

ТАЂА ПЕТРОВИЋ  
(Београд)

### ЕТНОЛИНГВИСТИЧКА ГРАЂА О БОЖИЋУ КОД СРБА У БЕЛОЈ КРАЈИНИ<sup>1</sup>

У најјужнијој словеначкој регији Белој Крајини, уз реку Купу, у непосредној близини границе са Хрватском, налазе се четири српска православна села — Бојанци, Мариндол, Милићи и Пауновићи. Православно становништво у овим селима представља потомке Ускока који су се у 16. веку населили у области некадашње војне границе између Турске империје и Хабзбуршке монархије.

#### 1. Срби у Белој Крајини — демографска и лингвистичка ситуација

Православно становништво у Белој Крајини некада је било много бројније; данас се, међутим, свело на четири села — Бојанци, Мариндол, Милићи и Пауновићи — у којима живи приближно 280 становника. У другим некада православним селима данас углавном живе гркокатолици, и већина њих је монолингвална, говори само словеначки, док се у неким селима говори „мешано“.

На очување православне вероисповести и српског језика у поменутих селима утицало је постојање школе на српском језику — данашња најстарија генерација становника похађала је наставу на српском језику, углавном код учитеља екаваца који су долазили из Србије. Институција цркве као интеграциони фактор<sup>2</sup>, као и чињеница да у овим селима врло дуго није било мешовитих бракова — невесте су довођене из суседних села или из православних села у Лики и

---

<sup>1</sup> Чланак је саставни део истраживачког пројекта „Скривене мањине између централне и југоисточне Европе“ („*Versteckte Minderheiten zwischen Zentral- und Südosteuropa*“) који се реализује под руководством др Christiana Promitzera са Универзитета Карл-Франценс у Грацу, Аустрија, и финансиран је од стране аустријског Фонда за унапређење науке (FWF) (број пројекта P15080).

<sup>2</sup> Православне цркве постоје у Бојанцима и Милићима, с тим што Мариндол и Пауновићи припадају црквеној општини Милићи.

Кордуну у суседној Хрватској — такође су допринели очувању ове етнолингвистичке заједнице<sup>3</sup>.

Тренутна социоллингвистичка ситуација указује, међутим, на поодмакли процес замене језика. Само најстарија генерација у селу има пуну компетенцију у употреби српског језика, а исто тако и у употреби словеначког. Подједнаку компетенцију у употреби два језика, уколико они немају подједнак статус, треба посматрати као једну од фаза у процесу замене језика. Средња генерација српски користи у комуникацији с најстаријом, али са уочљивим потешкоћама, док најмлађа генерација разуме српски, али га не говори, поседујући при томе пасивно знање одређеног фонда речи везаних за православну традиционалну културу. Паралелно са процесом замене језика тече и губљење елемената традиционалне културе и у великој мери губљење православног и српског идентитета. Образовање на српском укинато је после Другог светског рата. Такође, села већ дуго немају своје свештенике — у цркву у Бојанцима свештеник долази из Моравица у Хрватској, а у цркву у Милићима из манастира Гомирје, једном у месец дана или чак и ређе, само за најважније верске празнике. Мешовити бракови су после Другог светског рата у овим селима постали нормална појава, док су пре тога били незамисливи. То је један од сигурних показатеља језичке и културне акомодације мањинске групе већинској. У последњих неколико деценија пољопривреда више није примарно занимање становника ових села. Већина припадника средње генерације ради у околним већим словеначким насељима (Метлика, Црномел, Ваница), што је утицало како на њихову језичку компетенцију тако и на број мешовитих бракова.

Теренска истраживања у православним селима у Белој Крајини спроведена су у периоду од јула 2001. до марта 2002. године, са два основна циља: један је добијање што јасније слике о социоллингвистичкој ситуацији у православним селима Беле Крајине, о статусу српског и словеначког језика и ставовима говорника према њима, о функцијама које ова два језика имају у свакодневној комуникацији и вредностима које се сваком од њих приписују; други циљ је утврђивање стања традиционалне културе у овом ареалу и њених функција у дефинисању идентитета становника ових села.

Подаци добијени на терену показују да овај микроареал не представља јединствену и хомогену целину како у употреби српског језика тако и у степену очувања елемената традиционалне културе и об-

<sup>3</sup> Етнолингвистичка заједница је група људи која дели норме, вредности и језичке интеракције (исп. Hamers/Blanc 1989: 166).

