

ЕТНО-КУЛТУРОЛОШКИ ЗБОРНИК

Књига XIX

У част 20. година

Етно-културолошке радионице Сврљиг

WORKSHOP FOR ETHNOLOGICAL AND CULTURAL STUDIES – SVRLJIG

Book XIX

ETHNO-CULTURAL
ANNALS

for the study of the culture of eastern Serbia
and the neighbouring regions

CUSTOMS AND MATERIAL CULTURE
OF THE EASTERN SERBIA
AND SURROUNDINGS

Editor-in-Chief

Sreten Petrović

Editor

Nedeljko Bogdanović

Editorial Staff

Petar Vlahović, Mihaj N. Radan, Dragan Žunić,
Stanka Janeva, Ivica Todorović, Rade Milojković,
Irena Ljubomirović, Vojislav Filipović, Zoran Vučić

Editorial Secretary

Slaviša Milivojević

Svrljig
2015

ЕТНО-КУЛТУРОЛОШКА РАДИОНИЦА – СВРЉИГ

књига XIX

ЕТНО-КУЛТУРОЛОШКИ

ЗБОРНИК

за проучавање културе источне Србије
и суседних области

ДУХОВНА И МАТЕРИЈАЛНА КУЛТУРА СТАНОВНИШТВА ИСТОЧНЕ СРБИЈЕ И СУСЕДНИХ ОБЛАСТИ

Главни и одговорни уредник

Сретен Петровић

Уредник

Недељко Богдановић

Редакција

Петар Влаховић, Михај Н. Радан, Драган Жунић,
Станка Јанева, Ивица Тодоровић, Раде Милојковић,
Ирена Љубомировић, Војислав Филиповић, Зоран Вучић

Секретар редакције

Славиша Миливојевић

Сврљиг
2015

Издавач:
ЕТНО-КУЛТУРОЛОШКА РАДИОНИЦА – СВРЉИГ
Боре Прице 2, Сврљиг, тел. 018/ 821–059
www.kcsvrljig.rs

За издавача:
Раде Милојковић

Рецензенти:
Сретен Петровић
Недељко Богдановић
Војислав Филиповић
Ивица Тодоровић

Лектор
Недељко Богдановић

Превод резимеа на енглески:
Марина Цветковић

Класификација
Татјана Филиповић – Радулашки

Припрема и штампа
Чигоја штампа, Београд

Тираж
300

Штампано 2015

Етно-културолошки ЗБОРНИК, књ. XIX, Сврљиг 2015

ДУХОВНА И МАТЕРИЈАЛНА КУЛТУРА СТАНОВНИШТВА
ИСТОЧНЕ СРБИЈЕ И СУСЕДНИХ ОБЛАСТИ

У овом броју Зборника доносимо прилоге
етнолошких, археолошких и културолошких
истраживања културе
источне Србије и суседних области

Председник Савета Етно-културолошке радионице
мр Раде Милојковић

Председник Управног одбора Етно-културолошке радионице
проф. др Сретен Петровић

Савет редакције зборника

др Радост Иванова (Софија)
др Танас Вражиновски (Скопје), др Драган Жунџић (Ниш)
др Сретен Петровић (Београд), др Недељко Богдановић (Ниш)
др Анна Плотникова (Москва), др Бранимир Ђорђевић (Ниш)
др Весна Марјановић (Београд), мр Раде Милојковић (Сврљиг)
др Милена Беновска-Џебова (Софија), др Владимир П. Петровић (Београд)
др Оливера Васић (Београд), др Дејан Крстић (Зајечар)

Садржај

Предговор	11
-----------------	----

I

АРХЕОЛОШКА ИСТРАЖИВАЊА

<i>Владимир П. Петровић, Војислав Филиповић</i> НОВИ РЕЗУЛТАТИ ИСТРАЖИВАЊА РИМСКИХ ТЕРМИ У НИШЕВЦУ – <i>TIMACUM MAIUS</i> -У И ПРВА КОХОРТА КРИЋАНА – Ископавања 2013. и 2014. године	15
<i>Милица Радишић</i> РАНОСРЕДЊОВЕКОВНЕ АПЛИКАЦИЈЕ ИЗ СВРЉИГ-ГРАДА И ОСВРТ НА СЛИЧНЕ НАЛАЗЕ НА НАШЕМ ТЛУ: О ФУНКЦИЈИ, ХРОНОЛОГИЈИ И КУЛТУРНОЈ ПРИПАДНОСТИ	21
<i>Петар Милојевић, Драган Милановић</i> ДЕПО ЛАТЕНСКИХ МЕТАЛНИХ ПРЕДМЕТА СА ЈУЖНИХ ПАДИНА ПЛАНИНЕ РТАЊ	35
<i>Војислав Филиповић, Петар Милојевић</i> НЕКОЛИКО БРОНЗАНИХ НАЛАЗА ИЗ ОКОЛИНЕ СОКОБАЊЕ	47

II

ЕТНОЛОШКА И АНТРОПОЛОШКА ИСТРАЖИВАЊА

<i>Драгољуб Златковић</i> МЛАДЕНЦИ И БЛАГОВЕСТИ – У традицији пиротског краја и суседних области	55
<i>Ивица Тодоровић</i> БАЗИЧНИ МИТСКИ И РИТУАЛНИ ОБРАСЦИ СРБА – У контексту нових проучавања идентитета и одговарајућих промена	67

III

ТЕОРИЈСКЕ И МЕТОДОЛОШКЕ НЕДОУМИЦЕ у истраживању и тумачењу народне културе

<i>Недељко Богдановић</i> ШТА СЕ ЈАВЉА – ШТА ЛИ СЕ ОБНАВЉА	83
<i>Сретен Петровић</i> СМИСАО РЕВЕНЕ. ПРАЗНИК „ЖЕНСКОГ РАЗВРАТА“	91

IV

ДВАДЕСЕТ ГОДИНА ЕТНО-КУЛТУРОЛОШКЕ РАДИОНИЦЕ СВРЉИГ Речи добродошлице организатора Радионице	
<i>Раде Милојковић</i>	113
<i>Сретен Петровић</i>	114
Пригодни говори	
<i>Драган Жунић (Ниш)</i> Радионица, мало научно и културно чудо	117
<i>Радост Иванова (Софија)</i> Малко ли са или са много 20 години?	118

<i>Недељко Богдановић (Ниш)</i>	
20 година после. Један поглед на блиску будућност.	121
<i>Станка Јанева (София)</i>	
Сврлиг – 20 години научна дейност.	123
<i>Бранимир Ђорђевић (Ниш)</i>	
Повратити све што је запретено у прошлости	126
<i>Милена Беновска-Събокова (София)</i>	
Радионицата е в известен смисъл уникална	128
<i>Голуб Радовановић (Сокобања)</i>	
Радионица је деловала и изван Сврљига	129
<i>Петко Христов (София)</i>	
Много неща започнаха от Сврлиг.	130
<i>Драгана Стјепановић Захаријевски (Ниш)</i>	
Културна мисија Етно-културолошке радионице	130
<i>Дејан Крстић (Зајечар)</i>	
Јединствен пример научног организовања	132

ХРОНИКА

Осврти и прикази

<i>Призренско-тимочки дијалекатски речници (Недељко Богдановић)</i>	139
<i>Исток, Часопис за за књижевност, уметност и културну баштину.</i> Књажевац, 2014, 2015 (Бора Првуловић и сарадници).	141

Одлуке Етно-културолошке Радионице	143
Нови сарадници зборника	143
Спонзори	145

Contents

Foreword	11
----------------	----

I

ARCHAEOLOGICAL RESEARCH

<i>Vladimir P. Petrović, Vojislav Filipović</i> NEW RESULTS OF THE RESEARCH OF TOMAN THEMAS IN NISEVAC – <i>TIMACUM MAIUS</i> AND THE FIRST KOHORTA OF THE CHRISTIANS – EXCAVATIONS IN 2013 AND 2014.	15
<i>Milica Radišić</i> EARLY MEDIEVAL MOUNTS FROM SVRLJIG-GRAD AND REMARKS ON SIMILAR FINDINGS FROM PRESENT-DAY SERBIA: FUNCTION, CHRONOLOGY AND CULTURAL CONTEXT.	21
<i>Petar Milojević, Dragan Milanović</i> DEPOT OF THE LATIN METAL OBJECTS FROM THE SOUTHERN SLOPES OF THE RTANJ MOUNTAIN.	35
<i>Vojislav Filipović, Petar Milojević</i> SEVERAL BRONZE FINDINGS FROM THE SURROUNDINGS OF SOKOBANJA	47

II

ETHNOLOGICAL AND ANTHROPOLOGICAL RESEARCH

Dragoljub Zlatković NEWLYWEDS HOLIDAY AND BLAGOVESTI. – In tradition of the area of Pirot and neighbouring regions	55
Ivica Todorović BASIC MYTHOLOGICAL AND RITUAL PATTERNS OF THE SERBS – In the Context of New Identity Research and Suitable Changes	67

III

THEORETICAL AND METHODOLOGICAL DOUBTS IN RESEARCH AND INTERPRETATION OF THE FOLK CULTURE

Nedeljko Bogdanović WHAT IS APPARING AND WHAT IS BEING REESTABLISHED	83
<i>Sreten Petrović</i> THE SENSE OF REVENA. HOLIDAY OF “WOMEN’S DEBAUCHERY”	91

IV

TWENTY YEARS OF ETHNO-CULTURAL WORKSHOP SVRLJIG

Welcome speeches of workshop organizers	
<i>Rade Milojković</i>	113
<i>Sreten Petrović</i>	114
Speeches for special occasion	
<i>Dragan Žunić (Niš)</i> Workshop, Little scientific and cultural miracle	117

<i>Radost Ivanova (Sofia)</i>	
Is it with few or many 20 years?	118
<i>Nedeljko Bogdanović (Niš)</i>	
20 years after. A view on near future	121
<i>Stanka Janeva (Sofia)</i>	
Svrljig – 20 years of scientific work	123
<i>Branimir Đorđević (Niš)</i>	
Return everything what is stuck in the past	126
<i>Milena Benovska-Sbkova (Sofia)</i>	
The workshop is in a sense unique	128
<i>Golub Radovanović (Sokobanja)</i>	
The workshop has dealt outside Svrljig	129
<i>Petko Hristov (Sofia)</i>	
Many things have started in Svrljig	130
<i>Dragana Stjepanović Zaharijevski (Niš)</i>	
Cultural mission of Ethno-cultural workshop	130
<i>Dejan Krstić (Zaječar)</i>	
A unique example of scientific gathering.	132

CHRONICLES

Reviews and retrospectives

Dictionaries of Prizren-Timok dialect (Nedeljko Bogdanović).	139
<i>East</i> , Periodical for literature, art and cultural heritage Knjazevac, 1, 2–4, 2014; 5–6, 7–8, 2015 (Bora Prvulović)	141

Decisions of the <i>Ethno-Cultural Workshop</i>	143
--	-----

New associates in the <i>Ethno-Cultural Annuals</i>	143
--	-----

Sponsors	145
---------------------------	-----

Предговор

XIX свеска Зборника посвећена је двадесетој годишњици формирања Етнокултуролошке радионице (1994–2014). Јубилеј је обележен пригодним скупом 22. августа 2014. у „Винском селу *Малча*“, који послује у склопу фирме „*Статус*“ из Сврљига чији је власник господин Бора Јовић. На свечаном скупу били су присутни гости и сарадници, чланови Радионице, као и учесници међународних скупова, који су се одржавали у Сврљигу од 1995. до 2005. године. О току ове манифестације опширнији осврт у IV делу ове свеске Зборника.

У првом блоку Зборника: *Археолошка истраживања* доносимо најновије археолошке резултате са двеју локација у источној Србији, Сврљига и Сокобање. У првом раду: Владимира П. Петровића и Војислава Филиповића, дати су резултати најновијих истраживања, 2013. и 2014. године са локалитета *Тимакум Мајус*. Најпре, о објекту терми који је у целини откривен. Овом приликом пронађено је и девет грађевинских опека са печатним натписима *Прве кохорте Крићана* у оквиру самих зидова римског купатила. Ови натписи *Прве кохорте* сведоче о карактеру, хронологији и историји овог римског насеља. У другом тексту Милица Радишић анализира девет раносредњовековних апликација из Сврљиг-града, које су компарирани са сличнима на подручју Србије.

Друга два рада из археологије покривају подручје Сокобање. У раду Петра Милојевића и Драгана Милановића анализирају се метални предмети са јужних падина планине Ртањ који су као случајан налаз доспели до Историјског музеја Србије. Пронађени депо потиче са врха брда званог Васиљевац, у атару села Врмца (Сокобања). Предмети припадају периоду млађег гвозденог доба и етнички се могу везати за келтску популацију. У другом раду Војислав Филиповић и Петар Милојевић објављују анализе неколико ретких бронзаних праисторијских налаза откривених у околини Сокобање. Реч је о фрагментованом бронзаном мачу, ножу, два бодежа и једном српу.

У другом блоку *Етнолошких и антрополошких истраживања*, објављујемо два рада. Први Драгољуба Златковића, *Младенци и Благовести* у традицији пиротског краја и суседних области. Аутор указује на сличности и разлике ова два стара пролећна празника, са пропатним обимним материјалом са терена. На крају се износи гледиште како оба празника, посматрано из угла обредних пракси, немају много додирних тачака са хришћанским веровањем. Други рад је Ивице Тодоровића, *Базични митски и ритуални обрасци Срба*, а у контексту нових проучавања идентитета и одговарајућих промена. Аутор је на основу резултата истраживања у раду представио основне идентитетске, митске и ритуалне обрасце у *народној традицији Срба*, као *примарне* унутар српске колективне свести и њених културних модела. Посебно разматра *крстоношки литијски опход* и представе о *изабраном народу*.

У сталној рубрици трећег блока, *Теоријске и методолошке недоумице*, доносимо два прилога. У раду Недељка Богдановића: *Шта се јавља – шта ли се обнавља*, поставља се низ здраворазумских размишљања, тачније о недоумицама које навиру због укрштаја данас у обредној религијској пракси елемената *паганског* и *црквеног*, тј. хришћанског. А ту је и питање: Шта данас уопште значи враћање религији, тј. цркви? Не ради ли се овде често о враћању паганизму? У раду Сретена Петровића: *Смисао ремене. Празник „женског разврата“*, анализира се женски празник под именом „ревена“. Празник је данас у великој мери преосмишљен, а упражњаван је у Војводини. „Ревена“ се празнује једном годишње, наизменично свака друга жена је следећи организатор. Удате жене се удружују у заједничком јелу и пићу. Поједине учеснице светковине су маскиране, са елементима распуснога понашања. Мушкарцима је приступ забрањен. Аутор претпоставља да се у овоме празнику, тзв. „женског разврата“, крије сећање на велику словенску пролећну светковину, којом приликом је долазило и до промискуитетних односа међу половима.

У рубрици *Двадесет година етно-културолошке радионице*, дат је приказ прославе јубилеја Радионице у „Винском селу Малча“. У *Хроници* су, уобичајено, публиковани осврти и прикази публикација из источне Србије. Најпре осврт на три речника *призренско-тимочког говора* (Недељко Богдановић), а затим дат је и приказ садржаја неколико бројева новог часописа *Исток*, из Књажевца. Часопис објављује радове из књижевности, уметности и културне баштине (Бора Првуловић).

И овом приликом желимо да обавестимо културну јавност да без свесрдне и редовне подршке Фабрике вијака **МИН-ДИВ** из Сврљига, излагање Зборника практично не би било могуће. Поред тога, а посебно у организацији јубилеја *Двадесет година Радионице*, велика је помоћ пристигла од традиционално верних спонзора: „**Статуса**“, „**Транскоп Рашић**“, Конфекције „**David**“ и „**Златног Тимока**“. Свакако и посебно, овом приликом издавајмо руководство **Скупштине општине Сврљиг**, која је финансијском помоћи омогућила да се појаве две свеске Зборника: XVIII и XIX. Свима добротворима, спонзорима, и Скупштини општине Сврљиг изражавамо нашу искрену захвалност.

Обавештење читаоцима. Према одлуци Савета и Управног одбора *Етно-културолошке радионице*, почев од XII свеске, тј. од 2007. године, *Етно-културолошки Зборници* су доступни најширем кругу заинтересованих читалаца у земљи и иностранству, а налазе се на сајту www.kcsvrljig.rs.

Информација будућим ауторима. Редакција ће радове примати до 1. маја текуће године. Потребно је да рад до 1 а/т, са прилозима, поседује и краћи резиме. Аутори који први пут шаљу свој текст треба да наведу основне податке о себи. Назив институције у којој раде, као и ужу област научног рада.

За иностране ауторе. Осим претходно наведених услова, потребно је да резиме (**Abstract**) на матерњем језику (*руском, бугарском, украјинском, македонском, словеначком*) буде *нешто дужи*, до 1.500 карактера, како би, преведен на *српски*, омогућио читаоцима упознавање са основним идејама рада.

Сретен Петровић
Раде Милојковић
Недељко Богдановић

I
АРХЕОЛОШКА ИСТРАЖИВАЊА

НОВИ РЕЗУЛТАТИ ИСТРАЖИВАЊА РИМСКИХ ТЕРМИ У НИШЕВЦУ – *TIMACUM MAIUS*-У И ПРВА КОХОРТА КРИЋАНА – ИСКОПАВАЊА 2013. И 2014. ГОДИНЕ –

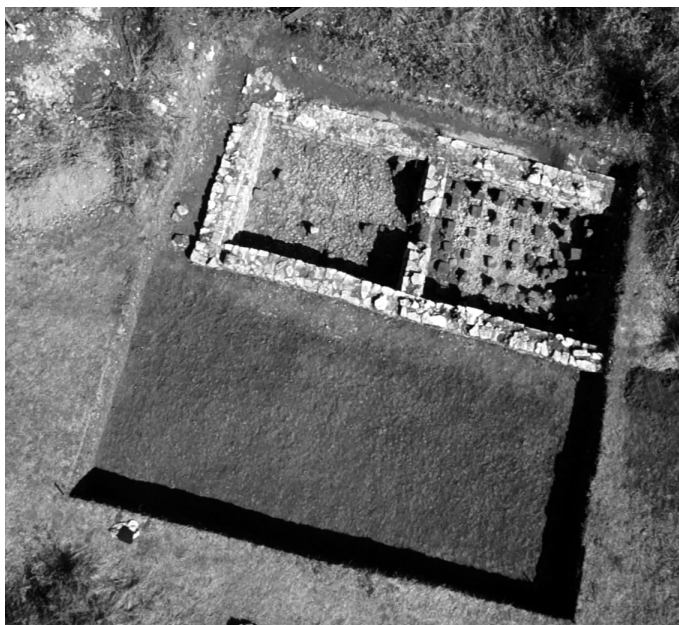
Археолошка истраживања на локалитету Нишевац – Калница (*Timacum Maius*), већ осам година заредом, спроводи Балканолошки институт САНУ у сарадњи са Центром за туризам, културу и спорт из Сврљига и институтом Озонијус (*Ausonius*) из Бордоа. Током истраживачких кампања 2013. и 2014. године објекат терми је откривен у целини, а пронађено је и девет грађевинских опека са печатним натписима *Прве кохорте Крићана* у оквиру самих зидова римског купатила и у њиховој непосредној близини. Натписи *Прве кохорте Крићана* из Нишевца – *Timacum Maius*-а сведоче о карактеру, хронологији и историји овог римског насеља.

Кључне речи: Нишевац, Тимакум Мајус (*Timacum Maius*), терме, Прва кохорта Крићана.

Археолошка истраживања на локалитету Нишевац-Калница, већ осам година заредом, спроводи Балканолошки институт САНУ у сарадњи са Центром за туризам, културу и спорт из Сврљига и институтом Озонијус (*Ausonius*) из Бордоа. Смела научна хипотеза, која је још на почетку постављена, да се овде ради о насељу Тимакум Мајус (*Timacum Maius*), првој станици на римском путу Ниш-Арчар (*Naissus-Ratiaria*), постала је сасвим извесна захваљујући значајним резултатима претходних археолошких кампања. Међутим, до 2014. године важна питања војне организације Тимакум Мајуса била су потпуно непозната. Све до тада откривено – објекат са тубулима и хипокаустним грејањем, сегменти једне од главних саобраћајница у насељу, канали за одвођење отпадних вода, део римског купатила (*thermae*) и мноштво значајног и разноврсног покретног археолошког материјала (керамика са примерцима луксузних посуда од тера сигилате, нумизматика, накит, оружје и др.), указивало је да се овде ради о пространом римском насељу које је настало већ половином I века после Христа и које је постојало у континуитету све до најезде Хуна 441. године после Христа, када је разорено и спаљено, попут недалеког града Наисуса (*Naissus*-Ниш).¹ Ипак, остала је непознаница која војна јединица је овде боравила и учествовала у изградњи јавних и војних грађевина.

Током археолошких истраживања 2012–2014. године откривен је велики део римског купатила (сл. 1), терми (*thermae*). Сегмент објекта који је остао сачуван након недавних мелиорационих радова на левој обали Сврљишког Тимока оријентисан је у правцу север – југ, са извесним одступањима. Димензије северног дела купатила који је откривен износе 11 x 9 m. Састоји се од два басена и две просторије са системом за загревање, хипокаустом. Басени су нажалост оштећени

¹ О томе најисцрпније: Petrović, Filipović, Milivojević 2012; Petrović, Filipović 2013: 35 и даље; Petrović, Filipović, Luka 2013: 97 и даље; О хронологији насеља и утврђења в. Миливојевић 2013.



Слика 1



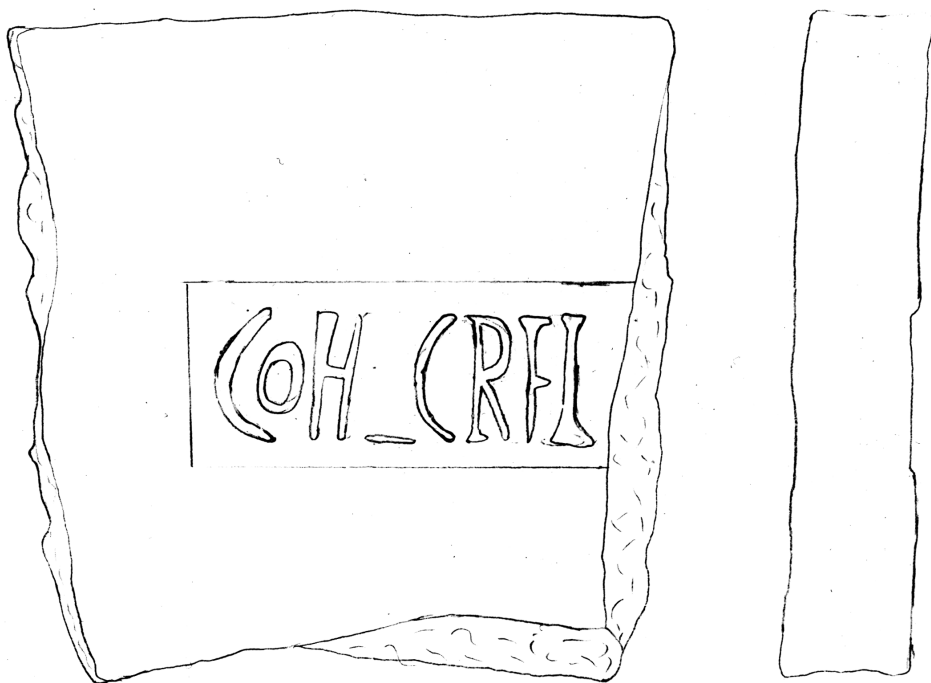
Слика 2

радом тешке механизације. Услед ових околности не можемо сазнати више детаља о првом басену док су димензије сачуваног дела другог басена 7 x 3 m. Оба басена нису била загревана па се претпоставља да се ради о хладним купкама (*frigidaria*). Унутар спољних зидова две просторије са хипокаустним грејањем пронађени су керамички цилиндрични тубули, у зидној маси, који су били повезани са хипокаустном шупљином. Под објекта је био прекривен хидростатичким малтером дебљине око 30 cm и у потпуности се урушио у хипокаустну шупљину. У хипокаустној шупљини пронађени су сегменти таванице, хипокаустни стубићи на којима је почивала подница објекта, канал ложишта, односно префурнијума (*praeurnium*), трагови зидне оплате која је била осликана пурпурном бојом и остаци масивних керамичких тубула четвртастог пресека. Читаво дно хипокаустне шупљине обложено је обланицама који су задржавали топлоту и доприносили енергетској ефикасности. Овакав тип застора хипокаустне шупљине је изузетно редак у римским термама. На јужној страни објекта римског купатила – терми, са спољне стране, откривено је ложиште (*praeurnium*) у целини, са дубоким наслагама пепела и са пространим округлом јамом која је била дубља и од нивоа ложишта (сл. 2). Покретни материјал пронађен у наведене две просторије терми: керамика, животињске кости, метални налази попут сребрног привеска са мотивима птица и новац указују да је у IV веку после Христа објекат изгубио основну функцију купатила и да је вероватно коришћен за становање.

Током археолошке кампање 2013. године настављен је рад на ископавању објекта римског купатила, терми (*thermae*), започет у претходној истраживачкој кампањи 2012. године. Првенствено се приступило чишћењу хипокаустних јама у две просторије терми до поднице хипокаустне шупљине. Утврђени су добро сачувани остаци готово свих елемената хипокауста: хипокаустни стубићи, тубули – керамичке цеви четвртастог пресека, канал префурнијума – ложишта и тубули кружног пресека усађени у зидну масу спољних зидова објекта који су комуницирали са хипокаустном јамом. Пронађени су и бројни покретни археолошки налази попут гвоздених држача тубула у облику слова „Г“, нумизматичких налаза и керамике. Приликом чишћења хипокаустне јаме регистровани су крупни комади хидрауличног малтера који је чинио основу басена наслоњеног на стубиће хипокауста, остаци таванице објекта, уломци четвртастих тубула и комадићи унутрашње зидне оплате објекта са траговима декорације сликане бојом. Укупна површина истраженог хипокауста у две просторије износи 50 m².

Током истраживачке кампање 2014. године догодила се прекретница у односу на досадашња сазнања којима смо располагали. Наиме, није било јасно када су терме изграђене. Нумизматички налази које смо пронашли тек донекле су указивали на *terminus post quem* настанка овог значајног објекта. Како то готово по правилу бива, велика открића дешавају се готово случајно. Пред крај истраживачке кампање, у свега неколико дана, пронашли смо девет грађевинских опека (сл. 3) са печатним натписима *Прве кохорте Кривана (Cohors I Cretum)* и то у оквиру самих зидова римског купатила и непосредном окружењу. Ова војна јединица аугустијанске војске бројала је око 500 војника, пешака и коњаника и настала је у предфлавијевској епохи. На тло провинције Горње Мезије (*Moesia Superior*) премештена је између 78. и 80. године после Христа, а потом је учествовала у Трајановим походима у Дакији

у саставу римске војске у Другом дачком рату, како саопштавају епиграфски подаци из Апулума (*Apulum*), Сучидаве (*Sucidava*) и Дробете (*Drobeta*). Ова јединица Крићана враћена је у Горњу Мезију током Хадријанове владавине и стационирала је у II и III веку после Христа у војном логору Егета (*Egeta* – Брза Паланка), на Дунаву, где је осигуравала стратешки важну тачку на којој су се укрштале две римске комуникације. Прва од њих је чувени Трајанов пут који је повезивао утврђења дуж Ђердапског лимеса, пратећи десну обалу Дунава, а друга је римски друм који је кроз залеђе Дунава заобилазио велику окуку реке и Гвоздену Капију, крећући се од Талијате (*Taliata* – Доњи Милановац), преко рудама богатих јужних падина Мироча где су се налазиле станице Герулата (*Gerulata*) и Унум (*Unum*), до Егете.



Слика 3

Све до наших недавних открића, једини познати натпис који помиње *Прву кохорту Крићана* у унутрашњости провинције Горње Мезије био је јединствени епиграфски споменик из Ниша, римског Наисуса (*Naissus*). Латински текст нас обавештава о извесном Тиберију Клаудију Валерију (*Tiberius Claudius Valerius*), ветерану *Прве кохорте Крићана*, родом из Хијерапитне (*Hierapytna*) на Криту. Овај натпис настао је у последњим деценијама I века после Христа, најраније током Веспасијанове епохе. Ветеран *Прве кохорте Крићана* је живео крајем I века у Наисусу, по свему судећи пре него што је његова кохорта укључена у Трајанов поход на Дакију. Боравак ветерана у Наисусу, у то време, посредно указује на значајан

развој града јер је било уобичајено да се војници, након војничке службе, настане у једном од главних центара провинције, недалеко од места где су службовали. Сам Наисус је у то време свакако имао војни логор и цивилно насеље, али је на основу значајног броја натписа на опекама *Прве кохорте Крићана* из објекта купатила Тимакум Мајуса, могуће претпоставити да је она тада барем делом стационирали у Тимакум Мајусу, наомак Наисуса. У том случају би на простору Тимакум Мајуса требало тражити остатке војног утврђења из I века после Христа.

Археолошка истраживања оближње тврђаве Сврљишки град могла би критички одговор на ово питање. Наиме, поред бројних случајних археолошких налаза са *Сврљишког града* потиче и један натпис извесног стратега Тиберија Клаудија Теоппа (*Tiberius Claudius Theopompus*), пореклом из трачке Дентелетике, области око Пауталије (*Pautalia* – Ћустендил), на западу данашње Бугарске. Он је свом локалном божанству, Хери Сонкенете, посветио жртвеник нађен у рушевинама Сврљишког града. Овај споменик се датира између 46. и 54. године после Христа и индиректно указује да је утврђење *Сврљишки град* било функционално половином I века после Христа. Теопп се могао наћи у Тимакум Мајусу користећи вициналну комуникацију Ћустендил-Бела Паланка-Нишевац (Сврљишки град) / (*Pautalia-Remesiana-Timacum Maius*), која се у Тимакум Мајусу укрштала са главном трасом од Наисуса према Рацијарији, односно, Дунаву.

Натписи *Прве кохорте Крићана* из Нишевца – Тимакум Мајуса, који са Сврљишким градом изгледа чини целину, сведоче о карактеру, хронологији и историји овог римског насеља. Римска војна јединица могла је бити смештена барем у виду једног деташимана у Тимакум Мајусу, како би осигуравала значајно раскршће римских комуникација из правца Наисуса и из Пауталије. Сличним послом бораваће касније и у Егети на Дунаву, како је већ назначено. Може се с правом закључити да је *Прва кохорта Крићана* била укључена у подизање најзначајнијих јавних и војних објеката, као што су истражене терме. Тимакум Мајус је могао имати и радионицу за израду опека, па би током наступајућих археолошких истраживања требало очекивати и такве занатске објекте.

На крају текста требало би истаћи да је присуство *Прве кохорте Крићана* у Нишевцу – Тимакум Мајусу оличено, за сада, у већем броју натписа на опекама, један од најзначајнијих доказа да се управо ради о првој станици на путу Наисус-Рацијарија. Тимакум Мајус и објекти које истражујемо настали су веома рано, већ у последњим деценијама I века после Христа, а римско насеље је било у тесној вези са најближим већим центром провинције, Наисусом, на основу натписа који указује на место насељавања војничких ветерана.

Скраћенице у литератури

IMS – *Inscriptions de la Mésie Supérieure*, Belgrade.

AE – *Année épigraphique*, Paris.

Литература

Миливојевић, С. 2013. *Антички и средњовековни новац из Музејске збирке у Сврљигу*, Едиција *Timacum Maius*, бр. 1, Центар за туризам, културу и спорт Сврљиг, Сврљиг.

- Petrović, V.P., Filipović, V., Milivojević, S. 2012. *La région de Svrlijig en Serbie orientale – pré-histoire, antiquité et moyen âge*, Institut des études balkaniques de l' Académie serbe des Sciences et des Arts – Centre Culturel de Svrlijig, Belgrade.
- Petrović, V.P., Filipović, V. 2013. Epigraphic and Archaeological Evidence: Contributing to Identifying the Location and Character of Timacum Maius, *Balkanica* XLIV, 35–50.
- Petrović, V. P., Filipović, V., Luka, K. 2013. The Roman Road Naissus-Timacum Maius- Timacum Minus-Conbustica-Ratiaria, in: *Ratiaria Semper Floreat*, Vol. I (Ratiaria and its Territory Researches) (ed. Rumen Ivanov), RSF Archaeological Trust, Sofia, 97–142.

Vladimir P. Petrović

Vojislav Filipović

NEW RESULTS OF THE RESEARCH OF TOMAN THEMAS IN NISEVAC
– *TIMACUM MAIUS* AND THE FIRST KOHORTA OF THE CHRISTIANS
– EXCAVATIONS IN 2013 AND 2014

During research campaigns at the site Nisevac – Kalnica (Timacum Maius) in 2013 and 2014, there was the whole object of thermals discovered. There were nine building materials with the seal of the *First Kohorta of the Christians from Nisevac – Timacum Maius* discovered and they tell about the character, chronology and history of this Roman settlement.

РАНОСРЕДЊОВЕКОВНЕ АПЛИКАЦИЈЕ ИЗ СВРЉИГ-ГРАДА И ОСВРТ НА СЛИЧНЕ НАЛАЗЕ НА НАШЕМ ТЛУ: О ФУНКЦИЈИ, ХРОНОЛОГИЈИ И КУЛТУРНОЈ ПРИПАДНОСТИ*

У раду се објављују случајни налази девет срцоликих апликација из Сврљиг-града које највероватније представљају украсне делове појасева. Реч је о налазима бугарске провенијенције чије је тежиште употребе у периоду (прве половине) X века. Тумаче се у контексту бугарске превласти на сврљишком подручју током раносредњовековног раздобља. У истом кључу се разматрају сличне апликације из других области балканског дела данашње Србије, али се не искључује могућност да су примерци из северног дела Подунавља мађарског радионичког порекла.

Кључне речи: Сврљиг-град, срцолике апликације, појас, X век, Бугарска, Мађарска.

Међу другим налазима из Завичајне музејске збирке при Културном центру Сврљига, који су набављени путем откупа или поклона, чува се и девет украсних раносредњовековних апликација, случајно откривених у подножју тврђаве Сврљиг-град.¹ Археолошка ископавања нису вођена на простору унутар бедема из времена турске доминације, али материјал, који се углавном проналази у подножју тврђаве где доспева путем ерозије, сведочи да је овај доминантни градински положај (505 m) био коришћен од праисторије све до новог доба.² Након више од пола века како је објављен први налаз из средњовековног периода, процесијски крст који највероватније припада X столећу,³ тек недавно је поново детаљније писано о једном средњовековном предмету нађеном подно Сврљиг-града. Приказана узенгија је уз извесну резерву датована у време обнове византијске управе на централном Балкану, у другу половину X и прву половину XI века.⁴

* Чланак је настао као резултат рада у оквиру пројекта *Процеси урбанизације и развоја средњовековног друштва* Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије (бр. 177021).

¹ Апликације се чувају под инв. бр. 33/2, 33/3, 33/4, 33/5, 33/6, 33/7, 33/8, 33/9 и 708. Захваљујем Славиши Миливојевићу, управнику Завичајне музејске збирке у Сврљигу, који ми је омогућио увид у налазе и њихово публиковање. Посебну захвалност дугујем колеги Ивану Бугарском за корисне савете у току припреме рада.

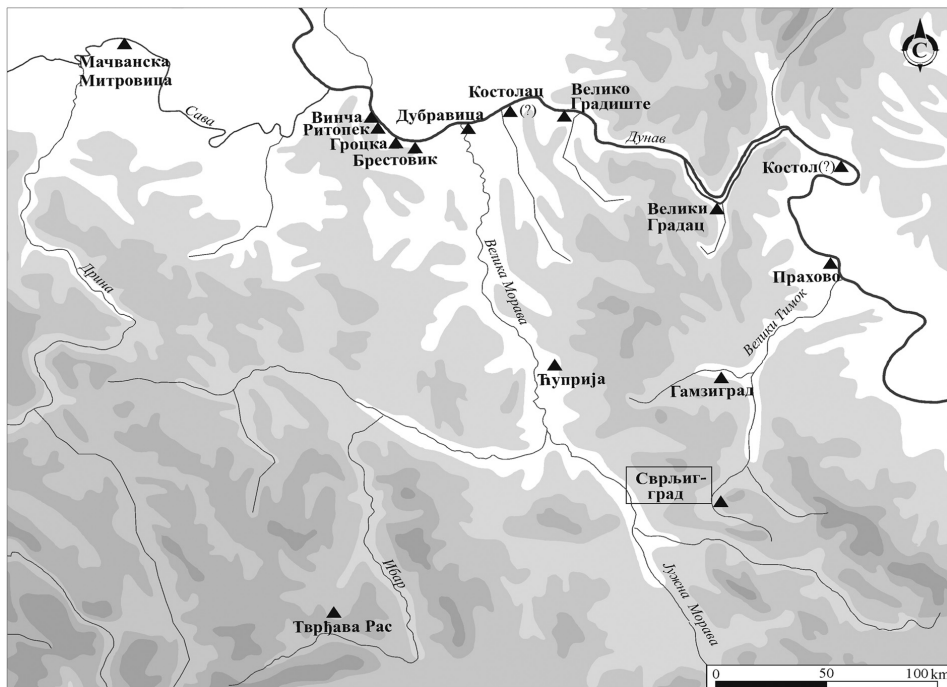
² Бошковић 1951, 225–229; Петровић, Филиповић и Миливојевић 2012, 93–95, 121; Миливојевић 2013, 25.

³ Николић 1961.

⁴ Бугарски 2014.

Апликације из Сврљиг-града

Овом приликом се презентују бронзане апликације из Завичајне збирке и одређује њихова културно-хронолошка припадност, уз осврт на сличне налазе из других области балканског дела данашње Србије. Значајно је споменути да се такви предмети често могу видети у приватним збиркама колекционара из сврљишког краја, околине Књажевца и Зајечара,⁵ те по свој прилици не представљају реткост у источним деловима Србије.



Карта 1. Дистрибуција апликација у Србији

Судећи према расположивим подацима, на тлу данашње Србије најбројнија је управо група аплика из Сврљиг-града (Карта 1). Апликације су срцоликог (ли-

⁵ Усмено саопштење Славише Миливојевића, захваљујући чијој предусретљивости сам имала прилику да погледам фотографије две апликације које се налазе у приватној колекцији у Сврљигу. Једна је бронзана апликација украшена петолистном палметом у виду стилизоване представе људског лица/маске. Припада типу *DIII/8* према типологији Плетњов и Павлова (2000), односно, типу *IV* према типологији Станилов (1991). Друга, посребрена апликација са троугаоним удубљењем у средини и три мања проширења на ивицама, нема аналогије у расположивим типологијама. Међутим, пар сличних аплика, које за разлику од овог примерка имају неколико перфорација по ивицама, и већих су димензија, пронађене су у једном коњаничком гробу на некрополи Саретудвари – Поросхалом (Sárrétudvari-Poroshalom) у источној Мађарској. Биле су у саставу коњске опреме (Nepper 1996, 281, Fig. 10).

столиког) облика и израђене су ливењем у бронзи. Осам примерака декорисано је флоралним и линеарним орнаментима, док је најмањи без украса. Примерци издуженог облика имају две, а широке апликације три нитне на полеђини, које су служиле за причвршћивање на подлогу од органског материјала. На основу расположивих типологија, утврђено је да налази, иако врло сродни, припадају различитим стилско-типолошким скупинама. Само једној апликацији нису нађене одговарајуће аналогije. Следи каталошки опис налаза са упутима на референтна типолошка одређења:

1. Широка срцолика апликација са мањим полукружним проширењем на ширем делу. Неорнаментисана. На задњој страни налазе се две нитне за причвршћивање; бронза, ливење; дим. 1,7 x 1,3 cm (Сл. 1/1).⁶
2. Издужена срцолика апликација са полукружним проширењем на ширем делу. У средини је срцолики отвор који је уоквирен цик-цак орнаментом. На задњој страни су три нитне за причвршћивање; бронза, ливење, проламање, урезивање; дим. 2 x 3,1 cm (Сл. 1/2).⁷
3. Широка срцолика апликација са пет симетрично распоређених полукружних проширења („пипака“) по ивицама. У средини је мањи срцолики отвор, са једним прорезом и кружним удубљењем на доњем делу. На задњој страни су три нитне за причвршћивање; бронза, ливење, проламање, урезивање; дим. 2,6 x 2,1 cm (Сл. 1/3).⁸
4. Срцолика апликација са шест симетрично распоређених полукружних проширења по ивицама. Средишње поље је испупчено, неукрашено и уоквирено са две урезане линије; бронза, ливење, урезивање; дим. 1,8 x 2,5 cm (Сл. 1/4).⁹
5. Срцолика апликација са полукружним проширењем на ширем делу. У средини је украс у виду петолисне палмете, коју чине три овална листића и две стилизоване волуте. На задњој страни су две нитне за причвршћивање; бронза, ливење, урезивање; дим. 1,4 x 1,8 cm (Сл. 1/5).¹⁰
6. Широка срцолика апликација са проширењем у виду правоугаоног отвора. Предња страна је декорисана мотивом палминог „дрвета“ од три границе са по три листа. Апликација је перфорирана на два места. На задњој страни су одсечене три нитне и углачане њихове базе; бронза, ливење, проламање, перфорирање; дим. 2,8 x 2,1 cm (Сл. 1/6).¹¹
7. Издужена срцолика апликација са полукружним проширењем на ширем делу. Предња страна је декорисана мотивом палминог „дрвета“ од три границе са по три листа. На задњој страни су три нитне за причвршћивање; бронза, ливење; дим. 2 x 3 cm (Сл. 1/7).¹²

⁶ Плетњов и Павлова 2000, тип *CI/1*, Т. VII/135–138.

