

Селена Ракочевић

МОДАЛИТЕТИ ИНТЕРКУЛТУРАЛНОСТИ: ПЛЕСАЊЕ У СВАДБЕНОМ РИТУАЛУ СРБА У БАНАТУ*

САЖЕТАК: Традиционалним плесовима Баната поклоњена је знатна пажња у етнокорееологији у Србији. Иако пружају обиље корисних информација, етнографски написи о плесању у свадбеном ритуалу Срба у Банату недовољно су прецизни у погледу одређења временског и просторног распрострањања појединих плесова, а у њима се занемарује маркирање и истраживање снажних интеркултурних процеса који су уобличавали традиционалну праксу овог мултиетничког и мултикултурног региона. Користећи податке из литературе и, у већој мери, ослањајући се на бројна сопствена теренска истраживања (започета 1994. године, а интензивно трају и данас), у овом тексту ћу се, кроз етнографију плесања у свадбеном ритуалу српске етничке заједнице, усредсредити на идентификацију интеркултурних наноса који су уобличавали традиционалну културну праксу Баната.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: интеркултуралност, плесање, свадбени ритуал, Срби, Банат

УВОД

Традиционалним плесовима Баната поклоњена је знатна пажња у етнокорееологији у Србији. Најпре су 1949. године сестре Јанковић објавиле драгоцену студију о народним играма овог подручја. Четрдесет година касније, 1991. године познати кореограф Добривоје Путник огромно играчко и теренско искуство о банатској плесној пракси сажето је изнео у првој свесци грађе Центра за проучавање народних игара Србије. У међувремену, подаци о банатским играма спорадично су објављивани у етнолошкој литератури и у радовима етнокорееолошкиње Милице Илијин [Илијин 1971: 67–70; Илијин 1978: 201–210]. Иако пружају обиље корисних информација, сви поменути текстови су недовољно прецизни у погледу одређења временског и просторног распрострањања појединих плесова, нарочито оних који су се изводили у свадби. Због тога је у савременој

* Рад је настао као непосредни резултат рада на пројекту Министарства за науку под називом „Музичка и играчка традиција мултиетничке и мултикултурне Србије“, евиденциони број 177024.

етнокореологији у Србији и, нарочито, приликом извођења старих и стварања нових кореографија у извођењу многих КУД-ова, дошло до генерализације банатског традиционалног плесног наслеђа. Уопштавање података уврежило је мишљење да се после свадбене вечере у читавом Банату плаћало да се игра *фицко* с младом и да се пред зору, кроз перје распршено из великог јастука, играло око ватре. Банат је, међутим, огромна територија чији су делови током историје бивали под различитим културним утицајима. Због тога свако генерализовање традиционалне праксе заинтересованим истраживачима заглављеним у културну историју овог подручја пружа непотпуну, а самим тим неодговарајућу слику прошлости. На тај начин се, такође, разноврсност културних утицаја пренебрегава, а шароликост и комплексност народних обичаја уједначава и поједностављује.

Користећи податке из литературе и, у већој мери, ослањајући се на бројна теренска истраживања која сам започела 1994. године¹, у овом монографском тексту учинићу покушај у правцу прецизнијег одређења етнографских особености плесања у традиционалној свадби Срба у Банату у току 20. века. Будући да разматрани период карактеришу интензивна и драматична друштвено-историјска збивања, која су умногоме допринела преображавању традиционалне културе староседелаца, већину података који ће бити изложени треба везати за деценије између два светска рата, па све до 1980-их година. Иако описују „стара добра времена“, међу најстаријим етнографским изворима о свадби Срба у Банату у току 20. века они су објављени тек средином столећа (публикације сестара Јанковић)², те их не можемо с фактографском сигурношћу везати за много раније периоде, односно прву половину 19. века или 18. век.

Пажњу ћу овога пута усмерити само на Србе староседеоце, а не и на оне досељене у последњих стотинак година, због тога што је концепт „банатске свадбе“ (дакле, свадбе која има дистинктивне одлике другачије од одлика свадбеног ритуала у другим предеоним целинама, поглавито у Бачкој и Срему) могуће, и у емском и у етском смислу, везати само за оно становништво које у континуитету живи на овим просторима знатно дуже од једног столећа. Иако је, наравно, етнокореолошки наратив о свадбеном плесању у Банату могуће исказати и из перспективе других етничких група, овога пута усредсредити се на српску етничку заједницу, из разлога што сам током вишегодишњих истраживања пажњу усмерила на испитивање начина конструисања управо српског

¹ Овом приликом ваља напоменути и то да, почев од 2002. године, Академско друштво за неговање музике „Гусле“ из Кикинде организује радионицу под називом „Етнокамп“, у оквиру које се у току последње седмице јула месеца сваке године интензивно спроводе етнолошка, етномузиколошка и етнокореолошка истраживања северног и средњег Баната у Србији и Румунији. Ова континуирана истраживања, која трају пуних десет година и која спроводе студенти етномузикологије из Новог Сада, Београда и спорадично из Бања Луке, неизмерно су помогла проширивању сазнања и очувању традиционалне музичке и плесне баштине ових простора.

² Колико је познато, постоји неколико извора који описују разне облике традиционалне праксе укључујући и опис традиционалних плесова Срба из околине Арада, а који датирају из друге половине 19. или самог почетка 20. века [Фелфелди 2003: 35–37].