редне праксе. Оштра разлика постоји између Бојанаца с једне и остала три села (Мариндола, Милића и Пауновића) с друге стране. Основни разлог оваквих разлика свакако лежи у чињеници да су Бојанци одувек припадали Словенији (најпре Крањској, онда Дравској бановини, а затим Републици Словенији), док су преостала села по укидању Војне Крајине припала Савској бановини, а онда републици Хрватској. На референдуму спроведеном 1952. становници су одлучили да се ова села припоје Словенији.

Истраживање спроведено према модификованом етнолингвистичком упитнику Ане Плотникове (Плотникова 1996) показује да су елементи традиционалне културе у нешто већем степену очувани у Мариндолу, Милићима и Пауновићима, мада се већина обичаја и обреда данас више нигде не изводи. С друге стране, неке обичајне и обредне праксе се врло добро чувају и у поређењу са другим српским и балканским ареалима имају врло архаичне црте. То пре свега важи за прославу Божића и посмртне обичаје.<sup>4</sup>

## 2. Божић

Етнолингвистичка грађа добијена теренским истраживањем даје могућност да се стекне слика о синхронном стању традиционалне културе, о процесима који се унутар ње одвијају и чиниоцима који је одређују. На основу података добијених у Белој Крајини може се доћи до општијих законитости којима подлеже традиционална култура у изолованим и периферним ареалима. Управо на такве процесе биће указано у овом раду, на примеру прославе Божића у српским православним селима у Белој Крајини.

Важан аспект при анализи биће интерпретација обреда и обичаја од стране самих информатора; оцене, ставови и коментари које информатори износе о појединим веровањима, обредима и радњама омогућавају „праћење индивидуалних конотација, са циљем да збир оваквих индивидуалних конотација покаже објективну слику фолклорне свести. Овакви искази спонтано успостављају временску релацију између 'ја' и 'други некад', али и синхрону, просторну — 'ја' и 'други сада'“ (Сикимић 2000: 310).

У најдетаљнијој и најзначајнијој етнографској студији о Србима у Белој Крајини Филиповић (1970) указује на то да су се обичаји у великој мери изгубили и истиче да се празници из календарског циклуса прослављају „умањено и поједностављено“. Аутор скреће пажњу и

<sup>4</sup> На чињеницу да мањинске и изоловане групе чувају архаичне особине које су већ нестале у ареалу у коме живи већина указује Пантелић 1993.

на непостојање неких празника који у годишњем циклусу Срба у балканском ареалу заузимају значајно место, као што су Св. Андрија, Св. Лука, Св. Мрата, Св. Игњатије, Јеремијиндан. Са друге стране, аутор указује на преузимање католичких празника од Словенаца, попут св. Медарда и Свих светих. Филиповић истиче посебно место Божића у систему празника код белокрањских Срба: „пада у очи да су се једино стари божићни обичаји добро одржали“, штавише, „има очуваних веома архаичних елемената“ (*op. cit.* 223).

Материјал добијен на терену потврђује Филиповићеву оцену: говорећи о годишњим обичајима, информатори су се најдуже задржавали на прослави Божића, давали најдетаљније описе обредних радњи, уз велики број термина из традиционалне културе.

Будући сразмерно богата, етнолингвистичка грађа везана за Божић омогућава како успостављање везе са балканским, преимиграционим ареалом, тако и праћење утицаја суседних традиционалних култура, словеначке и хрватске. Основу за анализу у овом раду представљаће обредна терминологија везана за прославу Божића, заједно са описом обредног контекста у којима се јављају реалије означене овим терминима.

### 2.1. бадњак: 'бадњи дан, дан уочи Божића'

Бадњак је дан када се врше припреме за прославу Божића. Те припреме почињале су још пре зоре — божићни хлебови су морали бити извађени из пећи пре изласка Сунца. У Милићима је вода за мешање тих хлебова доношена са реке Купе. Увече је домаћин у кућу уносио сламу: *Слама се уноси и дјеца иду за њобом и чујају ону сламу: њију, њију што њедесет!* *говоре — да ће бити што њедесет њилића. И доћеш њи, и њу сламу мѡњеш исѡд... исѡ се каже добро вече као уочи Божѡћа, сретѡн вам Божѡћ, и ѡу сламу сѡавиш доле ѡод сѡо, а ѡар сламки сѡавиш ѡод сѡољњак. То се ѡрије уносило куј сламе, знам да смо се деѡа ваљала ѡо ѡој слами.* [1]