⁷ Плетњов и Павлова 2000, тип *CII/4*, Т. XI/200.

⁸ Плетњов и Павлова 2000, тип *CIII/1*, Т. XI/208.

⁹ Плетњов и Павлова 2000, тип *CV/14*, Т. XV/276–277, Т. XVI/278–282; Станилов 1991, тип *BI/7*, Т. VI/35.

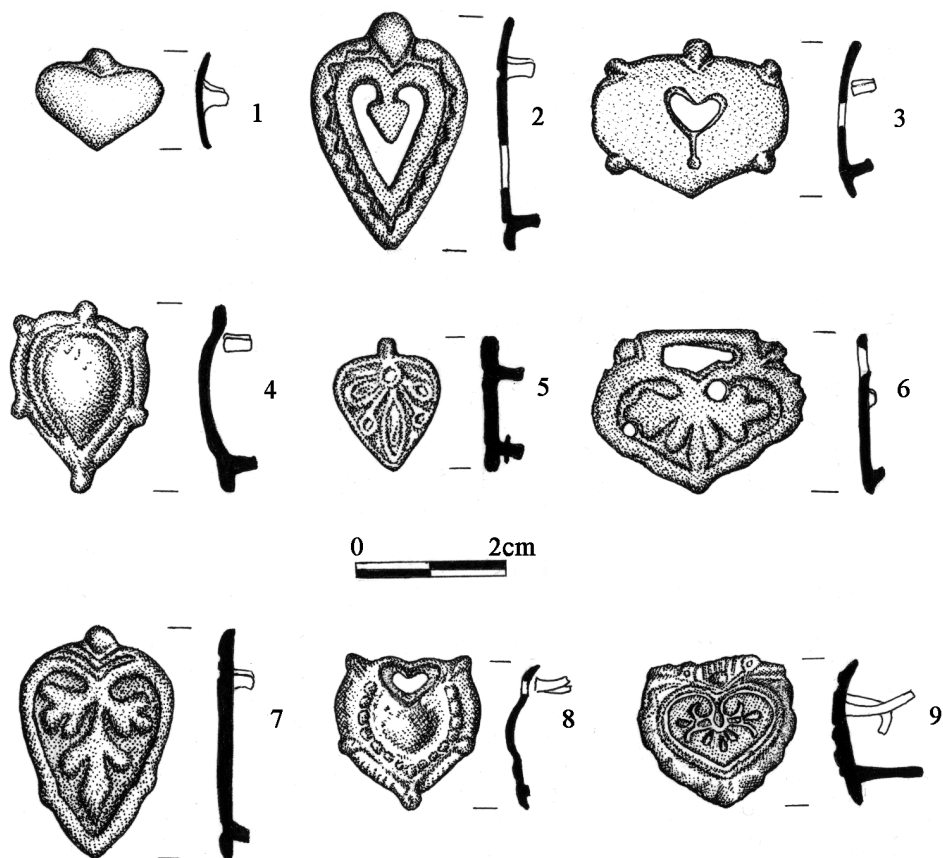
¹⁰ Плетњов и Павлова 2000, тип *CXII/21*, Т. XXXVI/642.

¹¹ Плетњов и Павлова 2000, тип *CXIV/3*, Т. XLIII/754.

¹² Плетњов и Павлова 2000, тип *CXIV/5*, Т. XLIII/758–759.

8. Срцолика апликација са пет проширења по ивицама, од којих су два у виду „рога“ а три полукружног облика. На ширем делу налази се мањи срцолики отвор. Средишњи испупчени део апликације уоквирен је тачкастим орнаментима. На задњој страни очуване су две нитне за причвршћивање; бронза, ливење, проламање, урезивање; дим. 2 x 2 cm (Сл. 1/8).¹³

9. Апликација у чијој средини је срцолико поље са стилизованом палметом. Око средишњег поља изведени су украси у виду увијених волута и ситних паралелних уреза, док се по ивицама апликације налазе брадавичаста испупчења. На задњој страни су три нитне за причвршћивање; бронза, ливење, урезивање; дим. 2,1 x 2 cm (Сл. 1/9).



Сл. 1. Апликације из Сврљиг-града,
Р. 1:1, цртеж М. Томић

¹³ Плетњов и Павлова 2000, тип CXVI/5, Т. XLIV/783, Т. XLV/784–787; Станилов 1991, тип BV/2, Т. X/71.

Културно и временско одређење срцоликих апликација и налаза из Сврљиг-града

На основу бројних налаза из гробних целина, пре свега из источноевропских степских подручја и централне Европе, познато је да су срцолике апликације масовно коришћене као украс на појасевима током раносредњовековног раздобља. Мода ношења појасева декорисаних таквим апликама успоставља се међу номадским групама у времену VIII–IX века, у областима централне Азије, јужног Урала (Карајакупово култура) и северних обала Црног мора (Салтовско-мајацка култура).¹⁴ Од последњих деценија IX века и током наредног столећа такви појасеви присутни су практично на читавом простору источне и централне Европе, све до Скандинавије, али и у доњем Подунављу и другим областима које је обухватала ранобугарска држава.¹⁵

Појасне гарнитуре Салтовско-мајацке културе често су биле састављене од различитих аплика, па је утисак да се важност придавала количини, а не форми и стилској уједначености украсних детаља.¹⁶ Модни трендови у доњем Подунављу и на карпатско-панонском простору били су другачији. Низ украса који је прекривао кожни ремен појаса најчешће се састојао од две врсте апликација – ширих и ужих примерака срцоликог/листоликог облика са веома сличном или истоветном декорацијом.¹⁷ За такве гарнитуре у литератури се користе термини појас „угарског“¹⁸ или „бугарског“¹⁹ типа. Интересантно је да се на мађарским некрополама у гробовима претежно проналази између 15 и 20 аплика. Како се процењује да је за целу дужину кожне подлоге потребно између 40 и 50 комада, испоставља се да украси нису покривали читаву површину појасева.²⁰ Апликације су, по свему седећи, често биле ношене окренуте ширим делом ка доњем рубу појаса, а то нарочито добро илустрију примерци са правоугаоним отвором који су служили за качење висећих додатака,²¹ попут једног нашег примерка (Сл. 1/6).

Како су током последњих деценија истраживања у земљама окружења и источне Европе резултирала низом открића која осветљавају питања прецизнијег датовања, намене и радионичког порекла ових предмета, наметнула се потреба да и налази са нашег простора буду протумачени у светлу актуелних сазнања. Насупрот често цитираних бугарских типологија и релативно бројних прегледних радова о апликама из те земље, чини се да није посвећена сразмерна пажња стилско-типолошкој анали-

¹⁴ *e.g.* Плетнева 1967, 161–164; Мажитов 1981, 80, Рис. 55; Грудочко и Боталов 2013, 128–138.

¹⁵ *e.g.* Schulze-Dörlamm 1991; Muraševa 2006; Плетњов и Павлова 2000, 98–114; Рябцева 2013, 172–173.

¹⁶ Плетнева 1967, 166.

¹⁷ Дончева 2013. То потврђује низ појасних гарнитура презентованих у каталогу *The Ancient Hungarians* 1996. Као добар пример могу се споменути и налази комплетних појасева из области око Дњестра и Прута, у данашњој Молдавији (Рябцева 2013, 171–172, Рис. 1/9–12, 14–16, 18–20, 24–26).

¹⁸ Bálint 1991, 105; Muraševa 2006, 399; Gomolka-Fuchs 2002.

¹⁹ Милчев 1963, 33; Révész and Nepper 1996, 48.

²⁰ Révész and Nepper 1996, 48.

²¹ Плетњов и Павлова 2000, 101. Реконструкција појасева са оваквим апликацијама дата је код: Revesz 2003, Fig. 34; Дончева 2013, Обр. 2–3.

зи налаза са простора Карпатске котлине.²² Међутим, треба нагласити да ти радови углавном не доносе прецизније временско одређење појединих типова и варијанти. Охрабрујућа је чињеница да се у новије време све више примењују и археометалуршке методе у проучавању срцоликих аплика,²³ будући да је радионичко порекло широко распрострањених група налаза, посебно ако не потичу из археолошких контекста, тешко поузданије одредити само на основу формалних карактеристика.

Сврљишке апликације највише сличности имају са налазима из данашње Бугарске, који се оквирно датују од последњих деценија IX до првих деценија XI века.²⁴ Сматра се да развој орнаменталног стила на бугарским појасевима доживљава потпуни преображај у другој половини IX века.²⁵ Наиме, у ранијем периоду су поред вегетабилне орнаментике појасне елементе често красиле и представе животиња, по узору на касноаварске појасеве,²⁶ док у новом раздобљу сасвим доминира вегетабилна орнаментика медитеранског света, најчешће у виду мотива развијене палмете. Номадске групе су биле у контакту са остварењима медитеранске уметности још у евроазијским степама, пре него што су се доселиле у области доњег Дунава и средње Европе, при чему су се промене у њиховој материјалној култури одвијале постепено. У новом окружењу, под непосреднијим утицајем Византије, ствара се сасвим особен стил.²⁷ Тако се стари мотив палмете интензивно користи и у византијској минијатури X века, управо у време масовне употребе појасева са сродно украшеним апликама.²⁸ Постоје мишљења да су на појединим апликацијама палмете стилизоване тако да подсећају на антропоморфну представу лица или маску, и њима се приписује апотропејско значење.²⁹

За разлику од области у источној Европи и Карпатској котлини где се у раносредњовековним некрополама често проналазе метални делови појасних гарнитура,³⁰ на некрополама са територије коју је обухватала раносредњовековна бугарска држава такви налази су сасвим ретки.³¹ Ближе одређени комади претежно потичу из културних слојева насеља и из тврђава, док су примерци из музејских збирки у великом броју случајева нестратифицирани или представљају случајне налазе. Таква ситуација довела је и до мађарске атрибуције ове групе налаза.³² Ипак, у новије време све више се наглашава чињеница да су срцолике апликације на подручју Бугарске доста бројније него у Мађарској.³³ Највећа концентрација евидентна је у североисточној Бугарској, тј. у широј околини престонице Преслава.³⁴

²² *e.g.* Станилов 1991; Станилов 1995; Плетњов и Павлова 2000; Момчилов 2009.

²³ *cf.* Eniosova and Murashova 1999; Inkova 2012; Doncheva, Penev, Tsekova, Furu, Szikszai and Uzonyi 2013.

²⁴ Станилов 1991, 20; Станилов 1995, 114–119; Плетњов и Павлова 2000, 111.

²⁵ Плетњов и Павлова 2000, 112; Рашев 2008, 162–163; Inkova 2012, 277.

²⁶ *cf.* Zábojník 1991.

²⁷ Langó 2014, 160–161.

²⁸ Станилов 1995, 118; Плетњов и Павлова 2000, 110.

²⁹ Рашев 2008, 163, T LXXV; *cf.* Плетњов и Павлова 2000, 92–93.

³⁰ Schulze-Dörlamm 1991; Révész and Nepper 1996, 48–49.

³¹ Плетњов и Павлова 2000, 101.

³² *cf.* Inkova 2012, 277–278; Langó 2014.

³³ Langó 2014, 157.

³⁴ Дончева 2013, 152.

На том подручју последњих година је забележено неколико производних центара за израду металних делова појасева.³⁵ Овакви налази су такође уочени и на локалитетима у северозападној и западој Бугарској, али у знатно мањем броју.³⁶

Сасвим је особен налаз из стамбене целине са простора античког утврђења Јатрус, у месту Кривина на северу Бугарске, датован у прву половину X века. Реч је о комплетно сачуваној појасној гарнитурџ са апликацијама, на које према облику и стилу декорације сасвим наликује један примерак из Сврљиг-града (Сл. 1/8).³⁷ Поузданије датовани комади из слојева X столећа, аналогни апликацијама из Завичајне збирке у Сврљигу (Сл. 1/4,7) потичу, примера ради, и са подручја Плиске.³⁸ Према резултатима новијих истраживања на том налазишту, срцолике апликације се приписују целинама датованим новцем прве половне 10. века.³⁹ Радионички центар за производњу металних делова појасева у Златару такође је датован великим бројем нумизматичких налаза из истог времена.⁴⁰ Производња и употреба одговарајућих појасева постепено се гаси након што је Бугарска доспела под византијску власт, у последњој четвртини X века, а сматра се да такви комади коначно излазе из моде у првој трећини XI столећа.⁴¹

Иако се неке врсте могу одредити још у другу половину IX века, срцолике апликације су и на простору Карпатске котлине углавном карактеристичне за прву половину X столећа, што је потврђено и налазима новца.⁴² У гробљима каснијег X столећа на тлу Мађарске ретко се налазе украси ове врсте.⁴³ Такође, на подручју Трансилваније и румунског дела Баната апликације су углавном документоване у контекстима прве половине X столећа,⁴⁴ када се датују и најмлађи примерци са простора Салтовско-мајацке културе.⁴⁵ У гробним целинама и оставама са подручја данашње Русије, срцолике аплике су изгледа биле у нешто дужој употреби. Коришћене су се током читавог X и у раном XI столећу.⁴⁶

Појасеви највероватније нису представљали искључиво војно знамење, како се често помишља,⁴⁷ већ су коришћени и међу другим категоријама становништва. Претпоставка је да су у доба ранобугарске државе посебно били омиљени међу члановима државне управе и администрације.⁴⁸ Зато и не треба да чуди што највећи број

³⁵ Doncheva 2012, 2–20, 43–56; Inkova 2012, 278–279, Fig. 2; Doncheva, Penev, Tsekova, Furu, Szikszai and Uzonyi 2013.

³⁶ Милчев 1963, 32–34, Обр. 12; Чангова 1992, 143–144, Обр. 123/23, 24.

³⁷ Gomolka-Fuchs 2002.

³⁸ Doncheva-Petkova, Ehrlich, Henning and Petrova 2007, Cat. Nos. 183, 184, Taf. 15/183, 184.

³⁹ Аладжов и Григоров 2009, 189, Обр. 3.

⁴⁰ Doncheva 2012, 9, Fig. 1.3.

⁴¹ Плетњов и Павлова 2000, 112.

⁴² Schulze-Dörlamm 1991, 390–391, Abb. 13 (*Typ Liada*), 405, Abb. 28, 29 (*Typ Čerdin*, *Typ Jakimovo*).

⁴³ Révész and Nepper 1996, 48.

⁴⁴ Gáll 2013, 714–716, Táb. 317, 331, 332.

⁴⁵ Плетнева 1981, 74–75, Рис 37; Türk 2012, Abb. 4.

⁴⁶ Muraševa 2006; Меч и златник 2012, 50 (кат. бр. 56–57), 96 (кат. бр. 244), 104–105 (кат. бр. 266–269).

⁴⁷ Плетнева 1967, 161–166; Станџов 1991, 32–33, 45.

⁴⁸ Дончева 2013, 161–162.

примерака потиче из североисточне Бугарске, и то управо из околине друге бугарске престонице, Преслава. Да је појас симболизовао просперитет и виши социјални статус корисника сведочи низ примера на некрополама из Карпатског басена, где се појасеви најчешће налазе у гробовима племенске или кланске аристократије, док су сасвим ретки у гробљима ширег слоја становништва.⁴⁹

Поједини аутори не искључују могућност употребе ових апликација и на другим деловима одеће (и/или обуће), осим на појасевима.⁵⁰ У том контексту ваља споменути пример из Ћуприје, где је у једном гробу откривена срцолика аплика у пределу стопала покојника.⁵¹ Међутим, због нешто познијег датовања гроба и могућности продужене/секундарне употребе украсних предмета, функција и значење те аплика не могу се реконструисати са већом сигурношћу. Занимљиво је да се понекад на апликацијама налазе по две перфорације, као што је то случај са једним нашим примерком (Сл. 1/6),⁵² које су највероватније служиле управо да се предмет закачи или причврсти на подлогу другачију од кожног ремена појаса. Срцолике апликације коришћене су и као декоративни детаљи на коњској опреми, што је најбоље документовано у ранамађарским гробним целинама.⁵³

Други налази апликација из Србије

Према тренутном стању испитаности и публиковања грађе у другим областима данашње Србије налази срцоликих апликација су сасвим ретки. Као и сврљишки примерци, углавном су рађени у бронзи. Једна апликација декорисана развијеном палметом, са полукружним „пипцима“ дуж ивица, откривена је у насеобинском хоризонту X века на тврђави Рас и приписана бугарским производним центрима,⁵⁴ док друга, украшена урезаним „X“ мотивом, такође са неколико проширења по ивицама, потиче из Гамзиграда. На том налазишту је констатована фаза живота с краја X и моћан хоризонт византијске обнове XI века, коме је приписана и ова апликација.⁵⁵ Посебно је занимљив контекст налаза споменуте аплика са крупном тролисном палметом из Ћуприје, са простора античког утврђења Хореум Марги, која је према стратиграфским подацима такође опредељена у XI столеће,⁵⁶ тј. у време када ова врста украса излази из масовне употребе.

⁴⁹ Révész and Nepper 1996, 48–49; Révész 2003, 341.

⁵⁰ Станилов 1991, 45.

⁵¹ Васић, Петковић, Манојловић-Николић и Крижанец 2009, 141.

⁵² Апликација је накнадно перфорирана и одсечене су нитне на задњој страни, што јасно упућује на њену секундарну употребу.

⁵³ Révész 2003, 343, Fig. 36; Eniosova and Murashova 1999, 1093. У аварском контексту, може се додати, појава истоветних апликација на ношњи и опреми коња протумачена је великим значајем које су те животиње имале у изворно номадским популацијама (Бугарски 2009, 94).

⁵⁴ Popović 1999, 160, 297, kat. br. 224, sl. 99/3. Апликација нема одговарајуће паралеле у типологијама.

⁵⁵ Јанковић Ђ. 1983, 142, 159, кат. бр. 279 (Према типологији Плетњов и Павлова 2000: тип CIX/5, Т. XXI/374).

⁵⁶ Васић, Петковић, Манојловић-Николић и Крижанец 2009, 141 (Према типологији Плетњов и Павлова 2000: тип CXII/1, Т. XXXII/571–574, Т. XXXIII/575–586).

Најзападнији налази срцоликих аплика код нас откривени су у средњовековном насељу у Мачванској Митровици, где су оквирно датовани у раздобље X–XI века. Нађено је шест апликација, од којих су три украшене рељефним орнаментом палиног „дрвета“ и веома су сличне нашем кат. бр. 7 (Сл. 1/7). Украс на четвртог примерку не може се одредити, пети примерак је неукрашен и има три распоређена „пипка“ по ивицама, док је шеста аплика декорисана урезаним линијама које највероватније представљају схематизовану представу палмете.⁵⁷

Остале апликације потичу из Подунавља. Са њиховом нешто већом заступљеношћу изгледа да се може рачунати на потесу између Београда и ушћа Велике Мораве (Карта 1). У Винчи, Ритопеку, Гроцкој, Брестовику и Дубравици, поред других, претежно случајних налаза појасних елемената X века, нађено је и 17 срцоликих аплика. Оне су приписане мађарском културном кругу.⁵⁸ Интересантно је да су стилски доста уједначене, а неке од њих имају кружна задебљања или тролисни вегетабилни украс на шпицастом делу, какав нема ниједан примерак са других споменутих локалитета. Само неколико апликација може се одредити на основу расположивих типолошких подела.⁵⁹ Један случајан налаз срцолике аплика из Великог Градишта, са нејасном орнаменталном композицијом, уз извесну резерву такође је протумачен као налаз мађарске провенијенције.⁶⁰ Могуће је да два или три комада потичу и са подручја Костолца.⁶¹ У старијем хоризонту прве половине X века на утврђењу Велики Градац нађена је једна апликација, која је највероватније декорисана мотивом развијене палмете.⁶² Два примерка илустрована у књизи Чанада Балинта, од којих је један сличан налазу бр. 8. из Завичајне збирке у Сврљигу (Сл. 1/8), можда потичу из Костола.⁶³ Напослетку, три различите апликације – једна украшена сасвим схематизованим биљним орнаментом у виду једноставних уреза и полукружним додацима дуж ивица, друга са стилизованом представом људског лица или маске, а трећа са рељефном декорацијом палиног „дрвета“ – случајно су откривене на подручју Прахова.⁶⁴

⁵⁷ Ercegović-Pavlović 1980, 55–56, Т. XVIII/5–7, 17, 18, 20, Т. XXVIII/2–4 (Према типологији Плетњов и Павлова 2000: тип *CXIV/1*, Т. XLII/736–740; тип *CX/20*, Т. XXIX/503; тип *CX/1*, Т. XXIII/406–411, Т. XXIV/412–415). Примерак илустрован код Ercegović-Pavlović (1980, Т. XVIII/17) не може се типолошки одредити.

⁵⁸ Bálint 1991, 105, Taf. XXXIIIa/3–7, 9–18, 20–21.

⁵⁹ Schulze-Dörrlam 1991, Abb. 29 (Typ *Jakimovo*). Према типологији Плетњов и Павлова 2000: тип *CXIII/2*, Т. XL/701–702; тип *CXIII/3*, Т. XL/705–715, XLI/716–725. Према типологији Станилов 1991: тип *BIV/3*, Т. X/68).

⁶⁰ Bugarski 2008, 92–93, Fig. 7. Примерак се не може типолошки одредити.

⁶¹ Јанковић и Јанковић 1990, 98 (кат. бр. 23, 25, 26). Иако налази нису илустровани, на основу њиховог сумарног описа донекле се може претпоставити да је реч о апликама ове врсте.

⁶² Јанковић 1981, 61, Сл. 28, Т. IX/14. Примерак се не може типолошки одредити.

⁶³ Bálint 1991, Taf. XXXIII/1–2, Taf. XXXIV (Према типологији Плетњов и Павлова 2000: тип *CV/3*, Т. XII/220–223; тип *CXVI/6*, Т. XLV/788–795. Према типологији Станилов 1991: тип *BIII/1*, Т. VIII/50; тип *BV/2*, Т. X/71).

⁶⁴ Јанковић М. 1983, 108–109, Т. IV/11–12, Т. VI/8 (Према типологији Плетњов и Павлова 2000: тип

CX/1, Т. XXIII/397–405; тип *D III/8*, Т. XLVII/829; тип *C XIV/1*, Т. XLII/736–740. Према типологији Станилов 1991: тип *BII/1*, Т. VII/42; тип *GIV*, Т. XI/76).

Закључак

Према историјским подацима, ширење ранобугарске државе ка западу, у правцу Подунавља и данашње источне Србије, одиграло се почетком IX stoleћа са наметањем власти словенским племенима Тимочана и Абодрита.⁶⁵ Током друге четвртине века освајања су узнатредовала, те су Бугари у свој каганат укључили и области око Велике Мораве.⁶⁶ Сердика је ушла састав Бугарске у време кана Крума 809. године,⁶⁷ али није сигурно када је освојено подручје Ниша и Сврљига. По свему судећи, то се догодило до средине 9. stoleћа. Постоје претпоставке да је Нишка епископија могла бити заснована у оквиру бугарске цркве још за време кана Бориса Михаила, непосредно након покрштавања 864. године.⁶⁸ Њено постојање у X веку посведочено је пак на основу каснијих охридских повеља цара Василија II, из раног XI stoleћа, где се набрајају епископије које су улазиле у састав бугарске цркве за време цара Петра и Самуила.⁶⁹

На основу свега реченог, може се засновано претпоставити да срцелике апликације из Сврљиг-града припадају ранобугарском културном кругу. Стога се не може искључити могућност да је на овом простору постојало насеље или војно упориште већ у раздобљу IX–X века. У том смислу је свакако индикативан изузетан стратешки положај стеновитог узвишења изнад леве обале Сврљишког Тимока, који је, како показују други археолошки предмети, највероватније био коришћен и у време обнове византијске управе на централном Балкану.⁷⁰ О стратешкој важности Сврљига сведочи чињеница да је поред њега некада пролазио пут од Ниша према долини Великог Тимока, који се називао Видински пут.⁷¹

Чини се да би и остале налазе из унутрашњости Србије и јужног дела српског Подунавља требало тумачити у контексту бугарске превласти над централним Балканом, која је трајала све до почетка седме деценије X века, када је цар Јован Цимискије успео да прикључи велику бугарску територију Византијском царству.⁷² Готово сви ти предмети имају аналогije у материјалу са бугарских налазишта. На супрот неким ранијим тумачењима о мађарском пореклу, недавно је указано да су и поједини примерци из српског Подунавља могли бити бугарски производи.⁷³ Ипак, због специфичних стилских карактеристика, не би требало искључити могућност да апликације из шире околине Београда имају другачије радионичко порекло. По Чанаду Балинту, могле су да представљају мађарски рад X века, или пак бијелобрдске производе израђене по мађарском моделу.⁷⁴ До Подунавља су могле доспети током мађарских упада на Балкан,⁷⁵ или трговином.

⁶⁵ Ћирковић 1981, 146–147; Komatina 2010, 55–73.

⁶⁶ Komatina 2010, 74–78.

⁶⁷ Павлов 2009, 15–19.

⁶⁸ Поповић 1978, 34–35, 38.

⁶⁹ Калић 1984, 6; Коматина 2014, 350.

⁷⁰ Бугарски 2014, 79–80.

⁷¹ Бошковић 1951, 225–226.

⁷² Острогорски 1998, 278–282.

⁷³ Špehar 2014, 86.

⁷⁴ Bálint 1991, 105.

⁷⁵ Калић 1974, 124; Јанковић и Јанковић 1990, 36–37.

Мада су срцолике апликације према укупном изгледу веома сличне, као својеврсни показатељ широко распрострањене моде у X веку, указано је на извесне разлике – како у облицима и орнаменталним детаљима тако и у техникама израде, саставу легура и метала – између комада са простора распрострања бугарске државе и оних из Карпатске котлине.⁷⁶ Након детаљније стилско-типолошке анализе примерака из појединих (микро)региона и шире примене археометалуршких метода, те разлике би требало да буду јасније дефинисане.⁷⁷ Занимљиво је и да насупрот апликама из источноевропских степа бугарски примерци веома често имају полукружне додатке („пипке“) дуж ивица. Такви детаљи су присутни на три примерка из Сврљиг-града (Сл. 1/ 3, 4, 8). Претпоставка је да мађарске занатлије, по доласку на панонски простор, тај елемент преузимају управо из бугарског радионичког круга.⁷⁸

Према неким запажањима, свега неколико десетина налаза из Бугарске има јасне аналогije у материјалу са мађарског простора.⁷⁹ Као добар пример могу бити поново споменуте апликације из Јатруса⁸⁰ које су сасвим налик украсима са појасне гарнитуре из Сентеш Нађхеђа (Szentes-Nagyhegy) у Мађарској,⁸¹ али и једном овде приказаном примерку (Сл. 1/8). Још једна апликација из Завичајне музејске збирке Сврљига (Сл. 1/7) такође има паралеле, не само на простору Бугарске, већ и у областима северно од Саве и Дунава. Веома слично обликован и украшен примерак нађен је у Новим Бановцима,⁸² а сродне аплике красиле су један појас из раномађарске некрополе у Кецељу.⁸³ Из Нових Бановаца потиче и најближа аналогija за примерак откривен у раносредњовековном хоризонту Тврђаве Рас.⁸⁴

Срцолике аплике се очигледно могу посматрати као хронолошки и културно индикативни налази на нашим локалитетима. Уз претпоставку да су појасне гарнитуре носили припадници војске, државни чиновници и имућнији слојеви друштва,⁸⁵ постоји могућност да већа заступљеност аплика указује на извесан значај одређене локације или области у оквирима некадашње бугарске државе. Ипак, баш као и у

⁷⁶ Станилов 1991, 38–43; Дончева 2013, 162. Анализе налаза из збирки Националног историјског музеја и Националног археолошког института и музеја у Софији (Inkova 2012) указују да су бугарски примерци најчешће израђени од легура са највећим процентом бакра. Каткада су имали премаз сребрнкасте боје који су мајстори додавали не само ради луксузнијег изгледа украса, већ су постизали и њихову уједначену колоризацију, будући да легуре бакра различито оксидишу те предмети после извесног времена попримају различите боје. С друге стране, украсни делови појасева из раномађарских некропола претежно су израђени од легура са већим процентом сребра и често имају позлату. Знатно су ређе бронзане гарнитуре (Révész and Nepper 1996, 48).

⁷⁷ Као добар пример могу се навести археометалуршка испитивања великог броја апликација са подручја Гнездова у Русији, на основу којих су утврђена три радионичка круга. Уз скандинавски и радионички круг средњег Поднепровља, трећи се налазио на простору горњег тока Волге (тзв. Бугарске на Волги) (Eniosova and Murashova 1999).

⁷⁸ Плетњов и Павлова 2000, 113–114.

⁷⁹ Плетњов и Павлова 2000, 114.

⁸⁰ Gomolka-Fuchs 2002.

⁸¹ Bálint 1991, Taf. LXIVa.

⁸² Станојев 1989, 60, кат. бр. 313.

⁸³ Fodor 1996, 324, Figs. 2–3.

⁸⁴ Станојев 1989, 60, кат. бр. 311. Види нап. 54.

⁸⁵ Дончева 2013, 161–162; Révész and Nepper 1996, 48–49.

случају Сврљиг-града заснованије претпоставке није могуће доносити без опсежних археолошких испитивања самих локалитета.

Литература

- Аладжов, А. и Григоров, В. 2009. Коланни апликации и накрайници от обект в реперен квадрат В-11 във вътрешния град на Плиска, *LAUREA. In honorem Margaritae Vaklinova* I, ур. Б. Петрунова, А. Аладжов, Е. Василева, София, 185–190.
- Bálint, Cs. 1991. *Südungarn im X Jahrhundert*, Budapest.
- Бошковић, Ђ. 1951. Средњовековни споменици источне Србије II, *Старинар* II (нова серија), 221–244.
- Bugarski, I. 2008. Early Mediaeval Finds from Veliko Gradište and the Appearance of Late Avar Belt Elements along the Southern Bank of the Middle Danube, *Archaeologia Bulgarica* XII/1, 87–95.
- Бугарски, И. 2009. *Некрополе из доба антике и раног средњег века на локалитету Чук*, Београд.
- Бугарски, И. 2014. Узенија из Сврљиг-града и осврт на налазе раносредњовековне коњаничке опреме из Горњих Левића, *Етно-културолошки зборник XVIII*, 75–82.
- Васић, М., Петковић, С., Манојловић-Николић, В. и Крижанец, М. 2009. Резултати истраживања вишеслојног налазишта Norreum Margi-Равно-Туприја у 1989. години, *Весник Војног музеја* 39, 133–143.
- Gáll, E. 2013. *Honfoglalás- és kora Árpád kori szórványleleteinek elemzése az Erdélyi-medencében, a Partiumban és a Bánságban (10th and 11th century Burial sites, Stray finds and Treasures in the Transylvanian Basin, the Partium and the Banat)*, Szeged.
- Gomolka-Fuchs, G. 2002. Eine Gürtelgarnitur vom ungarischen Typ aus der frühmittelalterlichen Siedlung von Krivina, Bezirk Ruse, Bulgarien, *Eurasia Antiqua* 8, 493–514.
- Грудочко, И. В. и Боталов, С. Г. 2013. Етнокултурна ситуација у Южном Зауралје у VIII—X вв. (в свете новых данных исследований погребального комплекса Уелги), *II-й Международнй Мађарскй симпозиум*, ред. С. Боталов, Н. Иванова, Челябинск, 110–138.
- Doncheva, S. 2012. *Metal Art Production in Medieval Bulgaria. Jewelry craftsmanship in Bulgaria at Middle Ages*, Saarbrücken.
- Дончева, С. 2013. Реконструкција на коланни гарнитуре по материјали от раносредновековни център за металопластика при с. Златар, Преславско, *Преслав* 7, Велико Търново, 152–170.
- Doncheva, S., Penev, I., Tsekova, G., Furu, E., Szikszai, Z. and Uzonyi, I. 2013. Elemental Composition of Metal Artefacts from the 10 c. Metal Art Centre near the Village of Zlatar, Preslav Region, NE Bulgaria, *Archaeologia Bulgarica* XVII/1: 71–85.
- Doncheva-Petkova, Lj., Ehrlich, A., Henning, J. and Petrova, V. 2007. Katalog archäologischer Funde aus Pliska, *Post-Roman Towns, Trade and Settlement in Europe and Byzantium – Byzantium, Pliska, and the Balkans*, Vol. 2, ed. J. Henning, Berlin-New York, 665–704.
- Eniosova, N. and Murashova, V. 1999. Manufacturing Techniques of Belt and Harness Fittings of the 10th Century AD, *Journal of Archaeological Science* 29, 1093–1110.
- Ercegović-Pavlović, S. 1980. *Les nécropoles romaines et médiévales de Mačvanska Mitrovica, Sirmium XII*, Beograd.
- Zábojník, J. 1991. Seriation von Gürtelbeschlaggarnituren aus dem Gebiet der Slowakei und Österreichs (Beitrag zur Chronologie der Zeit des Awarischen Kaganats), *K problematike osídlenia Stredodunajskej oblasti vo včasnóm stredoveku*, ed. Z. Čilinská, Nitra, 219–323.
- Inkova, M. 2012. A contribution to the problem of producing the Old Bulgarian belt-fittings from the 10th century, *RGZM – Tagungen Band 17, Die Archäologie der frühen Ungarn. Chronologie, Technologie und Methodik*, Internationaler Workshop des Archäologischen Instituts

- der Ungarischen Akademie der Wissenschaften und des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz in Budapest am 4. und 5. Dezember 2009, Hrsg. B. Tobias, Mainz, 277–293.
- Јанковић, Ђ. 1983. Словенски град, *Гамзиград. Касноантички дворац*, ур. С. Ђелић, Београд, 142–160.
- Јанковић, М. 1981. *Средњовековно насеље у Великом Градцу у X-XI веку*, Београд.
- Јанковић, М. 1983. Неки подаци о изради предмета од обојених метала на Кључу Дунава у IX-XI веку, *Зборник радова Народног музеја XI*, 99–118.
- Јанковић, М. и Јанковић, Ђ. 1990. *Словени у југословенском Подунављу*, Београд.
- Калић, Ј. 1974. Словенско насеље у раном средњем веку, *Историја Београда*, ур. В. Чубриловић, Београд, 119–124.
- Калић, Ј. 1984. Ниш у средњем веку, *Историјски часопис XXXI*, 5–40.
- Komatina, P. 2010. The Slavs of the Mid-Danube basin and the Bulgarian expansion in the first half of the 9th century, *Зборник радова Византолошког института XLVII*, 55–82.
- Коматина, П. 2014. *Црквена политика Византије од краја иконоборства до смрти Василија I*, Београд.
- Langó, P. 2014. Bulgarian Connections of the Find-horizon of the 10th century in the Carpathian Basin: a case study, *Avars, Bulgars and Magyars on the Middle and Lower Danube*, Proceedings of the Bulgarian-Hungarian Meeting, Sofia, May 27–28, 2009, eds. L. Doncheva-Petkova, C. Balogh, A. Türk, София-Piliscsaba, 157–164.
- Мажитов, Н. А. 1981. Южный Урал в IX-начале X в., *Степи Евразии в эпоху средневековья*, Москва, ур. С. А. Плетнева, Москва, 80–82.
- Меч и златник 2012. *Меч и златник. К 1150-летию зарождения Древнерусского государства*, Каталог выставки, Москва.
- Миливојевић, С. 2013. *Антички и средњовековни новац из музејске збирке у Сврљигу*, Сврљиг.
- Милчев, А. 1963. Ранносредновековни български накити и крстове енколпиони от Северо-западна България, *Археология V/3*, 22–37.
- Момчилов, Д. 2009. Старобългарски апликации от фонда на исторически музей – Карнобат, *LAUREA. In honorem Margaritae Vaklinova II*, ур. Б. Петрунова, А. Аладжов, Е. Василева, София, 167–178.
- Muraševa, V. V. 2006. Kompositgürtel altrussischer Krieger aus dem 10. und dem Beginn des 11. Jahrhunderts, *Eurasia Antiqua 12*, 353–368.
- Nepper, I. 1996. Sárrétudvari-Poroshalom (Hajdú-Bihar county), *The Ancient Hungarians. Exhibition Catalogue*, ed. I. Fodor, Magyar Nemzeti Múzeum, 277–281.
- Николић, Р. 1961. Један раносредновековни бронзани крст, *Саопштења IV*, 220–222.
- Острогорски, Г. 1998. *Историја Византије*, Београд.
- Павлов, П. 2009. Средец (София) в историята на Първото българско царство, *1200 години Сердика-Средец-София в България 809. година; 130 София- столица на България; 140 години Българска академия на науките*, Сборникът материали от Юбилейната сесия, организирана съвместно от Столична община и Национални археологически институт с музей на Българската академия на науките, проведена на 25 јуни 2009. г., Пловдив, 4–38.
- Петровић, П. В., Филиповић, В. и Миливојевић, С. 2012. *Сврљиска област у праисторији, антици и средњем веку*, Београд.
- Плетњов, В. и Павлова, В. 2000. Ранносредновековни ремъчни апликации във Варненския археологически музей, *Известия на Народния музей Варна 30–31 (1994–1995)*, 24–239.
- Плетнева, С. А. 1967. *От кочевий к городам. Салтово-маяцкая культура*, Москва.
- Плетнева, С. А. 1981. Салтово-маяцкая култура, *Степи Евразии в эпоху средневековья*, Москва, ур. С. А. Плетнева, Москва, 62–75.
- Поповић, В. 1978. Епископска седишта у Србији од IX до XI века, *Годишњак града Београда*, 33–40.

- Popović, M. 1999. *Tvrđava Ras*, Beograd.
- Рашев, Р. 2008. *Българската езическа култура VII–IX век*, София.
- Révész, L. and Nepper, I. M. 1996. The Archaeological Heritage of the Ancient Hungarians, *The Ancient Hungarians. Exhibition Catalogue*, ed. I. Fodor, Magyar Nemzeti Múzeum, 37–56.
- Révész, L. 2003. The Cemeteries of the Conquest Period, *Hungarian Archaeology at the turn of the Millennium*, ed. Z. Visy, Budapest, 338–343.
- Рябцева, С. 2013. О балканских связях населения Пруто-Днестровского региона. По материалам находок предметов цветной металлообработки, *Преслав 7*, Велико Търново, 171–184.
- Станилов, С. 1991. Старобългарски ремъчни украси от Национални Археологически музей, *Разкопки и проучвания XXII*, 5–70.
- Станилов, С. 1995. Метални гарнитурѝ за ремъци и облекло от Двореца във Велики Преслав, *Плиска-Преслав 7*, Шумен, 110–135.
- Станојев, Н. 1989. *Некрополе X–XV века у Војводини*, Нови Сад.
- Schulze-Dörlamm, M. 1991. Untersuchungen zur Herkunft der Ungarn und zum Beginn ihrer Landnahme, *Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz* 35–2 (1988), 373–478.
- Türk, A. 2012. Zu den osteuropäischen und byzantinischen Beziehungen der Funde des X–XI Jahrhunderts im Karpatenbecken, *RGZM – Tagungen Band 17, Die Archäologie der frühen Ungarn. Chronologie, Technologie und Methodik*, Internationaler Workshop des Archäologischen Instituts der Ungarischen Akademie der Wissenschaften und des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz in Budapest am 4. und 5. Dezember 2009, Hrsg. B. Tobias, Mainz, 3–28.
- Ћирковић, С. 1981. Образување српске државе, *Историја српског народа I*, ур. С. Ћирковић, Београд, 141–155.
- Fodor, I. 1996. Kecel-Vádéi-dűlő (Bács-Kiskun county), *The Ancient Hungarians. Exhibition Catalogue*, Magyar Nemzeti Múzeum 1996, 322–325.
- Чангова, Ђ. 1992. Чангова, *Перник, том III. Крепост Перник VIII–XIV в.*, София.
- Špehar, P. 2014. Remarks to Christianisation and realms in the central Balkans in the light of archaeological finds (7th–11th c.), *Castellum, civitas, urbs. Centres and Elites in Early Medieval East-Central Europe*, Hrsg. O. Heinrich-Tamáska, H. Harold, P. Straub und T. Vida, Leipzig – Budapest, 71–93.

Milica Radišić

EARLY MEDIEVAL MOUNTS FROM SVRLJIG-GRAD AND REMARKS
ON SIMILAR FINDINGS FROM PRESENT-DAY SERBIA: FUNCTION,
CHRONOLOGY AND CULTURAL CONTEXT

The article presents the chance findings of heart/leaf-shaped bronze mounts from Svrljig-Grad (Eastern Serbia) which were most probably used as belt fittings (Fig. 1). Such findings mainly date back from the tenth century. Based upon numerous analogous findings from present-day north-eastern Bulgaria, i.e. from the wider surroundings of Preslav, it may be concluded that the mounts testify to Bulgarian domination in the region of Svrljig during the Early Middle Ages. The same could be stated for similar specimens from the areas in present-day Serbia south of Danube and Sava Rivers (Map 1), but one cannot exclude the possibility that certain findings from the Danube Region might perhaps have been of Hungarian origin.

ДЕПО ЛАТЕНСКИХ МЕТАЛНИХ ПРЕДМЕТА СА ЈУЖНИХ ПАДИНА ПЛАНИНЕ РТАЊ

Рад се бави анализом металних предмета који су као случајан налаз доспели до Историјског музеја Србије. Пронађени депо потиче са јужних падина планине Ртањ, прецизније, са врха брда званог Васиљевац, који се налази у атару села Врмца (Сокобања). Према својим карактеристикама предмети су опредељени у период млађег гвозденог доба и етнички се могу везати за келтску популацију.

