, домаћинстава и станова у 2002. години, Републички завод за статистику, Београд 2002.

ЛИТЕРАТУРА

- Глишић 2011: Венцеслав Глишић. *Досије о Блајоју Нешковићу: прилози за биографију*. Београд: Службени гласник.
- Dragić 1991: Milorad Dragić. *Etnomedicina*. Београд: Odeljenje za etnologiju Filozofskog fakulteta.
- Ђорђевић 2010: Милорад Ђорђевић. „Власи у Хомољу.“ *Браничевски гласник*, бр. 7, 69–81.
- Ђорђевић 1953: Тихомир Ђорђевић. „Vampir i druga bića u našem narodom verovanju i predanju“. *Srpski etnografski zbornik*, LXVI, Београд: Srpska akademija nauka, 242–268.
- Зечевић 1968: Слободан Зечевић. „Шумска мајка“. *Развитак*, бр. 7, 94–103.
- Јојић Павловски 2009: Јасна Јојић Павловски. *Влашка мајка*. Нови Сад: Прометеј.
- Кнежевић 1967: Сребрица Кнежевић. „Славе теткама–архаични ритуали за заштиту здравља.“ *Развитак*, бр. 6, 69–78.
- Милосављевић 1913: Сава Милосављевић. „Обичаји српског народа из среза хомољског.“ *Српски етнографски зборник*. Ур. Сава Милосављевић – Тихомир Ђорђевић. Београд: Српска краљевска академија, 1–269.
- Мирковић, Славковић 2014: Ена Мирковић, Божица Славковић. „Општи поглед на здравствене прилике у Југославији у периоду пре и после Другог светског рата (до 1960).“ *Зборник радова са VI научно–стручној скупи „Историја медицине, фармације, ветерине и народна здравствена култура“*. Ур. Надежда Педовић. Зајечар: Историјски архив „Тимочка крајина“, 157–167.
- Мирковић, Славковић 2015: Ена Мирковић, Божица Славковић. „Здравље у народном животу у традицији и свакодневици у источној и јужној Србији.“ *Зборник радова са VII научно–стручној скупи „Историја медицине, фармације, ветерине и народна здравствена култура“*. Ур. Надежда Педовић. Зајечар: Историјски архив „Тимочка крајина“, 193–205.
- Petranović 1988: Branko Petranović. *Istorija Jugoslavije*. Београд: Nolit.
- Sinani 2013: Danijel Sinani. *Demoni i rituali, Periodični rituali i demonologijanarodne religije Srba*. Београд: Srpski geneaološki centar: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.

- Ђирковић 2009: Сима Ђирковић, „Из народне медицине Ибарског Колашина.“ *Ибарски Колашин, ѝррода и ѝрадицијска култура*. Ур. Миљана Стојановић. Београд: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Крагујевцу, 149–164.
- Раковић 2015: Александар Раковић. *Срби и религијски интервенционизам: 1991–2015*. Београд: Хришћански културни центар др Радован Биговић.
- Туцаков 1965: Јован Туцаков. *Психосуејстивни елементи у народној медицини Сврњинској Тимока*. Београд: Научно дело.
- Чајкановић 1994а: Веселин Чајкановић. „О божанствима брака код Срба. Студије из српске религије и фолклора 1925–1942.“ *Сабрана дела из српске религије и митологије*. Ур. Војислав Ђурић. Београд: Српска књижевна задруга, 332–352.
- Чајкановић 1994б: Веселин Чајкановић. „Безлични демони и божанства, Стара српска религија и митологија.“ *Сабрана дела из српске религије и митологије*. Ур. Војислав Ђурић. Београд: Српска књижевна задруга, 161–178.

Ена S. MIRKOVIĆ

CONTRIBUTIONS TO THE STUDY OF VLACHI CULTURE
AND CUSTOMS IN EASTERN SERBIA

SUMMARY

The territory of Eastern Serbia throughout history was known for the presence of the Vlach population. The Vlachs came to northeastern Serbia from different regions and were divided into two groups: the Ungrujans and the Carans. The Ungrujans came from the area of Hungary (Transylvania and Banat), while the Carans came from Wallachia and Moldavia. These two groups were not homogeneous, they mixed with each other as well as with the local Serbian population. Nevertheless, during the 20th century and until today, the Vlachs kept their culture and customs, which are significantly different from the Serbian ones.

Eastern Serbia is known for Vlach customs, which are inevitably connected with the use of magic, which was an inseparable part of Vlach culture, as well as folk medicine in these regions. Each place had its own sorcerer or sorceress to whom the local population turned for help. Not everyone could be a sorcerer, but this ability was passed down from generation to generation. The Vlachs have always had a rich and interesting mythology, a set of beings, deities, and demons to whom they turned when needed for help. A special place in Vlach magic was occupied by the cult of the Great Mother - Muma Paduri, who was the protector of women. The Vlachs also believe in the power of certain animals and plants that have magical effects.

Rituals in Vlach culture were mostly performed in public places, at crossroads, next to rivers and roads. Ritual sites were generally considered off-limits to men, and many rituals are still performed that way today.

Key words: Eastern Serbia, Vlachs, culture, history, tradition, Vlach magic.