Затим се уносило семење свих житарица које се сеју током године, и на крају божићни хлебови: *Уносиш сламу, онда уносиш једну шољу сва жѡића — кукуруз, ѡшеницу, шѡа год се сије. И онда божѡћњак унесеш исѡо ѡако.* [2]

Лексема бадњак код Срба у Белој Крајини нема значење 'грана храста која се на бадњи дан сече у шуми и наслања на кућу, и чији се део ујутру на Божић уноси у кућу и сагори у ватри', стога што на овом ареалу не постоји обичај сечења бадњака.<sup>5</sup> У овом ареалу је, ме-

<sup>5</sup> Према Филиповићу, Срби у Белој крајини су за обичај сечења бадњака „чули тек у радио-емисијама“.

ђутим, присутан обичај који се у извесној мери може сматрати супституцијом бадњака и који је вероватно уведен под утицајем цркве: пред црквом у Милићима се за вечерње на бадњи дан запали ватра, *и онда у цркву унесу церову грану, окиће је мало са бомбонама и унесу у цркву, и што стоји у цркви* [3]. И Филиповић наводи да се у ноћи уочи Божића „није смела прекинути ватра на огњишту и ради тога су на ватру налагали церов пањ. Тај пањ је померан док је горео. (...) И уопште је требало уочи Божића да се ложе церова дрва“.

Курет (1989) наводи да је некада и у Словенији, нарочито у њеним пограничним деловима (Истра, Бела Крајина, Нотрањска, Горишка, област до Каналске Долине), постојао обичај стављања пања у ватру у ноћи уочи Божића. У Чрномљу је непосредно пре Другог светског рата забележено да „denejo na sveti večer na žerjavico velik ranj. Ta gori vso poč. Imenujejo ga 'badnjak'“ (Kuret 1989: 279).<sup>6</sup>

У Мариндолу уместо бадњака постоји *божићње дрво* — јелка, очигледно под словеначким, тј. католичким утицајем:<sup>7</sup> и Филиповић (1970: 225) бележи да „на Божић многи и сада спремају и у неком 'ну-глу' и сада држе окићен јелић (јелку). Код Словенаца је то *javlica* или *božično drvešce*, ако је украшено“.

## 2.2. божићњак, мейница: 'божићни хлеб'

*Божићњак* је један од хлебова који се месе за Божић: *што је онај украсни крух, горе се исилеће једна силићаница окол, што се сстави на хлеб горе, и горе се украси — рецимо, мейнеш колико имаш говеда шолко мейнеш ових... мрвица шестја. Па онда кокоши, на квочку, ја иилиће, ја йса, ја мачку — све што имаш у дворишћу, што све шамо мейнеш*.<sup>8</sup> [4]

И Словенци у околини Костањевице (Долењска) божићни хлеб називају *božičnjak* (Kuret 1989: 317). Иста лексема за божићни хлеб забележена је и у суседству белокрањског ареала, у Крајини у Хрватској, као и у Босанској Крајини, Црној Гори и код Буњеваца у околини Суботице (Плотникова 1997: 8).

<sup>6</sup> О генези и дистрибуцији обреда *бадњак* в. Толстој (1995: 244–252).

<sup>7</sup> О божићном дрвету код Словенаца в. Kuret (1989: 293–296).

<sup>8</sup> Занимљиво је са оваквим украшавањем божићњака упоредити текст здравце која се изговара приликом ломљења колача и врло је распрострањен на српскохрватском терену: *Колико на овом круву шара, шoliko имао снаја, колико йсма, шoliko имао сина* (Попово Поље у Лици, Škarić 1908: 157); *Колико на овом круву шара, шoliko домаћин имо снаја. Колико йсама — шoliko синова!* (Забрђе, Бјелина 1971, Rihtman-Šotrić 1898: 189).

Други назив за овај хлеб је *љейница*. Слама се из куће изнесе на дан Светог Стевана, 9. јануара, док љетница остаје на столу све до Нове године: *ујутру се слама износи ван, а хлеб стоји док... зашто се зове љейница, њај се начме на Нову годину. Ко први дође од цркве кад се звонило о ноноћи, ко први долети њај сече леба и њај ће бити најјачи њу годину.* [5]

Код белокрањских Словенаца овај хлеб се зове *новољейница* (Kuret 1989: 432).