Кључне речи: Латен, Скордисци, Ртањ, појасне копче типа Ламинци, фибуле типа Језерине, симплиум типа Pascete, гвоздене фибуле фасетираног лука, мамузе, копља, бојни нож.

Локалитет Паклеш-Васиљевац се налази на југозападном ободу планине Ртањ у атару села Врмца, 14 km северозападно од Сокобање. Место налаза оставе смештено је при заравњеном платоу врха Васиљевац (720 m). Брдо са кога се пружа величанствен поглед на планину Ртањ, прекривено је травнатом и ниском жбунастом вегетацијом са доста кречњачких блокова расутих по околини. Чини се да на самој локацији нема много земљаног седимента о чему сведоче матичне стене које на неким местима излазе из земљане основе. Читава област мештани називају Паклеш или Паклешка страна. Област заузима пар квадратних километара и обухвата подножје, другог по висини Ртњевог врха – Кусак (1309 m), који попут оштрог гребена штрчи из једноличног околног рељефа. То је област високих језерских тераса, прилично равна, каскадно нагнута ка југу, испресецана махом плитким, сувим долинама и јединим активним – Паклешким потоком. Читава област је гола и сува, са честим облицима плитког загађеног карста.¹ Занимљиво, да је нижа област Паклеша једина област на северном ободу Сокобањске котлине у којој су заступљени плодни терцијерни седименти какви се срећу у нижим деловима котлине.² Тако да не чуди што је овде некад постојало старије насеље од чијих житеља је једним делом формирано село Врмца, али о томе се мало шта задржало у традицији мештана.³ До скоро, ова брдовита област је била интензивно експлатисана од стране сезонских овчара о чему сведоче бројне наменске колибе раштркане по околини, док је долина Паклешнице коришћена за земљорадњу и воћарство.

Долином Паклеша се све до почетка XX века, користио стари пут, који је преко Лукавичке преседлине повезивао Сокобањску и Црноречку котлину.⁴ Овај пут који

¹ Цвијић, Ј. (1913), Ртањ, *Гласник Српског географског друштва*, св. 2: 289–293.

² Цвијић 1913: 290.

³ Јовановић, С.П. (1924), Бања, Српска Краљевска академија, *Српски етнографски зборник* 29: 79.

⁴ Дакић, Љ.Б. (1967), *Сокобањска котлина економско-географска студија*, Географски институт „Јован Цвијић“, посебна издања, књ. 19: 85; Јовановић 1924: 78.

се вероватно користио и у антици (на шта указује распоред околних кастела),⁵ некада је имао много већи значај јер се од Сокобање настављао преко планине Озрен до Ниша, повезивајући тако Моравску долину са Тимоком. Паклешка област добија још више на значају уколико се узме у обзир Цвијићева белешка у којој аутор наводи да из црвених кречњака у оближњој Глоговитој падини, испод косе Соларнице, избија јак извор који носи буботке мрке гвожђевите руде.⁶

Да је јужно подножје Ртња било интересна територија популацијама у гвозденом добу, потврђују неколико групних налаза познатих из археолошке литературе. Из оближњег села Шарбановца откривена је већа остава бронзаног накита, као и више појединачних предмета од бронзе и ћилибара за које се на основу пронађених урни сматра да потичу из некрополе, али подаци о овом налазу су непотпуни, недовољно јасни и понекад противречни.⁷ Са локације Трапови (око 1 km северније од брда Васиљевац) пронађен је праисторијски депо, који је Васић видео као дар на једном гробу у Врмци и прибавио за Народни музеј.⁸

Депо са Васиљевца се састоји из 63 предмета различите намене и 68 фрагмената бакарног лима, који чине остатке једне или више посуда, као и делове лима који су зубом времена отпали са издвојених посуда и појасева регистрованих у остави.⁹ Из инвентара оставе највећу пажњу привлаче 4 појасне копче типа Ламинци, 2 фибуле типа Језерине, 2 бакарне фибуле, 6 гвоздених фибула, 3 гвоздене нарукнице, гвоздени прстен, 2 симпулума типа Паскете, 10 мамуза, 4 копља, 10 мања гвоздена ножа, већи бојни нож са орнаментом и још пар десетина мање занимљивих предмета попут окова, игли, жице итд. (сл. 2). Овде ћемо пажњу посветити само најбитнијим налазима.

Појаси типа Ламинци продрозумевају налазе металних копчи најчешће израђених у комбинацији гвожђа и бакра, које су се качиле на кожни појас.¹⁰ Према анализи гробних целина, осим неколико изузетака у Румунији, ови појасеви представљају делове женске ношње, а порекло им према многим ауторима треба тражити у аутохтоној панонско-илирској ношњи.¹¹ Јављају се на широком

⁵ Рашковић, Д. (2010), Примери налаза новца на локалитетима рановизантијских утврђења на југу централне Србије, *Ниш и Византија* IX: 173.

⁶ Цвијић 1913: 282.

⁷ Ђурић, Н. (1985), Налази гвозденог доба из околине Ниша, *Зборник* 1: 18; Гарашанин, М. (1951), Једна скица хронологије металног доба Србије, *Историјски гласник* 3/4: 58; Holste, F. (1951), *Hortfunde Südosteuropas*, Marburg/Lahn. T. IV; Гарашанин, М., Гарашанин, Д. (1954), *Археолошка налазишта у Србији*. Београд. 59; Каталог изложбе (1971), *Праисторијске културе Поморавља и источне Србије*, Ниш. 51; Стојић, М., Јоцић, М. (2006), *Ниш, културна стратиграфија праисторијских локалитета у нишкој регији*, Београд-Ниш. 244–245.

⁸ Гарашанин, Гарашанин 1954: 59; Гарашанин, М. (1973), *Праисторија на тлу Србије*, Београд. 469, Т. 98.

⁹ Историјски музеј Србије је током 2014. године, обогатио своју збирку овим налазима. Остава је до Музеја стигла откупом од М. Пантића, председника нумизматичког друштва „Сокоград“ из Сокобање. Он је до оставе дошао, такође откупом од дивљих археолога који су истраживали локацију метал-детекторима. Обиласком локације аутори рада су налазима аутентичне керамике, као и видним местом самог откопа проверили потенцијал читаве приче.

¹⁰ Todorovic, J. (1968), *Kelti u jugoistočnoj Evropi*. Beograd. 62.

¹¹ Marjanić-Pandžić, N. (1972), Kasnolatsenski grobovi iz Sotina. *VAMZ* 3.s., 6–7: 65; Božić, D. (1981), Relativna kronologija mlajše železne dobe v jugoslovanskem Podonavju, *Arheološki vestnik* 32: 334; Todorović 1968: 62.

познату од јужне Паноније и Румуније, па све до Украјне, а неколико примерака који представљају импорт познато је са подручја Словеније, северне Мађарске и Бугарске.¹² Према типолошкој подели М. Бабеша,¹³ Васиљевачки примерци припадају I групи – тј. копчама са шарнирском конструкцијом, које се даље према облику украсне плоче могу одредити у варијанту В – тј. издужено четвртасту. Од укупно 4 копчи са локалитета Паклеш-Васиљевац, један примерак је прилично фрагментован, док су преостала три примерка очувала готово све своје елементе осим украсног бакарног лима, који је остао очуван у фрагментима (Т. I/1–3). На примерцима са очуваним бакарним лимом украс је изведен техником искуцавања, а видљиви мотив су једноструке и двоструке гирланде. Налази ламиначких копчи које припадају типу I варијанти В су познати са локалитета из гробова 14, 39 и 110 на Карабурми,¹⁴ гроб 33 из Роспи Ћуприје,¹⁵ гроб 1 из Змајевца,¹⁶ разорени гробови из Даља,¹⁷ Доњих Ламинца,¹⁸ Сремске Митровице¹⁹ и Кабраловца код градине на Босути,²⁰ са градинског локалитета Piatra Craivii од 6 копчи 3 су одређене у Бабешов тип IB, док са латенског насеља из Попеште у Мунтенији имамо интересантан појас истог типа са антропоморфним мотивима,²¹ за које Бабеш тврди да припадају искључиво Дачком етничком кругу. Углавном се сви типови ламиначких појасева са шарнирском копчом грубо датирају у I век п. н. е. тачније у LT D1, док је знатно мање доказа који би ове копче могле одредити у млађу фазу касног латена (LT D2), попут налаза појаса са Гомолаве,²² Белетов Врт у Новом Месту²³ и примерак са ушћа Слатинске реке.²⁴ Тодоровић је склон констатацији да су ламиначке копче овалног облика (варијанта А) старије и да вуку корене чак из средине III века п. н. е., док примерке правоугаоног облика (варијанта В) сматра знатно млађим и датира их у другу половину I века п. н. е.²⁵

¹² Drinić, I. (2009), Dvije pojasne kopče tipa Laminci iz Dalja, *VAMZ*, 3.s., XLII: 306.

¹³ Babeş M. (1983), *Paftalele Latène târzii din sud-estul Europei*. SCIVA, 34/1983: 196–214.

¹⁴ Todorovic, J. (1972), *Praistorijska Karaburma*. Beograd. 15, 21 i 34–35, T. V, XV и XXXII.

¹⁵ Todorovic, J. (1963), *Rospici Ćuprija – nécropole de l'époque de La Tène à Beograd*. InvArch, Jugoslavija, fasc. 6, Y 47 -Y 56. Bonn. 193.

¹⁶ Marjanić-Pandžić 1972: T.I, V.

¹⁷ Drinić 2009: 305–307.

¹⁸ Truhelka, Ć. (1901), *Rezultati prehistoričkog istraživanja u Bosni i Hercegovini* (tečajem godine 1900), *GZM* 16: T. I, II.

¹⁹ Tapčevski-Ilić, M., Filipović, V. (2012), A Late Iron Age Grave Find from Symia, in: *Iron age rites and rituals in the carpathian basin*. Proceedings of the international colloquium from Târgu Mureş, 7–9 October 2011. Târgu Mureş. 455–456, T. I/9.

²⁰ Popović, P. (2003), Gradina na Bosutu kod Vašice, *Opuscula Archaeologica* 27: 313, T. 5.

²¹ Vulpe, R. (1957), Şantierul arheologic Popeşti, *Materiale şi Cercetări Arheologice* 3: 241, fig. 21/3.

²² Jovanović B., Jovanović M. (1988), *Gomolava, Naselje mlađeg gvozdenog doba*. Novi Sad – Beograd. 97–98.

²³ Drinić 2009: 314.

²⁴ Jovanović, A., Korać, M., Janković, Đ. (1986), Le embouchure de la rivier Slatinska reka. *Derdapske sveske* III: 378–400.

²⁵ Тодоровић 1968: 62.

Фибуле типа Језерине биле су један од најпопуларнијих облика накита из завршног периода латенске културе (LT D2), а заступљене су на ширем европском простору од западног Медитерана, преко континенталне Европе све до Балтика. На територији Скордиска фибуле типа Језерине су познате са простора источне Славоније, Срема и северне Србије. Са Васиљевца потичу два примерка (Т. I/5–6) који се могу сврстати у тип II c1 по типологији С. Демеца.²⁶ То су фибуле са кровастим пресеком лука украшеним са по две уздужне глатке траке на ивици лука. На прелазу лука у ногу налази се једно астрагално проширење састављено од три ребра. Правоугаона нога са перфорацијом завршава се троугаоном избочином. Такви примерци су познати са локалитета Чуруг-Виногради,²⁷ Сремска Митровица,²⁸ Нови Бановци,²⁹ Малог Блага,³⁰ Сиска,³¹ Винковци–Блато,³² Оролик–Градина,³³ Даљ,³⁴ Сотин,³⁵ и Белетовем врт.³⁶

Гвоздене фибуле чине збирку од 6 примерака, међу којима пажњу привлачи група од три јако занимљива примерка са фасетираним и украшеним луком (сл. 1, Т. I/4). Реч је о већим фибулама, које из купасто обликоване издужене стопе под углом нешто мањим од 90° нагло прелазе у спљоштени фасетиран лук чији се крај завршава опругом од 4 намотаја и спољашном тетивом (Т. I/4). Стопа је на свом крају савијена тако да формира троугаони, оквирасти држач игле, сличан као код типа Алмгрен 65. Украшене су комбинацијом косих и хоризонталним уреза који су на неким примерцима распоређени у квадратна поља (сл. 1). Нисмо пронашли адекватне аналогije за овакав тип гвоздених фибула али највише сличности имају са Божичевим бронзаним фибулама фасетираног лука,³⁷ које су углавном заступљене у областима од Љубљанског басена до долине реке Адије у области Венето. Демец их је датовао у трећу четвртину I века п.н.е.³⁸ али новија истраживања показују да

²⁶ Demetz, S. (1999), *Fibeln der spälatene-und frühen römischen Kaiserzeit in den Alpenländern*, Frühgeschichtliche und provinzialrömische Archäologie, Materialien und Forschungen Bd. 4., Rahden/Westf. 99–101.

²⁷ Трифуновић, С., Пашић, И. (2003), Стари Виногради у Чуругу – Вишеслојно археолошко налазиште, *Гласник САД* 19.

²⁸ Drnić, I. (2013), *Fibule tipa Jezerine s prostora jugoistočne Panonije*, *Prilozi Instituta za arheologiju u Zagrebu* 30/2013: 63.

²⁹ Drnić 2013: 64

³⁰ Dizdar, M., Potrebica, H. (2002), Latenska kultura na prostoru Požeške kotline, *Opuscula Archaeologica* 26: 117.

³¹ Košćević, R. (1980), *Antičke fibule s područja Siska*. Zagreb. 45.

³² Dizdar, M., Iskra-Janošić, L., Krznarić Škrivanko, M. (1999), *Vinkovci u svijetu arheologije*. Vinkovci. 120.

³³ Dizdar, M. (2001), Nalazišta latenske kulture na vinkovačkom području, *Prilozi Instituta za arheologiju u Zagrebu* 18: 118.

³⁴ Drnić 2013: 61.

³⁵ Marjanić-Pandžić, N. (1970), *Keltsko-latenska kultura u Slavoniji i Srijemu*. Vinkovci. 79.

³⁶ Božič, D. (2011), *Prehistoric finds from Tonovcov grad and Iron Age cult places in the Posočje area*. Ljubljana. 260.

³⁷ Božič, D. (2008), *Late La Tène-Roman cemetery in Novo mesto: Ljubljanska cesta and Okrajno glavarstvo*. Ljubljana. 85, T. 43.

³⁸ Demetz 1999: 95f, Datierung.

је ова фибула прављена и раније LT D1b.³⁹ Две од преостале три фибуле имају исту конструкцију али нису украшаване, док изузетак чини знатно мања фибула (5,5 cm) са тракастим луком ромбоидног облика и пуним држачем игле.

Симпулум типа Паскете заступљен је у остави са два јако деформисана примерка начињена од танког бронзаног лима висине око 6–8 cm и отворима пречника 9 cm. Посуде су косо разгнутаг обода, кратког врата и полулоптастог трбуха. А. Radnóti је све панонске примерке у две основне типолошке групе: посуде са округлим дном и дугом дршком које нису самостално стајале и посуде са краћом дршком и стабилном стајаћом површином, којима припадају и васиљевачки симпули.⁴⁰ Сачувана су и два фрагмента тракасте дршке такође од бронзе (8x1,5x0,3 и 6,5x1,5x0,3 cm). Један од њих украшен је са по два вертикална и хоризонтална уреза, док други на свом крају рачва у облику слова „V“ (Т. I/13–14). Према типологији М. Castolodi и М. Feugère овакава дршка би могла да припада типу А или В и везује се за рад северноиталских радионица током I века п.н.е., а могуће да су биле у употреби и почетком I века н.е.⁴¹ У Панонији налази оваквих симпулума или његових дршки су познати из Сотина,⁴² Дировог Брјега, Оролика,⁴³ Сремске Митровице,⁴⁴ Руме,⁴⁵ Карабурме,⁴⁶ Мале Врбице, Ајмане,⁴⁷ док су у Румунији познате са налазишта Bănița, Costești, Divici, Piatra Roșie, Rădulești, Tilișca и Cârlomanești.⁴⁸

Мамузе су у депоу из Васиљевца заступљене са 9 целих и једним трном мамузе. Све мамузе су начињене од гвожђа и према типологији В. Филиповића припадају типу I прве варијанте, који обухвата мамузе са дугметамо моделованим крајевима.⁴⁹ Ова варијанта са балго испупченим дугмадима већег обима, често украшена урезивањем, а ређе емајлом, представља најзаступљенији тип на територији Србије.⁵⁰ Од васиљевачких мамуза 5 нису украшаване, док су 4 украшене косим и равним урезима на луку и трну, а једна поред украшеног лука и трна на дугметастим крајевима има урезе у виду четири троугаона поља испуњена ситним ромбовима (Т. I/12). У литератури је мамуза типа I прве варијанте позната са локалитета

³⁹ Božić 2008: 86.

⁴⁰ Radnóti, A., (1938), *Die römischen Bronzegefäße von Pannonien. Dissertationes Pannonicae*, Ser. II, No. 6., Budapest. 97.

⁴¹ Castolodi, M., Feugère, M. (1991), Les simpulums. In: *La vaisselle tardo-républicaine en bronze*. Actes de la table-ronde CNRS de Lattes, avril 1990, Dijon. 64–66.

⁴² Majnarić-Pandžić 1974: 62–63, Т. II.1c.

⁴³ Dizdar, M., Radman-Livija, I. (2004), *Finds of Roman bronze ware on Celtic sites in eastern Slavonia*, Acts of the XIVth UISPP Congress, Liège, 2–8 September 2001, British Archaeological Reports 1312. 51, T.I.1,5.

⁴⁴ Tapavički-Ilić, Filipović 2012: 455, Т. I/8.

⁴⁵ Брукнер, О. (1995), *Домородачка насеља, у Археолошка истраживања дуж аутопута кроз Срем*. Нови Сад. 101.

⁴⁶ Todorović 1972: 13–14, 30–31, Т. III/8; IV/7; XXVIII/15.

⁴⁷ Tapavički-Ilić, Filipović 2012: 455.

⁴⁸ Plantos, C. (2005) Some roman imports from the Late-Republican time in pre-Roman Dacia, in: *Omăgiu Profesorului Ioan Andrițoiu cu prilejul împlinirii a 65 de ani*. Studii și Cercetări Arheologice. 451–452, Т. I.

⁴⁹ Филиповић, В. (2009), *Мамузе из млађег гвозденог доба у Србији*, Гласник САД 25: 178.

⁵⁰ Филиповић 2009: 178.

Тромеђа,⁵¹ Гомолава,⁵² Гардош,⁵³ Роспи Ћуприја,⁵⁴ Жидовар,⁵⁵ Чаир,⁵⁶ Пиривој,⁵⁷ Велики ветрен,⁵⁸ Чукар,⁵⁹ Доња Топоница,⁶⁰ Облик,⁶¹ Ропал⁶² и Каципуп.⁶³ Најстарији су примерци из Великог Ветрена и Каципуа који вероватно нису млађи од средине I века п.н.е., док су најмлађе мамузе са Гардоша и Тромеђе датоване у размеђе старе и нове ере.⁶⁴

Копља из васиљевачког депоа направљена су од гвожђа и заступљена су са 4 примерака (Т. I/7–10). Једном од њих је поломљен врх, тако да је остао очуван само усадник облика шупље купе са спљоштеним врхом (Т. I/9), мада је могуће да се ради о пробојцу коришћеном за пробијање непријатељских штитова, које наводи Тодоровић као налазе из гроба 29 на Карабурми и гроба 30 на Роспи Ћуприји.⁶⁵ Преостала 3 копља су у потпуности очувана, од њих два спадају у групу бојних копаља (дуж. 24,1 и 22,4 cm) коришћених за борбу изблиза (Т. I/7–8), док један знатно мањи примерак (13,4 cm) спада у групу кратких бацачких копаља (Т. I/10). Оба бојна копља имају врхове ромбоидног пресека, с тим што један примерак има врх у облику врбовог листа (Т. I/8), док други који је направљен од знатно квалитетнијег, вероватно каљеног челика има тзв. „пламенасти“ врх (Т. I/7). Цилит има нешто ширу оштрицу (5,7 cm) ромбоидног облика и пресека. Оваква копља са једноставним ромбоидним пресеком и слабо наглашеним средишњим ребром представљају халштатски облик који се задржао у изради не само у латену већ и у историјском добу.⁶⁶

Ножеви малих димензија који су пронађени у депоу (10 ком.) не привлаче већу пажњу и представљају уобичајени инвентар како келтских ратника тако и обичног становништва. Вредан пажње је већи закривљени бојни нож (26,6 x 4,2 x 0,4 cm) са орнаментом на сечиву. Орнамент се састоји од утиснуте траке у којој је смештен пластични цик-цак мотив који међусобно повезује 5 утиснутих кружних форми и тачком у средини (Т. I/11). Овакви ножеви су чест инвентар у гробовима келтских ратника, а представљају прилагођену верзију кратког мача преузетог од аутохтоних

⁵¹ Брукнер 1995: Т. XVI/160, 161.

⁵² Jovanović, Jovanović 1988: Т. XLVI/18; Tasić, N. (1992), *Skordisci i starosedeoци u Podunavlju*. Београд. кат. 93.

⁵³ Božič, D. (1984), O starosti konjениškега гроба št. 16 z latenskoga grobišča na beograjski Karaburmi, u *Keltski voz*. Brežice. sl. 1/2.

⁵⁴ Todorović 1963: Y52.

⁵⁵ Božič 1984: sl. 1/3.

⁵⁶ Стојић, М., Јацановић, Д. (2008), *Пожаревац*. Београд и Пожаревац. сл. 137.

⁵⁷ Филиповић 2009: 172, сл. 5/2.

⁵⁸ Stojić, M. (2003), *Veliki vetren*. Београд. 315.

⁵⁹ Рашковић, Д., Трифуновић, М. (2004), Касноантичка и рановизантијска археолошка налазишта Јастрепца, прилог планирању заштите природног добра. *Заштита природе* 55/1: 73–74, сл. 3.

⁶⁰ Трбуховић, В., Трбуховић, Ј. (1970), *Доња Топоница: дарданска и словенска некропола*. Прокупље и Београд.

⁶¹ Филиповић 2009: 176, сл. 6/5,6;7/1.

⁶² Филиповић 2009: 176, сл. 7/2.

⁶³ Булатовић, А. (2007), *Врање*. Београд и Врање. 261, Т. LXXXIV/54.

⁶⁴ Филиповић 2011: 179.

⁶⁵ Тодоровић 1968: 71.

⁶⁶ Тодоровић 1968: 69–71.

халштатских племена код којих је овакав облик мача настао под утицајем грчке махаире.⁶⁷ Најсличнији примимерци оваког ножа потичу из Купинова,⁶⁸ Сотина,⁶⁹ Доњих Ламинаца,⁷⁰ Паке,⁷¹ Рибића⁷² и реке Љубљанице.⁷³ Ножеви са поменутих локалитета опредељени су у последњи век старе ере.⁷⁴

*

Услови налаза депоа са локалитета Паклеш-Васиљевац не дозвољавају да се ближе одреди његова сврха похрањивања. На површини пронађено је свега десетак фрагмената керамике од којих се за неколико комада са приличном сигурношћу може рећи да припадају производима латенских грнчарских радионица. Неколико масивнијих камених блокова расутих у близини, својим приближно квадарним обликом указују на могућност евентуалне, мање обраде у грађевинске сврхе, али с обзиром на то да је читаво подножје Ртња препуно разноврсним каменим формама могуће је и да је реч о природној творевини. Велика удаљеност (око 700–800 m) од најближег извора воде и изражено сурови, планински услови који владају у овој области током зимског периода, додатно компликују помисао о неком озбиљнијем, сталном насељу из латенског периода, мада се не може искључити могућност о постојању усамљене стамбене конструкције или привременог кампа.

Садржај оставе у потпуности одговара налазима из гробова са шире територије Скордиска, али у близини ископа нису примећени остаци урни или костију. Према изгледу који смо затекли тешко је говорити да је у питању гробни прилог, с обзиром на то да се ради о концентрацији мањих рупа растурених на површини од 20–30 m², чија дубина не прелази 30 cm. Чињеница да ниједно од 4 пронађена копља није ритуално савијено, делимично иде у прилог претпоставци да се не ради о гробном инвентару.

Могућност да се ради о култном месту или остави са расположивим подацима није могуће потврдити, али постоји пар лабавих индиција које би се на овом месту могле поменути. Познато нам је из дела античких аутора (Цезар, Плиније, Лукан, итд.) да су келтски народи били велики поштоваоци природе, а нарочито одређених биљака и животиња које су често ритуално прикупљали у магијске и медицинске сврхе, док је одабир култног места често био сведен на стари храст, камени гробен

⁶⁷ Цермановић А. (1957), Грчки тип кривог мача у нашој земљи. Весник Музеја ЈНА 4: 74–82.

⁶⁸ Majnarić-Pandžić 1970: T. 13/13.

⁶⁹ Majnarić-Pandžić 1972–1973: 58, T. 4/2.

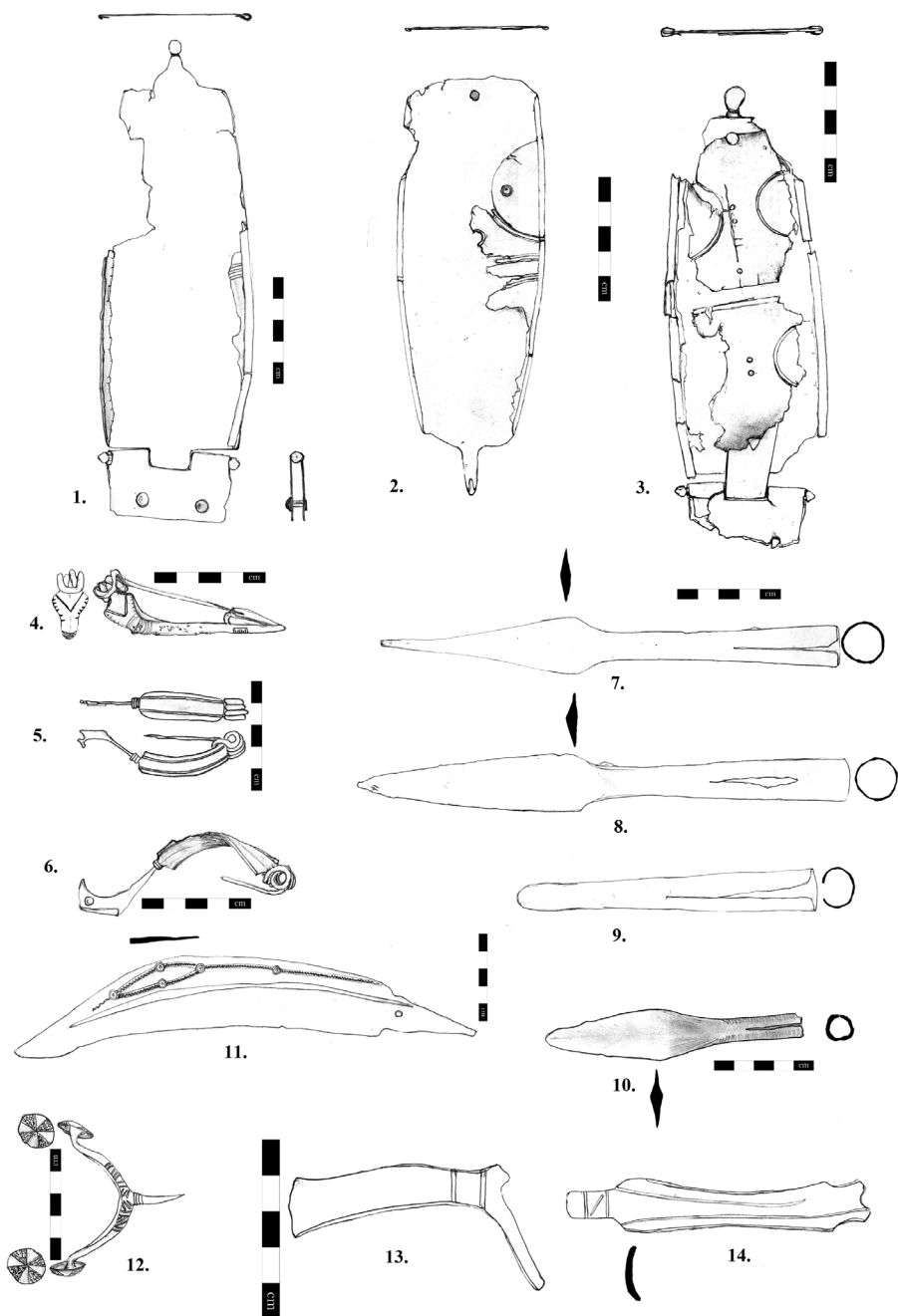
⁷⁰ Truhelka 1901: T. 6/1.

⁷¹ Dizdar, Potrebica 2014: T. 4/3.

⁷² Čurčić, V. (1900), Ein Flachgräberfeld der Iapoden in Ribič bei Bihać. *Wissenschaftliche Mittheilungen aus Bosnien und der Hercegovina* 7: 6, 14.

⁷³ Gaspari, A. (2007), The Ljubljana River – Evidence for a Late Iron Age Ritual Site in the Southeastern Alps (Slovenia). *Blut und Wein. Keltisch-römische Kulturpraktiken. Protohistoire Européenne* 10: 150, T.2/2.

⁷⁴ Dizdar, Potrebica (2014), Late la tene warrior grave from Mali Bilač (Požega valley, Croatia), *Opera instituti archaeologici Sloveniae* 30: 365



T 1.

или неко друго место природне лепоте⁷⁵. Наравно, овде се ради о друидима из Галије и Британије, али ако се ишта од те традиције пренело на балканске Скордиске, онда би подножје Ртња било примамљиво место за обављање култних делатности. Заправо, Ртањ је једна од најпознатијих планина у Србији по богатству лековитог биља од којих су неке ендемске врсте (*Satureja Montana* – *Ртањски чај*). Богатство лековитог биља на Ртњу је од давнина поштовано у традицији нашег народа, па се на дан св. Јована Биљобера организује екскурзија травара који тада у част поменутог свеца прикупљају лековито и друго биље. Сам положај Васиљевца пружа транспарентан поглед на планину Ртањ (Сл.3.) и готово читаву Сокобањску котлину, што у комбинацији са природном лепотом околног крашког пејзажа оставља импресиван утисак на сваког посетиоца, што је такође могло утицати на одабир места за спровођење праисторијских култова. У том случају предмети из оставе би могли бити дарови одређеном божанству.

Без археолошких истраживања, за било коју од изложених претпоставки немамо довољно доказа, а с обзиром да је читав депо непрофесионално ископан и прикупљен, тешко да ће мо икада добити довољно адекватан одговор на постављено питање. Можда је једини прихватљиви одговор да се ради о усамљеној остави металних предмета, која је дејством ерозије или неких других фактора растурена по околини.

Не улазећи даље у расправу о намени и улози одабраног места за депоновање анализираних предмета, битно је нагласити да су налази ламиначких копчи и фибула типа Језирине, до сада једино познати налази ових предмета на југу Балкану. Иначе, материјал из млађег гвозденог доба на оближњим теренима досада углавном потиче са градинских локалитета: стеновитог брда Поповица у клисури Моравице, недалеко од Сокобање, а преко пута тврђаве Сокоград, за који се према количини прикупљеног керамичког материјала може рећи да представља развијеније насеље⁷⁶; затим на локалитетима Сврљиг-града, Облик и Сигнал II у оближњој сврљешкој општини⁷⁷; локалитет Чукар–Бољевац на обронцима Малог Јастрепца у алексиначкој општини⁷⁸.

Резиме

Историјски музеј Србије је током 2014. године, обогатио своју збирку металним налазима из депоа пронађеног у околини Сокобање. Тачније, депо потиче са зарављеног платоа на брду званом *Васиљевац* које се налази на југозападном ободу планине Ртањ у атару села Врмца, 14 km северозападно од Сокобање. Депо са Васиљевца се састоји из 63 артефакта различите намене и 68 фрагмента бакарног лима, који чине остатке посуда и појасева. Из инвентара оставе највећу пажњу привлаче 4 појасних копчи типа Ламинци, 2 фибуле типа Језерине, 2 бакарне фибуле, 6

⁷⁵ MacCulloch, A. J. (1911), Tree and plant worship, in: *The religion of ancient celts*. Edinburgh. 198–207.

⁷⁶ Подаци о локалитету на Поповици су добијени на основу керамичког материјала и писменог извештаја из праисторијске збирке Народног музеја Ниш.

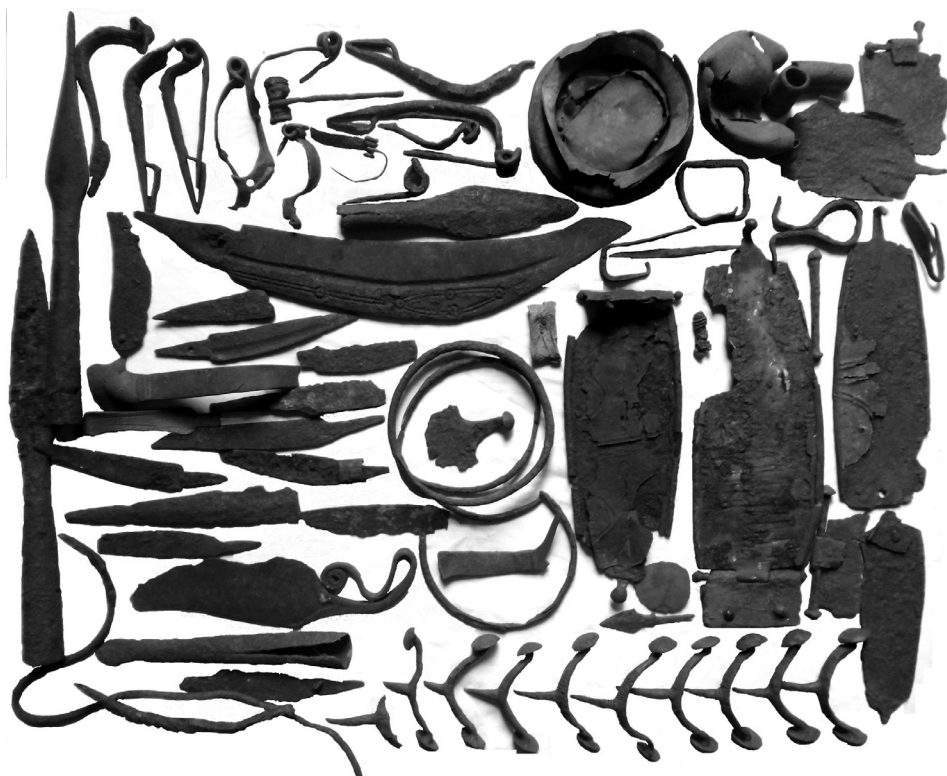
⁷⁷ Филиповић, В. (2008), *Праисторијска налазишта у околини Сврљига, Зборник радова НМ Ниш* 16/17: 9–42.

⁷⁸ Рашковић 2004; Стојић 2006; Филиповић 2009.

гвоздених фибула, 3 гвоздене наруквице, гвоздени прстен, 2 симпулма типа Паскете, 10 мамуза, 4 копља, 10 мања гвоздена ножа, већи бојни нож са орнаментом и још пар десетина мање занимљивих предмета попут окова, игли, жице итд. Сви налази су одређени у финалну фазу млађег гвозденог доба (LT D1 или LT D2) и могу се повезати са келтском популацијом.



Сл. 1. Гвоздена фибула са фасетираним луком и урезаном декорацијом из депоа са лок. Паклеш-Васиљевац.



Сл. 2. Сви препознатљиви предмети из депоа са лок. Паклеш-Васиљевац.



Сл. 3. Поглед на лок. Паклеш-Васиљевац и југозападне обронке Ртња.

Petar Milojević
Dragan Milanović

DEPOT OF THE LATIN METAL OBJECTS FROM THE SOUTHERN SLOPES
OF THE RTANJ MOUNTAIN

This paper is on the analysis of metal objects, which appeared as an accidently to the Historical Museum of Serbia. The found depot originates from the Southern slopes of the Rtanj Mountain, more precisely from the top of the hill called Vasiljevac, which is in the area of the village Vrmdza (Sokobanja). According to these characteristics, the objects belong to the period of early Iron Age and they can be ethnically connected to Celtic population.

НЕКОЛИКО БРОНЗАНИХ НАЛАЗА ИЗ ОКОЛИНЕ СОКОБАЊЕ

У раду се објављује неколико веома занимљивих и ретких бронзаних праисторијских налаза откривених у околини Сокобање. Реч је о фрагментованом бронзаном мачу, ножу, два бодежа и једном српу. Нож и бодежи припадају нешто ранијем времену и периоду Вг С2/D, а њихово порекло указује на везе са бронзаним добом Егеје. Бронзани мач и срп потичу са истог локалитета и хронолошки се опредељују у прелазни период, тј. у На А1.¹

Кључне речи: Сокобања, мач, бодеж, нож, бронзано доба, Егеја, прелазни период, Белегиш II – Гава.

Планина Ртањ подељена је између сокобањске и бољевачке општине, које у археолошком смислу спадају у најнепознатије територије Србије. Осим неколицине мањих ископавања,² обе општине готово да нису археолошки истраживане, тако да се познавање праисторије овог краја највећим делом своди на случајно откривени материјал који је ретко доспевао до стручне јавности. Предмети који ће бити обрађени у овом раду,³ потичу са два локалитета који би могли представљати одређене пунктове дуж два међусобно независна, али природно најповољнија пута, који су преко источних и западних обронака Ртња повезивали Сокобањску и Црно-речку котлину (карта). У овом раду биће обрађено пет значајних бронзаних предмета, од којих три припадају позном бронзаном добу, а два прелазном периоду.

*

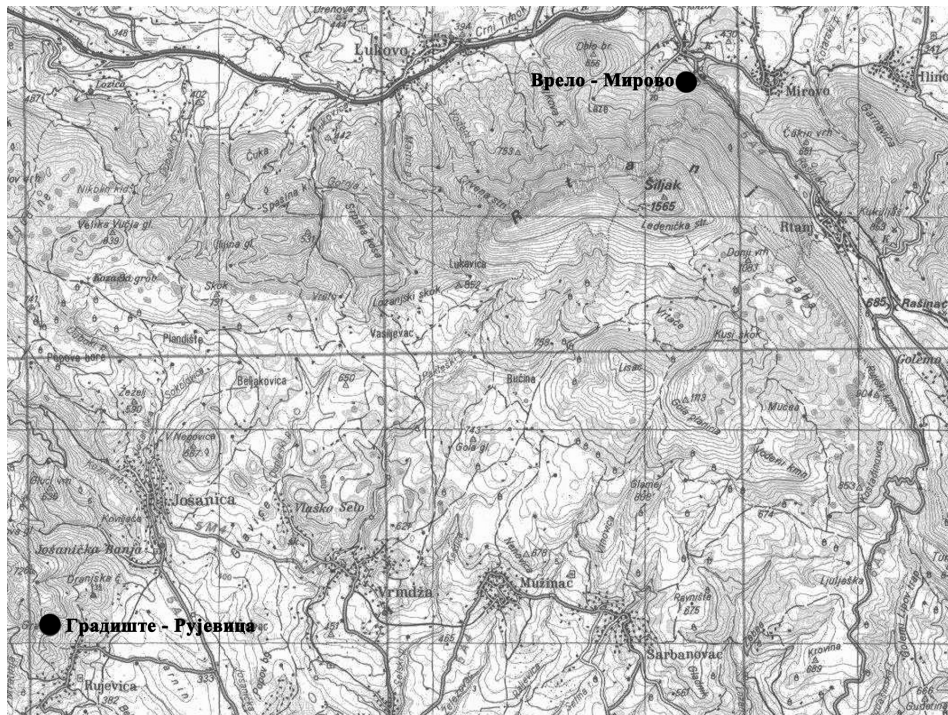
Два бронзана бодежа и бронзани нож потичу са брда Градиште у атару села Рујевица (Сокобања). Реч је о доминантном брду које се уздиже непосредно изнад села, на ободу планине Буковик и у близини зоне спајања са западним венцем Ртња. Брдо има пространи плато, тако да је потенцијална површина локалитета велика (око 1х0,2 km). Иначе, Градиште у Рујевици је у археолошкој литератури позна-

¹ Рад је резултат пројекта Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије, *Културни идентитет, интеграциони фактори, технолошки процеси и улога централног Балкана у развоју европске праисторије*, ОИ 177020.

² Сва стручна ископавања у овој области свде се на Заштитна ископавања Сокограда код Сокобање током кампања 1968–1970. год., у организацији Завода за заштиту споменика Ниш, ископавања на вишеслојном локалитету Требич код Сокобање 1968. год. (П. Петровић) и 2001. год. (Завод за заштиту споменика Ниш) и ископавања у Лазаревој пећини којима је руководио Н. Тасић током 1963–1964. и 1968. године.

³ Остаци бронзаних мачева и ножева о којима ће бити речи, представљају случајне налазе које је за своју колекцију прибавио М. Пантић, председник нумизматичког друштва „Сокоград“ из Сокобање.