етничког идентитета на овом подручју – на пример: [Ракочевић 2011: 179–218].

Упркос чињеници да су многи од забележених традиционалних пледова имали утврђено време и место извођења у оквиру свадбеног ритуала, потребно је истаћи чињеницу да они у току разматраног периода нису имали строго обредно семантичко одређење, односно од њих се није очекивало дефинисано магијско деловање. Њихова функција, а самим тим и значење, у оквиру свадбеног ритуала могу бити различито тумачени, али их свакако не треба мистификовати. Поред тога, у многим случајевима није било битно изводити тачно одређен плес, већ је функцију императива у маркирању тока свадбеног ритуала преузимао сâм процес плесања, а не конкретна плесна структура. Не смемо заборавити да је традиционална култура Срба у Банату вековима била под интензивним утицајима који су стизали не само из централне Европе, већ и од сународника других етничких припадности, а да је сеоска пракса обликована под великим утицајима урбане културе. Појам обредне традиционалне праксе на подручју Баната у току 20. века треба назначити у смеру широко концептуализованог појма ритуал³, који обухвата све обредне и обичајне радње које могу и не морају имати дефинисано магијско значење⁴, а од којих се „заправо очекује обичајна микро или макро социјална идентификација припадника одређене заједнице“ [Šuvaković 2005: 550]⁵. Овакава поставка аналогна је тумачењима свадбе у савременој домаћој етнологској и антрополошкој литератури, у којој се у текстовима посвећеним свадби најчешће употребљава синтагма *свадбени ритуал* [Златановић 2003: 15].

Важно је напоменути и то да ће у овом тексту бити коришћени само подаци који су забележени на простору тзв. српског Баната, дакле, оног дела територије који је после Другог светског рата припао Србији. Иако су истраживања традиционалне музичке и плесне праксе Срба у тзв. румунском делу Баната интензивна последњих неколико година, она нису окончана, те је још увек рано за излагање њихових резултата. Уз податке забележене у Србији, биће коришћени бројни и опсежни подаци које је у Поморишју, граничној области Баната која данас припада Мађарској и Румунији, сакупио и анализирао Ласло Фелфелди (László Felföldi) [Фелфелди 2003], етнокореолог из Мађарске.

Многе етнологске особености традиционалне свадбе, које подразумевају детаљну дескрипцију сегмената обредних и обичајних радњи, а који су, може се претпоставити, у прошлости чинили самосвојне кодове комплексног система свадбеног ритуала (акционални, вербални, музички

³ Према овој поставци концепта ритуала и обреда, за разлику од досадашњих преовлађујућих тумачења у етнологској, па и широкој научној литератури [Perić-Polonjo 1987: 101; Šuvaković 2005: 550] нису, дакле, истоветни.

⁴ Мирјана Закић такође наглашава дистинкцију између обредне праксе која је магијски утицајна и обичајне праксе која то није [Закић 2009: 14].

⁵ Многи етнологи и антрополози истичу амбивалентност, па чак и вишезначност семантичких потенцијала свадбеног ритуала [Vlahović 1972: 35; Златановић 2003: 10; Sinani 2010: 67–68].

или визуелни сегмент), овога пута неће бити изложене, већ ће пажња бити усредсређена искључиво на плес. Усредсређујући се на етнокореолошки наратив о плесању у традиционалној свадби Срба у Банату, пођимо, дакле, редом.

ЕТНОГРАФИЈА ПЛЕСАЊА НА СВАДБИ⁶

Извођење тзв. предсвадбених обичаја („просидба“, „гледање куће“, „обручавање“ или „испитак“ и „уговор“), о којима систематично пише етнолошкиња Мила Босић [Босић 1991: 135–139], а који су спорадично забележени и током теренских истраживања, није било праћено плесним сегментима⁷. Међутим, после веридбе, која се називала још и „прстен“ или „јабука“ и која је представљала обавезни део предсвадбеног комплекса⁸, широм посматране територије у многим случајевима, а нарочито ако су породице младенаца биле имућне, уследило би, како то Миливој Попов формулише, „веселе са свирцем“ [Филиповић 1958: 240; Попов 1970: 43; Симић 2001: 188; Ракочевић 2002: 43; Карин 2005: 17; Сремац 2006: 4]. Све до средине прошлог века то је могао бити гајдаш, али у већини случајева свирали су мањи тамбурашки ансамбли или један, изузетно двојица хармоникаша. Изводиле су се игре из локалног репертоара, али с акцентом постављеним на *мало коло* и *лођовац*.

У четвртак пре главног дана свадбе у целом Банату су се „носиле ‘аљине“ (младина спрема, која се још назива и „штафир“), а у северном Банату посебно се „китила буклија“ (чутура с вином или ракијом којом се позивају званице у свадбу). Зависно од величине свадбе и расположења позваних званица, када би девојчина спрема стигла у момкову кућу, могло се мање или више плесати. О томе остављају податке сестре Јанковић: „Младеж игра догод се те ‘аљине не скину и скоро да се увата мрак с отим“ [Јанковић 1949: 111]. У Добрици је посебно забележено да овом приликом „ваља“ да свекар започне игру.

„Кићење буклије“ или „буклија“ је обичај распрострањен у северном Банату. Том приликом могло се и играти уколико то буклијаш „дозволи“ (буклијаш је најчешће један од најбољих ђувегијиних другова, неко од браће или ближе родбине). Миливој Попов оставља податак о томе да су момци и девојке, „ако то он дозвољава“, могли око буклијаша да „хватају коло“ и да га тако, „играјући и подвикујући допрате до капије“, где би чекали да се он врати од првог комшије [Попов 1983: 33].