Нова година (14. 1.) у Белој Крајини се назива *Мали божић*<sup>9</sup>. Везе између два празника се осим у именовању огледају и у бројним обредним радњама које трају од Божића до Малог божића: а) хлеб који се исече на Божић начне се на Нову годину (*љейница*); б) ватра која се заложити на Божић мора горети до Нове године; в) на Божић се започињу само они послови који ће бити готови до Нове године.<sup>10</sup>

### 2.3. *чесница*: 'божићни хлеб'

Као и на већем делу јужнословенског ареала, *чесница* је божићни хлеб који се сломи за *божићни ручак*.<sup>11</sup> Чесница се уноси у кућу ујутру на Божић, уз поздрав *Добро јутро као Божића јутро*. Месила се од теста у коме нема кваса: *То се замјеси простица, без кваса, и горе се нареже на коцке, на средину се стави чесан, зашто се зове чесница, и унутра се замјеси динар. И онда с њом чесницом протрети идеш око стола, и онда је ломимо, е сад, онај ко добије динар њај је срећан њу годину и њај динар мора дати на цркву други дан Божића кад је служба у цркви* [7].

Информатори име овог хлеба објашњавају тиме што се у тесто ставља бели лук (чесан). Оваква народна етимологија повезана је са обичајем који код Срба у Белој Крајини бележи Филиповић (1970: 224), да „свако окуси по ребро белог лука“ пре него се једе *чесница*.

<sup>9</sup> Код Словенаца се празник Три краља назива *mali božić* (Kuret 1989: 312).

<sup>10</sup> Веза између Божића и Нове године, пре свега у секундарној употреби ритуалних предмета, среће се и у другим деловима јужнословенског ареала: Толстој (1995: 148–149) наводи такву секундарну употребу предмета после јужнословенског ритуала са бадњаком: у Поповом Пољу (јужна Херцеговина) нагорелу глављу су после Бадње вечери по други пут палили на огњишту очи Нове године (Св. Василија Великог); у Јадру (Србија) божићни пепео су за Нову годину мешали са мекињама и давали стоци ради здравља.

<sup>11</sup> Божићни ручак је у ствари доручак, док се ручак под словеначким утицајем назива ужина. Исп. исказ информатора: *Ујутру за божићни, то смо ми звали божићни ручак, прет је то доручак јер је ручак појодне, али код нас нема ручка него је ужина, по словенском обичају, још од некада.* [6]

Skok (1971: 313) етимологију лексеме *чесница* изводи из придева \**čest* = част 'срећа, успех'.

#### 2.4. божићне мрвице

Остаци чеснице који остану на столу после божићног ручка зову се *божићне мрвице*: *А ће божићне мрвице ишло остјану на сјолу, што се сјреми, ја онда кад се крава шели или се овца јажњи, да онда ако има шежак јорођај, вели се дај донеси божићних мрвица. И што се вјеровало да ако им даш оних божићних мрвица што се лако рјеши.* [8]

Како истиче Плотникова (1997: 163), коришћење мрвица хлеба у магијским радњама при лечењу је „обусловљено аналогичним својствима хлеба и обрядовой пици; вместе с тем в магии и целительстве предпочтение нередко отдается именно этим последним частичкам целого“. На словенском простору су се мрвице од хлеба који се једе на Бадњи дан, Божић или на Св. Стефана врло често користиле у народној медицини. У Словенији их називају *koledne drobtine* и користе се за лечење реуме (Kuret 1989: 375). У словачко-моравској пограничној области мрвице хлеба су коришћене при припреми 'магичне воде' (*úrkova voda*) за бацање чини или за лечење. Пољаци су сматрали да мрвице хлеба које приликом јела испадну из уста помажу при лечењу брадавица (Плотникова 1997: 163).