то као налазиште из античког и рановизантијског периода.⁴ Тада је градина вероватно имала функцију стратешког утврђења на траси старог пута који је пратећи источне обронке Буковика прелазио преко Луковичке преседлине на западу Ртња, повезујући тако Сокобањску и Црноречку котлину.⁵



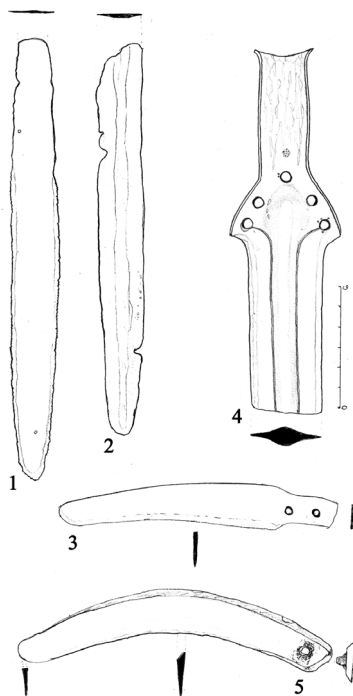
Кат. 1. Бронзани бодаж очуваног тањег сечива и недостајућег горњег дела, где се налазила дршка или рупице за учвршћивање са дршком. Врх сечива је заобљен, а ивице донекле искрзане. Очувана дужина: 21,6 cm, ширина сечива: 2,3 cm. (сл. 1/1).

Кат. 2. Бронзани бодаж очуваног тањег сечива са благо наглашеним овалним централним ребром, недостајућег горњег дела, где се налазила дршка или рупице за учвршћивање са дршком. Врх сечива је заобљен, а ивице донекле оштећене. Очувана дужина: 19,2 cm, ширина сечива: 2,3 cm. (сл. 1/2).

Кат. 3. Цео, добро очуван и изразито квалитетно израђен бронзани нож благо повијеног сечива, са јасно дефинисаном широком оштрицом. Дршка је нешто ужа од сечива и на њој су две рупице за причвршћивање оплате. Врх сечива је заобљен. Очувана дужина: 13,6 cm, ширина сечива: 2 cm. (сл. 1/3).

⁴ Рашковић 2010: 173.

⁵ Јовановић 1924: 78.



Оба бодјежа, иако недостајућих горњих делова, вероватно припадају периоду позног бронзаног доба, а њихово порекло треба тражити јужно од ових области. Наиме, централноевропски бронзани бодјежи који хронолошки одговарају нешто каснијем, прелазном периоду, по правилу имају јасно дефинисано и јаче централно ребро,⁶ док су сечива наших примерака изразито танка, попут појединих сечива бодјежа из области бронзаног доба Егеје.⁷ Но, знатно више јасних аналогија са југа пружа бронзани ножић, а скоро идентичан примерак потиче са некрополе Игларево I,⁸ за који М. Паровић-Пешикан помиње бројне аналогије у тадашњим центрима микенског света и овакве примерке опредељује у раздобље између XIV и XII века пре н. е., тј. у каснохеладски IIIA1 период, или Bg C2/D по средњоевропској хронологији. Сличан примерак потиче и са некрополе Брњичке културе са локалитета Мађилка код Пирота, мада тај нож има више рупица за причвршћивање са оплатом и вероватно припада нешто познијем периоду.⁹ За ова три предмета може се претпоставити егејско порекло, али и даље остаје нејасно да ли је реч о директном увозу са југа, или се ради о локалној производњи која имитира примерке из микенског света. Током

⁶ Као на пример, по облику слични примерци из остава Кличевац II – Помрлово (Јацановић и Радојчић 2001: Т. I/4) и Шетоње (*Ibid.* сл. 48).

⁷ Нпр. Paradopoulos 1998: cat. 81, 86, 87, 95, 114

⁸ Паровић-Пешикан 1995: 14, сл. 5/5; Љуци 1998: 505.

⁹ Јевтић 1990: 94, Т. I.

периода позног бронзаног доба, чини се да је ово подручје било насељено носиоцима Брњичке и Параћинске културе и да је реч о контактної зони између ове две културе.¹⁰ У том случају, појава егејских облика оружја и ратничке опреме на овој територији није неочекивана, с обзиром на чињеницу да се на територији Брњичке културе јавља неколико типова различитих микенских оружја и дефанзивне опреме, поред осталог и типични микенски мачеви и шлем од вепрових зуба.¹¹

*

Налаз дршке и горњег дела сечива бронзаног мача и бронзани срп потичу са локације зване „Врело“, у атару села Мирова код Бољевца, а локалитет се налази у близини извора реке Мировиштице по чему је и читаво подручје добило назив. Заправо, то је место на коме се Рашиначка река спаја са поменутим извором одакле се гради река Мировишница, иначе притоку Црног Тимока. Обе реке пресецају североисточне обронке Ртања и спајају се на месту непосредно испод врха Шиљак. Њихови токови уједно су и најповољнија траса преко источних обронака Ртња, која је од давнина повезивала црноречку и сокобањску област.¹² Само место налаза везује се за узвишени плато смештен испод стрмих литица, нешто западније од извора, чиме је месту обезбеђена извесна доминантност над поменутим међуречјем. С. Мачај је крајем XIX века обишао атар села Мирова где је запазио камену могилу (хумку), додајући једино да су у то време такве гробнице биле честа појава у Црно-речком округу.¹³ Иначе, у оближњем селу Рујишту, на локалитету Баре пронађена је богата остава која је садржала 49 бронзаних и гвоздених предмета, међу којима се истичу наочарасте фибуле, нарукнице, тордирани торквеси, делови коњске опреме и секире са крилцима.¹⁴ Остава је опредељена у VIII век пре н.е.¹⁵

Кат. 4. Фрагментовани двосекли бронзани мач са језичастом дршком, недостајућег доњег дела. На прелазу из рамена у нешто шири и незграпнији језичак налази се један, а на рамену четири отвора за причвршћивање са оплатом. Језичак на крајевима има плитак рачvasti врх, док су ивице јасно профилисане. По средини сечива обло централно ребро украшено са обе стране са по једном дубоком жлебљеном украсном линијом које крећу од рупица за причвршћивање оплате. Рамена су нешто оштрије моделована на прелазу ка сечиву. Очувана дужина: 17,9 cm; ширина сечива: 3,6 cm. (сл. 1/4).

Кат. 5. Потпуно очуван бронзани лучни срп са овалним и благо на горе повијеним врхом и ваљкастом дужом нитном. Срп је лоше израђен, уколико га поредимо са истовременим примерцима. Три ивице су косо засечене. Дужина: 15,4 cm; ширина сечива: 2,2 cm. (сл. 1/5).

¹⁰ Булатовић 2006: 7 и даље.

¹¹ У прилог овој тврњи сведочи и нови налаз микенског папира из околине Алексинца који је у припреми за штампу и биће публикован у *Веснику Војног музеја* бр. 42 (Филиповић, Милановић и Милојевић, у штампи).

¹² Дакић 1967: 85.

¹³ Мачај 1892: 103.

¹⁴ Предмети се чувају у Народном музеју Зајечару под инв. бр. 0/64–0/114. Вељковић 1986: 18.

¹⁵ Vasić 1977: 9–17.

Примерак бронзаног мача занимљив је из више аспеката. Наиме, по бројним аналогијама овај мач припада језичастим мачевима типа Ројтлинген, по типологији А. Хардинга,¹⁶ али до сада, у окружењу, није регистрован ниједан примерак без отвора за нитне на језичку. Мач из Мирова, донекле, по пресеку сечива, моделацији рамена и наглашавању централног ребра дубљим жлебовима подсећа на варијанту Коњуша поменутих мачева,¹⁷ али су они географски везани за ширу околину подручја ушћа Дрине у Саву.¹⁸ Исто тако, нема ниједног мача из окружења чије поменуте жлебљене линије почињу од отвора за нитне, па би се, уз све претходно наведене разлике, могло претпоставити да се овде ради о квалитетном примерку израђеном у локалној радионици. Најближи примерци Ројтинглен мачева потичу из долине Велике и Јужне Мораве и са Ђердапа,¹⁹ а њихова матична територија јесте област централне Европе и горњег Подунавља и везују се за носиоце Гава комплекса. Хронолошки, мачеви овог типа на матичним територијама јављају се већ у периоду Вг D, док се на централном Балкану њихова појава може пратити од периода На А1.²⁰ Са друге стране, варијанта Коњуша је уско хронолошки дефинисана и јавља се између 1100. и 1000. године пре н. е., односно у периоду На А2, па би се и наш примерак могао одредити у ово раздобље. Бронзани срп такође представља примерак коме се могу наћи адекватне аналогije, пре свега зато што је његова израда мање квалитетна него других истовремених примерака. Скоро сви српови са територије централног Балкана поседују јако профилисану горњу ивицу, која се не јавља на нашем примерку. Најближе аналогije можемо приметити на срповима које је Р. Васић дефинисао као *млађебронзанодопски српови са дугметом и горњом профилисаном ивицом*,²¹ и који се хронолошки могу одредити у период На А1. Примерак из Мирова вероватно, као и мач, представља производ локалне радионице. С обзиром на то да потичу са истог локалитета и да припадају истом хронолошком периоду, могуће је да је у овој области постојала локална радионица за израду бронзаних предмета, мада изненађује да је мач израђен веома квалитетно, док је срп скоро у нивоу полуфабриката.

*

Овај прилог представља скроман допринос познавању бронзаних предмета из позног бронзаног доба и прелазног периода са територије где овај тип налаза раније није био познат.

Литература

- Булатовић, А. 2006. Неколико забелешки о Медијана културној групи. *Лесковачки зборник* XLVI: 7–15.
 Vasić, R. 1977. *The Chronology of the Early Iron Age in Serbia*. Oxford.

¹⁶ Harding 1995: 35 и даље. Такође је познат и као тип Ненцинген и тип Наве II.

¹⁷ *Ibid.*: 40–41.

¹⁸ Филиповић 2015: 338–339.

¹⁹ *Ibid.*: 112, кат. 9–13, 17–19.

²⁰ *Ibid.*: 337–338.

²¹ Vasić 1994: 21.

- Vasić, R. 1994. *Die Sichern im Zentralbalkan*. Prähistorische Bronzefunde XVIII/5. Stuttgart.
- Вељковић, С. 1986. *Бољевац и околина*. Зајечар-Бор.
- Дакић, Љ. Б. 1967. *Сокобањска котлина, економско-географска студија*. Географски институт „Јован Цвијић“, посебна издања, књ. 19. Београд.
- Јацановић, Д. и Радојчић, Н. 2001. Праисторијске оставе металних предмета Кличевац II – Помрлово, *Viminacium* 12: 67–108.
- Јевтић, М. 1990. Праисторијска некропола у Пироту – прилог познавању Брњичке групе. *Гласник САД* 6: 92–103.
- Јовановић, С. П. 1924. *Бања*. Српски етнографски зборник 29, Насеља и порекло становништва 17. Београд.
- Kilian-Dirlmeier, I. 1993. *Die Schwerter in Griechenland (außerhalb der Peloponnes), Bulgarien und Albanien*. Prähistorische Bronzefunde IV/12. Stuttgart.
- Љуци, К. 1998. Игларево I и II, стр. 505–515. у: *Археолошко благо Косова и Метохије, од неолита до раног средњег века*. (ур. Н. Тасић), Београд.
- Мачај, С. 1892. *Црноречки округ*. Гласник СУД, књ. 73. Београд.
- Rapadopoulos, Th. J. 1998. *The Late Bronze Age Daggers of the Aegean I. The Greek Mainland*. Prähistorische Bronzefunde VI/11. Stuttgart.
- Паровић-Пешикан, М. 1995. Запажања о микенском утицају на подручју централног Балкана. *Старинар* XLV-XLVI: 3–26.
- Рашковић, Д. 2010. Примери налаза новца на локалитетима рановизантијских утврђења на југу централне Србије. *Ниш и Византија* IX: 171–185.
- Филиповић, В. 2015. *Наоружање и ратничка опрема у културама позног бронзаног и старијег гвозденог доба на територији Србије, Македоније, Црне Горе и Албаније*. Докторска дисертација. Универзитет у Београду, Филозофски факултет.
- Филиповић, В., Милановић, Д. и Милојевић, П. Микенски мач из околине Алексинца. *Весник Војног музеја* 42, у штампи.
- Harding, A. 1995. *Die Schwerter im ehemaligen Jugoslawien*. Prähistorische Bronzefunde IV/14, Stuttgart.

Vojislav Filipović

Petar Milojević

SEVERAL BRONZE FINDINGS FROM THE SURROUNDINGS OF SOKOBANJA

In the paper, we are presenting some very rare bronze pre-historic findings discovered in the area of Sokobanja. Those objects are a fragmented bronze sword, a knife, two daggers and a sickle. A knife and a sword belong to earlier age and the period Br C2/D, and their origin points at the connections with the Bronze Age of Aegeas. Bronze sword and a sickle are from the same site and chronologically belong to the transitional period, i.e. Na A1.

II
ЕТНОЛОШКА И АНТРОПОЛОШКА
ИСТРАЖИВАЊА

МЛАДЕНЦИ И БЛАГОВЕСТИ у традицији пиротског краја и суседних области¹

По обредним радњама и њиховом редоследу пролећни календарски празници Младенци и Благовести врло су слични. И један и други празник обележавају се у свим селима, али се највећи број тих радњи изводи на Благовести у мањем броју села и мањим интензитетом. Највећа сличност је у низу магијских радњи којима се одбијају змије, а најмања код мешања и размене обредних погачица, *краваја*. Разлика између њих је што на Младенци долазе кумови код младенаца и са њима размењују поклоне, а на Благовести се чисте ливаде и чини низ радњи које осигуравају слadak укус хране људима и стоци. То су гранични дани за сточаре и ратаре: од Младенаца се забрањује испаша стоке на ливадама у низији, а од Благовести у планини, и од Благовести у низији почиње сетва кукуруза. На оба празника врло мало је радњи које су повезане са хришћанским веровањем.

Кључне речи: димљење, змија, уранак, цветне гранчице, шибање, размена *краваја*.

Основне групе обредних радњи које се изводе на Младенце и Благовести су чишћење и паљење смећа, димљење сувом говеђом балегом, магијске радње за одбијање змија; уранак омладине и брање *моћног* биља; шибање људи и стоке, кићење расцветаним гранчицама дрена и врбе, и мешање *краваја*. Највећи број обредних радњи на оба празника чини се ради заштите од змија које тих дана излазе из својих скровишта

(Младенци². се најпрво пражњују од змије. Може да је било још нешто; неке заветине да је остало од стари. Зс).

На оба празника, готово истовремено, од поноћи па до изласка сунца, пале се ватре на отвореном простору, иде се на уранак, обавља обредно шибање, сви гутају цвет дрена, месе се младенчићи, умивају се водом која је преноћила на крову, бацају камен са кућног прага, мету двориште и пале смеће, диме зграде сувом говеђом балегом (*леник*), а разношење и размена *краваја* је одмах по изласку сунца.

Ватра на отвореном простору. У старопланинским селима (Пк, Гос, Зав, ТД, К-Ћу) у селу се пали, и преко ноћи одржава, велика ватра, коју омладина прескаче и око које пева, свира и игра.

(Огањ се кладе на- Скоп за Горњокрајци и пред цркву за Долњокрајци, па се после иде у врбу, и наставља се огањ пред цркву откад падне мрак па до пет јутро. Гос. Пред Младенци накладемо огањ увечер и прескачамо га, а после излезнемо пред-јутро. К-Ћу).

¹ Рад се заснива искључиво на примерима које сам записивао у периоду 1965–2015. на подручју пиротског краја и суседних области.

² Све дијалекатске речи су акцентоване. Акценат је експираторни и означено је само његово место.

Димљење. Двориште се помете још у свитање и смеће одмах запали како би се све испунило димом пре изласка сунца. Неки око својих зграда круже са запаљеном сувом говеђем балегом, а други, да би им у дворишту што дуже димило и било што више дима, запале још и сламу или полусуво ђубре

(Палимо ђубре, лајна, пушак да иде, све на једно место. Д-ТО. Запалим угризиње, сламу, пред снце да се види дим. Ор. Цер, Брл, К-Ћу). Неки запале смеће близу угла куће (Изметемо и шушљак у двор запалимо на сѣк, на ћошѣ на кућу. ДД), други га пале око зграде (Д-Пш), а трећи на праг куће, појате, штале или на дрвљанику). (На Младенци, да се дими, палимо шушљак на дрвник, и палимо окол зграде сува лајна, да чури, да се види да има људи у туј кућу. Љопају лајна на кочине на врата, да се суше за тија дни. Соп), и сви у пале у пчелињаку (Пале се сува лајна на праг на кућу, на појату, на штаљу и у љаник. Д-ТО. Димимо сас сува лајна усред љаник. ВЛк. Дими се љаник на Младенци и Благовести да се младе пчеле роје и да не уидају. Б-Из, Б-Ал).

Да би избегли опасност од пожара, многи диме само сувом говеђом балегом око куће и око зграда за смештај стоке (*Лепик од лајна туримо на ћошѣ и запалимо га да дими. ДД. Мр. Сува лајна палимо и у авлију и испред зграду. К-Ћу, Пок*). Чишћење и димљење се изводе на сличан начин у Лужници (Б-Гр, Б-Из, Б-Ал), у сливу Јерме (Д-Нш, Д-Пг, Д-Др), у Забрђу (Д-ВО, Д-Рд), у старопланинским селима (ВРж, Чин, Тм, Ш, Вр), у Понишављу (Вој, Пн, ВСв), као и у неким белопаланачким селима (П-Дл). У Забрђу кажу да паљење смећа и суве балеге утиче на раније сазревање пшенице (*Метемо авлију и палимо ђубре на Младенци и Благовести да жито рано зреје. Д-Пп, Д-Пш*) и на одбијање вукова од појате (*Палимо сува лајна окол зграду да не дојду влци. Д-Пш*), а у многим селима кажу да се тако одбијају змије (*Диме суво говеђо лајно усред љаник, од теја године. ВЛк. Лепик се пали да дими од змије. Ор. Соп, Мр. На Младенци за од змије пале шушљак. П-Дл*). Нека старопланинска села не пале смеће и суву балегу (П, Бе, Гос, Кп, ТД).

Одбијање змија магијским радњама. Сви празници од змија падају у прву половину године, најчешће у дане када змије излазе из мртвила. Младенци, Благовести и Јеремија строго се поштују у свим селима, а у неким селима празнују још и Часне вериге (29. 1) (Средњи висок, али и Понишавље), Цвети (*Од змије празнујемо Младенци, Благовес, Цветницу и Јеремију. Дој. Гос*), Лазареву суботу (Д-Сн) и *Пољјеремију* (15. 5) (Д-Ви, Д-ТО, Д-Нш). У те дане змије се не помињу, не бode се и не сече; не хватају се конци, врпце, конопци; уклоне се кудеље, вретена, клупчета, игле, ножеви, маказе; коса се не чешља и не додирује, нема шишања и бријања; стока се не музе

(На Младенци и Благовести пуштамо јангаци с овце да иду, с мајће, а овицу не пипамо за сису да млземо. Не бџика³ се и не млзү се овце. Д-ТО. На Младенци, Благовес и Цветницу људи се не брију, жѣне се не чешиљају, нити с бритву дељају. Не улази се ни у њиву ни у ливаду. Крили смо врѣе, кудеље, конопци, пазили смо да и не пипнемо. Гос. Једну годин за Младенци развечем коњц, и видим после на краву између нође нешто бело. И после сам ћи још више вицевала. Кр. Вр, Рас, Пн, П-Дл).

³ Полуглас је означен са њ.

Особа која жели да одбије змије од себе ставља један или три камена под јастук, па их пре сунца жмурке баца са кућног прага и између ногу, окренута леђима према споља. Баца их што може даље, уз одговарајућу басму, и чим их баци запуши уши да не чује када падну

(Кáменчичи под јастџк трí тѳрим и ѱјутро и бáцим проз нóге, да бéгу змије од мéне, да и не вíдим и не чујем. У авлију се бáца. Бáцим и запíшим ѱши. Кад бáцим, кáжем да и не чујем и не вíдим. Вр. На Младéнци по трí кáмика под јастџк. И изнесéш камањéти и врљиш и нéгде. И íдеш, да не чујеш кудé че лѳну. Гос. Кáжу ни да врљимо кáмик од прáг: -Врљи кáмикат, и да не чујеш и да не вíдиш кудé је пáдал. А óн грóмне кадá пáдне. Гос. И на Младéнци и на Блáговести тѳрим кáмик под јастџк. И кáмик пред сíнце врљим жмичћí, то́лко далéко да бéгу змије од мéне. Брл, Дој).

Паљење смећа и суве говеђе балеге око свих зграда пре сунца на Младенци и Благовести у вези је са заштитом од змија дворишта, куће, зграда, пчелињака. Вероватно је да је обавезно чишћење ливада на Благовести пре подне, такође у вези са змијама

(На Блáговести се исто пáли. И само се ливáде гребѳ. Д-ТО. На Блáговести је први íзлазак на ливáде. Млáди íзлáзе, чíсте. Рс. На Блáговести се брáне и граде ливáде. И пољáка смо ценíли на тíја дбн у селó. Пн), а можда је и лепљење говеђе балеге на ускршње јаје у вези са одбијањем змија (Лáјна за-лéпимо на перáшку; првѳо јáцé на појáту, кошáру. Гос).

Уранак. На уранцима омладине на Младенци, Благовести и Ђурђевдану бере се моћно биље. Иде омладина оба пола и невесте и младожење, и на традиционалном одредишту усред ноћи пале и прескачу огњеве, свирају и играју, циче и певају, и кришом се гледају или додирују заљубљени. Ђурђевдански уранак почиње раније и дуже траје од уранка на Младенци и Благовести, има много више учесника, обредних радњи, разноврснијих песама, бучније музике и више огњева око којих се игра, а бере се и много више разноврсног моћног биља. Уранак омладине на Младенци и Благовести најчешће се зове *Врбица*, али се у појединим крајевима и селима каже још и *íдемо у врбѳ* (Висок), *íдемо у врбицу и дрén* (Ста), *íдемо у дрén* (Нш), *íдемо у дрén и здрáвац* (Чин, Км, При), *íдемо у цвéће* (Вој, Пет), због тога што тада беру напупеле и цветне гранчице врбе и дрена, а понегде још и здравац, оман, *вѳтру*, покоји ластар зове, гранчицу родног дрвета. На подручју Дојкинаца, па и у читавом Високу, има мало дрена па се претежно користи врба, због чега кажу *íдемо у врбѳ* или *íдемо у врбицу*, а на осталом подручју кажу *íдемо у дрén* (и *врбу*). У Космовцу на Сувој планини беру само дрэн. Уранак на Младенци је бучнији и обично дуже траје, него онај на Благовести, ако га буде

(На Младéнци и на Блáговести, свé исто: íдемо у цвéће, у врбице íдемо за дрén и врбѳ, бијемо јáганци и благосíвљамо: -Да си жíлав ко врбá /Да си здрáв ко дрén. П-Дл. Јал, Вој. За Блáговес íдемо у цвéће, али не вóдимо мѳзику. Брл. На Блáговес се не íде у врбе и не удáрау се. Гос).

У највећем броју села полази се око поноћи или мало касније (*Íдемо пред зóру, први петlí кад испоју и остáнемо док сѳвне. ТД*). Окупљање пред полазак на одредиште, ако је оно далеко, почиње после вечере. Најчешће иду сви заједно

(Иде сва оmlадина, мушко и женско. Који су се заволели, иду заједно, а оста ли посебно мушко посебно женско. Тринајес до четрнајес девојчетија идемо заједно. Исцеливају ни момчетија, ако не побегнемо. Или се измешамо, када како. Обавезно иду младенци. Лажемо се с момчетија, ручу момци, швиркају и донесу врбу и дрэн. ТД), али има и изузетака (Идемо на разне стране, кому како је згодно. Нш). На уранак крећу уз песму (Сабéремо се насрéd селó, мушко и женско, измешано, свé заједно. Идемо у врбу и појéмо. Зс) и до одредишта, ако је оно далеко, ложе на неколико места (На нéколко мéста пáлимо óгањ док идемо у врбицу. Кад стигнемо, кладéмо óгањ, и окол óгањ свíрће. И у селó óгањ и свíрће окол óгањ. Зав).

Када уберу врбу и дрен, глог, здравац, оман, вутру, ложе велику ватру коју прескачу и око које непрекидно играју коло, свирају и певају (*У Заграђе идемо на Младенци за здравац и дрэн. Д-Ви.*

На Младенци се иде у Грло испод Крајиште, там набéремо дрэн. После скрэнемо у Рéку и идемо у óман. Искóпамо му кóрен, ўбаво мерíше, исто је ко лóбода. Кладé се óгањ, у мрáк се иде. Иду девојке и момци, и невесте и младожéње од туј гóдин. Рос. Прво накрíшимо врбу па кладéмо. Пк. Кад сви набéру дрэн и црвену врбу, óгањ се накладé и свíри се и íгра уз нéга, појé се, шáлимо се. Ор. Кладéмо óгањ у Грчћи вёр, íграмо, мýзика. При). Уранак траје до сванућа (Урáнак је на одрéжено мéсто и там íграмо отворéно óро уз мýзика окол једну вáтру, док не сьвне. Д-Пш).

Нека села имају заједничко одредиште и заједно изводе обредне радње: Дојкинци и Брлог у Старом селу; Гостуша и Велика Лукања у Вражјој бари; Станичење, Куманово и Темска уз Темчицу; Црвенчево, Црноклиште, Враниште и Станичење у Белави

(На Младенци куде цркву заједно с Брлóжање бéремо врбу. Дој. Тупán, урáнак, три сéла поред Тémчицу – Станíчење, Кумáново и Тémска. Ста. Идемо у Тémску у врбицу у Врбáк. Свирáчи, óгањ, врбица, само óмладина иде. Пóсле у Ђурђево пóље свирáчи, мlóго оретија, жлтице на девојће. Ку). А села, која немају врбу или дрен, силазе у атаре нижих села (Још óдвечер се накладé óгањ и цéлу нóч се íгра уз огњáт, а пред сьвињáло се иде у врбу у Вражју бáру, у лукáнско. Гос. Слáзимо за врбу и дрэн до пýклешко и лукáнско. Бе).

У раштрканим планинским селима, а и у селима у низији, уранак је каснији (*Идемо пред с́лнце, али се вíди. Чин. Км, При), има мање учесника и често се изостављају неке обредне радње (не пале се ватре, не игра, не свира). Уз цовару и дудук, а понегде уз гајде, кларинет или хармонику, певане су пригодне песме:*

(Íграмо óро и појéмо: -Пошлé девојће у óман, у óман /А момчетија у вíле, у вíле /У вíле, вíле, у дрéнове! Рос. Пошлé девојће у врбу, у врбу /А момчетија у вíле, у вíле /У вíле и у тојаће! Пк. Пошлé девојће у врбу, у врбу /А млади момци у вíле, у вíле /У вíте вíле трорóђе!

Самó се тај пéсма појé и íгра се уз óгањ цéлу нóч. Гос. Пошлé девојће у цвéће, у цвéће /А момчетија у вíле, у вíле /Извíче девојка изнад манастира /А калуђер из манастира /Где си била лáне од пóлане /Док се нíсам покажуђерио. Км. Пошлé девојће у дрэн, у дрэн /А невесте у цвéће, у цвéће! Текá појéмо на Младенци када идемо у цвéће. При).

Неки родитељи нерадо пуштају младе да иду на уранак, па саде врбу и дрен на окућници (*Баиша насади́л дрѐн и врбу́ у двѐр, да не идемо у дрѐн и врбу́.* Зс. ВЛк). Неко од укућана предвече убере и донесе дрен и врбу (*У кућу је дрѐн ђдвечер донесен, па се удара с њѐга када́ се будимо, а с њѐга и крави́јци пра́вимо.* Јал. Д-Нш. *Ма́јка донесе́ дрѐн, па удара деца́ у по́стељу.* Б-Са. Ру). Дрен се теже налази, па га неки беру уочи празника (*Бе́ру љвечер за љјутро.* Д-ВО. *Дре́нове бе́remo љвечер, врбе љјутро.* Нш).

Венци, кићење и опасивање. Гранчицама дрена и врбе, донетим пре изласка сунца, ките се капија, кућна врата, и врата појате, штале, обора, пчелињака, амбара, или се не ките, зависно од традиције села

(*Донесу́ до́м пред с́лнце и ћите́ по́рту, амбар, врата́ на љжу и на поја́ту, зграде.* Д-ВО. *На шта́лу врата́ ћитимо с прѹтови, а капи́ју не.* Ру. *Пред с́лнце донесе́мо дрѐн и врбу́ и заћитимо с њи капи́ју, кућна врата́, кошара́, поја́ту, ко́чину, који́ како́, а набоду́ се и у со́бу.* Јал. *На Младѐнци се заплету́ прѹтови нади врата́ на кућу, шта́лу или поја́ту, а дрѐн се унесе́ и у кућу.* Б-Кђ. *Не ћити се ништа на Бла́говес.* ТД, Кп).

Негде, уз дрен, изнад врата појате уплету траву *вѹтру* и гранчице црног глога са семенкама (К-Ћу), или заплету шибе на лесе код јагњаци и забоду их уз јасла

(*Бе́ре дрѐн, ките ја́ганци, забодѐ се при њи, оста́ве по два-три прѹта.* Пк. *Прѹтје но́се у ко́тар и заплету́, а заплету́ при говѐда, сви́ње; оста́ве су́де по два-три прѹта.* Гс).

Касније их оставе у родно дрво или на кров, или их баце (*Што оста́не, зака́че у сли́ву, да се не га́зи.* Пн. *Прѹтови не́кој ди́гне, не́кој вр́ли.* Пк. П-Кс). Жене се опасују цветним гранчицама дрена и врбе да их не боле леђа (*Три́ пути се опа́шем с врби́цу и ка́жем: - (Мили́ну) да не боли́ грби́на! И опа́сана иде́м ти́ја дѐн Гс. Опа́шу се с прѹтје и забоду́ и у по́јас да и не боли́ грби́на, да буду́ пра́ви као прѹт.* Бе), или забоду једну или три за појас (*И у по́јес се ту́ри насѐд, грби́на да не боли́.* Д-ТО. *Забодѐ дрѐн за по́јас да је здра́в и да га не боли́ грби́на.* Пн), или рано донесу било које младо дрво (*Донесе́ на ле́ђа врбу́, дрѐн, било́ које мла́до дрво да не болу́ ле́ђа у жетву.* Ш).

Биљке. Дрен се одликује чврстином, жилавашћу и отпорношћу на болести, а има и лепе цветове, који се радо гутају. Врба се одликује израженом бујношћу и непропадањем, а ластари су јој витки, жилави и дуги. Она напути, избаци маце и олиста пре дрена (*Врба́ се по́рано оицѹми и по је вѐсела оди дрѐн.* ВЛк. Пк). Преко шибања, венаца, кићења и уношења у станове и оборе, преносе се особине дрена и врбе на дом, укућане и стоку. На Младенце има више набујалих ластара врбе, па се она тада користи више од дрена. Врба мало успева у атарима планинских села (*Врба́ не́ма у пла́нину.* Гс), па ранораниоци силазе до реке (*Иде се у Реку́ у врби́цу.* Пк. Бе) и у атаре села у низији и по врбу и по дрен. Беру се ластари са израженијим пупољцима или они који су се расцветали или олистали (*Од врбу́ бе́remo прѹчи́це сас ма́чице или без ма́чице.* Пк). Обично се бирају жилави и витки ластари црвене врбе (*Црвѐн прѹт од врбу́ сече́мо, напра́вимо сно́п с мло́го прѹта.* Гс). Ретко ко беру ластаре беле врбе и раките (*Раки́ту и бе́лу врбу́ не бе́remo.* ТД). Само у неколико села траже и секу ракиту, а она има најжилавије и сасвим праве ластаре (*Идемо у врби́цу у Жу́берну за рећи́ту.* Дој. *За Младѐнци и Бла́говести сече́мо прѹће*

од рећу, има ђу доста у рекуту. Км). Многа домаћинства посаде дрен и црвену врбу, како би им били при руци (ВЛк, Пн, Ста, П-Дл). Зова се одликује бујношћу, а њени шупљи ластари су погодни за шарања младенчића боцкањем (*Рупице бушимо сас сиров бџ. ВРж. Извади се срце на бџ па се с њега бодѣ и ша́ра сва́ћи кравај. Гос. Пк, ТД, Соп. Младѣнчичи бџкам сас бџ. Кс. Д-Нш*). Или их боцкају напупелом гранчицом воћке (*Ја сам ша́рала младѣнчичи сас сирову гра́нчицу од сли́ву. Бе*). У Ђуштици уплићу у венце и гранчице црног глога са плодовима и траву *вутру*, да штите људе и стоку од помора

(*Бѣremo тра́ву вутру из пла́нину, има у са́мо у Ба́бичко равни́ште, и ври́ишће са-се́ме од цр́ни гло́г, па се заплету́ с прүтови од дрѣн и врбу у ве́нци пред капи́ју, ку́ћу и поја́ту да не ула́зи чу́ма, а и дру́ђе бо́лше да не ва́тају о́вце и дру́гу сто́ку*).

У неким селима (Д-Пп, Д-Пш, Д-Ви, Бе) ранораниоци беру здравац, па га уносе у кућу, а стављају га и у венце, а у Росомачу беру оман да их штитити од зла.

Шибање прutowима дрена и врбе. Убрале гранчице врбе и дрена, најмање три, слободне или уплетене у сноп, служе за шибање. Са њима се најпре међусобно шибају ранораниоци (*Којѣ девојче побѣгне, момче трчи по њега да га пак ши́бне. Гос. Кој те во́ли, он те би́је; поте́пу ни момче́тијата. Пк. Јал*) и случајни пролазници (*Кога́ срѣтнемо, чове́ка или бравче́, уда́рамо га и благосло́вимо: -Жи́лава врба́, ве́села го́дина! ТД*). На крају шибају укућане и своју стоку. Тако, верује се, преносе моћ дрена и врбе, њихово бујање, здравље, чврстину, жилавост и виткост, уз одговарајућу басму која је и благослов, на људе и стоку. Најпре шибају домаћина и домаћицу, или деду и бабу, па затим децу и све остале. А негде шибају само децу која су још у кревету. Истим прutowима се шибају људи, стока и кошнице

Дрѣн уно́симо пр́во у ита́лу и уда́рамо ко́њи и кра́ве. Па после у ку́ћу, и кол-ко смо у ку́ћу, сва́кога уда́римо сас дрѣнат и сас врбу́ту. Пн. Пр́во уда́рамо дома́ћина и сви́ по ре́д, и благоси́вљамо: -Да си жи́лав ко дрѣн /Да ри́паш ко јелѣн! Уда́рамо сто́ку, поне́коју овцу́, и сви́ње. Д-Пп, Д-Пш. Уда́рају се с дрѣн деца́ ка се бу́де, и ја́ганци, ја́ришита, телчи́на, ждребетина́. Д-ТО. Брл. Сас жи́в дрѣн уда́ра и ка́же: -Да си жи́лав ко дрѣн /Да си висок ко врба́! ВРж. Од врбу́ прүчице сас ма́чице или без ма́чице, па се ши́бају ја́ганци да су ве́села и да су жи́лава ко врба́. Врба́ је жи́лава и ве́села њој шу́мата. Пк. Унесѣ дрѣн и врбу́, рече́: -До́бро јутро, сре́ћан ви пра́зник! И по́чне да ни ши́ба по грби́ну и да благоси́вља: -Жи́лава врба́, ве́села (Ми́лица)! Жи́лава врба́, ве́сел (Го́јко)! Сви́ у ку́ћу уда́ра и ка́же: -Да си здра́в ко дрѣн /Да си ве́сел ко врба́! Кој но́си на овча́ре ручѣк, понесе́ да се ши́бају и овча́р и о́вце. Пк. На поја́ту на Младе́нци, набѣremo дрѣн и би́јемо се: -Жи́лава врба́, ве́села го́дина /Да си жи́лав ко дрѣн /Да ри́паш ко јелѣн /Да расте́ш ко врба́! Бе. Три́-пути сва́кога ши́ба и три́-пути ка́же: -Жи́лава врба́, ве́села го́дина! И сто́ку ши́бамо, а сви́ње рѣт-ко. Гос. Ши́бамо че́ле, кошни́це у љани́к, и исто ба́јемо. ВЛк. Чове́ка ши́бамо само кад уста́не из кре́вет, не́ма уда́рање преко цр́ће. ТД. Уда́рају пр́во де́ду и ба́бу, па деца́ и оста́ли, а уда́рају и деца́ у љу́лђу. К-Ђу. П-Дл. С црвѣну́ врбу́ шиба́ње по-дупе. Зс. Ма́јна донесе́ гра́нчицу и ка́же: -А́јде, ди́сете се! Уда́ра ни и ка́же: - Да сте здра́ви како дрѣн! И према́зни ни лице́ и ко́су с гра́нчицу. Д-Са.

Ретка су села где се шибање не обавља (Д-ВО). Удара се понеко грло ситне стоке и сва крупна стока, па и свиње (ДД). Понегде шибају снопом од шест или девет прутава

(Сноп од црвѐну врбу с пѐшес прута и шибу с врбицу прво сви у кућу да и не боли грбина, па јаганци, овце, овчара Гос. Праве сноп оди врбу и дрѐн. Више прута се сплету од врбу, па ударамо свакога ко с товазу. Рг. Сплетѐ се врба, па дрѐнат, па ударамо. Сви се ударају. Ста).

Басме. При шибању особе, брава или кошнице, напупелим или расцветаним гранчицама, изговара се басма. Обично се три пута изговара, или се изговарају једна или више басми једна за другом да помогну да моћ дрена и врбе пређе на човека или животињу

(Жилава врба /Жилава година! Или кажемо: -Жилава врба /Вѐсела година! И кад се удари, каже се: -Да си жилав ко врба! К-Ћу. Здрав (деда) како дрѐн /Вѐсел како врба! К-Ћу. Жилава врба /Вѐсела година! Шиба стоку или човека и тека прича. Гос. Дој, Брл, Пк, ВЛк, Нш, Зс, Ру. Жилава врба, вѐсела година /Да си жилав како дрѐн /Да рипаш како јелѐн /Да растѐш како врба! Бе. Жилава врба /Вѐсела година /Да си здрав ко дрѐн /Да рипаш ко јелѐн! ТД. Да си жилав ко дрѐн /Ко врба да растѐш! Кажемо и кад ударамо људи и кад ударамо стоку. Пн. Да растѐш ко врбица /Да си жилав ко дрѐн! Кажемо и на Младѐнци и на Благовести. Дој. Жилава врба /Вѐсела година /Врбу да боли грбина /Тѐб да не боли! Кажемо када се ударамо с прутје на Младѐнци. Гос. Да си жив и здрав како дрѐн /Да си жилав ко врба! Ударамо се на Младѐнци с прут. К-Бб. Да си здрав колко дрѐн. Соп. Да будеш здрав као дрѐн /Да се вијеш као дрѐн. П-Кс. Вѐсела врба, вѐсел (Данило)! Рг. Жилава врба /Вѐсел (Лазар)! ВЛк. Шиба чѐле, удара у љаник и каже: -Жилава врба /Вѐсела чѐла! ВЛк).

Причешће цветом или пупољком. Свако, без изузетка, прогута цвет или пупољак дрена или воћке, ретко врбе, и тако се причести, ко́мка

(Ўземо од врбицу по једно зрнце, пупољак, па га глѐнемо да смо жилави ко врба и да смо здрави ко дрѐн. Брл. Ујутро на Младѐнци најпрво се проглта цвет оди дрѐн наштѐ срце и каже се да си жилав како дрѐн. Гос. Глтамо пупурку или цвет оди дрѐн или од сливу, кажемо комкање. Вој. К-Ћу. Б-Са На Андрејин дѐн глтамо зрно морузу, на Божич зрно од пченицу, а на Младѐнци и Благовести по цвет од дрѐн да ни не боли гуша. Соп. Мора да се глѐне цвет оди дрѐнат за здравје. Рас).

Мешење и размена обредних колачића, младенчића. Месе се пресни обредни колачићи од пшеничног брашна, који се зову младѐнчици, кравајџи, туртице или медењаци *(Гостуша каже кравајџичи, а ми кажемо младѐнчици. ТД)*. Сада их претежно месе од киселог теста, а на Благовести сиротиња их меси и од пројеног брашна *(На Младѐнци мѐсимо и разнóсимо колачи, а на Благовести мѐсимо колачићи од пројено брашно, само за у кућу. П-Кр)*. Мешење почиње у зору *(Док зорá зори, омѐсимо кравајџи. Одвечер набѐремо дрѐн и с њѐга ћи ша́рамо. ВС. ВЛк.)*. Обично се месе по четрдесет, према броју мученика, или се број прилагођава броју укућана и размени

(И на Младѐнци и на Благовести, свѐ исто. Нарѐчѐмо и омѐсимо четирѐс, па спојимо тестото и омѐсимо двајѐс туртице, или колко омѐсимо. Сас бѐз

наша́рамо, с ме́д нама́жемо и но́симо на де́ца по ку́ће. Брл, Дој. Крава́јци се печу́ само за Младе́нци и Бла́говести. Ма́жу се с ме́д, боду́ с дрéн. Гос. Јал. За Младе́нци младе́нчичи, за Бла́говести крава́јци. За Младе́нци се ма́жу с ме́д, за Бла́говести не. Не но́се се по ку́ће ни на Младе́нци ни на Бла́говести, него кој до́јде, даде́мо му. П-Кс).