⁶ Упркос томе што се у савременој етнолошкој и антрополошкој литератури у Србији свадба одређује као тзв. ритуал прелаза [Ковачевић 2001: 12; Златановић 2003: 19; Sinani 2010: 82–86], будући да је циљ овог текста непосредна дескрипција плесања на свадби, а не упоредна анализа структурних компонената комплексног свадбеног ритуала, овога пута ће етнокореолошки наратив бити исказан кроз три главне целине које етнолог Мила Босић именује као „предсвадбене обичаје, свадбу-венчање и обичаје после свадбе“ [Босић 1991: 134].

⁷ Могућност да је после успешно обаљене просидбе „неко могао да поведе коло“ бељежи Весна Карин у околини Кикинде [Карин 2005: 17].

⁸ Иако европског порекла, предсвадбени обичај „прстеновања“ младе у Банату и Војводини има дугу традицију, која датира вероватно од успостављања хабзбуршке власти на овом подручју.

Упркос овој етнокоролошкој специфичности, а с обзиром на то да плесање у овом тренутку свадбеног тока нема императивни карактер, дакле, није обавезно, као и на варијантност могућег плесног репертоара, не можемо рећи да плесање овом приликом има обредну конотацију. Важно је напоменути и то да, иако је забележено да приликом позивања у свадбу младожењини другови носе окићену флашу или чутуру [Јанковић 1949: 111], обичај „буклија“, осим у широј околини Кикинде, није забележен у другим деловима Баната.

Иако сестре Јанковић не бележе ове обичаје, у оквиру теренских истраживања, као и у коришћеној етнографској литератури, забележено је да се у суботу увече приређују момачко („перјаница“) и девојачко вече („врата“) [Филиповић 1958: 241; Попов 1969–1970: 50–51; Босић 1991: 140–141]. Ови обичаји одвијали су се у обе куће до касно у ноћ, али уколико су младенци из истог села, новија је појава била да се весела споје, било код девојке, било код момка. У овим тренуцима могло је доћи и до плесања у кући или дворишту, чија је функција искључиво забавног карактера. Вероватно због тога што је требало чувати снагу за важне догађаје који ће уследити непосредно сутрадан, а односе се на главни дан свадбе, пракса плесања у току момачке и девојачке вечери није била интензивна као у току веридбе. Иако последњих деценија 20. века прослављање момачке и девојачке вечери добија на значају – уз присуство једног или двојице свираца, по правилу хармоникаша или мањих тамбурашких састава, већа група младих се забавља уз песму и шале – плесање остаје маргинални и необавезни сегмент ових догађаја.

Одласком по кума и старог свата у недељу ујутро започињао је главни дан свадбе⁹. У оквиру теренских истраживања на северу Баната забележено је веровање да се, када кум стигне у младожењину кућу, ваља одиграти *мало коло* (Мокрин) или *лоџовац* (Иђош) и то, по речима Мирка Француског, чувеног гајдаша из Мокрина, „како кум заповеди“, без одређеног обредног значења.

Један од ретких фрагментарних сећања на извођење свадбене обредне игре забележен је у оквиру теренских истраживања у селу Радојево. У недељу ујутро након ритуалног чешљања и спремања младе („обрађивања“) и после извођења сватовца *Одби се зрана од јорџована*, невеста би с другарицама повела тзв. *младино коло* око столице на којој је до пре неколико тренутака седела. Путања кретања играча приликом извођења ове игре (окруживање), пол учесника (девојке), одређен коловођа (невеста) и извођење уз пратњу песме *Сићна сиреја, висок младожења* дефинишу ову игру као обредну. Њене королошке особености још увек нису забележене, али би се могле реконструисати на основу сећања најстаријих житеља овог малог села на румунској граници.

Интересантно је да је Добривоје Путник забележио да се *младино коло* изводило не приликом „обрађивања младе“, већ по доласку с венчања и да је познато у читавој Војводини [Путник 1991: 26]. Према Пут-

⁹ Последњих деценија главни дан свадбе је, због ритма радне седмице, организован по правилу суботом.

никовим речима, у јужном Банату овај церемонијализовани плес младе познат је под називом *кисел вода*, а у северном као *младино коло* [Путник 1991: 26]. Овај потоњи плес према мишљењу Оливере Васић припада играчком типу *шейња* [Васић 2002: 159], а изводио се уз мелодију песме *Село сунце, њало вече* [Путник 1991: 39]. Иако је у појединим селима снимљено сећање на игру *кисел вода* (Црвена Црква, Кумане), теренска истраживања, међутим, бележе извођење игре под називом *младино коло* искључиво у селу Меленци (изводило се после ручка у младиној кући). Поред свега наведеног, у белешкама сестара Јанковић *младино коло* се уопште не помиње, због чега се, упркос тврдњама чувеног кореографа, може закључити да оно није део традиционалног банатског плесног наслеђа, већ игра усвојена с других подручја, највероватније из Бачке.