#### 2.5. ђолазник, божићни гост

*И ујућу је ђолазник, овде кажу ђолазник у Бојанцима, а у Миљима и Мариндолу божићни гост. Онда он долази у кућу, што је обавезно мушки, боже сачувај да би женско зашло у кућу, нема среће целу годину. И онда га ђосијаш са оним жићом, он ти назове мир бојжи, Христос се роди, дарујеш га.* [9]

Код Словенаца се први гост који дође у кућу на празник Св. Луције назива *položar* или *plaženik* (Халозе), *položič* (Прекомурје). Верује се да кућа коју он не посети те године неће имати среће. Такође, и код Словенаца се врло лошим знаком сматра уколико први гост буде жена: „Na Lucijino, božično in novoletno jutro mora prvi priti moški k hiši, ne ženska (...) Če se katera spozabi, jo grdo gledajo: Dolinci v Prekmurju ji zagroze, da ji bodo poveznili škaf na glavo (...) V Porabju ne spustijo ženske v hišo, če se zjutraj prva oglasi. Celo ozmerjajo jo, jo naženejo in za njo mečejo 'cemelünjek' (mokra ilovico za mazanje tal). Ženska namreč prinese 'šatringe' (uroke) k hiši“ (Kuret 1989: 249). У Прлекији се веровало да ће целе године пуцати обручи на кацама уколико на дан Нове године жена прва уђе у кућу, а у Белој Крајини међу Сло-

венцима се сматра да жена — први гост у кући изазива да се целе године „*suši posoda, da se škafi razsujеjo, da obroči ne drže*“. У околини Цеља из ових разлога читав дан на Нову годину држе затворена врата, а у Пољанској Долини (Горењска) тог дана избегавају чак и сусрет са женском особом (*ibidem* 435).

У већем делу Словеније на дан Божића није се одлазило никуда осим у цркву. Веровало се да долазак госта на тај дан доноси несрећу (Kuret 1989: 339). У источном делу Словеније (Прекомурје, Бела Крајина) забележен је, међутим, обичај да у кућу пре подне долази гост који се онда домаћинима придружује за празничном трпезом. Као и у Мариндолу, он се назива *божићни гост*. Kuret (1989: 339) наводи да је у Белој Крајини *божићни гост* често животиња — петао или јагње.

## 2.6. комадари

У православним селима у Белој Крајини још увек живи сећање на обичај да група деце или одраслих на Божић иде од куће до куће и пева песме, при чему их домаћини дарују: *Код нас је то било, само не знам кад је то било, знам да су нас даривали дјецу са кудељом. Или кудеља или њовјесмо. Знам да се с тим, то око главе се метине то њовјесмо, само кад је то било, ја ти, видиш, то не знам више. Ја се више не сјећам што се то њевало. То је било док смо били мали, њосле... [10]; За Божић се њевало: Добар дан, господар, данас ми је Бог и божји дан, родила ти њшеница бјелица и винова лозица. Онда изиђеш са лићром вина, изиђеш са хљебом, месом, и то су им моја браћа носила њред кућу. То су Цигани њјевали... Да, комадари смо их звали. [11]*

Обичај комадара, онако како је забележен у етнографској литератури, добра је илустрација за међусобне односе између становника ове покрајине који припадају различитим религијама — у комадаре су на оба Божића, католички и православни, Словенци и Срби ишли искључиво једни другима, никада између себе у оквиру исте групе. И Филиповић (1970: 225) наводи да „Срби не иду у комадаре између себе“.

Постојање коледарских опхода посведочено је и у фолклорним текстовима. Анализирајући садржај коледарских обредних песама забележених у Белој Крајини, Terseglav (1996: 63) истиче „*da so kolednice srbskih otrok nekoliko drugačne, ne poznajo namreč osrednjega motiva o fantiču*“.<sup>12</sup> Становници православних села памте текст који изго-

<sup>12</sup> Поменути мотив у ствари представља верижну формулу у којој се полази од зеленог бора пред кућом: *Dober dan, gospodar, Pred hišom vam zelen bor, Na boričku konjič mlad, Na konjičku sedelce, Na sedelcu sinek mlad, A na sinku kapica, na kapici kiti-*

варају комадари у облику у коме су га забележили Филиповић и Терсеглав. Овај текст одликује рима *господар* : *комадар* (*Dobar dan, gospodar, pred kućom ti komadar!*), која се не јавља у хрватским и словеначким варијантама. Terseglav (1996: 63) наводи да су лексеми *комадар* „informatori razložili tako, da so komadari (komedarji in tudi komedičarji) tisti otroci ali fantje, ki so ob božiću hodili po hišah 'v komadih', v parih“. Од информатора на терену добијен је, међутим, податак да се лексема *комадар* повезује са лексемом *комад* [круха], а ове две лексеме јављају се и у наведеном тексту. Значења ове лексеме у РСАНУ (*s. v. комаџар/-а*) су „нерадник, ленштина који само мисли о јелу; неспретан човек“ (Србија); исп. и друге потврде из источног дела јужнословенског ареала: *комаџарка* „нерадница, која мисли само о јелу“ (Враће, Златановић 1998), мак. *кумаџуша* „лакомица, готованка“ (РМНП), буг. *коматан*, *коматанин*, *коматана*, *коматанка*, *коматанче*, *коматар*, *коматара* „готован“ (БЕР *s. v. комат*). Сикимић (1998: 39) наводи да је *комадара*, мак. *кумаџуша* и назив којим се у породици погрдно ословљавају млађе жене са истим генерацијским статусом (јетрве и заове). БЕР овај погрдни назив своди на грцизам (исп. сх. *комад/комаџ*), са чим је у складу и интерпретација информатора у Белој крајини. Сикимић (1998: 39) овакву етимологију сматра прихватљивом, имајући у виду фразеологизме са специјализацијом значења „парче“ > „парче хлеба“.