На Младенци се месе у сваком селу и у свакој кући, уз врло мало изузетака (Б-Са), а на Благовести се месе у мањој количини и мањем броју села, и ређе се размењују, или се не месе (Д-Нш, К-Ћу, Пок). Младенчићи су пљоснате округле погачице боцкањем ишаране са горње стране (*Младе́нчичи, округли кола́чи. Ру́нице бу́шимо сас сиров ббз. ВРж*). У Пироту и у неким селима око њега, облик је прилагођен ономе коме је намењен: риба за рибара, преслица или корпица за девојчицу, пушка или сабља за дечака (ДД, ПРж, Рас). Шара се боцкањем цветном гранчицом зове, дрена или воћке, подешеном за шарање (*Домаћи́ца не размешу́је док се дрéн не донесе́. Д-Пп. Младе́нчичи сас ббз ша́рамо, дека шупло́. Пк. Гос*), а ретко калемом од зове (*Ша́рамо сас цевку́ од ббз. Пн*). Шара је у виду круга или крста (*С дрéн дупни́мо пéт ру́пе, ша́римо га. ВРж*). Плашећи се змија, понека месиља их не бode већ превлачи са три гранчице зове или дрена (Вр), а понека ставља у тесто цвет дрена (*Поне́која у тестото́ ту́ри цвéт дрéн, за здра́вје у ку́ћу. При*). На Младенци увек се премазују медом, ретко слатким или раствором шећера (Пк, Гос, Кп), а на Благовести обично се ничим не премазују. Пази се да их не меси трудница (Зав), болесница или опака жена (Пир). Девојчице, будуће месиље, , да би месиле сладак хлеб, тада уче да месе (*Кад сам почéла да разазна́вујем, учи́ли су ме на Бла́говести, јубав ле́б да ме́сим. Зс. Д-ВО, Гос, Соп, Ста*). Сваки укућанин поједе по један за здравље (*Ту́рта се да́ва на љу́ди за здра́вје. Д-Рд*), а супрузи, или било које две блиске особе, устима поделе први младенчић (*Прво му́ж гри́зне, а после же́на дру́гу полови́ну. Пир*). Носи их и овчарима на појати (*Му́жје, же́не, оти́ду на поја́ту, однесу́ крава́јци. Гос*). Размена младенчића са блиском родбином, блиским пријатељима и комшијама обавља се у свим селима на Младенци, а у малом броју села и на Благовести. Најрадије је обављају деца или омладина, ређе старији, али не и труднице (*Утв́но се вр́немо, па разно́симо младе́нчичи и врби́цу, да би́јемо куде́ оти́демо. Пк*). У неким селима на Благовести не смеју да се износе. Доносилац их донесе онолико колико има укућана, и један више за будућу бебу, снају, или за зета, а за узврат их добије онолико колико има укућана у својој кући, и један више. На Младенци се свуда размењују, а на Благовести само у неким крајевима

(На Бла́говести крава́јчета íста ко за Младе́нци, и íсто се разме́њују с родби́ну и при́јатељи. На своји́ну се но́се кола́чи. Дру́шће ка си и́демо, ми си но́симо. Пк. На Бла́говести се ме́си пога́ча. Ме́симо и крава́јци са́мо за нас, али и не ме́јамо. ДД. На Младе́нци но́се крава́јци при то́гова, при оно́гова, а за Бла́говести се ме́си ама се не но́си. Грш. Чин. Младе́нчичи ме́симо за Младе́нци и за Бла́говести. Наши́ра и нама́же сас ме́д, ши́ћер, кој кво íма. За Младе́нци разно́се, за Бла́говести не. ПРж. Младе́нчичи ме́симо за родби́ну и комши́је. Сас ббз ша́рамо, íма дувчи́ца, и с ме́д ома́жемо. За Бла́говести донесе́ ко́ј је бли́жњи. Соп. Младе́нчичи за Младе́нци, а крава́јчета за Благо́вести са́мо за нас. На Бла́говести Бо́г благоси́вља Свету-Мари́ју. Ко́ј ти је

најближањ, њему носимо младенчици, и на комишје. А на Благовести мѣсимо за сѣбе. Ру. Не мѣсимо на Благовести, али неки мѣсе а не размењују. ТД, Кп).

Носе их у цркву или на оброк (*Носе на крс и у цркву колáč и младенчици, кој оче. Вр*). У Гостуши, када се сусретну две жене које разносе младенчиће, дају једна другој да штрпну од посебног младенчића, који свака носи и који је намењен само за такве сусрете

(Свѣ љсти кравајци за Четирес мученика. Сáмо и с бѣз шáрамо. На кравајци крс несмо прáјили. Сáмо брашино, прáшчек и топла водица. Мѣсимо четирес кравајца за четирес мученика. И намажу се с мѣд. И ујутро, још неје свѣнуло, носе се по комишљк, по роду. И по једн кравај је резѣрба: кога срѣтнеш, да штипне од кравајат. Па му речѣш: -Де штипни од кравајат да ме преведѣш преко мós! И кој те срѣтне, љсто те понуди и љсто речѣ, па ти штипнеш од његов кравај а он од твој. Милица Јовановић, 1936, Гос).

Према тумачењу наведеног казивача, размена младенчића доводи се у везу са срећним преласком (*преко мós*) на онај свет. На оба празника износи их на гробље мртвима и тамо их размењују, посебно на Благовести, који су *Младѣнци за мртви* (Зс, При, Кс). У Забрђу први младенчић намазан медом дају јагњету (*Прва турта за Младѣнци се дава на јáганци. Д-Рд*), или три дају јагањцима, или их котрљају испред њих (*Кравајѣ тркаљáмо испред јáгништа, намазани с мѣд, а бодѣмо љи сас дрѣн. Д-Пп, Д-Пш. Турте тркамо три-пути. Ако је на лицѣ, добрó је; ако је наопако, не ваља. Изѣду га овцѣте, пред њи тркамо. Д-ВО*), а понегде дају по један сваком браву крупне стоке, чак и свињи, а покоји и овцама и козама (*На Младѣнци мѣсимо за свако по кравај. За говѣда поголемѣ, а за овце и козе помалечѣи. Д-Др. При*).

Колач. На оба празника меси се и реже колач (Д-ТО, Соп).

Завѣтина. Младенци су заветина у Расници, Масуровцима и Камбелевцу, а Благовести у Камику, Станичењу, Враништу и Радињинцу, а славе се на сам дан или сутрадан (*Селó слави Младѣнци, сутрадан, двáдесет и трѣћи мáрт. Дóјду гóсје из Присјáн, Сину Главу, Гњýлан, Бáрје Чивлик, већину не познавам. Отиду вѣсели, и сви ме позову код њи у гóсти. Б-Км. Благовести, слава али óсми април. Б-Рце*).

Моћ празника је велика, па је треба уносити и преко хране (*На Младѣнци и Благовести јѣдѣмо свѣ да бѣдѣмо цврсти. Б-Са*).

Прогноза и утицај на време. Према томе како се окрене младенчић при котрљању (Д-ВО) или какво је небо, закључује се какво ће бити време у току године

(Какви су Младѣнци, теква че бѣде гóдина преко лѣто. Ако је на Младѣнци кишóвито, маглаљиво, че се рóди моруза. Б-Лн. Ако је на Благовести óблачно, сади се моруза рáно, а ако је вѣдро – после. Окол Благовести се пóчне сади моруза. Вр).

Поворка баба у старопланинским селима (Дој, Брл, Рс, Пк), шаљивим испраћајем баба-Марте у планину, у претпролеће и на почетку пролећа, каткада и на Младенци и Благовести, усмерава време (*На Благовести баба-Мáрту испрáчујемо. Ђѣмо крз селó и носимо колáчи, ништа дрýго. Пк*).

Бројеви. Пази се на број три (и бројеви шест и девет): три камена бацају од змија, три пута ударе шибом, три пута изговоре басму, три прута опасују, три прута боду у лесу или јасла, котрљају три младенчића, стављају три предмета у чесницу,

а када везују прутове везују у сноп, пазе да их буде два пута три или три пута три (Пн).

Младенци, посебно. Умивају се, ради здравља, водом која је преноћила на крову

(На Младенци вода у паницу престоји ноћу на њу, па си ујутро мијемо лице и очи с њу. Гос), уносе снег да нема бува (Снег уносим у кућу да нема бље преко лето. Рг, Вр), поклапају мерник а не знају зашто (Да се поклони шиник според Младенци увечер, така остало. К-Ћу). У Буцаку месе чесницу (кравајче с пару), омању погачу са новчићем (Кравајче с пару месили смо на Младенци, само пар унутра, а не на Бџдњу вџечер. Бз), или још са цветом дре-на, зрном кукуруза, зрном пасуља. Ломе је, деле, и гледају шта је коме срећа (На Младенци омеси мајћа кравајче големик, погачу, и у њу тури пару, цвѣт оди дрѣнат, морѣзу зрнце, васуљ. И сломимо тој сви, да виѣде кој че најде пару. Кој најде паруту, он че је срѣтан. К-Ћу. На Младенци кравај. Пар, васуљ и момѣрза – од три. К-Шт). Када невеста разноси, дају јој поклоне (На невестуту дадо чараѣци, донѣсе младѣнчичи. Пир).

Брачни пар у првој години брака слави Младенце и позива кумове на свечани ручак (*Слави се на Младенци који су се туј годѣн узѣли. Б-МБњ*). Кумови и младенци се међусобно дарују, а кума подели јабуку невести и младожењи (*За Младенци кумица рѣже јаболку и прво пола даѣ на младожењу, а после пола на невестуту. Држ. На Младенци се носе кравајци, поклон на млади, или вино, ракија, погача, бомбоне. ВСв. Изв, Д-Сл*). Кумови донесу младенчиће и, уз уздарје, добију друге (*Који се узну, славе Младенци. Јел. Кумица на Младенци донесѣ кравајци. Гос*). Младенци, дан тијаница. Када пијанице попију по чашу за сваког од четрдесет мученика и опију се до бесвести, оките их низама паприке, па их, уз музичку пратњу, носе на дасци кроз село (Пет, БЧ).

Благовести, посебно. Према имену празника, *благ* значи сладак, изводи се низ обредних радњи: девојчице почињу да месе (*да њим бѣде благ лѣб од-руку*); кувају се цвекла, кромпир и кукуруз, да буду слатки у току године (Јел, Пк, Гос, ДД, МЈ, Б-Љу); обавља се прва испаша оваца и јагњади, да им буде слатка паша (Пк); саде се саднице воћака, да им буду слатки плодови (Зав) и изјутра се дуже спава, да буде слатко спавање (Зав). Иако је нерадан дан, тога дана се чисте ливаде (ВРж, Рс, Пк, Сук, Вој, Пет), одређују се и чувар поља (Пн).

Насеља у пиротском крају – списак и скраћенице по општинама

Б Бабушница: Б-Ал Александровац, Б-ВБњ Велико Боњинце, Б-Вш Валниш, Б-ГК Горње Крњино, Б-Го Горчинце, Б-ГС Горњи Стрижевац, Б-Гр Грнчар, Б-Из Извор, Б-Кђ Калуђерѣво, Б-Км Камбелевац, Б-Лн Линово, Б-Љу Љуберађа, Б-Рѣ Радињинце, Б-Са Студена, Б-Сл Стол, Б-Су Сурачево, Б-Сц Стрелац, Б-ЦЈ Црвена Јабука. **Д Димитровград и делови општина Бабушница и Пирот:** Д-Бр Борово, Д-Ви Власи, Д-ВО Височки Одоровци, Д-Вч Врапча; Д-ГК Горњи Криводол, Д-Гу Гуленовци, Б-Др Драговита, Д-Ис Искровци, Д-КВ Куса Врана, Д-Км Каменица, Д-Мо Моинци, Д-Нш Нацушковица, Д-Пг Поганово, Д-Пш Петрлаш, Д-Пп Пртопопинци, Д-Рд Раѣина, Д-Сл Славиња, Д-См Смиловци, Д-Сн Сенокос, Д-ТО Трнски Одоровци. **К Књажевац:** К-Бб Балтабериловац, К-ЈИ Јаловик Извор, К-Кл Кална, К-Ста Стањанци, К-Ћу Ћушница, К-ЦВ Црни Врх, К-Шт Штрпце. **П Бела Паланка:** П-Вр Врандол, П-Гл Глоговац, П-Кр

Крупац, П-Дл Дол, П-Кс Космовац, П-Мкр Мокра. **Пирот**: Бе Бела, Бз Базовик, Бла Блато, Брл Брлог, БЧ Барје Чифлик, ВЈ Велики Јовановац, ВЛк Велика Лукања, Вој Војнеговац, Вр Враниште, ВРж Височка Ржана, ВС Велико Село, ВСв Велики Суводол, Гњ Гњилан, Гос Гостуша, Гра Градашница, ДД Добри До, Дој Дојкинци, Држ Држина, Зс Засковци, Изв Извор, Јал Јалботина, Јел Јеловица, Км Камик, Кп Копривитица, Кс Костур, Кр Крупац, МЈ Мали Јовановац, Мр Мирковци, МСв Мали Суводол, Нш Нишор, Об Обреновац, Ор Ореовица, Ос Осмакова, Пк Паклештица, Пет Петровац, Пир Пирот, Пл Планиница, Пн Понор, Пок Покровеник, ПРж Пољска Ржана, При Присјан, Пс Пасјач, Рас Расница, Рг Рагодеш, Рос Росамач, Рс Рсовци, Ру Рудиње, СГл Сиња Глава, Соп Сопот, Сре Срећковац, Ста Станичење, Сук Суково, ТД Топли До, Тм Темска, Трњ Трњана, ЦД Цервдел, Цер Церова, Цр Црноклиште, Црв Црвенчево, Чин Чиниглавци, Ш Шугрин.

Dragoljub Zlatković

NEWLYWEDS HOLIDAY AND BLAGOVESTI.

In tradition of the area of Pirot and neighbouring regions.

Newlyweds Holiday and Blagovesti are similar Spring holidays. The major similarity lies in magic actions in which snakes are rejected. On a Newlyweds holiday, best man visits the newlyweds with presents, whereas on Blagovesti, people clear up fields and do many things to ensure good food quality. Starting from the Newlyweds holiday, it is forbidden for the cattle to be fed in the fields in the plains and from the Blagovesti in the mountains. There are not many actions connected to Christina beliefs in both of these holidays.

БАЗИЧНИ МИТСКИ И РИТУАЛНИ ОБРАСЦИ СРБА – У контексту нових проучавања идентитета и одговарајућих промена

На овом месту, у најсажетијем облику – а на основу резултата истраживања спроведених током претходних година – представљамо неке од базичних идентитетских, митских и ритуалних образаца Срба (тј. њихове *народне традиције*, посматране у ширим оквирима) који се могу сматрати *примарним* са становишта српске колективне свести и у контексту основних културних модела. С тим у вези, посебно су наглашени ритуал *крстоношког литијског опхода* (у оквиру славског обредно-ритуалног комплекса) и представе *о изабраном народу*, са наглашеним кохезионим социјалним функцијама и у смислу појава од посебног значаја за проучавање идентитета и покушаја идентитетских промена код Срба. Уз помоћ структурно-семантичке анализе, у нашем раду се формулишу и износе реконструктивни модели, који непосредно представљају различите димензије *базичне митско-ритуалне матрице српске народне традиције*. Наведена проблематика је од суштинског значаја и из угла мултидисциплинарног проучавања српске традиције, превасходно на нивоу релације традиција – фолклор – идентитет.

Кључне речи: основни митски и ритуални обрасци, идентитет и његове промене, српски етнички контекст, упоришта идентитета, крстоношки литијски опход, славски обредно-ритуални комплекс, представе о изабраном народу, косовски мит, српска народна традиција, сажети пресек, базична митско-ритуална матрица.

О српским културним обрасцима и етничком идентитету. На самом почетку¹, у виду предочавања уводног оквира, треба нагласити да је са проучавањем српске народне традиције – у њеним архаичним и савременим манифестним облицима – непосредно повезана и проблематика (националног и верског) идентитета, односно идентитета Срба и становништва српског етничког простора (уп. рецимо Милосављевић 2002: 22–44).

У првом делу рада покушавамо да разјаснимо због чега је управо проучавање идентитета од специфичног и посебног значаја за савемени српски етнички контекст. С тим у вези, треба знати да је српско етничко питање, у глобалним размерама, посебно сложено – превасходно када је реч о појави бројних етничких идентитета који су непосредно (најчешће као резултати усмереног *етничког инжењеринга*) произашли из српског етничког језгра. Посебно илустративан пример свакако представља случај формирања црногорске нације на територији која је током дугог и историјски блиског периода представљала језгро српског етничког идентитета,

¹ Текст је резултат рада на пројекту бр. 47016, *Интердисциплинарно истраживање културног и језичког наслеђа Србије. Израда мултимедијалног интернет-портала „Појмовник српске културе“*, који финансира Министарство науке, просвете и технолошког развоја Републике Србије.

при чему је „Црна Гора од друге српске државе претворена у изразито антисрпску творевину“, а „у питању је крајње занимљив процес социјалног инжењеринга који је преко образовног и медијског система током неколико генерација успео да у доброј мери избрише историјско сећање једног народа и да на његово место инсталира један потпуно другачији *софтвер*“ (Ђурковић 2013: 119; уп. Влаховић 1993).

Ово се десило након етничког инжењеринга који је – доласком Јосипа Броза Тита на власт – примењен и у јужним (али и у западним) деловима српског етничког простора, уз мењање презимена и културно-историјских традиција и сећања (в. рецимо Трифуноски 1995; уп. Терзић 2012; Ердељановић 1925). Штавише, етнички инжењеринг је код Срба током претходних сто година примењиван у тој мери (и на тај начин) да је достигао и карикатуралне размере. Аналогно наведеној чињеници, у савременим околностима ово је, свакако, и питање од примарног значаја за српску етнологију и науку у целини. У складу с претходним, потребно је подсетити се закључака академика Предрага Пипера, који констатује да је феномен антисрбизма данас „сасвим очигледна чињеница, тј. таква коју не треба доказивати неком логичком аргументацијом, довољно је отворити новине или укључити радио“, а „експлицитно именовање те чињенице избегава се да би она била што касније идентификована, односно да би могла што дуже да несметано делује у разноврсности својих појавних облика“ (Пипер 2004: 59). Да је антисрбизам феномен глобалних размера јасно показују бројни примери које су набрајали и анализирали различити аутори (в. рецимо Пироћанац 2008; Вуковић 2009; Митровић 1991; Vlačić 2001), а који сами по себи сведоче о његовој раширености и укорењености, саобразно – примера ради – антисемитизму пре и за време Другог светског рата (в. Екмечић 2002: 343–365). Уосталом, већ је више пута наглашавано да је „водећи облик расизма у свету сада антисрбизам“ (в. рецимо илустративни интервју филолога др Андреја Фајгеља, оснивача Међународне иницијативе за праћење антисрбизма, са насловом „Самопорицање је српска бољка“ у Вечерњим новостима од 11. маја 2014. године, стр. 3).

Другим речима, јасно је да су – са становишта проучавања српског етничког контекста – у савременом тренутку од највећег могућег значаја управо проблематика *етничког инжењеринга* и с њим повезаног *расрбљавања*, као и *културног рата*, заједно са *симболичким насиљем*, али такође и проучавање *геноцида* над Србима, тзв. „меке окупације“ и *антисрбизма (србофобије)*, односно – питања у непосредној, тј. најближој повезаности са идентитетом и опстанком примарних модуса српског етничког и верског идентитета који је, подразумева се, истовремено и услов егзистенције овог етноса (в. рецимо Антонић 2008; Антонић 2013; Аврамовић 2009; Ломпар 2014; Вуковић 2009; уп. Ђурковић и Вујадиновић 2010). Са становишта етнологије-антропологије, али и друштвено-хуманистичких наука у Србији, ово су беспоговорно најактуелнији проблеми који не би требало да буду заобиђени, јер су (с једне стране) општеприсутни а (с друге стране) истовремено и потиснути када је реч о њиховом разматрању и анализи, што је још један – несумњиво, врло значајан доказ – њихове виталности и актуелности.

У контексту разматрања дотичног питања, за нас су најподстицајнија и најилустративнија била истраживања у (граничним) областима које карактеришу екстремне манифестације овог специфичног феномена, тј. синдрома, као што је то – примера ради – случај у Горњем Полимљу (Црна Гора); в. Тодоровић 2007а;

Тодоровић 2008; Тодоровић 2009а; Тодоровић 2009б; уп. Терзић 2009. Такође, истраживања су спроведена и у многим другим деловима српског етничког простора, што нам је омогућило да изведемо и закључке општег карактера, када је реч о проучавању наведених запитаности. Наиме, проблематика етничког идентитета и културних образаца сагледава се тек након опсежних истраживања у различитим деловима одговарајућег етничког простора, али се посебно илустративно може посматрати и проучавати управо на примеру граничних области које су уједно и мултиконфесионалне и мултиетничке (мада не толико базично колико потенцијално). С тим у вези, у посебно фокусираној, географски невеликој области Горњег Полимља (али и Полимља у целини) током претходног периода је констатовано присуство великог броја модуса етничког изјашњавања (тј. етничких идентитета), иако – на језичком плану – ситуација ни приближно не указује на појаву такве сложености. Наиме – у контексту дотичног илустративног примера – иако овде егзистирају само српски и албански језик, уочавамо најмање шест (произлазећих) етничко-културних идентитетских целина, при чему од тога четири (а може се рећи и пет, уколико узмемо у обзир и – доскора такође веома актуелан – „југословенски“) идентитетска модела на овом малом простору обухватају говорнике српског језика као матерњег, што је свакако изузетно занимљив феномен, слободно се може рећи – и у најширим размерама (в. Тодоровић 2007а). Наиме, заиста су ретки слични случајеви.

И у овом конкретном (као и у општем српском) контексту, решење предоченог „етничког парадокса“ представља узимање у обзир ширег геополитичког оквира, израженог у чињеници да се српски етнос налази на граници две глобалне културно-цивилизацијске зоне, на самој граници своје (православно-словенске) цивилизације (в. Тодоровић 2008: пре свега стр. 250–253). Услед свог положаја – наведени етнички ентитет изложен је непосредним и континуираним „офанзивама“ (са нагласком на *културним ратовима*, који су током претходног периода опсежније разматрани од стране социолога; в. Антонић 2008), односно – са нападима на свој базични етнички идентитет, што се манифестује преважно кроз поменути, тзв. *етнички инжењеринг* и стварање нових етничко-идентитетских (и културних) образаца, тј. кроз стварање тзв. „нових нација“ и комплементарних „нових традиција“ (уп. ситуацију када је реч о новијим тенденцијама на плану српског језика у: Пипер 2004: 35–42). У директној релацији с претходним је и „усмерено заборављање“ – а у драстичним ситуацијама, цензура и непосредна забрана – основних идејних, митских и ритуалних образаца Срба. Управо из тих разлога наша пажња током претходне две деценије посебно је била посвећена овим појавама, односно – проучавању митских и ритуалних феномена и образаца који су од изузетног значаја за српски идентитет, а међу њима су посебно значајни славски обредно-ритуални комплекс и комплекс представа о Србима као изабраном народу.

Први пример: централни ритуални комплекси – крстоношки литијски обред. Аналогно управо наведеним приоритетним проучавањима питања непосредно повезаних са идентитетом, у протеклом периоду посебан истраживачки нагласак стављен је на крстоношки литијски опход, у смислу једног од најзначајнијих ритуала српске народне традиције, који је ефикасно обједињавао читаву сеоску заједницу све до његове забране након Другог светског рата (в. Тодоровић 2006: 276–277; Radić 1995: 188–196; Радић 2002: 229–234). Паралелно са овом забраном дешавају се корените и изузетно значајне промене (на читавом српском етничком простору).

ру) када говоримо о религији, традицији и идентитету, у његовим различитим димензијама (в. Павићевић 2006). С тим у вези, тешко је избећи закључак да је и ова забрана, између осталог, одиграла веома значајну улогу у наведеном процесу, који је резултирао потпуном маргинализацијом, као и физичким и духовним одумирањем српског села. Наиме, управо ритуал крстоношког литијског опхода представљао је један од најзначајнијих повезујућих чинилаца који су и симболички и просторно-физички обједињавали сеоску заједницу, јер је овај обред подразумевао обилазак сакралних центара одговарајућег простора (света стабла, крстови, црквишта, цркве итд.), мобилишући све генерације у јединственом акту солидарности и духовне хомогенизације (в. Тодоровић 2005а: 206–208; Тодоровић 2007б: 198).

Према томе – као што смо истицали и у претходним радовима – ритуал крстоноша / литија је пре забране након Другог светског рата имао улогу повезивања, тј. обједињавања заједнице, коју је са изванредним успехом обављао, изнова на органски начин ревитализујући њене снаге и омеђујући њен физички и духовни простор, као и одговарајуће време (в. Тодоровић 2005а: 206–207). С тим у вези, логично је претпоставити – у контексту могућности *примењене етнологије* – да би обнова крстоноша у свим локалним заједницама представљала непосредан и изузетно важан корак ка суштинском оживљавању српских мањих варошица и села (како оних која су још увек витална, тако и оних која се потенцијално изнова обнављају или пак стварају), заједно са учвршћивањем идентитета заједнице на локалном и општем нивоу (уп. Тодоровић 2007б: 198).

Као резултат бављења овом темом, у међусобно повезаним опширним студијама и краћим радовима обрађени су и преиспитани посебно важни и занимљиви аспекти ритуала крстоношког литијског опхода – у смислу, дакле, једног од централних ритуала српске народне традиције (када је реч о народним религијским представама и пракси) – за који је везан изузетно разгранат и слојевит обичајни комплекс. Током опсежних етнографских теренских истраживања установљено су до тада непознате чињенице (с обзиром на околност да поменути ритуал раније није разматран у засебној монографији или обимној студији, посвећеној искључиво наведеној појави), које су указале на присуство сложених модела и комплексних митолошких представа у оквиру крстоношког ритуала.²

² То је, у знатној мери, условило и конструкцију специфичног методолошког кључа, усклађеног са сложеношћу проблематике и заснованог на вишедимензионалном структурно-семантичком аналитичком приступу (примењеном и у широко конципираној монографији, која је посвећена сагледавању свих нивоа овог културног феномена; в. Тодоровић 2005а), као и на извесним врстама мисаоних експеримената, у ситуацијама које су то захтевале. У мањим радовима посвећеним наведеном ритуалном комплексу представљени су – у виду сажетог пресека – неки од базичних резултата претходних, вишегодишњих истраживања, а такође су изнесене импликације које из њих проистичу, упућујући на нове истраживачке могућности и перспективе. У вези с поменутим импликацијама од посебног значаја су концепти *синхронијске комуникације* и *универзалне структуре мишљења*, осмишљени у циљу сажимања и анализирања особених појава и закључака, непосредно повезаних са истраживањима овог ритуала (в. Тодоровић 2007б: 199–210). Наиме, у контексту основних закључака – односно одговарајућих истраживања и разматрања – крстоношки литијски ритуал (чије су парадигматске могућности до краја испољене у специфично илустративној, источној сврљишкој културној зони) јавља се као посебно потенцирани и конкретизовани

У првим етнолошким радовима аутора, као и у радовима других истраживача, посвећеним проучавању крстоношког литијског обреда, нагласак је био стављен на претхришћанско наслеђе присутно у овом ритуалном комплексу.³ Након тога, уследили су и текстови посвећени осветљавању његове хришћанске димензије (у релацији са поменутом, условно речено претхришћанском страном), која је кључна са становишта одређења примарног значења ритуала (в. Тодоровић 2006) и која је током првих анализа свесно изостављана, с обзиром на то да бављење овом проблематиком захтева посебан простор и одговарајућа, другачије усмерена истраживања. Наиме, без увида у хришћанску димензију поменутог ритуала (која је у етнологији и другим хуманистичким наукама често занемарена; уп. Павићевић 2009; Драгојловић 2008; Радосављевић 2004: 113) и без усмеравања на одговарајућа хришћанска значења, опште сагледавање разматраног феномена остаје непотпуно и (до краја) неуобичено. У наведеним, новијим текстовима такође су представљене и конкретизоване разлике између црквених и народних модела ритуала литијског опхода, а општи закључак своди се на тезу о паралелном присуству два различито (али – у потпуности) уобличена семантичка система унутар разматраног феномена, као и о постојању целовитог хришћанског одређења свих аспеката овог обреда. Другим речима, комплетирано етнолошко-антрополошко проучавање феномена из области српске традиције подразумева расветљавање како претхришћанских и парохришћанских садржаја тако и хришћанске димензије, која такође представља семантички дефинитивно уобличен систем, где практично сваки елемент има своје, јасно дефинисано значење (Тодоровић 2006: в. пре свега стр. 273–275).

У сваком случају, јасно је да је крстоношки литијски опход чувао идентитет, заједно са породичном славом, представљајући један од значајних српских етнокултурних маркера. Наиме, као што је појединац који престаје да слави породичну славу губио идентитет, исто тако је и колектив (сеоска заједница) након престанка прослављања сеоске славе губио како православно-хришћански, тако и етнички / национални идентитет, и пролазио кроз веома тешке периоде (превасходно са становишта очувања свог базичног културног наслеђа). Другим речима, славски обредни комплекс је истовремено чувао и етнички и верски идентитет, на идеалтипски начин спајајући црквене и народне, ортодоксно хришћанске и преосмишљене, изворно претхришћанске представе. Дубље проучавање овог обреда – на шта је претходно указано – показало је да он у себи садржи и врло сложене и специфичне садржаје, који га издвајају као феномен изванредне сложености и од прворазредног културног и (подразумева се) научног значаја, тј. као појаву од примарне и незамењиве важности за српски етнички контекст (в. студију Тодоровић 2005а).

Други пример: централни српски митски комплекси – представе о изабраном народу. Они који се нису истраживачки бавили целокупним спектром испољавања митског у српском етничком контексту можда се не би сложили са

израз базичних принципа тзв. универзалне структуре мишљења – како гласи радна синтагма, формулисана у циљу термилошког сажимања уочених специфичних појава и правилности – оваплоћене у низу културних феномена (који су синхронички усклађени и повезани у шире и комплексније системе), од језичких и логичких модела до митско-ритуалних система (в. Тодоровић 2005а, пре свега поглавље VIII; уп. Тодоровић 2009в: 215–252).

³ В. пре свега поглавље VII у: Тодоровић 2005а.

нашим закључком, али свако дубинско, свеобухватно проучавање српских идејних система и митова (како давнашњих тако и савремених), тј. одговарајуће народне традиције, неизоставно доводи и до сусрета са примарним језгром српске колективне психе и свести (уп. и Митровић 1989), односно са базичним религијско-митолошким устројством које је током историје формулисало колективно понашање Срба.⁴ Другим речима, заинтересовани истраживач се нужно суочава и са (због осетљивости теме, у научним анализама углавном избегаваним или упрошћено тумаченим) представама о изабраном народу, које су код Срба веома заступљене, и то у тој мери и на такав начин да о њима можемо говорити као о суштинским са становишта проучавања српских митолошких образаца (в. Тодоровић 2010; Тодоровић 2015; Благојевић 1994; Богдановић 1984: в. пре свега стр. 28; Николић 2012: 403, 409–411). Присуство и значај ових представа по свему судећи је – заједно са геополитичким фактором (који је примарно одређен базичном конфесионалном и етничком припадношћу, као и географским положајем) – утицало на специфичан положај Срба и српске традиције у глобалним размерама. Примера ради – у контексту сагледавања различитих српских религијских и митолошких представа – земаљска Србија далеко превазилази оквире свог физичког постојања и величине, представљајући одраз *небеске Србије* са милионима Срба, од којих су многи страдали за веру током векова (в. бројне сличне садржаје у Велимировић 2001), а многе речи које је у Библији „говорио Господ народу израиљском, као да је говорио српском. Тако се подударају са судбином нашом“ (Велимировић 1996: 200).

Паралела *Србија* = *старозаветни Израил*, као што су то недвосмислено показали најкомпетентнији историчари (почев од академика, историчара Милоша Благојевића; в. Благојевић 1994; уп. Тодоровић 2010: 366–374; Богдановић 1984; Грчић 2011, 191; Поповић 2006: 19, 21, 71–73; Благојевић 2011: 186–187; Николић 2012: 403, 409–412), непосредно је формулисана већ током 13. века, поставши доминантни и базични код српске традиције, као и – са становишта продубљених културолошких и етнолошко-антрополошких увида – одређитељ српске историјске судбине (в. Богдановић 1984; Тодоровић 2015). Ова идеја је иницијално уобличена и формирана током српског средњовековља, при чему су косовски мит и страдање цара / кнеза Лазара по узору на Христа представљали дефинитивну пројекцију новозаветних дешавања (и идеала) на српску историју и на конкретне етнокултурне структуре и локације српског етничког простора (в. Тодоровић 2010; Марковић 1998; уп. Николић 2012: 418; Петровић 2005: 191; Бојовић 2008).

Митопоетским формулисањем – у контексту црквене и народне традиције – страдања српске војске на Косову, по узору на Христа, и дефинитивно је довршена идеја о *Богонароду*, тј. о Србима као другом и коначном Израилу, изабраном народу са посебном историјском мисијом у будућности – почев од ослобађања свог

⁴ Примера ради, и историчар Ј. Митровић наглашава на први поглед непрепознатљиву и тешко видљиву „унутрашњу снагу српства“, која се посебно испољава у оним најкритичнијим моментима, односно – постоје бројни „спољни одједи једне унутрашње снаге која се кроз генерације стварала. Када је српски народ, најзад, неминовност отерала са историјске позорнице, он је умео да са ње понесе стечене вредности, да их у тами робовања очува и оплоди новим надама и спреми се за нове подухвате. То је све постигнуто само дубоким осећањем моћи народа и вером да та моћ мора доћи до изражаја“ (Митровић 1989: 25).

најзначајнијег, тј. *најсветијег* простора (Косово и Метохија), па надаље. Одатле, по свему судећи, потиче и специфични *српски универзализам* (Тодоровић 2010), који наглашава улогу и активност српског етноса у глобалним оквирима. У новије време, овако уобличена *српска идеја* бива манифестована у многим варијантним облицима и повезана са разноврсним представама које српску историјску мисију пројектују не само у будућност, већ и у најдубљу прошлост, о чему је такође писано у засебној студији, заснованој на одговарајућој феноменолошкој анализи (уп. Тодоровић 2005б). Идеја о преображеном човечанству (која је блиска представама о *богочовечанству* са православно-хришћанским предзнаком) – као крајњем идеалу и циљу *српства* – и у најновије време опстаје и усложњава се у различитим правцима, иако под снажним притиском тзв. *процеса глобализације / мондијализације* са западним цивилизацијским префиксом.

Као што је већ наглашено у претходним студијама (Тодоровић 2010), према Доментијану – идеју о конституисању *изабраног народа* „саопштио је и развио Сава Немањић још као млади светогорски монах“, када је, боравећи у Ватопеду, „упутио писмо оцу, тада већ монаху Симеону, да из Студенице дође у Свету Гору“, при чему – користећи образац из Старог Завета – Сава у свом писму „пише најпре о томе како је прекрасни Јосиф доспео у Египат, па је тамо због сина отишао и његов отац Јаков с бројним потомством, иначе назван другим именом Израил – изабраник Божији. Јаковљеви синови и сви њихови потомци названи су по родоначелнику *синови Израилјеви* или *Израиљци*, тј. избраници божији“ (Благојевић 1994: 19; в. Доментијан 2001). Сава Немањи поручује како и он треба да следи Јаковљев пример и дође у Свету Гору, пошто је Бог одлучио да у њему прослави своја чудеса и „да се назовеш други нови Израил, и обновиш чеда твоја Духом светим, и паства твоја Богом узроставши назваће се изабрање Божије“ (Благојевић 1994: 19; уп. Благојевић 2011: 186–187).

У сваком случају, бројне чињенице сведоче у прилог закључка да је идеја о Србији као *новом Израилу* – дефинисана већ у давна времена, поставши једно од темељних упоришта српског етничког и верског идентитета – тако да се могу мењати искључиво манифестни изрази српске етничко-историјске динамике, али не и суштински кодови, који истрајавају у свим околностима, представљајући непроменљиву вредност. Наиме, као што се показало у бројним примерима током историје, одвајање од овако дефинисане матрице етничке свести Срба истовремено је и одвајање од српског етничког идентитета.⁵

Косовски мит, као један од најуочљивијих израза идејног комплекса непосредно заснованог на представама о изабраном народу, и у савременим оквирима представља значајан идентитетски стожер, који је највидљивији и за протагонисте, тј. промотере различитих облика антисрбизма. Уосталом, Косово (уп. рецимо зборнике Косово и Метохија 2004; Косово и Метохија 2007) је и у савременим околностима место иницијације највишег ранга, о чему између осталог сведоче и видовданска (и не само видовданска) ходочашћа која се спроводе сваке године, а када велики број (углавном врло младих) људи одлази на Косово ризикујући своје здравље, често и живот. Из тог разлога, косовско-видовдански мит је константно

⁵ Узгред речено, најновији примери сличних тенденција могли би се пратити преко анализе различитих облика неопаганизма у Србији и у најширем словенском контексту.

подвргавају покушајима да се цензуришу његови манифестни облици и да се (као што је, након Другог светског рата, то учињено са крстоношама) на неки начин „забрани“ и / или преосмисли до непрепознавања, као један од главних српских етничких (али и верских, јер је највећим делом ипак прожет православно-хришћанском идејом) симбола.

Дакле, и у контексту сагледавања најзначајнијих српских митских система – аналогно најважнијим ритуалним комплексима (уп. рецимо Драгојловић 2008; Радосављевић 2004; Ивановић-Баришић 2006) – извршено је повезивање аутентичних хришћанских и преосмишљених претхришћанских елемената (уп. студију Лома 2002), у оквиру јединствене целине која базично има хришћанску семантику и поруку. Као и у случају крстоношко-литојског ритуалног комплекса (који је у бројним местима, као пракса, обновљен током претходне две и по деценије, заједно са ревитализацијом породичне славе) и претходно разматрани митски систем поседује изузетну виталност и актуелност, и поред упорних, континуираних и бројних покушаја да се његов значај сузбије и минимализује. У оба случаја, реч је о специфичним феноменима који представљају уочљиве српске етнокултурне показатеље, у тој мери значајне да о њима можемо говорити као о идеалтипском ритуалу и миту српске народне традиције.

Аналогно претходном, структурно-семантичка анализа сасвим јасно указује на системску повезаност 1) породичне славе, 2) сеоске славе засноване на крстоношком литојском опходу, 3) косовско-видовданског мита и 4) садржаја о Србима као изабраном народу (односно – као другом и коначном Израилу).

Наведену системску целину – коју сачињавају међусобно квалитативно повезани елементи – радно називамо *базична митско-ритуална матрица српске народне традиције*. Ову матрицу, тј. структурни модел, шематски бисмо могли приказати у виду модела тро-четворства (уп. са формално аналогним структурама М. Ракочевића; Ракочевић 1996; Тодоровић 2009в: 332–333), заснованом на троуглу који сачињавају – породична слава, крстоношко-литојски ритуал и косовски мит. У средишту наведеног троугла налазио би се комплекс представа о изабраном народу, који је непосредно повезан са косовским митом (као централним „спољашњим“ елементом поменутог, замишљеног троугла; уп. рецимо Марковић 1998), а посредно и са славским обредно-ритуалним комплексом, односно – са породичном и сеоском славом, чији су централни ритуални аспект крстоноше. Наиме, већ су Р. Грујић и Д. Богдановић (Грујић 1985; Богдановић 1985) сасвим јасно указали на хришћанску основу породичне славе и на одговарајућу улогу светосавља у њеном формирању, на сличан начин на који је она утицала на уобличавање представа о изабраном народу код Срба.

Системска повезаност наведена четири елемента, као и све претходно речено, може се додатно, врло прецизно аргументовати путем структурно-семантичке анализе и одговарајућих значењских и формалних подударана примарних кодова елемената (ре)конструисаног система.

Базична митско-ритуална матрица српске народне традиције – завршни оквир. На самом крају, у виду завршног осврта, можемо констатовати неколико околности и чињеница. Пре свега, међу многобројним и веома разноврсним изразима српске народне традиције уочава се мањи број идејних образаца који поседују специфичан и изузетан значај са становишта очувања идентитета и упоришних мо-

дела колективне свести. Међутим – уколико бисмо (у форми извесне врсте мисаоног експеримента) били постављени пред непосредан задатак да изаберемо дефинитивно најзначајније и / или најутицајније појаве – као један од основних резултата наших истраживања (предочених у одговарајућим студијама, заснованим на грађи из различитих подручја) могао би се издвојити управо закључак о примарности неколико феномена, чему је посвећен и овај осврт општег карактера. Наиме, на нивоу ритуалних образаца, као феномен од посебног значаја – на основу идентитетског и кохезионог критеријума – издваја се крстоношки ритуал (у оквиру славског обредно-ритуалног комплекса, који обухвата *породичну* и *сеоску славу*), док се на нивоу митских система неизоставно издвајају представе о изабраном народу, чији је манифестни израз и тзв. косовски мит / завет (што је, у различитим околностима, падало у очи и заинтересованим странцима).

[Уосталом, управо ови (митски и ритуални) феномени су у највећој мери подвргнути дејствима културног рата на српском етничком простору, што је између осталог резултирало и поменутом забраном ритуала крстоношког литијског опхода након Другог светског рата (као и бројним примерима и покушајима уништавања или трансформације славе у граничним подручјима српског етничког простора), а такође и савременим, вишеструко обнародованим покушајима „промене свести Срба“, превасходно усмереним на маргинализацију косовског завета / мита и других сличних образаца, који се налазе у средишту централног српског митског, тј. идејног система, са специфичним светосавским, православно-хришћанским предзнаком. С тим у вези, један од посебно уочљивих резултата спроведених истраживања говори у прилог неопходности потенцирања изузетног значаја *представа о изабраном народу*, које – у контексту српске традиције (како некада тако и сада) – имају особену, односно одлучујућу и предодређујућу улогу.]