Поред ових, забележено је још неколико издвојених тренутака у којима се ваљало заиграти у младиној кући. Када би сватови стигли у младину кућу, у Омољници је био обичај да девер или жарач поведу коло (најчешће *мало коло*). У селу Маргита би се, кад се изведе млада, у дворишту заиграо *мађарац*, у Сакулама *банайско коло* или *врањевка*, а у Уљми је ваљало да „млада води било које коло наулицу“. Навођење ових плесних прилика представља, међутим, спорадична сведочанства о којима нема трага у досадашњој литератури.

Непосредно после, а према записима сестара Јанковић, и у току венчања [Јанковић 1949: 113] које се вршило у цркви, а после Другог светског рата у Месној заједници, односно Општини, ваљало је заиграти, чак и у случајевима када је свадба имала мали број званица. Спорадично је забележено да је плесање испред цркве зависило од „воље“ кума (казивање гајдаша Мирка Француског). Пракса плесања непосредно после чина венчања и данас је, међутим, веома актуелна не само у селима, већ и у градовима. Извођење традиционалних плесова у току и после венчања може се, стога, одредити као прилика за плес која има функцију јавног обележавања институционализованог склапања брака и омеђавања првог дела свадбеног церемонијала. У скоријим истраживањима забележено је да се овом приликом изводе *мало коло*, *логовац*, а последњих деценија 20. века готово искључиво *ужичко коло* [Сремац 2006: 4].

После венчања одлазило се прво младиној кући, где је организован велики свадбени ручак. Сестре Јанковић бележе да је после свадбеног ручка младеж уз гајде играла неколико игара чији је низ започињао *великим банайским колом*, али не прецизирају за који крај Баната је карактеристичан овај обичај. С обзиром на то да су сестре Јанковић истраживале само околину Панчева и околину Вршца, може се претпоставити да је овај обичај конкретније везан за ове области [Јанковић 1949: 113]. Без обзира на могући репертоар и редослед игара, сегмент плесања после ручка у младиној кући, иако није била обавезна¹⁰, била је веома честа

¹⁰ Последњих деценија 20. века губи се пракса одвојеног прослављања свадбе најпре у девојачкој, а потом у момачкој кући будући да се весела спајају, те се организује само једна прослава која се одвија у изнајмљеном простору (хотелу, кафани, ресторану или згради Месне заједнице) или, ређе, током 70-их и 80-их година у шатору постављеном у

пракса. Према теренским истраживањима, овом приликом се средином века у већини села изводило *банайско*, односно *мало коло*, а последњих тридесетак година по правилу неко коло из жанра тзв. србијанских кола [Ракошевић 2011: 26], најчешће *Гоцино коло* или *ужичко коло*. Игра после ручка изводила се у авлији, како казивачи напомињу, „за публику“: „у’вати се њих више, па буде широко коло“, „да се види ко је све од сватова ту, како је обучен, како игра.“

Када би сватови с младом стигли у момкову кућу у недељу поподне, у Уљми је у теренским истраживањима забележено да свекрва поведе коло (најчешће *мало*), а у Радојеву да то чини свекар и то уз *кукуњешће*, игру која је била необично популарна у целом Банату у периоду између два светска рата. Поред наведених игара, међутим, забележено је и то да се последњих деценија у овој прилици најчешће плеше уз један од познатих хитова новокомпоноване музике, песму „Играј, свекре, играј ти, данас ти се жени син“. Без обзира на репертоар, чињеница је да је у прошлости право весеље тек тада, непосредно пре и за време свадбене вечере, започињало, а и данас започиње. Плесало се и плеше се у дугим сегментима који су могли трајати и по неколико сати, уз свирце, тамбураше и мешовите ансамбле који су од 70-их година по правилу озвучени. Изводио се тзв. забавни репертоар, који се могао изводити и у свим другим плесним приликама забавног карактера. Међутим, од 70-их година превлађује извођење жанра србијанских кола, међу којима, поред тзв. кола у три [Ракошевић 2011: 26], доминира извођење игре која у народу нема посебан назив, а која, према одређењу сестара Јанковић, припада типу *лако коло* [Јанковић 1949: 47–49] и која се искључиво плеше уз вокално-инструментално извођење хитова новокомпоноване музике. Новију појаву, чије почетке не могу са сигурношћу одредити, представља и плесање *валцера* приликом уласка младенаца у салу у којој ће се одвијати свадбена вечера. Поред функције свечаног обзнањивања новоуспостављених, друштвено признатих релација између младенаца – они су сада супружници – плес младенаца, као први у низу, маркира почетак дугог сегмента плесања, који се може означити као „свадбена игранка“. Плесање за време вечере, иако се несумњиво практиковало током читавог 20. века, од стране других аутора, као и током теренских истраживања, није идентификовано као значајан плесни тренутак, вероватно због тога што је схватано као саставни део свадбеног весеља.

За разлику од плесања у току свадбене вечере, „игра с младом“, чије извођење започиње око поноћи, представља карактеристичну прилику за плес у традиционалној пракси Срба у Банату, којој је поклањана значајна пажња у досадашњој етнокореолошкој литератури.

После вечере, обично око поноћи, наступало је извођење „игре с младом“, за коју је свако ко игра с младом морао да плати. Према наводима сестара Јанковић [Јанковић 1949: 116, 123] и Добривоја Путника [Путник

дворишту момкове куће. Чак иако је свадба организована према традиционалним узорима, ручак у младиној кући није обавезно морао да буде обележен плесним сегментом – на пример: [Сремац 2006: 5].