Занимљиво је да Срби у Белој Крајини и данас употребљавају лексеми *господар* у значењу 'домаћин': *Увече господар уноси сламу у кућу*. [12]

### 3. Етнодијалекатски текст

Термин *етнодијалекатски џексџ* у научни дискурс уводи А. А. Плотникова (уп. Домосилецкая *et. al.* 1998).<sup>13</sup> Сикимић (2000: 328) за

*са, Na kitici tićica* (Podzemelj 1890, Terseglav 1996: 63); ова формула може бити и редукована: *Dober dan, gospodar, pred kućom je zelen bor, na boru je tićica...* (Метлика 1956, *op. cit.*). Варијанта ове формуле јавља се у обредним текстовима пре свега у ареалу који обухвата Босну, само што елементи који се уланчавају најчешће нису толико бројни, а главни актер је Бог, док се као локус уместо бора може јавити и стог; исп. *Домаћине, газда мој, | ођвори ми б'јели двор | виш' кућом џи зелен бор, | виж њим сједи господ бог; | десно крило раскрилијо, | џеби срећу удјелијо | и џи нами, домаћине!* (Simić 1962: 218); *На џом џољу задјели сђог, на њем сједи господин Бог, неком дијели шаком, неком кайом, а нама, красна браћо и џријашељи, и шаком и кайом с нашом срећом и џуном врећом* (Попово Поље, Лика, Škarić 1908: 157–158); *Он садно велики сђог | на њем сједи господ Бог | некоме дијели шаком | и некоме кайом | и добром срећом* (Мајкић-Јапра, Петровић 1981: 166).

<sup>13</sup> О природи и функцијама етнодијалекатског текста в. Сикимић 2002.

исти садржај користи термин 'етнографски исказ', који разликује од 'аутобиографског' и истиче да се „дефинисањем 'етнографског' исказа као циљног резултата језичких испитивања уз употребу етнолингвистичког упитника отварају и друге могућности употребе добијеног теренског записа“ — на тај начин могу се добити различити социолингвистички подаци и културолошки релевантна грађа. Теренски записи садрже податке о ставовима носилаца одређене културе о себи и другима и о процесима који се у тој култури одвијају. На основу ових података добија се представа о стању традиционалне културе у одређеном ареалу.

И Клепикова (1996: 115) указује на неопходност редефинисања односа између етнографског и дијалекатског записа, и њихове употребе како у лингвистици, тако и у етнологији: „Существенный недостаток описаний этнологических сюжетов в лингвистических трудах состоит в том, что их 'язык описания' не является 'языком изучаемой культуры', и, следовательно, 'словесный (= диалектный) текст' не совпадет с 'культурным текстом'; таким образом, представлена ситуация, когда лингвист, не владея в необходимой степени этнографическим материалом, не может обеспечить точность изложения соответствующего феномена традиционной культуры (и дать систему 'обслуживающих' его терминов), равно как и этнограф, адекватно описывающий само явление культуры, не всегда понимает значение исчерпывающей фиксации состава связанной с тим явлением терминологии.“

Етнолингвистичка грађа о прослави Божића у православним селима у Белој Крајини садржи велики број етнодијалекатских исказа. Из њих се 'ишчитавају' односи белокрајинских Срба према традицији и њеној функцији у очувању идентитета заједнице и успостављају се релације *некад* : *сад* и *ми* : *други*, с тим што ова друга подела има своју унутрашњу и спољашњу димензију: унутрашња се односи на поделу ових села на две групе (Бојанци на једној а Мариндол, Милићи и Пауновићи на другој страни), а у спољашњој други су припадници другачије традиције, тј. Словенци. Још једна димензија ове поделе је поларизација између самог говорника — информатора и осталих припадника заједнице.