Уколико, уз одговарајуће термилошко-методолошке претпоставке, успоставимо дистинкцију (засновану на унутрашњој релацији народно православље / хришћанство – црквено хришћанство) на нивоу *ритуал* – *обред* и *мит* – *завет*, тада можемо констатовати да је породична слава превасходно *обред*, а крстоноше / литије (у оквиру сеоске славе) пре свега *ритуал*. С друге стране, са становишта истоветног полазишта, за представе из тзв. видовданског идејног циклуса о Косову можемо рећи да су превасходно *митског* карактера, комплементарно-супротно примарном *заветном* комплексу који је у директној, примогенетској релацији са личностима Св. Саве и Стефана Немање, тј. Св. Симеона Мироточивог, односно – са одговарајућим (ипак сасвим специфичним) представама о изабраном народу, које су се разгранале у широком дијапазону и које су формулисане већ у средњем веку, у контексту владарске идеологије Немањића.⁶ Дакле, овде уочавамо двоструко испољену релацију

⁶ Примера ради, „док је гроб византијског василевса био у функцији прослављања његове личности као отелотворења институције Царства, у основи идеје немањићког гроба најважнија је тежња за успостављањем култа владара-светитеља“ (Поповић 1992: 186). Наиме, „својим првим – и јединим мироточивим светитељем, Срби су добили више од обичног небеског заступника. Миро што га је, према Првовенчаном, ‘источио Симеонов гроб своје отачаству’ (...), обавило је српску државу харизматском ауром чији је извор био у Богом потврђеној благодати Симеоновој“ (Поповић 1992: 173). По Даници Поповић, „моштима Симеона Немање била је намењена управо та најзначајнија улога – спаситеља свога народа

црквено хришћанство – народно хришћанство. По садржајима наведеног типа – у различитим варијантама забележеним и током разговора са више казивача – у време Светог Саве је успостављен *завет* са Богом, који прихвата Србе као избрани народ Божји, али, с друге стране, обећава и велике патње уколико се скрене с пута савршеног народа који треба да постане узор свим другим светским народима.

На овај начин, пошавши од поменутих и других релација (пре свега митско – ритуално, савремено – традиционално, народ – род, црква – држава итд.), сагледавамо и системски оквир који радно називамо *базичном митско-ритуалном матрицом српске народне традиције*. У дотичном методолошком контексту, она је истовремено и једна од основних српских идентитетских матрица, од суштинског значаја за формирање и испољавање српског националног и верског идентитета. Штавише, и бројни савремени феномени митског и ритуалног карактера код Срба сасвим директно се наслањају на поменуте, на основу наших истраживања – *основне* митске и ритуалне обрасце, тј. на наведену примарну митско-ритуалну матрицу српске народне традиције, од слава различитих институција и вашарско-панађурских манифестација до комплексног идејног система углавном познатог под упрошћеним називом „Срби, народ најстарији“ (в. Тодоровић 2005б; у другачијем али ипак сродном контексту уп. и Срејовић 1994). Исто се, уосталом, односи и на анти-системске обрасце, свеприсутне у савременој српској свакодневници, почев од антисрбизма и феномена тзв. „Друге Србије“, који су управо директна негација наведене базичне матрице (в. Аврамовић 2009; Антонић 2008; Ломпар 2014).

Као што је претходно наговештено, дотичне представе засноване су превасходно на односима: митско – ритуално, народно хришћанство – црквено хришћанство, савремено – традиционално, затим и систем – антисистем, народ – род, Црква – држава, као и на другим, у ужем смислу митолошким релацијама, на пример: простор – време, сакрално – профано; лето – зима, земља – небо, кућа – шума итд. (в. Тодоровић 2005а: пре свега стр. 364–370).

У сваком случају, структурно и семантичко уклапање поменутих / разматраних категорија је такве природе да о наведеној базичној митско-ритуалној матрици српске народне традиције – која је значајна превасходно са становишта идентитетског самоодређења – можемо говорити не као о произвољно оформљеном менталном објекту, већ управо у смислу непосредне реконструкције реално постојећег (одгонетљивог) система. Поменути систем је директно утицао (и још увек утиче) на формирање српског идентитета, а тиме и најзначајнијих историјских одлука српског етноса. С тим у вези, може се рећи и да је то „отисак прста“ карактеристичан управо за овај етнос, на основу којег га и други доживљавају на одређени начин и стварају одговарајуће етничке представе и стереотипије о Србима. Сродна питања су разматрана и у нашим претходним студијама (в. Тодоровић 2010; Тодоровић 2015).

и отаџбине“ (Поповић 1992: 174). Дакле, „династичка идеологија, у чијем је средишту харизматични владар-светитељ као залога колективног избављења, тако се природно пројектовала са универзалном сотериолошком идејом“ (Поповић 1992: 174). Другим речима, „владар, као Богом одређени вођа и пастир свога народа“ преузимао је „на себе бригу не само за сопствено, већ и колективно спасење својих поданика“, а „у основи такве идеологије лежало је сакрално поимање институције владара, чија је светост прелазила на саму државу и ‘избрани народ’“ (Поповић 1992: 165).

У светлу поменутих резултата спроведених истраживања, наведени систем представа означава квалитативни врх, тј. „идејни стожер“ српске традиције, њено крајње и (мито)логичко утемељење, које истовремено представља и природно стециште различитих тенденција присутних унутар онога што називамо *српским етничким контекстом*. Ван ових финалних оквира, тј. структура и значења, немогуће је замислити *функционисање динамике српске колективне свести*, усложњавање и развој њених примарних, латентних и манифестних токова. У складу са доступним чињеницама, иако на први поглед то изгледа парадоксално (у контексту свести о многострукости савремених утицаја супротног предзнака, тј. културног рата усмереног против основних елемената српског идентитета и традиције) и у будућности се – дакле, и поред бројних притисака и претходно поменутих покушаја „промене свести Срба“ – по свему судећи може очекивати интензивирање процеса усмерених ка дефинитивној ревитализацији и даљем усложњавању уочених токова. Ови токови су, наиме, повезани са *проширењем културне матрице засноване на идеји о специфичној историјској и духовној мисији општег карактера* – сасвим у складу са примарним и централним кодовима српске народне традиције – која се налази у непосредној динамичкој релацији са колективном психом српског етноса.

Литература и извори

- Аврамовић 2009: Зоран Аврамовић, *Родомрсци*, Институт за политичке студије, Београд, 2009.
- Антонић 2008: Слободан Антонић, *Културни рат у Србији*, Завод за уџбенике, Београд, 2008.
- Антонић 2013: Слободан Антонић, *Пинк транзиција у Србији*, Култура – јубилеј часописа (1968–2013), Култура у транзицији, Београд, 2013.
- Благојевић 1994: Милош Благојевић, *О националним и државним интересима у делима Доментијана – Срби изабрани народ*, Историјски гласник 1–2, 1994.
- Благојевић 2011: Милош Благојевић, *Српска државност у средњем веку*, Српска књижевна задруга, Београд, 2011.
- Богдановић 1984: Димитрије Богдановић, *Политичка филозофија средњовековне Србије. Могућност једног истраживања*, Филозофске студије XVI, 1984.
- Богдановић 1985: Димитрије Богдановић, *Крсна слава као светосавски култ* у: О крсном имену, Просвета, Београд, 1985.
- Бојовић 2008: Бошко И. Бојовић, *Генеза косовске идеје у првим посткосовским хагиографско-историографским списима – оглед из историје идеја српског средњег века*, у: Историја и есхатологија, Братство св. Симеона Мироточивог, Врњци – Париз, 2008.
- Велимировић 1996: Николај Велимировић, *Кроз тамнички прозор (поруке српском народу из логора Дахау)*, у: Изабрана дела у 10 књига, књ. VII, Глас Цркве, Ваљево, 1996.
- Велимировић 2001: Николај Велимировић, *Српски народ као Теодул*, у: Српски завет на размеђи векова, Светигора, Цетиње, 2001.
- Влајки 2001: Emil Vlaiki, *Demonizacija Srba*, Nikola Pašić, Beograd, 2001.
- Влаховић 1993: Петар Влаховић, *Српски род Црногораца*, у: Етнички састав становништва Србије и Црне Горе у СФР Југославији, Географски факултет Универзитета у Београду, Београд, 1993.
- Вуковић 2009: Слободан Вуковић, *Етика западних медија – антисрпска пропаганда деведесетих година XX века*, Издавачка књижевница Зорана Стојановића, Сремски Карловци, Нови Сад, 2009.

- Грујић 1985: Радослав Грујић, *Црквени елементи крсне славе*, О крсном имену, Просвета, Београд, 1985.
- Грчић 2011: Мирко Грчић, *Географија религија*, Географски факултет Универзитета у Београду, Београд, 2011.
- Доментијан 2001: Доментијан, *Житије Светог Саве*, Српска књижевна задруга, Београд, 2001.
- Драгојловић 2008: Драгољуб Драгојловић, *Паганизам и хришћанство у Срба*, Службени гласник, Политика, Београд, 2008.
- Ђурковић 2013: Миша Ђурковић, *Тамни коридори моћи – путеви савремене политичке теорије*, Укронија, Београд, 2013.
- Ђурковић и Вујадиновић 2010: М. Ђурковић, Д. Вујадиновић, *Политика етнологије: компаративно истраживање односа према фолклорном наслеђу у Србији, БЈР Македонији и Хрватској*, Теме, г. XXXIV, бр. 4, октобар-децембар, Ниш, 2010.
- Екмечић 2002: Милорад Екмечић, *Србофобија и антисемитизам*, у: М. Е., Дијалог прошлости и садашњости, Службени лист СРЈ, Београд, 2002.
- Ердељановић 1925: Јован Ердељановић, *Македонски Срби*, Београд, 1925.
- Ивановић-Баришић 2006: Милина Ивановић-Баришић, *Традиционална религиозност и ревитализација православља деведесетих година 20. века*, Зборник ЕИ САНУ 22, Београд, 2006.
- Косово и Метохија 2004: *Косово и Метохија у светлу етнологије*, Етнографски музеј у Београду, Београд, 2004.
- Косово и Метохија 2007: *Косово и Метохија – прошлост, садашњост, будућност*, Српска академија наука и уметности, Научни скупови СХV, Одељење друштвених наука 28, Београд, 2007.
- Лома 2002: Александар Лома, *Пракосово – словенски и индоевропски корени српске епике*, Балканолошки институт САНУ – посебна издања 78, Београд, 2002.
- Ломпар 2014: Мило Ломпар, *Дух самопорицања – Прилог критичи српске културне политике*, Евро-Ћунти, Београд, 2014.
- Марковић 1998: Марко С. Марковић, *Тајна Косова*, Србиње – Београд – Ваљево, 1998.
- Милосављевић 2002: Петар Милосављевић, *Увод у србистику*, Филозофски факултет у Косовској Митровици, Требник, Косовска Митровица – Београд, 2002.
- Митровић 1989: Јеремија Д. Митровић, *Народна свест у Срба*, Народна књига, Београд, 1989.
- Митровић 1991: Јеремија Д. Митровић, *Србофобија и њени извори*, Научна књига, Београд, 1991.
- Николић 2012: Коста Николић, *Српска књижевност и политика (1945–1991) – главни токови*, Завод за уџбенике, Београд, 2012.
- Павићевић 2006: Александра Павићевић, *На удару идеологија*, Посебна издања ЕИ САНУ 57, Београд, 2006.
- Павићевић 2009: Александра Павићевић, *Да ли су етнологи дужни да буду (не)религиозни (или Прилог проучавању „антрополошког материјала“)*, Теме 4/2009, Ниш, 2009.
- Петровић 2005: Сретен Петровић, *Културологија*, Чигоја штампа, Лела, Београд, 2005.
- Пипер 2004: Предраг Пипер, *Српски између великих и малих језика*, Београдска књига, Београд, 2004.
- Пироћанац 2008: Зоран Петровић Пироћанац, *Избрисати српски вирус – Мала антологија расизма, шовинизма и говора мржње на крају другог и почетка трећег миленијума*, Центар за геополитичке студије Југоисток, Београд, 2008.
- Поповић 1992: Даница Поповић, *Српски владарски гроб у средњем веку*, Институт за историју уметности Филозофског факултета, Београд, 1992.

- Поповић 2006: Даница Поповић, *Под окриљем светости – култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији*, Балканолошки институт САНУ – посебна издања 92, Београд, 2006.
- Рadić 1995: Radmila Radić, *Verom protiv vere – država i verske zajednice u Srbiji 1945–1953*, Inis, Београд, 1995.
- Радић 2002: Радмила Радић, *Држава и верске заједнице 1945–1970 I*, Институт за новију историју Србије, Београд, 2002.
- Радосављевић 2004: Недељко Радосављевић, *Религиозност српског друштва крајем XVIII и почетком XIX века*, Братство VIII, Београд, 2004.
- Рakočević 1996: Miloje M. Rakočević, *Univerzalna svest i univerzalni kod*, Svest – naučni izazov 21. века, Ћigoja štampa, Београд, 1996.
- Срејовић 1994: Драгослав Срејовић, *Кад смо били културно средиште света*, Даница за 1994, Београд, 1994.
- Терзић 2009: Славенко Терзић, *Горње Полимље и Горњу Ибар: демографска померања и проблем континуитета историјске традиције*, Милешевски записи 8, Пријепоље, 2009.
- Терзић 2012: Славенко Терзић, *Стара Србија (XIX–XX век) – драма једне цивилизације*, Православна реч, Историјски институт Београд, Нови Сад – Београд, 2012.
- Тодоровић 2005а: Ивица Тодоровић, *Ритуал ума – значење и структура литијског опхода*, Етнографски институт САНУ – посебна издања књ. 53, Београд, 2005.
- Тодоровић 2005б: Ивица Тодоровић, *Митска истина Срба*, Звоник, Београд, 2005.
- Тодоровић 2006: Ивица Тодоровић, *Хришћанска и претхришћанска димензија ритуала литијског опхода*, Гласник ЕИ САНУ LIV, Београд, 2006.
- Тодоровић 2007а: Ивица Тодоровић, *Резултати савремених етнолошких истраживања Горњег Полимља*, Милешевски записи 7, Пријепоље, 2007.
- Тодоровић 2007б: Ивица Тодоровић, *Резултати истраживања обреда литија – допунски осврт*, Зборник ЕИ САНУ 23, Београд, 2007.
- Тодоровић 2008: Ивица Тодоровић, *О општем геополитичком контексту и етничком идентитету – на примеру Горњег Полимља*, Симпозијум „Дани Сретена Вукосављевића“ XXIII, Пријепоље, 2008.
- Тодоровић 2009а: Ивица Тодоровић, *Митске представе и идентитет у Горњем Полимљу и околним областима*, Милешевски записи 8, Пријепоље, 2009.
- Тодоровић 2009б: Ивица Тодоровић, *Резултати нових етнолошких истраживања српског југа*, Лесковачки зборник 49, Лесковац, 2009.
- Тодоровић 2009в: Ивица Тодоровић, *Света структура – Трагање за јединственом основом културних феномена*, Етнографски институт САНУ – посебна издања књ. 71, Београд, 2009.
- Тодоровић 2010: Ивица Тодоровић, *Матерњи језик сакралне географије Срба – митска симболика Косова у контексту одређења српског идентитета и пројекције историјске судбине*, Тематски зборник Косово и Метохија у цивилизацијским токовима, Језик и народна традиција књ. 1, Косовска Митровица, 2010.
- Тодоровић 2015: Ивица Тодоровић, *Српска тајна – експериментална разматрања специфичних структурних и семантичких образаца од изузетног значаја у српском етнокултурном контексту*, Невен, Етнографски институт САНУ, Београд, 2015.
- Трифуноски 1995: Јован Трифуноски, *Македонизирање Јужне Србије*, Београд, 1995.

Ivica Todorović

BASIC MYTHOLOGICAL AND RITUAL PATTERNS OF THE SERBS

– In the Context of New Identity Research and Suitable Changes

Based on the results of the research, in the paper we presented basic identity, mythological and ritual patterns of folk tradition of the Serbs. These patterns are primary ones at the level of Serbian collective consciousness and its cultural models. *Krstonoski liisjski ohod* is particularly stressed, representations of the chosen nation, with cohesion social function, significant for studying identity changes of the Serbs, as well as Serbian tradition, at the relation tradition – folklore – identity.

III
ТЕОРИЈСКЕ И МЕТОДОЛОШКЕ НЕДОУМИЦЕ
у истраживању и тумачењу народне културе

ШТА СЕ ЈАВЉА – ШТА ЛИ СЕ ОБНАВЉА

У раду се лаички и здраворазумски размишља о недоумици: ако заиста постоји враћање религији, (цркви) како се често говори, да ли се онда човек враћа и паганизму који је више од једног миленијума у коегзистенцији с вером (па је заједно с црквом могао и страдати у временима схватања „религије као опијума народа“).

Кључне речи: религија, вера, црква, паганство, бог Теоком.

1. Опште је мишљење да је у нас (свакако не само овде, али да друге оставимо по страни!) дошло до слабљења религиозних осећања, а разлози томе различити су, често опречни, на брзину формулисани, и лако, без провере, стекли су снагу важећих ставова.

Несумњиво је да развој науке подрива догматичка гледања на живот, природу и свет, што може утицати да се уместо прихватања истине, човек окрене спознаји истине. У исто време човека није напустило сазнање да је још увек толико тајни у вези са животом, да тамо докле истина није допрла има места веровању у могућност решења које спознаја још није осветлила¹. Вештачка оплодња и клонирање оснажују догматички постављено безгрешно зачеће, а неуништивост материје осветљава помисао на живот после живота.

Ово је одвећ грубо речено, али нама за ову прилику не треба више да бисмо лаички, јер другачије не можемо, помислили да је револуционарни раскид са прошлошћу (а такви раскиди су, како се зна, често некултурни јер кидају континуитет), везу са религијом кидао више декретом него неком новом истином која долази као замена за веру. Разуме се, страдале су најпре институције, тј. егзистенције (имају почетак, па би морале имати и крај своје функције, тј. егзистенције). Црква и веронаука, морале су бити потиснуте, добити предзнак антикултуре са тешким последицама по вернике, које је чак и закон могао „качити“, а то је могло ићи до угрожавања не само слободе, но егзистенције уопште, до смене у служби, робијања, друштвене изопштености. На породичном плану то је могло повећавати јаз између генерација, а пратило је и расцеп породице по линији образовања, политичке припадности чланова породице, одређивало понашање јединки у социјалној средини, имало реперкусије на каријеру.

¹ Лепу анегдоту пренео је Радио Београд 21. септембра 2012, у емисији „На данашњи дан“, када је споменута и смрт Драгутина Гостушког. Снимак анегдоте у казивању Гостушког своди се на случај када је пратио разговор филозофа Бранислава Петронијевића и своје (Драгутинове) тетке, па се усудио да пита: „Чика Брано, има ли краја света?“, „Има“, одговорио је овај. „Па шта бива, – настављао је питаач, кад дођем на крај света, па пружим руку?“ „Онда рука отпадне“, одговорио је филозоф. Могло би се ово пренети и на други план, па целу ствар разумети и овако: *Кад више нема разумног одговора, престаје питање!*

Нећемо се бавити питањем да ли је то за човека било срећније од „духовне потчињености“ коју је носила верска припадност, или веровање уопште.

2. Такође је опште мишљење да је хришћанство, којему припада вероватно највећи део српског народа, у добром делу јавног понашања својих припадника баштинило (макар и несагласно са својим догмама) обредну праксу паганизма. У неким видовима те праксе могло би се говорити о коегзистенцији, али се може веровати да је пагански став и доминантнији у схватању природе, човековог односа према животу.

До наших дана постоје манифестације духа и тела, човека и друштва, које је лакше повезати са прехришћанским него са хришћанским схватањима. Родно место таквога стања у нас је патријархално село, али није немогуће пронаћи континуитет ни у понашању појединца или група које су удаљене од патријархалне организације породице, где се паганско и хришћанско баш и не раздвајају, где су у доброј модерној коегзистенцији.

3. Са распадом социјалистичког система (или социјалистичких система), који је, поред осталог, био борац против религијских догми, у нас, дакле, против хришћанства (као филозофског погледа) и против цркве (као организације која делује у служби хришћанства, али то се односи и на друге религијске видове и друге институције исте врсте!), примећује се слободније окретање цркви у различитим видовима, преко различитих (некад и опречних или тешко прихватљивих) манифестних облика, од обнове обредне праксе до увођења веронауке у школе.

Има ту још један моменат.

Иако је село, због ближег односа с природом (местом и временом, тлом и поднебљем, флором и фауном) ближе митском и религиозном поимању света, па и родно место обредне праксе, данас се „повратак“ цркви и вери диктира из града². Град установљава обичаје, инвентар, процедуру који нису били својствени сеоском (патријархалном) испуњењу верничких дужности (славски колач се купује, онда носи у цркву ради свечаног сечења уз наплату таксе, свећа се купује у црквеној продавници, гости се позивају телефоном, есемес порукама, па и огласом (!), слава се служи (и) у кафани, поручује се музика, храна и пиће су продукти прехрамбене индустрије, законом се одобрава ослобођење од радних и школских обавеза за дан славе, славу установљавају институције и политичке партије... и можда још по нешто...).

И ово је прегрубо речено, али за нас у овом тренутку, као и оно пре, није најважније.

За нас је важно да формулишемо питање које нам се свих ових година јавља, а поставља га стварност „која нас је одабрала“ и у којој смо као део социона који је „свуда око нас“.

А питање је: *Ако постоји (очигледно) враћање цркви и хришћанству, а хришћанство у нашем случају, на манифестном плану (у обредној и обичајној пракси) укључује и тековине паганства, да ли враћање хришћанству показује и враћање паганству (јер их је тешко одвојити у конкретним случајевима)?*

² У граду постоји бизнис производње вештачког цвећа, а сељак, који иначе гаји своје, природно, цвеће, купи оно вештачко па се њиме закити. Нарочито се таквим цвећем ките свечано обучени младенци – „да им је лепо и да им дуже траје!“

4. Размишљамо: ако су се у једном моменту конституисања хришћанства у нашем народу (а то и није баш моменат јер се ради о вековима који су „радили“ у правцу зближавања постојећих и нових схватања човековог односа према природи, свету и животу; према материји, времену, вечности, вољи...) појавили резултати симбиозе више филозофских и религиозних схватања, а у тој симбиози се нашло места и за дотадашњи пантеон, анимизам..., једнако као и за монотеизам (који ће, сва је прилика, бити адекватна антиципација будућег глобализма?!), грех и страшни суд – *шта се у овом данашњем, актуелном, постнаучном „враћању цркви и богу“ стварно враћа*, и од које је руке: је ли то враћање богу, или само враћање цркви; оживљавају ли само хришћанске догме, или напореда с њима оживљава и митски доживљај света као одлика паганизма, доброно утканог у популо-хришћанство?!

5. Наша размишљања су размишљања обичног човека, неутемељена ни на каквој стручној или научној основи, дакле одвећ релативна и паушална, па кад их тако схвата онај ко их саопштава, могао би их тако третирати и онај ко се с њима упознаје, коме их нудимо на размишљање. Против нас је и прилика да се мора прецицом, по форми једног чланчића за периферну публикацију (скоро као успутна белешка!), па нити оно што се доводи у сумњу, нити оно што се као могуће открива не може да буде ваљано документовано. Остајемо на нивоу крокија, али скоро без наде да ћемо се поново бавити овим питањима. Ако би она неког међу читаоцима провоцирала, то би био њихов врхунски резултат. А ево како та размишљања даље теку.

Хришћанство је прихваћено као догма (као вера у коју се не може сумњати!), зато је борба и против њега имала догматски карактер (догма на догму!): и успостава, и забрана имале су печат власти (некада жупана, краља, цара, чак и уз помоћ „огња и мача“ (велики жупан Немања), а онда ЦК и владе, са свим пратећим институцијама модерне принуде. Црква и школа нису биле само институције вере и науке, односно посредника између човека и бога, и човека и природе, а свака је градила своје везивно ткиво које је звала истином). Са паганством, изгледа ипак није било тако. Оно је опстајало на разумевању односа у природи и свету, само је то „разумевање“ било митско. Оно је било посебна врста објашњења онога што и верујући и неверујући човек *осећа*, *види*, *трпи* (односно, подноси). *Осећа* – јер је живо биће, *види* – јер као специфично биће има разум и чула, *трпи* – јер је не само живо но и социјално биће и подлеже једнако природним као и људским законима, па кад год се нешто у условима егзистенције промени, оно утиче и на тело (и одело, разуме се) и на душу, чиме се прилагођава околини и околностима, односно подвргава им се (а то је већ тежи облик прилагођавања, мало зачињен и отпором, који може бити искра за свакојака прегнућа, али то је посебна прича, макар и о томе да је невоља – као и свака створена, или отворена потреба, уосталом – конструктивнија и кориснија за напредак човечанства од благостања и свакодневне лагодности, односно од нежеље или владајуће непотребности).

6. Другачији су и крајњи циљеви. Хришћанство нуди загробни живот у царству небеском, а паганство „решава“ (разуме се, на свој начин) питања овде и сада. Та се питања решавају вољом која је у дрвету, у стени, у тамнини и светлости, у води и земљи, у трави и цвећу; на ту се вољу може утицати молбом и жртвом и у томе човек много више учествује но у другим облицима живота (личног, биолошког,

и социјалног). Рецимо, жртва сина може се заменити јагњетом, стварност се може представити симболом, али се порез (као и такса за услуге цркве) мора платити, у одређеном износу и року, на овлашћеном шалтеру и прописаном обрасцу! – што је практична разлика у смислу: богу божје, а цару царево! У овом делу обавезе према цркви су на оној страни где су и обавезе према цару.³

Разуме се, овај живот као припрема за царство небеско, нуди и тражи поредак, и он је заснован на моралним законима једнога времена, сада већ двомиленијумског.

Хришћанство уводи грех као повреду природног реда ствари и морал као облик социјалног понашања.⁴ Природа остаје паганизму.

Пошто је наука, и поред огромних слојева непознавања материје и живота (ако то није плеоназам!), ипак ту више напредовала него у области друштвеног живота (а могло би се рећи да ту и није крива наука, већ интерес који често науку злоупотреби), могло би се очекивати да ће савремена ограничења организације човечанства (односно друштва), уз свест о пролазности живота, управо у хришћанству потражити излаз, и у његовим догмама решење за поимање свога односа у свету (и са светом), неголи у оним схватањима које је нудио паганизам, и које је наука лакше могла да објасни и поткопа, или превазиђе. У условима противградне одбране, и научно постављеног процеса разбијања (или прављења) облака, вера у моћ храста на брегу који треба да заштити од градобие губи на снази. Али, један привидни парадокс ће се одржати: иако знамо шта тај храст значи, неће нам сметати да у дану неког хришћанског свеца, око тога храста и даље правимо весеље, и то не сасвим бесмислено, јер весеља зближавају људе, па ће и некадашњи обред у процесу данашњег „враћања цркви“ бити прихватљив као тренд даље социјализације група (породице, фамилије, рода, насеља...) које је модерна технологија и урбанологија поприлично удалила (Нису ли и осмомартовска дружења, и дани установе, па и партијске славе, данас, прилике да се зближимо, јер је у таквим обичајним или обредним околностима искључена расправа, свађа, а све неслагласности остају за другу прилику! Па и глагол *дружити се* као да је у оптицају тек у новије време! У патријархалној заједници нема дружења: јединка је ту или није ту не да би се дружила, већ зато што тако треба, или не треба да буде. У таквом дружењу свако има своје место, и оно је скоро неповредиво, ако се жели избећи срамота или заслужити грех?! Одлазак саплеменику на славу, и то с добрим намерама, једнако је обавезно као и присуство погребу као испраћају драгог и милог на онај свет! Није ту дружење у питању, већ строга обавеза.). У српској народној традицији постоји епска песма *Цар Константин и ђаче самоуче*, где честито ђаче самоуче, наспрам велике хвале сакупљених црквених великодостојника вишега реда силном и богатом цару супротставља истину која га тешко оптужује. Наиме, о својој слави Ђурђеву дану, цар се обраћа црквеним представницима (дуовницима) с питањем: могу ли му дуовати, како би се греха опростио, што је био своје родитеље. Дванаест владика и четири „старе

³ Ових дана (мај 2015) читамо да у програму једног политичког првака, и то модерне демократске оријентације, стоји да „и цркву треба опорезовати!“, односно: „*Стефановић /.../ између осталог, предлаже /.../ опорезивање верских заједница...*“ (*Данас*: О програму Борка Стефановића, према: *Глас западне Србије*, 26. 5. 2015. – са интернета).

⁴ „Бога бојте се, цара поштујте“ (1 Петр. 2, 17), наведено према Свети Сава: *Живот Стефана Немање*, у: *Сабрана дела*, СКЗ, Београд 1998, стр. 163.

патријаре“, који иначе седе за софром од сувога злата, саветују му да начини круне позлаћене, које још треба да искити драгим камењем, и поклони им их, и тако ће се „грија оставити“. За софром од чистог сребра седи триста калуђера, који ће му поводом истог питања, саветовати да пише триста парусија (прилог у новцу који се овим калуђерима даје за молитву) и још да сагради беле манастире где ће они живети, па ће се „грија остајати“. На последњој су софри, од дрва шимширова, триста ђака, а међу њима и ђаче самоуче, које ће му пробеседити, али не „цару по хатеру [*хатар / хатер* = воља, ћеф], / већ богу по закону“: за царев грех нема опроштаја, већ да се намаже лојем и катраном, да се затвори у ћелију, па да ћелију запали. Ако ћелија изгори, а он преживи, „онда се је греја остајио“. Разуме се, цар ће поступити царски и запалити ђаче самоуче, али кад ћелија изгори, праведно и богоистино ђаче остаће⁵. Тада ће морати поступити по правди, али ће од њега остати само десна рука, којом је (ипак) „много добра учинио“ и зато му се рука посветила!⁶ Истина, овде не стоји да се ради о Константину, творцу Миланског едикта, али другог цара с тим именом који се уплео у српску историју (и епску поезију) – не знамо.

Онако како ћемо од многих догми које црква нуди прихватити само оне које нам одговарају, при чему најчешће остаје уверење (или изјава?!) да смо верници, без обзира на то што смо своју веру редуковали на поједина питања из система. Чак и међу десет божјих заповести неће све имати исту снагу: неке ћемо бранити до максималне мере, неке су ушле у законе модерног друштва, неке ћемо заобићи, а неке – прецртати. И опет остати „хришћани“, који се чак могу и искупити (покајањем, преусмерењем, па и спонзорством, модерном жртвом у облику донације и сл.). Због тога: или наш повратак ипак добија неискрен лик (у неким случајевима и лажан, али бар такав да заслужи злурад подсмех околине), или га треба разумети као веру у новом облику. Доиста, вера у деветом веку и вера у двадесет и првом веку тешко да могу бити исте сем на нивоу принципа, и то вероватно не свих. Истина, историја цркве створила је и многе системе заштите којима се омогућава еволуција, па се неке догме не морају схватити напуштенима, већ су само замењене, модификоване, чиме се остварује коегзистенција у новоме окружењу. То се нарочито види кад поједини обреди (а они су, нажалост, код неких највиднији, а код других и једини видови верског живота?!) буду снабдевани технолошким иновацијама које нису без своје маркетиншке процесуалности и пословног резултата (рецимо, кад свећу за посету црквеном обреду треба да купите једино (или најоправданије) у продавници у самом црквеном дворишту, не и изван њега!, кад ваше молитвено обраћање прати музика са звучника, кад се колач сече у серији, кад опело има цену плус превоз и таксу..., кад при крштењу посебан, допринос треба да приложи и кум и отац – кум по дужности, а отац по срећи и радости...), онда видите и понеки израз комерцијализације, иначе претворене у општи принцип савременог света, или конјуктуре савременог „враћања“ цркви. У тој конјектури сви се надају профиту, а неким се ствара и прилика за намирење, за искупљење.

Тај интерес у систему паганских вредности ипак није такав.

⁵ „Од ћелије ништа до пепела! / Насред њега самоуче ђаче, / у руку му књиге салтијери, / те се моли богу по закону.“

⁶ Види песму 18 „Цар Константин и ђаче самоуче“ у: Вук Стеф. Карацић: *Српске народне пјесме*, II, Просвета, Београд 1958, стр. 89–93.

Он је остварив ако се поштују природне основе паганизма: вода и земља, биље и ваздух, покрет и мисао, тело и дух. А тај однос данас има облик екологије, или другачије речено: *данашња екологија као поштовање природе и човека у њој јесте модерни вид паганизма дигнут до највишег степена цивилизације*. Зарад живота, овог који јесте. Теизам преобраћен у хуманизам.

7. Све као да наилази час када ће у најужи део човекових преокупација стићи нови бог, осавремењени бог, бог савремених комуникација, Теоком.

Његова најава одавно постоји у догмама да: бог све *види*; бог све види и све се *зна*; бог све види, све зна и све *може*!⁷ Тај ко све може вероватно је моћан на основу тога што све види и све зна, што је обавештен. А онда, *видети* даје *водити*, а *водити* даје *водити* (као што Аврам роди Исака, а Исак...) и тако долазимо до вође и вођства, до сазнања да ће врховну вољу (и моћ, разуме се!) имати онај ко зна, а зна зато што види, опет – што је обавештен! И тек ту се вера и наука зближавају у мери која превазилази све досадашње облике узрочнопоследичних веза материје и духа, пролазности и вечности, односно пролазности као облика вечности.

Је ли човек мање или више од претходних стадијума знања и спознања? Је ли мање или више слободан, мање или више моћан, мање или више човек, мање или више бог?! Изгледа да то зависи од односа сећања и сна. Ту се негде мора потражити правац кретања које неоправдано називамо повратак (вери, или себи). Нема повратка. Мења се само боја заставе коју зовемо интересом. Он потврђује да постоји воља, а то је већ људски облик преосмишљене потребе.

За одржавање вере, тј. наде у своју (загробну, поствременску / свевременску, аисторичну) будућност човек понашање самарава социону – ближњима⁸, у актуелном времену и датим околностима.⁹ Тако та нада и вера обезбеђују хуманитет деловања појединца и друштва. Паганизам је имао жртву као могућност намирења почињене повреде природног реда ствари (у паганизму се вређа природа), у хришћанству – господар (био он бог, био отац, шеф, командант, свештеник или учитељ). Разуме се, бог је „један“ („и не имај других богова осим мене!“), али господара на сваком кораку, односно на свакој лествици друштвене хијерархије, па се неки од њих баш и понашају као свемогући, поготову кад је транзиција укинула (макар и лажно, а лаж односно илузија уме некад и да улепша живот, зар не?!) самоуправљање, а власнику вратила све божанске (читај: царске) моћи: да прима и да отпушта, да одлучује кад си болестан а кад си за рад, кад си му по вољи, а кад одлазиш на тржиште! (А ово се баш римује са називом за неко место које се зове и отпад!). Поштовање воде, биљног и животињског света априорна је функција одржавања себе у природним

⁷ Аналогна тријада: видети – водети (= знати) – водити (води, предводи, одређује пут и правац, онај ко зна, а зна онај ко види!)

⁸ У том духу је и већина од десет Божјих заповести (Мојсијевих)!

⁹ Историја, нажалост, бележи и натурање вере, када сила, тј. институција, жупан, владајућа партија, држава, блок, унија..., имајући моћ, и користећи је, у различитим, све перфиднијим видовима, саображава не себе окружењу, већ окружење себи. Онда нема наде, већ програмиране будућности. До будућности, ти путеви су често крвави, а виде се на многим тачкама земљине кугле, углавном где постоје „други“ људи, и то најчешће људи који другачије мисле у односу на „центре“ који су све већ замислили (деценијама већ горе делови планете између севера и југа, звало се то између двеју Америка, Европа и Африка и сл.). Очигледно, ни сви богови нису једнако моћни!

околностима. Поштовање религијских догми је у функцији обезбеђења позиције пред страшним судом (за однос према другима у друштву, иначе, брину друштвене институције: закон и држава, и службе за њихово спровођење), али то поштовање функционише у датим социјалним околностима; функција лопова, покварењака, преваранта најбоље се, ако не и једино, остварује у најближем окружењу. И хришћанин, тешко да може бити то (дакле – хришћанин!) у селу, ако није у породици, тешко у парламенту ако није у своме граду или предузећу,¹⁰ а мера вере која иде преко банковних трансакција, макар се звала и задужбином, не спасава душу, иако одлаже коначни обрачун са собом.

И док овакво размишљање траје, већ се јавља ново питање: зашто се глагол *враћати* римује са *плаћати*, и није ли плаћање, као новија, историјска форма настала у епохама које познају размену, овде нужно дошла да обележи повратак, који, сва је прилика, није могућ јер га ни време ни природа не омогућавају, иако се плаћањем, као одрицањем оног што јесте данас (само тако!), прижељкује прошлост. Хоће се оно прво, а могуће је једино ово друго, а оно се своди на: плати, па си слободан! Можда је то битна одлика нашега времена, а ни то није довољно.

Шта је у овој констелацији катаклизма, страшни суд; шта су јахачи апокалипсе.

Бог ће га знати!

Nedeljko Bogdanović

WHAT IS APPARING AND WHAT IS BING REESTABLISHED

In the paper, we are contemplating non-professionally but with common sense about the uncertainty: if people are really returning to legion (church), as it is always said, does this mean that a man is returning to paganism which co-exists more than one millennium with religion (so it could be damaged together with the church in the times when religion was understood as "religion as folk's opium").

¹⁰ А шта тек рећи ако се такав нађе и у цркви, и то на високом положају?!, а управо су се наши највиши црквени органи ових година бавили нехришћанским понашањем својих великодостојника, које су због похлепе, криминала, недоличности и непочинства кажњавали одузимањем звања и ослобађањем од дужности (тога је, судећи по штампи средишњих дана месеца маја било и на Светом архијерејском сабору ове, 2015. године!).

СМИСАО РЕВЕНЕ. ПРАЗНИК „ЖЕНСКОГ РАЗВРАТА“

У раду се настоји разјаснити један древни ритуал, под загонетним именом „ревена“, данас у великој мери преосмишљен. У обичајној пракси сада га познајемо у два значења. Као „удруживање у заједничком јелу и пићу“ искључиво удатих жена. У овој форми обичај се најмаркантније упражњава код Срба, тј. жена у Војводини. Једнога дана у години, наизменично, жене се састају у једној за то одређеној кући, или пак у јавном објекту, кафани, коју закупе. У трошковима светковине, јелу и пићу, а и закупу простора, све жене равноправно учествују. Поједине учеснице светковине су маскиране, најчешће у улози мушкарца, свирача, берберина, младожење. Самим мушкарцима приступ је строго забрањен. Ако би се ко и појавио, био би батинан и са погрдом избачен са славља. У другој варијанти термин се јавља и код Срба у Босни, као и код Бошњака, под називом „рефена“. Шта се, уистину, крије под овим *термином*, а и у самом *ритулу*, јесте предмет овога рада.

Кључне речи: ревена, разузданост, разврат, буђење природе, жена, пролећна светковина.

*Шта знамо о „ревени“?*¹

Први обимнији рад о „ревени“ код Срба објављен је 1971. године². Појам се одређује као „удруживање људи у јелу и пићу“, док су обичај под тим именом најмаркантније упражњавали Срби у Војводини. У другој варијанти термин се јавља и код „Срба у Босни и муслимана под називом ‘рефена’“. Миливоје Милосављевић је опште одређење „ревене“ ослонио на први писани траг о томе који је нашао у Вуковом *Српском рјечнику* из 1852, у коме стоји: „*Ревена*, f. *gemeinschaftliche Bestreitung der Kosten* [нем. заједничко подношење трошка – С.П.], *communis contributio* [лат. заједнички прилог у дружењу – С.П.]: *Ревена* куће не обара (али будући да се у ревени највише *једе и пије*, зато се кашто уз ову пословицу дода: Али и не подиже), cf. *рефена*“³.

Нема сумње, овај је Вуков запис нагнао тумаче да обичају „ревена“ припишу ужи семантички смисао – као пуко дружење људи уз јело и пиће, чији су цех плаћали сви учесници. Међутим, реч је о *кудикамо* значајнијем, и по значењу, комплекснијем обичају који је веома распрострањен у Војводини. Потребно је стога указати на неколико важних чињеница. Најпре, Вук Караџић у своме *Рјечнику* није уврстио бројне релевантне термине из говорнога искуства прекодунавских, поглавито војвођанских и посавинских Срба, као што код објашњења појединих речи

¹ Текст је у нешто измењеној форми штампан у иностраном часопису *Ревена*, бр. 3–4, год. II, Бања Лука, 2011.

² Миливоје Милосављевић, *Ревена* обичајно правно удруживање људи у јелу и пићу, *Рад Војвођанских музеја*. Музеј Војводине у Новом Саду, бр. 20, Нови Сад, 1971.

³ Вук Стеф. Караџић, *Српски рјечник*. Истумачен њемачкијем и латинскијем ријечима. Скупио га и на свијет издао Вук Стеф. Караџић. У Бечу 1852. Нолит, Београд, 1975, стр.646.

није наводио одговарајуће примере из народне традиције народа ових северних крајева. Па ипак, и то је овде битно, у досадашњим разматрањима обичаја „ревене“ није указивано на чињеницу да се у истом Вуковом *Рјечнику* налази још једно, држимо, важно одређење поменутог термина. О томе ће бити речи пошто се најпре подастремпиријски материјал о садржају обичаја, односно о варијантама у којима се пракса „ревене“ појављује.