1991: 25, 27] овом приликом се изводио паровни плес *фицко*, за који се су се, према поменутиим ауторима, могли користити и називи *бирмајско*, *бирмански* и *бирмајски*. Важно је напоменути да ови алтернативни називи за игру *фицко* нису забележени током теренских истраживања. Иако Добривоје Путник наводи да је овај плес био познат „широм Баната“ [Путник 1991: 27], теренска истраживања откривају то да је он био у већој мери распрострањен у јужним и југоисточним деловима области, док се на северу Баната није изводио или бар не у свим селима. У оним селима где се није изводила „игра с младом“, казивачи листом казују: „То је мађарски обичај“, у Добрици, посебно: „То раде Румуни“, а у Самошу: „Тога има код Словака“. Тврдњу да се овај обичај није изводио на целој територији Баната потврђују и чињенице да Бела Барток, Ласло Фелфелди и Јелена Јовановић не бележе плес *фицко* у плесним традицијама Горњег Баната у Румунији и Поморишја у току 20. века¹¹. У овим областима у функцији „игре с младом“, уколико се овај свадбени плес уопште практиковао, најчешће се, према мојим теренским истраживањима, изводио *валцер* или, ређе, *мађарац* (Старчево, Радојево, Самош), према наводи Јелене Јовановић алтернативно и *мало коло* или „румунска паровна игра“ [Јовановић 2001: 98], а Игор Попов је у Кикинди и околним местима забележио и могућност да се у функцији „игре с младом“, поред *валцера*, могао изводити и *џанго* [Попов 2010: 55].

Порекло плеса *фицко*, које Добривоје Путник изричито везује за чобанску традицију [Путник 1991: 27], као и разлози његовог функционалног инкорпорирања у свадбени обред на подручјима јужног и средњег Баната, остају обавијени велом мистерије. Иако инсистирају на примарности свадбеног контекста његовог извођења, сестре Јанковић наводе да се *фицко* већ у време њиховог истраживања изводио и у другим приликама [Јанковић 1949: 123], што није потврђено у оквиру теренских истраживања.

Раширеност и интензитет обичаја „игре с младом“ у традиционалној пракси Мађара на северу Баната¹², као и код Румуна широм Баната и Трансилваније [Fracile 1987: 88; Giurchescu and Bloland 1995: 21, 23], потом у Бачкој [Вујчин 1994: 20], Срему [Костић 1997: 56; Костић 2009: 82; Ђорковић 1997: 114], Међумурју и Барањи [Ivančan 1996: 163, 166] указују на шире централноевропско, и још даље, на шта указују старији подаци из етнокоролошке литературе, германско трасирање овог обичаја [Јанковић 1957: 48]. Иако постоје могућности за његово дубље семантичко одређење, као оно које нуде сестре Јанковић да је то „далеки

¹¹ Мађарски етнокоролог Ласло Фелфелди наводи да су, у току његових истраживања 1980-их година, Срби у Поморишју плес с невестом за паре сматрали срамотним и да су прицали да је икада практикован у њиховој плесној пракси [Фелфелди 2003: 53]. Фелфелди, међутим, износи и сведочанства забележена крајем 19. века и почетком 20. века о практиковању овог обичаја међу Србима на југу Мађарске, у Румунији и Бачкој [Фелфелди 2003: 39–40].

¹² Према теренским истраживањима музичке и плесне праксе Мађара из града Кикинде и околиних села, која су спроведена у оквиру „Етнокампа“ у организацији кикиндских „Гусала“, а које сам водила 2005. године, забележено је, као типична и обавезна пракса, да се у оквиру мађарске традиционалне свадбе плаћа за игру с младом и у девојачкој кући, после свадбеног ручка, и у момковој кући после свадбене вечере.

одјек групног брака“ [Јанковић 1957: 48], у Банату је „игра с младом“ „на новце“ имала искључиво економски карактер (скупити што више новаца који ће припасти младенцима). Овој тврдњи у прилог иде и чињеница да персонална компонента овог плесног сегмента свадбе може бити варијантна (с младом може први играти кум или младожења, а у појединим селима кум и младожења уопште нису играли; поред мушкараца с младом могу плесати и жене, па чак и деца). У неким селима (Црепаја) овај обичај је занемарен већ одмах после Другог светског рата, а у неким местима се међу сватовима „који држе до традиције“ он практикује и данас (Пландиште).

Игра *ора* (термин које бележе сестре Јанковић) или *ора* (израз забележен у оквиру теренских истраживања деведесетих година 20. века) изводила се на југоистоку Баната на улици око запаљене ватре пред сам крај свадбеног веселја у циљу „растурања свадбе“ и симболичног свођења младенаца. Том приликом разбацивало се перје из великог јастука на који би у херским селима (околина Беле Цркве) младенци клекнули и пољубили се. На овом подручју се, у периоду после Другог светског рата, плес „ора на свадби“ играо уз инструменталну верзију песме *Дошло њи-смо из Босне*, коју су изводили најчешће хармоникаши. У осталим селима Доњег и Средњег Баната у којима се играло око ватре могла се извести било која игра. Најчешће је то било *мало коло*, али и *Жикино* (Плочича). У околини Кикинде није био обичај да се приликом растурања свадбе игра посебна игра. Међутим, позивајући се на текст Антала Хаџића о традиционалној пракси Срба с југа Мађарске, који је објављен 1891. године, Ласло Фелфелди пише о плесу с јастуком који се изводио поред ватре у функцији маркирања краја свадбе и који је имао, према анализи мађарског научника, обредни карактер [Фелфелди 2003: 40–41, 53]. Такође, Фелфелди 80-их година XX века од Срба из Чанада бележи сећања на необичну мешавину „игре с младом“ и јутарњег плеса око ватре:

„То се десило у зору. Био је тамо један јастук и један тањир, и ко је хтео и имао је пара, плесао је с младом. Клекнули су на јастук, пољубили су је и сви који су плесали морали су да ставе новаца у тањир. Али то је била само игра. Није био циљ да се заради као данас... У пару су направили пар корака... уз звуке тамбуре, сада се не сећам музике. Био сам мали... А онда су умали, а онда је дошао следећи, ко је хтео“ [Фелфелди 2003: 53].