Анализом ових исказа добија се слика о функционисању традиционалне културе која је у сталној интеракцији са другом културом.

### 3.1. *некада* : *сада*

Истицање разлике између *некада* и *сада* у етнографском дискурсу показује постепено одумирање обичаја у два облика — обичаји или у потпуности нестају, или се редукују:

*Ја донесем, и њо мало, њрије смо донесли њо цео сној сламе, њако да смо дјеца лежала у њој слами. Е сад донесем њек њолко да сѡавим њод сѡолњак и доле у каквој врећници да је — иѡак да је знамење сламе. Тако се њи обичаји губе. А жалосно је њо. Јер кад губиш обичаје губиш све онда. [1]*

*То се њек њолико унесе да је знак да се Исус родио у слами и њако... То су код нас и Словенци радили. Некада, а сад се све оѡусѡило. [14]*

*И обично се... свијећа гори, и измоли се оченаш, а моји ови унуци, и Дејан иѡѡо, само сад некако већ и он оѡуѡиѡа, ови Сѡевини доле, сад су већ њо двадесетѡ и коју годину, они су у мене ко у Бога гледали кад сам ја молио оченаш. [15]*

### **3.2. ја : други**

У овом аспекту се етнодијалекатски текст приближава аутобиографском, чије су главне функције „самопредстављања и самоисказивања“ (Елчинова 1994: 17). Будући да и у формирању етнографских исказа учествују конкретни говорници, и ови искази су попут аутобиографских „одраз интеракција између конкретних личних искустава и индивидуалног поимања реалности“ (Niedermüller 1988: 456).

*Кад се на Божић увече уносила слама у кућу, ја њо и сад радим... [16]*

*Код нас у Бојанцима ја вјерујем да нико не уноси сламу у кућу осим мене. [17]*

### **3.3. ми : они — спољашња диференцијација**

Етнолингвистичка заједница Срба у Белој Крајини представља етнолингвистичку енклаву, она је „изолована мала српска оаза, јер према северу уопште нема даље српских насеља, а на југу их нема у непосредној близини Купе, него тек у Горском Котару, Пониквама и у околини Огулина“ (Филиповић 1970: 150).

Како у свакодневном животу, тако и у обредној пракси Срби у Белој Крајини у непосредном су контакту са другим лингвистичким, културним и религиозним групама — са Словенцима, римокатоличким становништвом и Хрватима с друге стране Купе. Ове интеракције, видели смо, имају утицаја на елементе традиционалне културе, а о њима добијамо информације и у исказима информатора. Информације ове врсте није могуће добити у етнички и религијски хомогеним ареалима.

*И они су долазили к нама у гостије, Словенци, ја знам кад је један учиишељ из Адлешића, био је до кољена снијег и он је доша за гостија моме шати. [18]*

*А што им је најдраже, и мојим снајама, веле, ја што је најслађе оно шиле за Божић. [19]*

*То се шек шoliko унесе да је знак да се Исус родио у слами и шако... То су код нас и Словенци радили. [14]*

*Идемо једни другима у гостије, на пример катиолички Божић је двадесет шетог, а наш седмог јануара. Онда на пример ја идем њима, неким шријатељима, а они дођу ошети мени. [21]*

### 3.4. ми : они — унутрашња диференцијација

Искази информатора везани за традиционалну културу врло често носе и информације о унутрашњим односима унутар ове етнолингвистичке заједнице и пре свега указују на поларизацију између Бојанаца с једне, и преостала три села (Мариндола, Милића, Пауновића) с друге стране:

*Обичаји се до данашњег дана чувају. У Бојанцима се мало мање, али код нас све се чува. [22]*

Представљена етнолингвистичка грађа о прослави Божића код Срба у Белој Крајини добијена је уз помоћ етнолингвистичког упитника. Искази информатора који представљају одговоре на питања из упитника по правилу се састоје од информације и субјективног коментара који је прати; уколико се у обзир узму не само добијени подаци о традиционалној култури или неком њеном аспекту, него и субјективне оцене њених носилаца, добија се јасна слика о елементима и синхронном стању те културе, као и о бројним интеракцијама које је уобличавају. Узети у обзир поменуте интеракције, како унутар етнолингвистичке заједнице, тако и са другим заједницама, нарочито је важно кад су у питању изоловане етничке и лингвистичке групе.