Неколика питања намећу се већ сада. Који је разлог окупљања на *ревени*? Кома је била потребна ова светковина? Ко су чланови дружбе, односно када су се, у ком годишњем циклусу и на којим местима окупљали учесници овога ритуала? Свакако, није неважно позабавити се проблемом: Да ли овај ритуал претпоставља искључиво „женско“ дружење? Намеће се и питање постоје ли сличне ритуалне праксе и у другим културама, чак и изван словенског духовног простора? Јер, уколико би то био случај, нашли бисмо се пред чињеницом да у основној структури обичаја – колико год он био преосмишљен и носио особени назив какав има („ревена“) – промиче, неки још старији архетип који интендира дубљу митолошку мотивацију?

Најпре ће бити изложен етнографски, односно етномузиколошки материјал о обичајној пракси у Војводини. М. Милосављевић нас подсећа да се обичај *ревене* упражњавао и у западној Србији, у Шумадији и Драгачеву, у пожешком и ариљском крају, али, што је индикативно, и у Алексиначком Поморављу, у области источне Србије. Милосављевић подсећа како је овај обичај упражњаван и у неким крајевима садашње Хрватске, око Глине, Слуња и Лике. Коначно, забележио је и у Босни. Наиме, „у Босни [је] позната **‘рефена’** око Бања Луке, Теслића, Сарајева и неких других крајева“. Међутим, оно што карактерише обичај на овим западним просторима бивше Југославије, јесте то што се на *ревени* окупљају искључиво *мушкарци*, а у Војводини само и једино *жене*.

Емпиријски узев, највише материјала о „ревени“ долази из Војводине, поименице, из северног и средњег Баната (Кикинде, Башаида, Мокрина, Крстура, Новог Милошева, Кумана, Меленаца, Врањева, Сефкерина, Панчева, Вршца, Банатског Карловца), као и из пограничних села румунског дела Баната са српским живљем. „Ревена“ се, у формату у којем ћемо је овде приказати, упражњавала готово све до краја XX века.

Садржај овога обичаја, како је практикован у Војводини, увелико превазилази оквири назначене оним општим Вуковим описом термина у *Рјечнику*. „Ревена“ се, наиме, у Војводини јавља као устаљени годишњи обичај који М. Милосављевић везује за чисти понедељак – први дан после поклада, са којим почиње ускршњи пост. Реч је искључиво о женском окупљању на коме је осим унајмљеног гајдаша, строго забрањен приступ мушкарцима. Ова сложена церемонија – са женом као субјектом окупљања – по својој вишесмислености и бројним елементима, битно се разликује од сличних „мушких“ окупљања у Босни, односно у западној Србији. Етнолози се слажу да је „ревена“ „ритуално окупљање жена на само њихову седељку са много јела, пића, музике и необично слободног, разузданог понашања“⁴.

⁴ Види о томе у раду Мирославе Малешевић, Ревена – женски празник. *Етно-културолошки зборник*, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 142–145. Види и њен рад Дан распусног живљења, *Гласник Етнографског института САНУ*, св. XLV, Београд, 1996. Цитирана места у наставку су из ових текстова М. Малешевић.

Прилика је да најпре саопштите основну тезу коју ћу настојати доказати у овоме огледу. Једном речи, осим етнолошког, овај обичај носи и карактеристике антрополошког ритуала са бројним митолошко-магијским смисловима. Усуђујем се казати како је ревена тек једна од варијација комплекснијег митема. У основи, пред нама је сложена обичајна пракса, један нарочити играказ темељног мита. До *преосмишљенога* издања „ревене“ – форме у којој је обичај преживео са бројним елементима чији прави смисао није на први поглед сасвим јасан – дошло је због новијег друштвеног контекста, поглавито због моралних разлога као и нове хришћанске религијске праксе. Претпоставка је да је низ суштинских елемената „ревене“ у прошлости функционисао у особеном, дакле, комплекснијем ритуалу у коме се његово архетипско језгро у свој својој рудиментарности целовитије и јасније експонирало. Укратко, у позадини савремене „ревене“ стољује структура изворног мита, знатно шира од приказане нам манифестације. Начелно, реч је о таквој структури коју срећемо у бројним ритуалним праксама готово свих Словена, а и Индоевропљана. Реч је о пролећном обичају који је сав у знаку прославе наступајуће нове године. Због тога се овај општи митем и сусреће у бројним модификацијама, најчешће под различитим именима и извођењима. Поред већ наведених разлога, сматрам да су савремени модалитети *ревене*, како је та пракса забележена, последица диференцирања, раслојавања општијих, не само народних већ и расних колективитета Индоевропљана, и даље, Словена. Најзад, *традиција* реване до средине XX века била је и својеврстан израз идентитета новоуспостављених националних култура. Све је то произвело мноштво сценарија, драматуршких реализација, форми разигравања поменутога централног мита. А тај би се основни мит, који стољује и у *ревени*, могао одредити као „*мит о пролећној регенерацији*“. Његова поједина извођења, низ појавних облика, у знаку су афирмације *култа плодности* у коме је доминантан *женски*, односно репродуктивни принцип.

Елементи ритуала. Емпиријски налази

Према доступном етнолошком материјалу није тешко установити да пролећно окупљање жена на „ревени“ представља особену демонстрацију „ритуала прелаза“. У том смислу обичај кореспондира са низом других обреда који, имплицитно или експлицитно, носе исти (космолошки) смисао. Овде ће најпре бити прегледно изложени резултати етнолошких и етно-музиколошких истраживања обичаја „ревене“⁵.

Место и време када се обичај одржавао. М. Милосављевић и Мирослава Малешевић изложили су парадигматичне моменте ритуала *ревене*, и у томе посебно значење и функцију симболичког понашања самих учесница. Они су се, да то још једном нагласимо, у својим дескрипцијама ослањали на властита емпиријска истраживања (1971 и 1996). М. Малешевић је, при томе, имала у виду неколико банатских насеља (Меленци, Банатски Карловци, Панчево), док Милосављевић помиње и друга средишта у којима су Срби упражњавали обичај. Дакле, „ревена“ је као обичајна радња била актуелна све до средине седамдесетих година XX века.

⁵ Имамо у виду радове Миливоја Милосављевића, Мирославе Малешевић, Петра Влаховића, Миле Боснић, Љубомира Рељића, Весне Марјановић, Бранислава Зарића, Валентине Исаков, Милице Илијин и Срђана Асановића.

Општи је став истраживача, и не само двоје споменутих, да се „ревена одржавала на тзв. ‘Чисти понедељак’ као покладна светковина којом се завршавало велико чишћење посуђа и свега што је било у додиру са масном храном“. Тога дана „жене су се окупљале у кући за ту годину изабране домаћице и отпочињале своју седељку. На једној ревени било је обично између десет и двадесет учесница, углавном сусетки и рођака. Територијално, свака седељка покривала је један део села, што значи да се тога дана, у зависности од величине насеља, ‘ревенало’ на више адреса“. Каткада би „ревену“ жене организовале и у кафани, при чему је мушкарцима прилаз томе месту био строго забрањен. Уколико би се неко случајно задесио на „ревени“ таквога би женски колектив „исмевао у песми и вицеима еротског садржаја, понижавао скарадним сексуалним примедбама, а понекад и физички злостављао“. Разуларене жене би незваног госта буквално „разголитиле и у тако недоличном стању избацивале на улицу“.

Садржај ритуала. М. Милосављевић констатује да се у ранијем периоду у Војводини, на ревену, коју овде упражњавају искључиво жене, „доносило само посно јело и погача ‘укисело’, јер од тог дана настаје велики ускршњи пост, када се није смело мрсити из верских разлога“. Касније се „од тога одустало, па се за тај дан спремамо *мрсно јело*, печење, торта, разни слаткиши и пиће, као за неки благодан“ [курзив – С.П.]. Овај прелаз, тј. промена у сценарију „ревене“, дакле, са *посног* на *мрсно* јело, митолошки а и социо-историјски није нимало неважна чињеница. Такође и податак, да су међу учесницама, посебно у Кикинди, могле присуствовати обичају и жене других етничких група. „После ручка настаје право весеље“, чему доприноси и то што „жене увек најме гајдаша“ који ће их забављати свирком на трогласним банатским гајдама. Једном речи, и то је примарно, „мушкарци не присуствују овом обичају, осим свирача“, *гајдаша*. Тога дана жене „уживају потпуну слободу“. Уколико се, пак, неким случајем неки мушкарац случајно нађе у овој скупини, жене с њим збијају „такве шале да је принуђен да их сам напусти. По Кикинди се дуго препричавало како се провео на ревени неки деда Арса, коме су жене скинуле на силу чакшире и гаће, па га онако голишавао избациле на сокак. После тог случаја, деда Арса дуго времена није излазио међу људе од срамоте и стида“.

Етнолошки посматрано, карактеристични елементи овога обичаја потцртавају у својој основи *раскалашност* понашања жена на ревени. „На ревени се праве разне шале и певају такве песме које се у другим приликама не могу срести и чути. Нека жена се обуче и маскира као мушкарац, па иде и љуби остале“. У Кикинди су, на пример, жене „имале на ревени свога ‘заштитника Брцка’, којег насликају на неком картону скоро без одеће, и ‘моле’ пред њим да удовољи њиховим жељама“. Уз то, исписиване су на њему паролe у којем се Брцку због доброчинства његовог изражава захвалност. М. Милосављевић још додаје како је „све то пропраћено веома бурним расположењем у песми и хумору, што је зачињено ‘маснијим’ садржајем“. Због таквога понашања „неки мужеви нису дозвољавали својим женама да се ‘ревене’, јер су се бојали да им се жена ‘не отме испод руку““. Свеједно, био је то једини дан у години када је жена „уживала велике слободе у понашању. Све што жена учини на ревени, неће јој нико замерити нити је осудити, али у другим приликама, она би била изложена подсмеху“. Није нимало безначајна примедба М. Милосављевића како се „у овом обичају назиру извесни трагови матријархата, што потврђује и не-

ограничена слобода, коју жена ужива тога дана и одржавање обичаја без присуства мушкараца“.

Нестандардно, реметилачко понашање учесница у ритуалу. Морал извођачица на „ревени“ могао би се одредити као понашање изван друштвено дозвољене обичајности. „Тога дана жене су уживале једнократно право да се *распусте*, понашају *мимо реда, недолично и неумерено*, да ‘чине ремет’“. То даље значи да је „весело и неубичајено слободно понашање укључивало и испијање знатних количина вина и ракије“. Према општем сценарију ритуал је претпостављао извођење низа „играка-за, на лицу места смишљених и одглумљених сцена, као што су: картање, бријање ‘мушкараца’, или оплакивање и купање тек умрлог љубавника. Подразумева се да су све улоге носиле жене, и да су оне истовремено биле и публика и извођачи“. Према томе, најзначајнија карактеристика „читаваог скупа јесте његова ‘*извртност*’“, а понашање жена никако није смело „наликовати понашању ‘*ваљане*’ жене у редовном животу сеоске патријархалне заједнице, већ је његова потпуна супротност. Као да су сва *правила уобичајеног друштвеног живота порушена* и да се читава структура окренула наглавце“. Додаћемо: *сасвим искосила!*

Шта је све укључивао сценариј тзв. „разобручене сексуалности“? „Игракази су увек варијације на тему *сексуалности* и односа међу половима. Том предлошку свака жена доприносила је сразмерно своме карактеру и темпераменту и смислу за импровизацију“. Осим у Банату, обичај сличан „ревени“, забележен је и код Влаха. Свакако, под другим именом. Према налазима Петра Влаховића обичај сличнога сексуално разобрученога садржаја упражњавао се за време Белих поклада. „Код Влаха се на Беле покладе у ‘сред селу’ пале култне ватре око којих се игра и скаче. Момци у игри хватају девојке, одводе их даље од ватре и са њима се забављају. То је познато ‘стрнцање’, које је било толико уобичајено да су чак родитељи сматрали за порок своје кћери уколико је неко од момака није одвео“⁶.

На тему *ревене* предочићемо овде и резултате етномузиколога Срђана Асановића. У његовом раду налазимо неколико антрополошких назнака о самом обичају. По њему је примарни, космолошки циљ *ритуала* [ревене] да подстакне и усмери „важна дешавања у природи“, њен раст и бујање, како би наступајућа година била берићетна и допринела „здрављу и напретку у сваком смислу“. И Асановић сматра да са упражњавањем овога обичаја на чисти понедељак започиње ускршњи пост.

Опис дружења на ревени. Прикупљени налази и описи „ревене“ до којих је дошао Срђан Асановић веома су драгоцени и са гледишта фолклористике, и у томе етномузикологије, па ће се на те резултате овде, такође, указати. Асановић упозорава како се на ревени „није могло почети са јелом, све док попа не освети ревену. Била је то једна од жена, прерушена у правога попа, са брадом и брковима. Сви устану и попа их окади редом“, а затим би отпевао шаливи *Оче наш* са ласцивним садржајем. Поред осталога:

*„Вој ми оца, убио син оца, ако да Бог – и ја ћу мог!
Оче наши, нашој снаши, целим путем кума плаши
Како има чудне ствари – свога кума да опари.*

⁶ Петар Влаховић, *Србија. Земља, народ, живот, обичаји*. Етнографски музеј, Вукова задужбина. Београд, 1999, 288.

*Старом свату беленице – оплетене од три струке
Од свилени њени длака⁷.
А старојку – сву крзницу – натакла је на буџицу.
Младожења само – хик! – штуца, да је осто и без курца.
А ви гости, сачекајте, док се гара не одере – биће вама
понајбоље!
Данас хука, сутра бука, прекосутра свекру мука,
Кад се стане рачунати – сву ће киту почупати!
Стигла прија из Иђоша – бури пизду на Милоша
Милош вади, па га глади – да јој тури – да процури.
Ајте гости, јејте супе – да вас јебем све у дупе!
Ко не каже – амин – умрла му жена!*

За време саме реване, и не само у песми, жене су се понашале крајње опуштено, дионизијски разобручено, што је, како смо упозорили, било противно уобичајеном, патријархалном кодексу. Нема сумње, и у овако манифестно презентној, то ће рећи преосмишљеној драматургији *ревене*, назире се дубљи смисао обреда. Наиме, жене би долазиле до екстатичког стања неограниченим конзумирањем жестоких пића. Такво понашање се, не без разлога, пореди са стањем дионизијскога транса – до којег би пристизале жене у ритуалу који је био у обичају и у обредима посвећеним божанству Сабазију, на простору древних Трачана. Наиме, у доба политеистичких религија – у обичајности већине Индоевропљана и Словена, такође – постојале су *стварне баханалије* жена, разврат са „истинским“ мушкарцима, у којима инцестуозно понашање није било никакав изузетак! Свакако, хришћанска је црква такве обичаје строго осуђивала и забрањивала.

Једном речи, *ревена* у облику у којем је забележена средином друге половине XX века, у бити је преосмишљен и у знатној мери рационализован древни еротски ритуал, са крајње слободним, разулареним понашањем његових актера. Када је обред у тој форми пресахнуо, жене су почеле на фиктиван начин преузимати улогу напасних мушкараца. То је и суштински разлог што су на ревени жене постале искључиви субјект, носилац читавога ритуса. Према томе, преображене, маскиране у мушкарце, примале су се разних улога: од ђувегије и свекра, до кума и попа. Оне би дате задатке обављале беспрекорно и, свакако, у крајње шалливом тону: у говору, једнако, као и у фингираном понашању распусница. Врхунац би био достигнут после ручка када би жене заиграле *Мало банатско коло*⁸, које су најчешће пратиле песме ласцивнога садржаја. Неколико примера⁹.

⁷ Бранислав Зарић, *Ревена је женски светац, прави, реконструкција обичаја ревене*. DVD. Редитељи: Татјана Бабовић, Душан Чекић, Светлана Парошки. Телевизија Нови сад, 2001. У раду Срђана Асановића следи исти текст са обележеном акцентуацијом, коју је приложила Гордана Драгин, дијалектолог, професор Филозофског факултета у Новом Саду. Видети посебно: Срђан Асановић, *Ревена у Кикинди*. Дипломски рад, Академија уметности, Нови Сад, 2007.

⁸ *Мало банатско коло* игра се безмало у свим селима Баната, са незнатним разликама. По облику је затворено коло, са мушким и женским извођачима. У селима северног Баната, изводе га темпераментније и уз „поскочице“ (Види и Добривоје Путник, *Српске игре у Банату*. Народне игре Србије – грађа, свеска 16. Центар за проучавање народних игара Србије. ФМУ, Београд 1999, 105).

⁹ Зарић, CD – (компакт диск), 2001.

Жене саме

Гледај сисе како висе,
А, гле моје – како стоје!

Жене прерушене у Мушкарце

Гледај ово мало ресе
Како ми се тресе!

Жене – Свекрве

Ја свекрва, свекрвица,
На....ми бубуљица!

Жена маскирана као Свекар

Ја свекар – ко вепар – па ријем по риту
Да изријем једну жилу – дебелу ко киту!

Жена Заова

Ја, заова – добре среће,
Један вади – други меће!

Будући да је главни догађај на ревени инсценација свадбе са свим актерима чије улоге преузимају маскиране жене, свршетак церемоније је праћен сценом у којој су „младенци“ добили дете. „Свекрва“ би најавила: „Ево мог Јоце и младе – имају дете!“. Затим би ставила женама дете на увид. Тек тада би сви видели да је одвијено дете скроз-наскроз *црно*, што би изазвало шале у стилу: да ли је дете заиста баш тога ђувегије кога игра једна од маскираних жена! Задиркивало се: „Та, канда је овде неки Црнац умешао прсте“. Коначан знак да је на ревени дошло време разлаза био је одлазак „кума“, који, иначе, први напуштао ревену, а цела, шаљива поворка ишла би за њим. Када се прати кум пева се следећи бећарац:

Видиш куме оно мало сунца?
Би л' би ишо ти мало до к...ца!

Јебеш кума, јебеш и швалера
Решила сам да протерам кера!¹⁰

Ово што изгледа као недолично у песми и позоришном сценарију, некада је, нема сумње, био одистински обичај. Наиме, на великој пролећној светковини, мушкарци и жене – никако без млађих девојака, сестара и свастика – одигравало се право оргијање са инцестуозним радњама, сценама блуда у буквалном смислу, каквога чак ни природа не памти у таквоме издању. Сама инсценација свадбе, односно рођења детета – као поента, овде има дубљи смисао. Наиме, читава је церемонија у славу светог брака између Човека и Природе и новог рођења.

Ревена – обичај из комплекса космолошког ритуала прелаза. Антрополошки гледано, ревена припада групи ритуала који су значајни за сагледавање структуре основног митема, који се овде условно одређује термином *архетипа*, и који се овде најављује у модалитетима неколико пролећних обичаја. Херменеутички приступ „ревени“ – обичају како је он овде описан, указује на делимично преосмишљавање не само садржаја већ и форме појављивања основног митема, чија структура, како смо показати, остаје истоветна. Поједностављено, овде је реч о *миту о пролећној регенерацији* чији је *ревена* један од модуса појављивања. Сегменти овога архетипа могу се различито конфигурирати а да при томе буде очувана истоветност основе.

¹⁰ Ови текстови изводили су се на мелодијском обрасцу бећарца приказаног у примеру број два. Записали смо их према казивању: Кате Геџић (1937), родом из Иноша, а живи у Кикинди и Олге Киш (1938.), родом из Кикинде (Зарић, 2001; Компакт диск, 2006). Када се пратио кум певали су се и следећи текстови: Кумуј куме, сад је твоја влада, Ајде, куме, ајде да идемо / Опраће ти ноге нова млада! / Сад ће киша – да не покиснемо! (CD, 2006).

Једно је, пак, извесно. Када се упореде описи функционисања „ревене“ у банатском крају до средине друге половине XX века, с једне стране, односно начини како се на јужнословенском простору прослављају Покладе, са друге, види се како оба обичаја – у погледу њихових најбитнијих елемената – припадају корпусу истог мита, тј. архетипу афирмације *пролећне плодности*. Свакако, не без одређених разлика. Запажамо, наиме, иако спорадично, како се уместо прерушених жена у улози мушкараца какав је случај на банатској „ревени“, у другим крајевима у покладном ритуалу равноправно наступају и одрасли мушкарци.

Отворена питања поводом ревене. Етнолози су утврдили како се *ревена* „одржава на размеђи периода слободног начина исхране и периода поста“. Формално гледано обичај „ревене“ је сагласан са тзв. хришћанским календаром, али суштински посматрано, његов комплексан садржај, укључујући само годишње доба када се ритуал одржава „несумњиво указује на много раније, *паганско порекло*, на врсту колективног сезонског ритуала којим су се обележавале промене у годишњем производном циклусу: почетак нове године, пољских радова, жетве и сл.“, што са хришћанском догматиком суштински нема никаквих додирних тачака. Мирослава Малешевић упозорава како „колективна гозба, разуздано весеље, опходи села и маскирање“ представљају заједнички садржај „свих календарских ритуала које познају готово све европске културе, а којима је циљ да се у одговарајућем периоду године *магијским* средствима *подстакне* обнова живота у природи и *општа плодност*: стоке, усева и људи“.

На овоме трагу, а поводом светковине *ревена*, и Весна Марјановић сматра како је у демонстрацији самога обичаја „атмосфера прилично распусна, са ласцивним песмама и понашањем, обилном храном и пићем, са пародијским и опсценим призорима. Чест мотив на оваквим окупљањима је ‘венчање’ и ‘бријање’“. Па ипак, и Марјановићева увиђа како таквих манифестација има и у Тимочној крајини, јужно од Војводине. Наиме, и на овоме простору је забележена пракса „окупљања удатих жена (не маскираних) у првој недељи поста“, када оне „прослављају свој ‘женски дан’“. „Окупљање жена у Зајечару актуелизовано је у последњој деценији XX века, у времену када је почело гашење 8. марта као женског празника“. Важно је и то, да је на овим прославама „мушкарцима приступ строго забрањен“¹¹.

Питање остаје: Да ли је, доиста обичај окупљања жена на *ревени* уопште био могућ у време почетка ускршњег поста? Пратећи битне његове моменте – коришћење у обичају обилнога јела и пића, затим, фингирани разврат, зар све то није у радикалној супротности са номенклатуром понашања за време сличних ритуала који симболизују свршетак поста. За пример ћемо узети Бадњи дан, којим завршава пост, а очи Божића, када је, Бадњега дана домаћицама забрањен сексуални однос са домаћином. Све то говори да се *ревена*, ипак, у претхришћанском добу морала везивати или за саме Покладе, за последњи дан мрсојеђа, или је, пак, табу мрснога јела био споља наметнут, што у бити никако није одговарало самој конфигурацији – структури обреда.

¹¹ Весна Марјановић, *Маске. Маскирање и ритуали у Србији*. „Чигоја“, Београд, 2009, стр. 161–163.

Херменеутика пролећних обичаја, посебно реване

Када се, из угла феноменологије анализирају поменуте варијанте велике пролећне светковине, са усредсређивањем пажње на позадински слој у њима, уочавамо како се у тим манифестацијама назире истоветна структура: *сексуална разузданост*, тачније *раз-улареност* њених учесница. Супротно изразима *разузданост* и *раз-улареност* стоје „заузданост“ и „улар“, термини добропознати у лексици из живота, рада и обичаја повезаних са коњима. О тој везаности *жене* и „коња“, односно „кобиле“ у пролећним ритуалима, од којих је *ревена*, дакле, само једна варијанта, говориће се у наставку. Овде најпре указујемо на израз *стрнцање*, о коме говори и П. Влаховић поводом покладних обичаја. Смисао тога израза повезан је и са обичајима око Тодорове суботе. На Тодоровој суботи, наиме, осим *стрнцања*, помиње се и *рзање*, што имплицира да су и саме *покладне* церемоније у знаку исте *еротске* необузданости. Дакле, феноменолошка анализа овога комплекса пролећних обичаја обухвата шири спектар светковина. Због тога ћемо, пренебрегавајући бројна преосмишљавања неколиких обичаја са истом архетипском основом, покушати да мисаоно продremo до њиховога примарног језгра. Архетип носећега ритуала, тј. основног *митема* у више привидно различитих манифестација интендира исту структуру једне велике пролећне светковине која се изводи у знаку опште магије плодности. Осим *Ревене*, у истоме су пакету и следеће манифестације које овде калейдоскопски емитују исту архетипску светковину. Дакле, ту су још и *Покладе*, *Тодорова субота*, *ђурђевдански обичаји*, које тумачимо као појавно различите демонстрације структурно истоветне манифестације јединственог *Мита о пролећној регенерацији*.

Пођимо од *ђурђевданских* обичаја. Несумњив је утисак да и сами *ђурђевдански* обичаји поменуту пролећну светковину оличавају чак изразитије но што се то види у *ревени*. Примери који следе припадају кругу обичаја истога културног ареала локаализовани сада за регион Хомоља. У обичајима везаним за прославу Ђурђевдана наилазимо на изричиту потврду „еротске разуларености“. Наводим део описа из обимне монографије Саве Милосављевића о животу и обичајима народа хомољског краја с почетка XX века (1913). Ђурђевдански обичај се у народу овога краја, као и у источној Србији, уопште, назива *приношење жртве* или *молитва „првој мужи“* оваца под именом – „музигруда“. Неколико дана пре, односно после саме муже, све је у знаку прославе плодности – у *природи* као и у *заједници* људи. Ауторов опис општења момака и девојака који у зору *ђурђевданскога* дана групно одлазе на реку ради плетења венаца, врло је индикативан.

„Пева се и игра коло, после завршетка вијења венаца“. „Кад сврше играње, настане шала, смех, задиркивање [...]. Момци још гледају, да *изненада* *ухвате* *коју* *девојку* *преко* *среде* *и* *да* *је* *баце* *у* *воду*. Обично сваки момак хвата само *своју* *девојку*. [...] Бацање девојака у воду чини се из два разлога: прво, да на вименима стоке потече млеко као вода низ реку; друго, да те године пада киша, те да буде родна. [...] *Највише се радују момци, јер се овом приликом слободно и до миле воље надирају, нагрле и наљубе и својих и туђих девојака... и девојке се радују овом дану*“.

Из угла херменеутике нимало није безначајно разумевање смисла друштвеног контекста, наиме, начина реаговање патријархалне средине, и у томе посебно

родитеља девојака. Наиме, како родитељи гледају на примере еротских слобода којима се подају њихове још не заручене и невенчане кћери? „Оцу и матери, у овој прилици, ни мало није зазорно видети своју кћер загрљену с момком, који јој ништа није род, већ *се томе чак и радују*. Међутим, сваки други пут било би им то зазорно и неправо“¹².

Када се упореде поменути описи понашања момака у два, привидно, различита ритуала – на *покладама*, с једне, и ритуала који се одиграва *ђурђевданског јутра*, уочавамо структурну истоветност. Антрополог Петар Влаховић, подсетимо, показује како код Влахa за време поклада „момци у игри хватају девојке, одводе их даље од ватре и са њима се забављају“, а све у духу „познатог ‘стрнцања’“. Питање је зар овај опис понашања не кореспондира ономе који налазимо у књизи С. Милосављевића, који поводом ђурђевданског обичаја описује како се раздрагани момци „овом приликом слободно и до миле воље надирају, нагрле и наљубе и својих и туђих девојака“, најзад, како се и саме „девојке радују овом дану“. Са социо-културолошкога гледишта овде је парадигматично указивање како се таквој врсти фингираногa „разврата“ својих кћери *радују* њихови родитељи. Поновимо: „оцу и матери, у овој прилици, ни мало није зазорно видети своју кћер загрљену с момком“! Исто то тврди и Влаховић у вези са *стрнцањем*, саопштавајући како је код Влахa еротско општење младих на покладама „толико уобичајено да су чак родитељи сматрали за *порок своје кћери* уколико је неко од момака није одвео“. *Куда, где и зашто?* Одговор се назире!

Наведени примери узети су из описа три наша пролећна обичаја, а свима је заједничко то што се ових дана, у доба тзв. „обрта“, прелаза из Старе у Нову годину, одиграва изузетно значајан догађај. Реч је о понашању у духу разврата које се одвија ван свакидашњегa морала и установљених социјалних норми. Овом приликом, дакле, допуштено је поигравати се са *установљеним социјалним принципима антрополошкога реда* – а *све то ради природних сврха*! Све је у знаку разузданости космичких размера – опште плодности која не познаје *породичне* и *социјалне табуе*, према томе и не зазире се пред интересом *невиности*. Све се одвија с оне стране строгих патријархалних правила. Могло би се казати како се у овим пролећним светковинама – у знаку свеопште плодности, патријархална правила показују као нека врста кочнице, тј. као да су такве социјалне норме пуки измишљај друштва, те да не кореспондирају правилима једнога другог, космичког логоса, који интендира неку нарочиту врсту „моралности, биолошке, космолошке нарави, а с оне стране социјалне аксиологије“!

Свакако, овај став важи само под претпоставком да и у самом животињском свету владају правила сексуалних односа који су засновани на међусобном *афинитету јединки*, с оне стране ауторитета старијих. Све то, на крају, доводи до кршења табуа еротскогa општења међу најближим сродницима. На једном месту, а поводом поменутогa описа у монографији, С. Милосављевић нам је пружио следећи коментар. „Имајући у виду строго патријархалну српску породицу, социолошки гледано, није тешко запазити да је овде присутан необичан, несвакидашњи а крајње толеран-

¹² Сава Мил. Милосављевић, *Обичаји српског народа из среза Хомољског*. СЕЗ, Књ. XIX; Обичаји народа српског, књ. 3. Београд, 1913, 54–55. Подв. С.П.

тан поступак родитеља, који уочи Ђурђевдана допуштају својим ћеркама да се без предрасуда, *макар и фиктивно*, предају еротским изазовима¹³.

О томе да су пролећни обичаји који су забележени на Балкану – поглавито код Јужних Словена, а и код Влаха, у бити само варијанта старијих, према томе и општијих, индоевропских, и да су упражњавани и од стране других словенских народа, указивао је Зденек Вана. Тим поводом овај писац подсећа на парадигматичну реакцију црквених великодостојника због разуларености у понашању словенских народа после њиховога пријема хришћанства. Наиме, Словени су настављали са праксом неговања својих старих паганских светковина, укључујући и обичаје *саблажњивог* карактера. У „староруским трактатима и проповедима јавља се кукњава над сладострашћу, коју код ових ноћних светковина упражњавају не само младићи и девојке, него и ожењени мушкарци и удате жене, непрекидно од XI века све до новог века“. У том смислу Зденек Вана из *Слова* Јована Златоустог цитира његове речи: „Жена се код такве светковине назива женом сатаном и љубавницом ђавола. Јер жена у светковини постаје жена свих мушкараца, а то је срамота за мужа, који је повезан са једном таквом женом. А мушкарци? После пића почињу да играју, и после светковине почињу да упражњавају разврат са туђим женама и чак са сестрама. И девојке заборављају при томе на своје девичанство“. О жудњи удатих жена које учествују у овим еротским играма, говоре и многе старе песме¹⁴.

Све то указује како су у раном средњем веку, а непосредно по пријему хришћанства, опстали бројни стари обичаји који су претпостављали да су актери у тим догађајима имали потпуну слободу понашања која је граничила са развратом. Сходно тим примерима није тешко уочити да су код Срба опхођења девојака и младића за време Ђурђевдана, односно за време поклада, коначно, самих *жена* у трансформисаној форми обичаја под називом *ревена*, у својој основи само блажи рефлекс некада жестоких блудних радњи, одистинске разуларености и разврата. Управо као такви постали су радикална супротност хришћански допуштеном понашању.

Светковине у част троглавој богињи раскрића. Кругу обичаја који кореспондирају општем ритуалу „плодности“ – дакле, и миту о пролећној регенерацији – у оквиру прославе Беле недеље са „женом“ као главним актером, припада и једна неуобичајена а споменута пракса под именом „кобиле“. Позната је пре свега на простору западне Србије. Реч је о женском слављу у грузанским селима, у околини Кнића, које је из етнолошкога угла анализирао Љубомир Рељић¹⁵. Обичај се одликује присуством маскираних жена на *сеоском раскрићу* – усред села. И овај ритуал одликује исти принцип, култ плодности, конкретизован на примеру поспешивања раста конопља. „У обреду ‘славе’ учествују *искључиво жене*“. Она која руководи слављем припрема софру и за ту прилику позива жене. Поред осталог жене које прилазе софри певају:

¹³ Сретен Петровић, Херменеутика паралелних обичаја / ритуала. Ђурђевдан: Жртвовање девојака – Мађијарке / Клање јагњета – Обигравање голог детета. У: *Етно-културолошки зборник*, Сврљиг, 2007, XI, 15–28. Наведено место, стр. 16.

¹⁴ Zdeněk Váňa, *Mythologie und Götterwelt der slawischen Völker*. Die geistigen Impulse Ost-Europas. Uravhhaus, Stuttgart, 1992, стр. 245–246.

¹⁵ Љубомир Рељић, „Женско славље“. У: *Зборник Етнографског музеја у Београду*. Јуб. број, 1901–2001. Београд, 2001, 385–389.

„ ‘Ајте жене из села,
Дошла Бела недеља,
Да играмо *кобиле*,
Да нам расте *конопља*,
Дошли људи раније,
Да купују *кобиле*!’“.

Није тешко разабрати како у овоме ритуалу жене маскиране у лику *кобила* играју улогу распусних, оплодних бића. У тим маскама оне на светковини играју коло, подврискују у ономе смислу који значењски кореспондира немачком „schreien (vom Esel) [= *магарећа рика*]“. Реч је о изразу који је Вук Караџић навео у *Рјечнику* као немачки еквивалент термина „ревати“. Наиме, „Све жене се хватају једна другој за појас десном руком, а у левој држе лесков штап. Вођа славља је коловођа. Она свој штап узјаше као ‘коња’. Ухваћене у колу, жене се крећу лагано напред уз *рзање*, *ритање*, опонашајући немирне кобиле да би се смириле када први *купац* дође. Купац који ‘пазари’ *кобилу*, тражи од *продавца* да погледа *кобиле*, да опипа сапи, прегледа зубе, да види да ли је кобила поткована, а све то чини уз двосмислене коментаре... Купац тражи кобилу добру за јахање, пипа је, кобила се брани, али се ипак смири и купац је одводи опонашајући ‘јахање’. Ако би се том приликом умешао неки други мушкарац, чија жена не учествује у слављу, жене би га прописно истукле лесковим штаповима“.

Да сведемо анализу. Читав церемонијал под формом „*женско славље*“ изводи се о Белој недељи. На сцени су, дакле, маскиране поворке, мечкари, а затим ту је и „опште љуљање младих, посебно девојака, на сеоском раскршћу“, и коначно, ту су још ломљење „колача“ и „обредне игре“. Све то врши се „с циљем да се подстакне плодност – добар род конопља“. Једном речи, читав је ритуал усмерен у славу женског божанства високог ранга. Конопље симболизује женску материју са којом искључиво манипулишу домаћице. Несумњиво, у магијској пракси конопље важи за религијски „чисту“ супстанцију, погодну као апотропејско средство у заштити новорођенчади. И у погребном култу конопље је предохрана против хтонских, мрачних сила, и користи се као магијско средство како се умрли не би повампирio. Уосталом у погребном култу, коњ, нарочито црни и „без белеге“, ефикасно је средство за проналажење вампира на гробљу.

Сличних манифестација било је по читавој Србији: под Космајем, у Великој Иванчи и другде. „Еротске садржине ових игара, лесков штап и остали реквизити“ имплицирају то да су ове игре маскираних жена преостатак „преисторијских оргијастичких свечаности којима се стимулисала плодност при настанку новог животног циклуса“. „Међу разноврсним пролећним магијама, од којих је свака имала посебну функцију, *љуљање* је, поред осталог, требало да обезбеди висок раст конопља да би било више предива. Љуљање почиње уочи Беле недеље и траје до Поклада“.

Несумњиво је: у ритуалу *ревена* све је у знаку изобиља и разврата, ослобађање природних еротских снага. Основни је смисао: сагласно правилима магијске логике репродуктивна моћ људи треба да се излије на саму *природу*! Реч је о поспешивању *плодности* као универзалне чињенице живота, чији је медијатор *жена*. У обичају „ревене“ на делу је еротска разобрученост *женског* принципа, чији пандан сагледавамо у паганским светковинама Словена, посебно Западних, које су се упражњавале почетком новог годишњег доба, као време буђења и раста природе. Циљ је да се

средствима магијских обреда подстакне плодност, обезбеди преобилност у природи, поименице, у стоци и пољу, у породици. Жена овде симболизује свеколику природну регенерацију.

Културолошки узев, ови пролећни обичаји налазе се на на скали „развратних“. Реч је о прелазу из једне годишње равни у другу, што се појављује у виду антропошке поларизације светских снага, опозиција вредносних, моралних категорија које су значајне за идентификацију *културе*, с једне, и *природе*, с друге стране. Овде су релевантне бинарне опозиције типа: *мрсно* – *посно*, и њима одговарајући однос: *нечисто* – *чисто*. На тој се линији крећу и основни појмови који диференцирају годишњи циклус на епоху *хтонско* – *соларно*, или, на микронивоу, на супротност *покладна недеља* – *чисти понедељак*. Период религијске чистоте знак је и моралног ослобађања од свега „нечистог“, „природног“, „развратног“. Према томе, и од *мрсне* хране која се овде доводи у везу са претходним *хтонским* односно *мрачним*, стагнантним периодом године, који је дат у знаку зимскога, тачније, лунарнога принципа.

Једном речи, са „чистим понедељком“ улази се у нову космичку фазу – у соларни, сунчани период. Преласком на период раста природе и оних активности које су срачунате на оплодњу земље, захтева се примена стандарда аграрне културе приморавајући човека да се, томе сагласно, понаша и у породици. Уздржава се од свега рудиментарног, природно „нечистог“, „некултурног“, што се на моралном плану испољавало у форми блуда, еротске разуларености, чију смо ескалацију сагледали у обичајима за време условне слободе свега „нечистог“¹⁶: једнако на „покладама“, као и на „ревени“, или, пак, у последњој ноћи „пред Ђурђевдан“, када је требало покупити, спрати са себе „свеколику прљавштину света“, како би се потом заиграло на карту новог годишњег циклуса „чистоте“, тј. Новог почетка. Примена нових социјалних, културних стандарда у обради природе, са истовременим умиревањем и умиревањем природе у социуму, наметањем табуа, пример су онога паралелизма који опстоји на опозицији: *природно* – *културно*, *распусно* – *ограничавајуће*. У обредној пракси познати су бројни примери из овога домена. Уочи почетка радова на њиви, дакле, код првога орања и сејања, затим, уочи рађања Младога Бога, тј. Сунца – преосмишљено у време Божића – домаћин и домаћица не смеју ступати у сексуални однос. У периоду тзв. женине „нечистоће“ орачу који датога дана сеје жито, домаћица није смела месити хлеб, нити припремати обредне хлебове Бадњега јутра. Касније је овај комплекс магијскога искуства искористила хришћанска црква у циљу својих религијских процедура.

Сумирајући установићемо, како знатан број пролећних обичаја са истоветним смислом међусобно кореспондира на линији поспешивања опште „космичке“ плодности, у породици, једнако као у пољу, у неговању стоке. То су обичаји о *покладама*, на *ревени*, око *Ђурђевдана*, и сви они важе готово за све Словене. Коначно, овде спадају и обреди посвећени *Јарилу* и другим соларним божанствима, који, поред осталог, брину и о плодности. О ласцивним сценама са Јарилом, чију су лутку са великим penisом правиле жене у Банату – а обичај смисаоно кореспондира са садржајем *ревене* и *кобиле*, говорио сам на другом месту¹⁶. Веселин Чајкановић је

¹⁶ Види: С. Петровић, *Српска митологија*. Народна књига, Београд, 2004, 441–449, пос. 443, 446–449.

изричит у ставу да је Ђурђевдан замена за једну од најзначајнијих пролећних светковина Индоевропљана, која је била посвећена врховном божанству плодности и свеколиког раста. Сходно антрополошкој теорији коју заступа, за Чајкановића је првобитно врховно божанство било замишљено као хтонско, тј. боравило је у реци¹⁷. Ђурђевдан симболизује почетак новог космичког периода, често и сам почетак Нове године. Првобитно се „Нова година [...] рачунала од марта“, од поклада¹⁸. Ново раздобље, као крај хтонског, лунарног доба, односно почетак соларног периода везује се за пролеће. Та епоха корелира са одговарајућим многобожачким Богом. Не чуди, онда, да део ритуала и почиње са „глувим добом“ као вододелником, третнутком драматичног сусрета антитетичких сила – *лунарног и соларног*.

Пред нама је, дакле, комплекс обичаја са маркантним циљем да уз помоћ магијских практика подстакне идеју опште плодности! Сваки индоевропски народ неговао је, и сагласно принципу особене индивидуације, разигравао у пракси општи, заједнички митем кроз засебна сценарија, која су била израз културно-историјских и географских прилика. Када је о Словенима реч, знатан је број пролећних обичаја који се могу посматрати као транспозиција наведеног општег митема.