Као и за игру *фицко*, могуће је тражити дубљи обредни смисао играња „ора на свадби“, односно „плеса с јастуком“ и тумачити их као симболично антиципирање наступајућег свођења младенаца. Колико је познато, у мађарској и румунској традицији није забележен идентичан свадбени обичај играња око ватре¹³. Међутим, широко распрострањено

¹³ Етномузиколог Нице Фрациле једино је у селу Овча забележио обичај под називом „коло око ватре“ (*hora peste foc*) у традиционалној свадби Румуна у Војводини [Фрациле 1987: 88].

извођење игре *йериница* у Румунији као завршног чина свадбеног церемонијала [Giurchescu and Bloland 1995: 23], као и сродности „плеса с јастуком“ с почетком 20. века на територији Батање веома популарном игром *йољуице*, познатом и под мађарским називом *csókos kolo* [Фелфелди 2003: 53], која је као завршна свадбена игра под називом *kissing dance* била позната и на ширем европском простору [Allenby Jaffe 1990: 217]¹⁴, наводи на претпоставку о страном пореклу овог плеса на простору Баната, чије порекло треба тражити у популарној плесној пракси која је у току 19. века стизала са запада.

До сличног закључка дошао је и Ласло Фелфелди који, одређујући порекло „плеса с јастуком“ у традиционалној пракси Срба из Поморишја, пише: „Ток, мелодија и текст плеса указује на страно порекло. Он је сродан веселим немачким плесовима, познатим и из мађарске плесне праксе. Међу плесовима поморишких Срба на прекретници века ова игра је заједно с валцером представљала грађанске плесове страног порекла. У зору, на други дан свадбе, вероватно је преузео обредну функцију неког ранијег обредног плеса или се помешао с њим“ [Фелфелди 2003: 54].

Без обзира на порекло, које дефинитивно није аутохтоно на овом простору, извођење обредног плеса у циљу обележавања завршетка главног дана свадбе је, мада распрострањено у првој половини века, нестало је из активне праксе већ почетком друге половине столећа.

Након „растурања свадбе“ у целом Банату се могло играти на „ћошковима“ (раскрсницама у селу) приликом праћења кума. Најчешће се изводило *мало коло*, а све по „ћуди и заповестима“ кума. Више аутора бележи, такође, да се, уколико су свадбе биле велике, а главни кум посебно захтеван, приликом његовог „праћења“¹⁵ могло застајати на свакој раскрсници и при томе извести неки од традиционалних плесова [Илијин 1978: 209]. Том приликом се могло заиграти још једном и код његове куће, а понекад и испред кућа старог свата и девера [Јанковић 1949: 116].

Посебно је интересантно да се, према теренским истраживањима, у неким селима (Долово, Црепаја и Омолица) изводила имитативна игра *Овако се бибер бије* приликом растурања свадбе поред ватре. Ову игру, која је почетком 20. века била веома распрострањена на широком подручју Босне и Херцеговине [Doruda 1953: 174; Doruda 1986: 139]¹⁶, али

¹⁴ Наведеним етнографским подацима у вези с „плесом с јастуком“ додајмо и тај да је у буњевачкој традиционалној свадби била пракса да се у току извођења *буњевачког кола* које свекрва „заоведа тамбурашима“, а у које се до ње хватају невеста и свекар и које се изводи на почетку свадбеног весеља после обављеног венчања, по сватовима посипало перје из великог јастука. Дакле, пракса посипања перја се у буњевачкој свадби изводила у току извођења *буњевачког кола* на почетку весеља а пре почетка свадбене вечере [Војнић Хајдук 2000: 92].

¹⁵ Приликом напуштања свадбе, кум се у Банату „пратио“ све до његове куће, при чему му је удовољавано у свим његовим, понекад веома ексцентричним захтевима. Један од стандардних мотива обичаја „праћења кума“, представља захтев да му се, читавим путем, под ноге подмећу хоклице, да не би ступао по земљи [на пример Попов 1983: 81].

¹⁶ Даница и Љубица Јанковић ову игру под називом *Да вам кажем браћо моја* бележе, такође, у Призрену и Лесковцу, а под називом *Како нам се бибер йуца* у селу Крепољин у Хомољу [Јанковић 1951: 39]. Сестре Јанковић не спецификују у којим су се тренуцима на-

спорадично и у Војводини [Босић 1996: 211], треба тумачити као једно од ретких сведочанстава о далеком пореклу појединих групација Срба из Баната. За разлику од динарских крајева, где се изводила на „кућним сијелима“ [Doruda 1953: 174], у Војводини се могла изводити у посту [Босић 1996: 211], а њену улогу у свадбеном ритуалу тек треба помније проучити.