[1] [2] [13] — информатори из Пауновића

[3] [10] [12] [19] — информатори из Милића

[4] [16] [21] [22] — информатори из Мариндола

[5] [6] [8] [9] [14] [15] [17] [18] — информатори из Бојанаца

### ЛИТЕРАТУРА И ИЗВОРИ

**БЕР**

**Домосилецкая  
et al. 1998**

*Български етимологичен речник*, София 1971–.

М. В. Домосилецкая et al., *Малый диалектологический атлас балканских языков, Славянское языкознание, XII международный съезд славистов*, Москва, 196–211.

- Елчинова 1994** М. Елчинова, Автобиографичниот разказ како самопредставјане, *Български фолклор* 6, Софија, 17–21.
- Клепикова 1996** Г. П. Клепикова, Семантика карпато-балканског \*Strǫg- во свете карактеристики некои мифологически личности (компонент *движение*), *Концепт движения в языке и культуре*, Москва.
- Kuret 1989** N. Kuret, *Praznično leto Slovencev* II, Ljubljana.
- Mal 1924** J. Mal, Uskočke seobe i slovenske pokrajine, *Srpski etnografski zbornik* 30, Naselja i poreklo stanovništva 18, Ljubljana.
- Niedermüller 1988** P. Niedermüller, From the Stories of Life to the Life History: Historic Context, Social Processes and the Biographical Method, *Life History as Cultural Construction / Performance*, Т. Хофер, Р. Niedermüller (ed.), Budapest, 451–473.
- Pantelić 1993** N. Pantelić, National minority as the keeper of majority's archaic cultural elements, *Гласник Етнографског института САНУ*, XLII, Београд, 9–14.
- Плотникова 1996** А. А. Плотникова, *Материали за етнолингвистичко истражување на балканославјанског ареала*, Москва.
- Плотникова 1997** А. А. Плотникова, Славјански поверја о крошката хлеба, *Хлебът в славјанската култура*, Софија, 156–165.
- РМНП** *Речник на македонската народна поезија*, Скопје 1983–.
- Сикимић 1998** Б. Сикимић, Невестинска имена: од хипокористика до пејоратива, *Српски језик* 3/1–2, Београд, 29–55.
- Сикимић 2000** Б. Сикимић, Магија мешања хлеба, *Српски језик* 5/1–2, Београд, 309–337.
- Сикимич 2002** Б. Сикимич, От диалектног к етнодиалектному тексту, *Вопросы региональной лингвистики*, Волгоград, 30–40.
- Skok** P. Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* I–IV, Zagreb 1971–1974.
- Terseglav 1996** M. Terseglav, *Uskoška pesemska dediščina Bele Krajine*, Ljubljana.
- Толстој 1995** Н. И. Толстој, *Језик словенске културе*, Ниш.
- Filipović 1970** M. Filipović, Srpska naselja u Beloj Krajini, *Radovi Akademije nauka i umjetnosti BiH*, 35, Odjeljenje društvenih nauka, 12, Sarajevo, 147–237.
- Hamers / Blanc 1989** J. Hamers / M. Blanc, *Bilinguality and Bilingualism*, Cambridge.
- Златановић 1998** М. Златановић, *Речник говора јужне Србије*, Врање.

## S u m m a r y

Tanja Petrović

**ETHNOLINGUISTIC MATERIAL REGARDING CHRISTMAS RITUALS AMONG  
THE SERBS IN BELA KRAJINA**

The paper aims at presenting the current ethnolinguistic situation in four Orthodox Serbian villages in the Bela Krajina region of Slovenia. Ethnolinguistic material collected in these villages enables the synchronic state of traditional culture to be established. Special attention is paid to the way the interviewees describe Christmas rituals and interpret and evaluate their present state; apart from description of Christmas, interviewees' statements (here named *ethnolinguistic texts*) also carry precious information about attitudes of carriers of a certain culture towards its values, and indicate in- and out-group relations, establishing oppositions such as *then* vs. *now*, *me* vs. *them*, *us* vs. *them*. These subjective comments provided by the interviewees help obtain a complete, multilevel picture of a traditional culture, with all interactions that characterize it, both within the ethnolinguistic community and in relation to other communities. It is especially important that these interactions be taken into account for isolated ethnic and linguistic groups such as the Orthodox Serbs in Bela Krajina.