Иако у литератури и током теренских истраживања нема много података у вези с њима, послесвадбени обичаји *ракија* и *долазак њоџачара* се, као и они који се практикују пре свадбе, такође могу одредити као потенцијалне плесне прилике [Попов 1983: 89, 97]. Обичај *ракија* је у овом смислу посебно значајан због тога што је, с обзиром на то да су се тада веселили углавном старији људи, он био прилика за плесање старинских, ретко извођених плесова. Описујући овај обичај, Миливој Попов шаљиво закључује: „Играју се разна старинска кола и игре које свира гајдаш, па се играчице и играчи касније три дана туже на реуму“ [Попов 1983: 89].

ЗАКЉУЧАК

На основу свега изложеног може се извести неколико генералних закључака у вези с функционално-семантичким одређењима плесања у традиционалној свадби Срба у Банату у току 20. века. С обзиром на могућност варијантне реализације појединих сегмената церемонијалног тока, у већини случајева нагласак је био стављен на плесање као процес, а не на појединачну плесну структуру. Поред маркирања значајних тренутака ритуала, као што су могуће плесање у момковој кући на самом почетку свадбе или плесање непосредно после обављеног обреда венчања, главне плесне прилике које представљају дистинктивне одлике „банатске“ свадбе јесу само „игра с младом“ и плес око ватре у циљу „растурања свадбе“. За разлику од „игре с младом“ која никада није имала дубље обредно, већ примарно економско утемељење, тумачења магијског учинка плесања око ватре могуће је тражити у комплексним лавиринтима народне религијске мисли. Чињеница је, међутим, да се око ватре најчешће изводио „плес с јастуком“, који је на банатске просторе дошао са запада као популаран грађански плес који се постепено инкорпорирао у сеоску културу. С обзиром на мултикултурно и мултиетничко окружење, које је последњих неколико векова на простору Баната утицало на интензивну акултурацију традиционалних пракси, потом на расточавање разлика између сеоске и градске културе и, најзад, на изразите културне утицаје с подручја централне Србије који су започели после Првог, а значајно интензивирани после Другог светског рата, може се рећи да дистинктивне одлике плесања у оквиру традиционалне свадбе Срба у Банату не треба тражити у њиховом етничком, већ пре регионално-географском одређењу које је неопходно дијахронијски са-

родног живота ове игре изводиле, нити наводе да су ове игре у поменутих крајевима биле нарочито популарне или распрострањене, те се игра *бибер* може везати превасходно за динарске крајеве.

гледавати у ширем друштвено-историјском контексту. Другим речима, плесање у традиционалној свадби Срба у Банату у току 20. века може се генерално окарактерисати као динамична и променљива интеркултурна пракса.

*

Осим бројних казивача на терену, податке за овај текст несебично су ми уступили: Оливера Васић (Меленци, Српски Итебеј и Старчево), Душан Дејанац и Милош Степанов (Кикинда), Славна Јовин (Радојево), Миле Вранов (Сакуле, Идвор и Сефкерин) и Аца Варађан (Павлиш).

ЛИТЕРАТУРА

- Босић, Мила. Женидбени обичаји Срба у Банату. *Рад Војвођанских музеја*, бр. 33 (1991): 133–163.
- Босић, Мила. *Годишњи обичаји Срба у Војводини*. Нови Сад: Музеј Војводине и Прометеј, 1996.
- Васић, Оливера. Основни играчки обрасци Србије. у: *Музика кроз мисао*. Зборник радова четвртог годишњег скупа наставника и сарадника Катедре за музикологију у етномузикологију. Ивана Перковић Радак и Драгана Стојановић Новичић (ур.), Београд: Факултет музичке уметности, 2002: 156–177.
- Војнић Хајдук, Мирослав. Народне игре Буњеваца, у: *Народне игре у Крајишћу и буневачке народне игре*. Грађа, св. 17. Ур. Оливера Васић, Београд: Центар за проучавање народних игара Србије и Факултет музичке уметности, 2000: 89–134.
- Вујчин, Љубомир. Народне игре у Бачкој, у: *Народне игре Србије. Народне игре у Бачкој*. Грађа, св. 6, Београд: Центар за проучавање народних игара Србије и Факултет музичке уметности, 1994: 13–104.
- Закић, Мирјана. *Обредне песме зимског полугођа – системи звучних знакова у традицији југоисточне Србије*. Београд: Факултет музичке уметности, 2009.
- Златановић, Сања. *Свадба – прича о иденитету*. Посебна издања, књ. 47. Београд: Етнографски институт САНУ, 2003.
- Илијин, Милица. Орска традиција народа и народности Војводине. *Зборник радова ХХ конгреса СУФЈ у Новом Саду 1973*, ур. Д. Недељковић, Београд 1978, 201–210.
- Јанковић, Даница и Љубица. *Народне игре*. Књига V, Београд: Просвета, 1949.
- Јанковић, Даница и Љубица. *Народне игре*. Књига VI, Београд: Просвета, 1951.
- Јанковић, Даница и Љубица. *Прилози проучавању источајских орских обредних игара у Југославији*. Посебна издања, књига CCLXXI, књига 8. Београд: Етнографски институт САНУ, 1957.
- Карин, Весна. *Свадбени церемонијал у околини Кикинде*. Дипломски рад, рукопис, Нови Сад: Академија уметности, 2005.
- Ковачевић, Иван. *Семиологија мита и ритуала II, Савремено друштво*. Београд: Етнолошка библиотека, књ. 4, 2001.
- Костић, Дајана. Народне игре у Срему, у: *Народне игре Србије. Народне игре Срба и Словака у Срему и Мађара у Бачкој*. Грађа, св. 6, Београд: Центар за проучавање народних игара Србије и Факултет музичке уметности, 1997: 45–104.
- Костић, Дајана. *Мој Срем. Обичаји, песме и игре*. Стара Пазова: Савез аматера општине, 2009.
- Попов, Игор. *Орско наслеђе Срба староседелца Кикинде и околине*. Дипломски рад, рукопис. Кикинда: Виша школа за образовање васпитача „Зора Крцалић Зага“, 2010.

- Попов, Миле. Свадба у северном Банату. *Рад Војвођанских музеја*, бр. 18–19 (1969–1970): 29–73.
- Попов, Миливој. Свадба у северном Банату. *Расковник*, књ. 4 (1983): 33–83.
- Путник, Добривоје. Српске игре у Банату, у: *Народне иџре Србије. Народне иџре у Банату*. Грађа, св. 1. ур. Оливера Васић, Београд: Центар за учење народних игара Србије и Факултет музичке уметности, 1991: 19–39.
- Ракочевић, Селена. *Вокална традиција Срба у Доњем Банату*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 2002.
- Ракочевић, Селена. Фолклорна плесна пракса у Срба у Банату: процеси испољавања родног идентитета кроз плес, Димитрије Големовић (ур.) *Србија. Музички и иџрачки дијалекти*, Београд: Факултет музичке уметности, 2011: 179–218.
- Симић, Верица. Свадебни обичаји некада у Мокрину, у: *Етнолошка монографија Мокрина*. Нови Сад: Завичајни клуб Мокринчана и Београд: Одбор за проучавање села при САНУ, 2001: 185–193.
- Сремац, Јовица. *Забава и иџра на савременим свеџковинама. Свадба у селу Боџош*. Семинарски рад, рукопис, Кикинда: Виша школа за образовање васпитача „Зора Крџалић Зага“, 2006: 1–15.
- Торковић, Милорад. Прилог проучавању свадбених обичаја у Срему, у: *Народне иџре Србије. Народне иџре Срба и Словака у Срему и Мађара у Бачкој*. Грађа, св. 6, Београд: Центар за проучавање народних игара Србије и Факултет музичке уметности, 1994: 105–124.
- Фелфелди, Ласло. *Плесне традиције Срба у Поморишју*. Будимпешта: Самоуправа Срба у Мађарској, 2003.
- Филиповић, Миленко. *Банатске Хере*. Нови Сад: Војвођански музеј. 1958.
- Allenby Jaffé, Nigel. *Folk dance of Europe*, London: Folk dance enterprises, 1990.
- Vlahović, Petar. *Обичаји, веровања и празновериче народа Југославије*. Београд: BIGZ, 1972.
- Giurchescu, Anca and Bloland, Sunni. *Romanian Traditional Dance. A Contextual and Structural Approach*. Mill Valley, CA: Wild Flower Press, 1995.
- Допуџа, Јелена. Народне игре Купрешког Поља, *Билтен Института за проучавање фолклора*, бр. 2, Сарајево (1953): 11–200.
- Илијин, Милица. Плесови Војводине, у: Иван Иванџан, *Фолклор и сцена*. Загреб: Прогрешни савор Хрватске, 1971: 67–70.
- Иванџан, Иван. *Народни плесни обичаји у Хрвати*. Загреб: Хрватска мatica исељеника и Институт за етнологију и фолклористику, 1996.
- Перић Полонжо, Танја. Појмови, обичај и обред у совјетској етнологији и фолклористици. *Народна умјетност* 24, Загреб (1987): 93–104.
- Ракоџевић, Селена. *Игре плесних структура. Традиционална игра и музика за игру Срба у Банату у светлу узјамних утицаја*. Београд: Факултет музичке уметности, 2011.
- Sinani Danijel, *Народна религија*. Београд: Етнолошка библиотека, књига 52, 2010.
- Fracile, Nice. *Вокални музички фолклор Срба и Румуна у Војводини*. Нови Сад: Мatica српска, 1987.
- Шувакочић, Мишко. *Појмовник савремене умјетности*. Загреб: Horetzky i Ghent: Vlees & Beton, 2005.

MODES OF INTERCULTURALITY: DANCING WITHIN
THE WEDDING RITUAL OF THE BANAT SERBS

by

Selena Rakočević

SUMMARY: The dance practice of the Banat Serbs has been significantly investigated within the ethnochoreology in Serbia. Although a lot of data have been recorded, ethnographic papers about dancing within the wedding ritual of the Banat Serbs are imprecise considering the positioning of the particular dances diachronically and synchronically. Beside that, intensive intercultural processes which have been shaping traditional practice of this multi-ethnic and multicultural region has been neglected. Using the ethnographic literature, and, in a greater measure, relying upon data collected within field research of this region (which I started in 1994), I will present comprehensive ethnography of dancing within the wedding ritual of the Serbs and focus on the identification of the intercultural drifts which shaped traditional cultural practice of the Banat.

KEY WORDS: intercultural practice, dancing, wedding ritual, Serbs, Banat