Вукова тумачења два слична термина: „ревати“ и „ревена“

Још једном о проблему тумачења смисла речи „ревена“ и „ревати“. Најпре о морфолошком и семантичком аспекту речи. Питање је значајно будући да се термини односе на код нас раширени ритуал из групе годишњих обичаја са уносним митолошко-магијским капиталом. Претходно је питање: Откуда овог обичаја у верској пракси, а затим како се термин нашао у српском језику? Видели смо да се „ревена“ не појављује у Вуковом *Рјечнику* 1818, већ у другом издању *Рјечника* из 1852. године. Наши етнологзи углавном користе одредницу „ревена“ из каснијег издања Вуковог *Рјечника*, коју смо и сами наводили. Због посебног разлога овде се то чини још једном. „*Ревена*, f. *gemeinschaftliche Bestreitung der Kosten* [нем. заједничко подношење трошка – С.П.], *communis contributio* [лат. заједнички прилог у дружењу – С.П.]: *Ревена* куће не обара (али будући да се у ревени највише *једе и пије*, зато се кашто уз ову пословицу дода: Али и не подиже), cf. **рефена**“.

Међутим, у првом и другом издању помиње се један други облик речи који није привукао пажњу истраживача, или им се, можда, учинио несагласним са знањем које су имали о савременом начину одржавања обичаја *ревене*. Због онога шта смо до сада казали о обичају, упутно је позабавити се управо тим другим Вуковим термином, јер нам, изгледа, да управо ова реч омогућава бољи увид, тачније разумевање битнога значења наведене светковине *ревење*. Због тог разлога наводим обе Вукове верзије тумачења термина *ревати*, из првог и другог издања *Рјечника*. Најпре о редукованом облику *ревати* из првог издања (1818), а потом и развијеније тумачење из касније публикације Вуковог *Рјечника* (1852). У првом издању стоји:

¹⁷ Чајкановић, *Сабрана дела из српске религије и митологије*. V, Београд. 1994, 178.

¹⁸ Велецкаја, Н.Н., *Многобожачка симболика словенских архајских ритуала*. Просвета, Ниш, 1996, стр. 159. Види Новаковић С., Легенда о св. Ђорђу. *Старине*, 12, 1880, 137 и д.

„*Ревати*, вѐм, v. impf. seitswärts gehen, eo oblique: *Реве* на страну, као Марково рало. Пјевају и приповиједају како је Марка Краљевића наговорила мајка да оре, али он није ћео да оре као што други људи ору, по њивама, него по путу куда људи иду: ‘Он не оре брда ни долине, / Већ он оре царење друмове’“¹⁹.

У другом издању *Рјечника* (осим многоцитиране *рѐвене*) налази се допуњена, унеколико промењена и незнатно проширена верзија овога „спорног“ термина *рѐвати*.

„*Ревати*, вѐм, v. impf. (по југоз. кр.) schießen, effundi: почеше *ревати* из каме-на цекини на гомиле (у приповиједи). ef. поревати. 2) schreien (vom Esel), clamo (ut asinus). 3) seitswärts gehen, eo oblique: *Реве* на страну, као Марково рало. Пјева се како је мајка била намолила Краљевића Марка да се окани четовања, него да оре и тако да храни себе и њу; али он опет није хтио да оре брда и долине – куд други људи ору, – него орао царење друмове. Отуд ваља да је ова пословица постала“²⁰.

Када је реч о етимологији *ревене* већ је указивано да је та реч „оријенталног порекла“, и с тим у вези наводи се рад Абдулаха Шкаљића²¹, у коме аутор тврди да је реч „рефен“ турског порекла. Ближе објашњења исказа не налазимо. Истим питањем бавио се и наш лингвист Асим Пецо, који је у компаративној студији анализирао турцизме у оба Вукова *Рјечника* (1818. и 1852), осврћући се и на друге интерпретације наших филолога поводом истог термина.

Узгред треба казати и ово. Вук Ст. Караџић се није бавио питањем етимологије, осим што у његовом *Рјечнику* стоји да су речи које се овде налазе „истумачене њемачкијем и латинскијем ријечима“. За разлику од Вука савремени филолози, међу њима књижевни историчар Миодраг Поповић и лингвист Абдулах Шкаљић трагали су управо за пореклом турцизама у Вуковим речницима. Са тим је материјалом, показано је, Асим Пецо био упознат. Он сматра како је Шкаљић овај термин сматрао турцизмом чија је турска форма (транскрибовано) „рефѐна (ревѐна)“, и да у турском језику термин значи „заједнички трошак“²². На другој је страни Миодраг Поповић. У књизи Асима Пеца могли смо установити како је Поповић термин *ревена* рубрицирао у групу турцизама, показујући како је ова реч блиска облику „рефѐна“, а да томе није дао ближе објашњење. Под претпоставком да је Шкаљићева етимологија термина „ревене“ релевантна, а под претпоставком да се тиме покрива и значење другог модалитета, термина „ревати“ који срећемо у оба издања Вукова *Рјечника*, покушају да се и лично одредим за једно од два могућна значења. Свакако, овде пре свега имам у виду оно што је у мојој досадашњој претрази предочено, тј. ослањајући се на структуру и анатомију обреда српске *ревене*, на њен дубљи антрополошки смисао, према томе и на семантичку димензију обичаја. Реч је о покушају да се *ревена* херменеутички сагледа у духу комплексне магијско-митолошке праксе древне српске, тачније словенске и индоевропске традиције.

¹⁹ Вук, *Српски рјечник* /1818/. Сабрана дела Вука Караџића. Књига друга. Приредио Павле Ивић, Просвета, Београд, 1966, стр. 725.

²⁰ Вук Стеф. Караџић, *Српски рјечник*. Истумачен њемачкијем и латинскијем ријечима. Скупио га и на свијет издао Вук Стеф. Караџић. У Бечу 1852. Нолит, Београд, 1975, стр. 646.

²¹ А. Шкаљић, *Турцизми у српскохрватском – хрватскосрпском језику*. Сарајево, 1973.

²² Асим Пецо, *Турцизми у Вуковим рјечницима*. „Вук Караџић“, Београд, 1987. Стр. 111.

Када би Шкаљићева етимологија била неспорна, тада би се отворило питање семантичкога смисла термина. Да ли би се, наине, наш комплексан обичај могао подвести под значењем „заједничког трошка“? Осим у једном врло ограниченом, да не кажем, наивном значењу. То јест, да жене које сваке године наизменично приређују славу за све друге, учествују у подели „заједничког трошка“ на равне части! Додуше, за разлику од крсне славе, којом приликом свака породица *индивидуално* сноси трошак приређујући годишњу светковину у част свога епонима, нпр. Св. Јована, на „ревени“, међутим, имамо заиста пример заједничке светковине, са колективним трошком. На крају, ова процедура „заједничког“ трошка, тако бар у источној Србији, важи и приликом организација свих других сеоских, у бити заједничких светковина под именом *заветина*, код Крајишких Срба – *зборов*, другде – *сабора*. Тим заједничким новцем купује се заједничка жртва (молитва): *јагње* или *прасе*, које се припрема за колективни ручак мештана. То је разлог због кога нам се, по логици ствари, чини сасвим бесмисленим да је „заједнички“ трошак *differentia specifica* ритуала „ревени“. Свакако, ствари изгледају сасвим другачије. Пред нама је ритуал (ревена) са дубљим, комплекснијим смислом, који се ниуколико не да разумети из штурога турског значења термина *рефена* у смислу „заједничког трошка“.

Показали смо да се у бити обичаја налазе елементи маркантне индоевропске светковине, са бројним магијско-митолошким секвенцама, чији је јединствени смисао: *поспешивање плодности за време „преокрета“ у годишњем циклусу, када се ритуално испраћа стара и дочекује Нова година!* Свакако, сценарији и драматургија ове велике пролећне светковине код осталих Индоевропљана зависили су једнако од структуре сваке националне заједнице, од традиције и културе сваке од посебних енклава, једном речи од историјских разлога и географских услова који су довели до њиховога профилисања. Па ипак, када се ствар промисли структуралистички, увиђа се како је антрополошки смисао светковине истоветан код свих посебно артикулисаних заједница. Ову тезу покушали смо већ образложити и доказати. Извесно је, ми овде не располажемо истраживањима турских антрополога, те нам недостаје знање о томе да ли се код турског народа под видом „рефена (ревена)“ – уопште одржавала некаква светковина, а ако јесте, каква је био карактер дате церемоније, најзад, да ли је носио елементе верскога, и ако јесте, каквога је религијског смисла била.

И опет смо код *анализа другог* *Вуковог термина* „ревати“. На немачком: „seitswärts gehen“, односно „Seitswärtsbewegung“ значи „кретање у страну, бочно кретање, бочни покрет“²³, док на латинском: „oblique“ значи „косо, накриво“²⁴. Исто тако, „schießen“ на немачком значи „пуцати, гађати, устрелити“, али и „разбијати“²⁵; док на латинском effundo, означава „...сврћи, оборити; просути... поразбијати“²⁶.

Поводом овога другог термина „*ревати*“ у Вуковом новом издању *Рјечника* из 1852. године, имамо додатну аналогију израза. Наине, у немачком овај исти термин значи, поред осталог, „schreien (vom Esel)“, што би се слободније могло превести као

²³ Светомир Ристић и Јован Кангрџа, *Енциклопедијски немачко-српскохрватски речник*. Издавачка књижарница Радомира Д. Ђуковића, Београд, 1936, стр. 1322.

²⁴ Milan Žepić, *Latinsko hrvatski ili srpski rječnik*. Školska knjiga, Zagreb, 1979. стр.173.

²⁵ Исти речник, С. Ристић, Ј. Кангрџа, стр. 1255.

²⁶ Milan Žepić, стр. 90.

магарећа рика. Његов латински еквивалент, према Вуку, јесте „*clamo (ut asinus)*“, што такође имплицира „магареће рикање“, или „дреку“. Нема никакве сумње, оба значења смисаоно кореспондирају, према томе, и имплицирају какво-такво „застрањивање“, „странпутицу“. Реч је о кретању које се одвија на *кривој стази*, *искривљено* или чак *укосо*. Пример Марка Краљевића указује да је Марко прихватио, додуше, мајчин савет да се коначно окани „четовања“ како би, коначно, почео орати као сав нормални свет и пристojно зарађивати хлеб за себе и мајку. Но како то са Марком вазда бива, дошло је до *обрта*, *преокрета*. Марко не чини како га је мајка саветовала, већ у инат *преорава* царске (турске) друмове, поступајући наопако – на онај изврнути начин, дакле, *укосо* и *искривљено*. Једном речи Марко наставља да ради наопако и скрајнуто као год и раније, а све у циљу да Турцима науди!

На исти начин и обичај „ревена“ телеолошки, дакле, циљано, представља врхунац скрајнутости – радикални заокрет. Ревена би се могла одредити и као обред у коме доминирају „преокрет“, „обрт“, „заокрет“, „странпутица“, као потпуно скрајнуто понашање жена с оне стране уобичајеног и свакодневног. У поређењу са смерним понашањем у породици у току године, на ревени, макар и фингирано, демонстрира се окретање нове странице у понашању, негација стандардне процедуре, а у циљу да се природи „подари“ најсировија, сасвим огољена оплодна енергија. На друштвеном плану видимо како се из периода месојеђа, тј. мрса или „религијске нечистоће“, а по свршетку обреда *Беле покладе*, улази у нову годишњу етапу – у период „поста“ и „очишћења“. Све што је до тада уживало статус „нечистог“ одлаже се до следеће године. Утисак је, као да овде описана преобилност у јелу, прекомерност у скрнављењу табуа – бар када је реч о ономе општењу момака, мушкараца са „туђим“ женама и девојкама, али, и извргавање мушкараца подсмеху и руглу, те стављање у погон разобрученог еротизма, све то, дакле, као да представља својеврсну експлозију неконтролисаних „женскости“ – пробијање, односно разобручење природног нагона који не брине о моралу друштва већ се изнад њега прелива и излива, како би се узношењем до крајњих граница извршило прочишћење у смислу неке колективне катарсе.

Посматран из онтолошке равни, обичај „ревене“ припада својеврном, космичком „*путуалу прелаза*“ [*les rites des passages*]. Ван Генеп је својевремено термин *ритуал прелаза* стриктно фиксирао за антрополошки циклус, тумачећи тако три парадигматична човекова егзистенцијално-духовна нивоа прелаза из једнога у други модус духовне егзистенције. Најпре, *приликом рођења*, породични кум на церемонији крштења (стрижења) подарује новорођеном детету *ново име*, и тиме га из статуса *хтонског бића* преводи у *социјум*, у *морално стање*. Тим чином дете се адоптира, уводи у *заједницу*, у култ очеве, патријархалне породице. Други важан *ритуал прелаза* одиграва се приликом венчања, када невеста у сложеној процедури обичаја прелази у нови егзистенцијални статус, којим бива „одрођена“ од култова својих родитеља. Преузимањем породичног имена мужа она симболички улази у нови култ. То је и разлог што у време свадбене церемоније *невеста* игра тако значајну, мада по њу саму веома мучну улогу преобраћања. Ствар је у томе што се већ са сутрашњим даном, њена фактичка социјална моћ у новој, мужевљевој породици трансформише, радикално преокреће, обрнуто пропорционално од позиције младожење, чија је улога на свадбеној светковини крајње маргинализована, будући да он и даље остаје у окружењу истога, очевог култа, па сходно томе не постоји

потреба за неким магијским перипетијама „преображавања“. Но, зато ће, његова одистинска моћ већ сутрадан постати белодана, делотворна у свој својој супериорности сходно патријархалном кодексу. На крају, ту су и *ритуали прелаза* везани за чињеницу *смрти*, када се егзистенција на крају, по истеку циклуса: *хтонско – социјум – хтонско*, поновно враћа своме почетку, прелазећи у *хтонско*, или, сходно догматици неких религија, у „*виши ниво егзистенције*“.

Као маркантан овде ћу навести делић свадбене церемоније који говори о суровости преобрћања, трансформисања, убијања погледа на свет невесте у тренутку њенога напуштања родитељске куће. Према традиционалном искуству, по младу су долазили сватови на чијем су челу *стари сват* – младожењин ујак, и кум, као руководећи пар чија је улога на свадби неприкосновена. По доласку у невестин дом сватови чине све како би у свести *младе* – коју ће одвести – трајно разбили илузију о њеном могућном повратку на претходно! Тим поводом они и буквално „поразбијају“ све што је дотада њој лично представљало неки устаљени Ред у очевој кући. Тиме се симболички разбија, оповргава претходни *поредак* ради успостављања новог *реда* са новим правилима понашања који ће невесту чекати у мужевљевом дому, у који тек треба да ступи. За ову прилику парадигматичан је Вуков опис у *Рјечнику* из 1818. године. „Сватови су тако немирни и безобразни, да већ има ријеч: ‘Као Србски сватови’. Побију кокоши и прасце, покољу ћурке, гуске, патке; полупају судове; покраду (код ђевојачке куће) кашике и друго што се гођ може понијети; пећ собну (ако им повлади кум) оборе па изнесу на поље; ђешто (као у Бачкој) извукну кола наспред куће; сами точе, сами пију; вичу, лупају...“²⁷.

Обичај „ревена“ у колу великих митолошких идеја

Сагледана у склопу велике *пролећне светковине* посвећене плодности, уједно и као део те шире породице прослава, „*ревена*“, сасвим природно, провоцира и друге видове интерпретације, будући да је реч о глобалном ритуалу који су Индоевропљани упражњавали готово до пред сам крај другог хиљадугодишња нове ере. Окосницу садржаја који је заједнички за бројне светковине у оквиру наведене јединствене пролећне манифестације, чине следећи елементи: *укидање моралних табуа* и *еротских забрана*, *кршење друштвеног кодекса о предбрачној „невиности“ девојака*, најзад, *разблудно понашање* каткада и са *инцестуозним епилогом*. Ови елементи, поред осталог, подупиру тезу о супериорности кодекса Природног права над законима Социјума, најзад, доминацију Женског принципа над Мушким.

Рефлекс ове идејне стратегије, осим у домену обичајности, морала и религије, наводи се и у самој уметности, колико год ова била, иначе, заштићена естетском ауром и дискреционим правом на вишесмисленост властитих порука. Најзад, уметности је иманентно резолутно одбијање свакога налета гносеологистичке пошасте која би да њен говор безусловно сведе на логички дискурс. Отуда и предност Естетске имажинације (уметности) над Логосом (Науком). И опет смо код предности Природног, Ирационалног, над Рационалним, а то значи, уједно, и Културе над Цивилизацијом, Матријархатског над Патријархатским!

²⁷ Вук, *Српски рјечник* /1818/, стр. 172.

Поткрепљујући ову идеју конкретним примером из литерарне уметности, наводимо, са гледишта овде разматраних питања један занимљив проблем који покреће митски лик Едипа, онако бар како је мит транспонован у Софокловој трилогији. Реч је о дискрепанцији између званичног морала, с једне стране, и етичких питања која покрећу митски ликови трагедије. Наиме, Софоклово дело отворено провоцира мисао да је инцест, сексуална веза међу блиским рођацима – мајке и сина, не само могућна, већ да она не повлачи било какве биолошке последице по потомство које, према уобичајеним социјалним стандардима, такав брак претпоставља. Дакле, са становишта опште моралности, а следствено драмском тексту онако како је Софокле саздао своје дело, видимо, на манифестном плану структуре драме, да је друштвена заједница осудила Едипа због сагрешења са мајком. Но, у латенцији текста, односно трагедије, видимо супериорност наума Природе – као репрезентанта вишег, може бити, универзалнијег логоса космичке провенијенције. Наиме, творац драме, Геније или сама Природа, која по речима Имануела Канта говори кроз Генија-уметника, својим уметничким делом сугерише публици, реципијентима мисао о супериорности *природнога закона* – који сходно властитој аутономији, делује с оне стране друштвених и моралних табуа, моногамије и инцеста. Слободније интерпретирано, могућна је следећа експликација онога латентног смисла. Подсећања ради: из инцестуознога брака са мајком Јокастом, Едип је добио четворо деце. И сада оно најважније: антрополошки, односно биолошки гледано било је то без штетних последица по само потомство; деца су стасала у пуноме физичком и менталном интегритету. Једном речи, поменути брак – са моралног, патријархалног угла, будући инцестуозан, је недопустив, окренут је једино против гласа Социума. Питање остаје: није ли тај глас „савести“ – та форма забране, у бити арбитран, тј. успостављен противно природном принципу, на једном од каснијих епоха друштвенога развоја, када је моногамија постала заштићени институт, у заједници у којем је превласт стекао патријархатски модел, поставши владајући? Зар се табуом „инцеста“ није настојао заштитити немоћни и биолошки слабији „мужјак“? Сва та питања захтевају не само естетичко расуђивање, већ и психосоцијално, односно психоаналитичко и антрополошко промишљање.

Sreten Petrović

THE SENSE OF REVENA. HOLIDAY OF “WOMEN’S DEBAUCHERY”

We are trying to make clear an ancient ritual, with the mysterious name “ravena”, which is recognised. In ritual praxis, particularly in Vojvodina, ravena means once a year, consequently, gathering married women for mutual meals and drink. Some participants are disguised, most often in the role of a man, musician, barber, groom. Men are forbidden to join then. What really means the ritual ravena is the subject of this paper.

IV
ДВАДЕСЕТ ГОДИНА
ЕТНО-КУЛТУРОЛОШКЕ РАДИОНИЦЕ СВРЉИГ

Напомена

Овај блок Зборника посвећен је јубилеју, Двадесетој годишњици формирања Етно-културолошке радионице Сврљиг, 1994. Пригодни скуп је одржан 22. августа 2014. Окупљање гостију, учесника наших скупова, аутора и чланова Радионице, из земље и иностранства, започело је у Сврљигу, у *Културном центру*, док је свечани део био планиран у „Винском селу *Малча*“, недалеко од Сврљига. Вински подрум је у склопу фирме „*Статус*“ из Сврљига. Благодарношћу власника, господина Боре Јовића и његове супруге Јелене, да нам се уступи *Подрум* за свечану презентацију, били смо, заједно са гостима, почаствовани да у прелепом амбијенту, пригодном за демонстрацију древне културе и радионисти људи овога краја, уживамо у традиционалном гостопримству. Госпођи Јелени изражавамо најдубљу захвалност на зналачком вођењу гостију кроз одаје Подрума, од „Римског“, преко „Немањића“ до „Савременог“.

Нашем позиву за овај скуп одазвало се више наших сарадника научних скупова, аутора Зборника, као и чланова Радионице, из Београда, Ниша, Зајечара, Књажевца, Сокобање, као и из Софије. Куриозитет је што нас је иста четворка са *Етнографског института са музејом* из Софије (Бугарска), која је започела сарадњу са Радионицом 1995. године на *Првом међународном скупу* у Сврљигу, у истом саставу – „квартету“, почаствовала својим присуством дошавши на обележавање наше Годишњице, 2014. године. Било је доста сарадника, односно учесника међународних скупова који су се одржавали у Сврљигу од 1995. до 2005. Следе ауторизоване верзије изговорених пригодних речи са овога скупа учесника и званичника.

Раде Милојковић

Уважени гости, драги пријатељи и сарадници, добротвори Радионице, Припала ми је част да на годишњицу јубилеја Етно-културолошке радионице, отворим овај наш заједнички скуп и пожелим свима срдачну добродошлицу. Двадесет година је и мало али и много за једно волонтерско удружење грађана, које су покренули учени људи и добротвори Сврљига, са огромном подршком угледних интелектуалаца, научних институција, Универзитета Београда и Ниша, најзад, са исказаним безрезервним разумевањем локалне самоуправе Сврљига. Покретање Радионице, да вас подсетим, одиграло се у драматичној, последњој деценији прошлога века када је Србија била под међународним санкцијама. Због тога је, рекох, ових двадесет година веома много за једну организацију каква је Радионица, ако се има у виду друштвени контекст у којем је Радионица настала и радила у првим годинама свога постојања. О томе ће, свакако имати шта да кажу чланови наше Управе, учесници и сарадници,

За ово време када је остварена богата сарадња на научноистраживачким пословима на простору Југоистока Србије и суседних области у којима је учествовао велики број научника, истраживача, укључујући и учеснике осам међународних научних скупова, дошло је, нажалост, и до осипања. Један број научног кадра, сарадника Радионице, људи који су активно суделовали у пословима организације тих скупова, заувек нас је напустио.

Уважене колегинице и колеге, драги гости,
Замолио бих вас да минутом ћутања одамо пошту преминулим члановима органа Радионице, истакнутим колегама и колегиницама са Етнографског института из Београда, Етнографског института с музејом из Софије, Археолошког института из Београда, Одељења за етнологију Филозофског факултета у Београду, Музеја из Књажевца, добротворима и сарадницима из Сврљига, Вароши и Црнољевике, учесницима међународних скупова, најзад, сарадницима Етно-културолошког Зборника.

Нека им је вечна слава и хвала!

Дајем реч Сретену Петровићу, Председнику Управног одбора Етно-културолошке радионице и Главном уреднику Етно-културолошког Зборника.

Сретен Петровић **РЕЧ НА ОТВАРАЊУ СКУПА**

Џењени пријатељи Радионице, драге колеге,
Састали смо се лепим поводом, да обележимо 20 година постојања и рада Етно-културолошке радионице са седиштем у Сврљигу, Радионице која је формирана у деценији наше кризе, опште друштвене и државне. Било је то време када се већ наговештавала транзиција са очекиваним последицама, али и због других социјалних прилика. После пет деценија у којима се истрајавало на новом технолошко-глобалистичком миту под геслом: *Све за индустријализацију и електрификацију – ништа за аграризацију*, догодило се да нам је село на брдовитом Балкану почело убрзано да замире, а са њим – добро знана чињеница у друштвеним наукама – почео је убрзани сумрак националне културе чије је родно место управо *Село*.

Да ли смо и колико успешно остварили основне циљеве Радионице, или бар донекле научно забележили последње трзаје наших аутохтоних балканских култура на овоме источносрбијанском, односно западно-бугарском и румунском, македонском ареалу, велико је а и отворено питање, а на нама је, овде и данас, макар у знакама да о томе проговоримо, подсећајући се онога што смо радили и урадили, и тако сумирамо остварено.

Драги пријатељи, уважени гости.

Од оснивања Радионице (1994) одржали смо осам међународних научних конференција, у сарадњи са Етнографским институтом из Београда, али и заједно са културним институцијама Сокобање, Књажевца и Ниша, Зајечара. Поднето је преко три стотине (320) саопштења; реферати и дискусије објављени су у *зборницима*. Све је то учињено уз благослов министарстава: Науке и технологије Републике Србије, Министарства културе, Министарства вера, а затим, локалних самоуправа: Сврљига, Сокобање и Књажевца. Рекох, све је то публиковано у десет свезака *Зборника*, а онда смо, са окончањем прве деонице рада на научним скуповима, објавили још осам *Зборника*, укупно досада 18 свезака. Овоме додајемо и шест књига *Културне историје Сврљига*, односно седам *Прилога културној историји Сврљига*. Коначно, објавили смо и две посебне публикације *Сврљичког јеванђеља* из XIII века

– критичко и цепно издање. Тај укупни рад одвијао се у време опште друштвене кризе Србије, земље под санкцијама и ратовима, а падале су и бомбе.

Не заборавимо огромну подршку нашем целокупном раду од стране медија, електронских и писаних: од Телевизије Београд и дописништва из Ниша, Телевизије Нови Сад, локалних и регионалних телевизија попут Бел-амија, Нишке телевизије и Ласера, телевизије Сокобање и Књажевца, а затим, имам у виду и велики допринос нашој акцији Радио Београда, Другог и Трећег програма, Радио Ниша, као и врло агилну Бубамару из Сврљига. Када је реч о писаним медијима, незаобилазан је национални интерес који је, пратећи наше међународне скупове, показао најтиражнији југословенски и српски лист *Политика*, а онда *Експрес политика* и *Вечерње новости*, као и *Народне новине* из Ниша. Ако сам неке значајне медије заборавио, не замерите, јер сам се, због ограниченог времена, морао негде зауставити, али сам о томе далеко педантније писао у Хроникама наших 18 свезака Зборника.

Често смо, нас неколицина из управе, у осврту на пређени пут, недвосмислено утврдили, како у тим неповољним околностима не бисмо много урадили без наших верних пријатеља, посвећеника и поштовалаца науке, из Србије и Бугарске, Русије и Румуније, Македоније, Украјине, најзад, Грчке. Томе успеху знатно је допринела потпора наших спонзора и донатора, из сектора друштвених и приватних фирми самога Сврљига, али и оних из Малче, Сићева и Ниша, Доњег и Горњег Матејевца, Сокобање, Књажевца, Зајечара и Београда, Универзитета у Нишу, укључујући овде и компанију Атлант Холдинг – Орегон из Софије. Та нас је подршка држала и одржала, бодрила у истрајавању. Каткада, књиговодствено скромна и незнатна, нама је била велика и морално драгоценија помоћ, посебно када вам долази од економски слабијих, но са великим срцем. Ово није метафора, још мање фраза, јер је за једну малу Радионицу каква је наша, такав добитак буквално значио наш опстанак – огроман прилив у оскудном времену! А у таквој смо последњој деценији прошлога века управо радили.

Чак и они скептици који су са неверицом гледали на прегалаштво Радионице, временом су разумели културну и духовну вредност тих великих трагова прошлих времена на простору самога Сврљига, почев од његовога *Тимакум Мајуса* из I века, чија је једна од значајних палата данас ископана у нашем Сврљигу, преко пет ранохришћанских цркава у Нишевцу из IX и каснијих векова, све до *Сврљишког јеванђеља* из XIII века, укључујући и објављене радове о обичајима и веровањима у Сврљигу из пера сврљишкога учитеља који је радио и живео у XIX веку, Алексе Васиљевића. Само се мрзовољни и злуради неће радовати чињеници што су рођени и одрасли баш овде, у Сврљигу, на таквом, духовно богатоме простору – на коме се протеже Сврљишки срез – а који носи у себи замашну културну дубину. Оно што јесмо данас, ми Сврљижани, дубоко је поринуто у прошлост. Не може се отписивати таква прошлост а да се при томе не изгуби оно што све нас, савременике, чини достојним грађанима словенскога и европскога корпуса.

На Вама, и на нама је, драги пријатељи и сарадници, да о томе проговоримо данас, да кажемо коју реч. После толико година, овде смо се окупили да сагледамо научне и културолошке ефекте нашега заједничког рада, да одмеримо докле је, ако је, одјекнуо научни глас са ових стручних скупова. И не само то, већ и да дознамо да ли је и каквих нових истраживачких канала и контаката успостављено међу науч-

ним институцијама, музејима и факултетима, а онда и међу појединцима, научника наше земље и оних у Бугарској, Македонији, Румунији, Русији, Украјини. Најзад, да ли су успостављене оне радне, људске и пријатељске везе? А све то у интересу је науке и теорије, али и још више, у интересу зближавања, најзад, људског и научног.

На крају, пожељевши вам добродошлицу, не кријем своје огромно лично задовољство, а уверен сам да тако мисле и сви чланови наше Радионице и њене управе, Редакције Зборника због чињенице што смо се нашли на окупу у кругу колега и пријатеља, спонзора, не само из наше земље већ и пријатеља и колега из нама блиских, суседних држава.

Све вас, овде присутне, госте и пријатеље, представнике медија, Телевизије Србије, Телевизије Војводине, Нишке телевизије, Телевизије Бел-ами, Коперникуса и Ласера, Трећег програма Радио Београда, Радио Бубамаре, уредника културе *Политике* и Народних новина, срдечно поздрављам.

Хвала Вам.



Сл. 1. Гости и пријатељи Радионице на свечаном скупу
у сали Винског села *Малча*

У наставку следе говори гостију, сарадника и пријатеља Радионице

Драган Жунић (Ниш)
РАДИОНИЦА. МАЛО НАУЧНО И КУЛТУРНО ЧУДО

Поштовани председниче Управнога одбора

Поштовани председниче Савета,

Уважене колегинице и колеге,

Драги домаћини, пријатељи,

1. Вама и свима Вашим сарадницима, пријатељима Радионице, грађанима Сврљига, источне Србије и суседних области, честитам значајан јубилеј – двадесет година рада Етно-културолошке радионице Сврљиг, и желим још много година успешног рада, у корист науке и културе, и духовног опстанка овога краја, са свима његовим особеностима, у овој истој али срећнијој земљи и у лепшим временима.

2. За мене је Етно-културолошка радионица Сврљиг била од самог оснивања, и остала до данас – са својим међународним научним скуповима, публикацијама, истраживањима и контактима – мало научно и културно чудо. А нема малих чуда. У оскудним и све оскуднијим временима, са сјајном идејом водилом, са много завичајне љубави и других лепих и узвишених сентимената, али и са високим надзавичајним мерилима, на од самог почетка чврстоте темељу, са много научне и духовне енергије, нарочитога организаторског ентузијазма и упорности, са пожртвовањем и одрицањима, али и са пуно колегијалног разумевања и пријатељске благодати, ова је Радионица обележила не само место Сврљига на научној и културној мапи Балкана, него је постала и признати пример могућности подстицања истраживачког рада, духовне живости и сарадње и изван званичних, често крутих и не сасвим отворених центара академске и научне „моћи“. Тако су ретки мали градови на Балкану који имају овакве духовно-научне знаменитости.

3.1. Но, и са поменутих центрима остваривана је плодна сарадња. Један од њих је и *Центар за научноистраживачки рад* Српске академије наука и уметности и Универзитета у Нишу, који чак Радионици, и Сретену Петровићу лично, дугује захвалност за добар део сопствених активности и међународних контаката у области проучавања народа и друштвених наука уопште. О тој сарадњи Радионице са Центром, као и о сличној сарадњи Радионице са Филозофским факултетом Универзитета у Нишу, могу и сам да сведочим, у својству сарадника Радионице, својевремено декана Филозофског факултета и дугогодишњег заменика управника Центра, односно начелника Одсека за проучавање народа (касније Одсека друштвених наука, где сам наследио уваженог и драгог професора Петровића). Сарадња са Центром се наставља.

3.2. Сада најављујем започињање, надам се, интензивне сарадње Радионице и Факултета уметности Универзитета у Нишу, и Галерије Универзитета у Нишу – у области музиколошких, етномузиколошких, музичко-педагошких, естетичких истраживања, као и у области подизања музичке и ликовно-визуалне културе Сврљига и околине.

4. За двадесет година ништа се битно није догодило у области духа, али јесте у области истраживања његових форми, пре свега у технолошком погледу. Сада је неопходно наћи се у мрежним медијима: отворити веб-сајт, интернет-страницу Радионице, сва издања Радионице дигитализовати и учинити доступним најширој

јавности, размислити о виртуалним издањима, о on-line конференцијама, јавним предавањима, округлим столовима итд. И још нешто се није променило у озбиљним научним заједницама и кружоцима: најдубље поштовање према сениорима-оснивачима и носиоцима свих активности, али и стална потреба за увођењем младих научно квалификованих, а истовремено полетних и, по могућству, завичајном или неком другом страшћу и дужношћу укорених и „носталгичних“ сарадника, који ће наставити да одржавају и развијају Радионицу. „Нека се развијају“, што би рекао Сретен Петровић.

5. Наравно, предлажући информатичко-технолошку, ако не трансформацију, а оно бар адаптацију Радионице, ја се никако не бих одрекао блага „живих“ сусрета и непосредне сарадње, која нема само грађу за очи и уши, него има и мирисе и укусе, и додире. На томе трагу, можда бих могао да посведочим и о извесним, не тако строго научним, а свакако надахнутим и симпатичким контактима међу бројним сарадницима и пријатељима Радионице! Да сам имао више храбрости и одлучности, можда сам и могао, са једнога радног окупљања и дружења у Црнољевици, бити промовисан у жељено звање сеоскога учитеља и остати у томе лепом селу, на поклоњеном трonoшцу, и на сопствену и ваљда још нечију добробит. Овако, то ће остати још једна пуста жеља и драга успомена. Чини ми се да би бар једна свеска Зборника могла бити испуњена згодама и анегдотама из живота Радионице; па препоручујем Редакцији да не потцени значај тих драгоцених малих духовних форми.

6. „Не смета“ ако поново руководству и сарадницима Радионице, као и грађанима Сврљига и околине, пожелим још дуго година успешног рада Радионице, у добром здрављу, духовноме богатству и друштвено-историјском спокојству.

Живели!

Радост Иванова (София) МАЛКО ЛИ СА ИЛИ СА МНОГО 20 ГОДИНИ?

Уважаеми колежки и колеги,

Драги пријатели,

Преци свичко бих искала да изразя своята дълбока благодарност за поканата на любезните и гостоприемни домакини и организатори, и по-специално на проф. Сретен Петровић и Раде Милойкович, да участвам в работата на този юбилеен симпозиум, посветен на 20-годишнината от създаването на Етно-културолошката радионица.

За щастие, аз и моите тук присъстващи колеги Милена Беновска, Станка Янева и Петко Христов имахмe честта да бъдем сред участниците на първия симпозиум, както и да продължим да участваме през следващите години във всички по-нататъшни изяви на Етно-културолошката радионица. Горда съм от факта, че със своите скромни приноси и редовно участие в симпозиумите станавме част от историята на нейното основаване и развитие.

Малко ли са или са много 20 години? Какво означава този юбилей?

На тези въпроси ще се опитам да дам съвсем кратък отговор.

За етнологията работата на Етно-културолошката радионица е значим етап от развитието на науката. Посветена на проучването на културата на Източна Сърбия

и съседните области, тя се превърна в център не само за етнологии, но и за сродните на етнологията дисциплини като: етномузикология, културология, филология, история, археология и др.

Никога няма да забравя нашите плахи начални стъпки, които направихме с участието си в първия симпозиум през 1995 г. Той беше изцяло посветен на традиционната култура на жизнения цикъл. Всеки от нас представи своите наблюдения и размисли, изградени върху материали от собствената си страна. Това беше началото, което веднага разкри, че сходствата са повече от различията, че държавната граница не е била от значение за запазване на сходните или дори бих казала еднакви традиционни форми на обредите и обичаите. Доказателство за това днес са публикуваните доклади в първия „Етно-културолошки зборник“.

От тогава до сега се заредиха нашите редовни срещи, теренна работа, взаимно опознаване. Преди това цели 30 години бивша Югославия, а сега Сърбия, за мен бяха *terra incognita*. Благодарение на инициативността на проф. Сретен Петровиц и неговите сътрудници от Сврлиг, Белград и Ниш най-после имах възможност лично и директно да започна да опознавам културата и да си спомням езика, който бях изучавала с такова желание и любов през студентските си години.

Спомените ме връщат към началото, запознанството с проф. Сретен Петровиц. Сега си давам сметка колко усилия е вложил той в създаването и развитието на Етно-културолошката радионица. Неговата енергия, неговата амбиция, неговото желание Етно-културолошката радионица да се превърне в международен научно-изследователски център са забележителни. С течение на годините той умело насочваше вниманието на изследователите, разширяваше и задълбочаваше проучванията в различните области на етнологичното познание и сродните нему дисциплини.

Тук, на това място, в Сврлиг имах удоволствието да се запозная и общувам със сръбски учени-етнолози от национално и международно значение, които бегло познавах от някоя или друга публикация, или изобщо не познавах. Незабравими спомени оставиха в съзнанието ми контактите ми с Никола Пантелич, Мирко Баряктаровиц, Драгослав Антониевич, които, за съжаление, вече не са между живите. Няма я и Миляна Радовановиц, за общуването с която си спомням с особено добро чувство. Тя, въпреки напредналата си възраст, вземаше активно участие във всички инициативи на Етно-културолошката радионица. Искане ми се да спомена още един участник в симпозиумите, който също вече не е между нас и който не участваше с доклади на заседанията, но чрез своя фотоапарат стана най-добрият хроникьор на събитията – Раде Милисавлевич. Винаги ще му бъде благодарна за снимките, които са запечатали незабравими мигове от нашите съвместни преживявания. От Сврлиг започна познанството ми с колегите Никола Павкович, Десанка Николич, Драган Жунич, и още, и още. Нека не ми се сърдят онези, които не споменавам. Ние станаме добри приятели завинаги.

Ако обаче искаме да проследим събитията и научните приноси на Етно-културолошката радионица, мисля, че няма по-добър начин от това да разгърнем поредицата от сборници „Етно-културолошки зборник“ под редакцията на Сретен Петровиц и Неделко Богдановиц. Те не престанаха да излизат дори и тогава, когато се наложи научните срещи да бъдат преустановени. Само който не е участвал в научно-издателската дейност, той не може да оцени какъв огромен труд е вложен в

тях. Те са не само значим принос за науката, но и израз на всеотдайност към каузата и знак за родолюбие.

За нас, българските етнологзи, Етно-културолошката радионица има още едно много важно значение. Тя стана стимул и даде начална скорост за създаването и за здравяването на българо-сръбските научни връзки. На практика това се осъществи чрез сключването на двустранния договор между Етнографския институт с музей при БАН и Етнографския институт – САНУ за реализация на дългогодишен научен проект, който положи началото на редовното сътрудничество между етнологзите от двете страни. Дори може да се каже, че този проект беше своеобразно продължение на проблематиката на Етно-културолошката радионица.

Не се и съмнявам, че 20-годишният юбилей ще стане едно ново начало, ще даде нов тласък в работата на Етно-културолошката радионица. Пожелавам на младите етнологзи, а и на не чак толкова младите, да имат енергията, силите и желанието да продължат делото за обогатяването на етнологията и сродните ѝ дисциплини с нови приноси. Да обърнат обаче поглед не само към традицията, но и към всекидневния живот и култура на населението. Защото това, което беше съвремие преди 20 години, днес е история. А това, което е днес, утре няма да е същото.

В заключение, позволете ми да пожелаая на проф. Сретен Петровић, Раде Милојковић и техните сътрудници още дълги години да бъдат все така жизнени, енергични и амбициозни, да организират и направляват работата на Етно-културолошката радионица! А на нашите домакини и организатори, както и на всички гости – до нови срещи!



Сл. 2. Сретен Петровић и Раде Милојковић на отварању свечаног скупа.
У Винском селу *Малча*

Недељко Богдановић (Ниш)

20 ГОДИНА ПОСЛЕ. ЈЕДАН ПОГЛЕД НА БЛИСКУ БУДУЋНОСТ

Када је пре двадесет година, преко Етно-културолошке радионице, Сврљиг неочекиваним али сигурним путем улазио у науку, најмање три услова била су одлучујућа: историјска и културна занимљивост овог подручја за истраживаче више струка, стасање једне групе агилних научних радника Сврљижана, расположење политичке и привредне јавности средине да се придружи идејама истраживача. Разуме се, на сваком од ових праваца стварала се ширира активност са плодним токовима.

Одлучујуће је свакако било поверење које је оснивач радионице проф. Сретен Петровић уживао у самом Сврљигу, у Југославији, па и међу колегама изван ње.

Оно што је урађено, већ је обзнањено и досада, у два серијама *Културне историје Сврљига*, у облику *Етно-културолошког зборника*, и путем манифестација (симпозијума) које су биле организоване у самој средини док је за то било услова.

Дух Радионице осећао се и у часопису *Бдење* који излази у Сврљигу, али и у другим гласилима где су нас сарадници радо спомињали и цитирали.

Истина, наука и Сврљиг у блиским су односима, нарочито у активностима које је покривала Српска академија наука и уметности, и пре Радионице, и то је мањевише познато, иако никад није до краја регистровано и систематизовано.

Двадесетогодишњица Етно-културолошке радионице, као једне добровољне али зато не мање одговорне друштвене институције, прилика је и да се укаже на нека отворена питања занимљива за евентуална будућа истраживања, односно на потребе и могућности да се рад Радионице настави. Та питања нису нова, она су позната руководству Радионице и њеним сарадницима, али чинило се што се могло, а знало се да треба чинити још. Хоће ли се то и остварити – видећемо.

Постоји потреба да се на стручном плану, а полазећи од конкретних услова некадашњег и данашњег живота сврљишког краја утврди

(1) шта су то *културне старине* – на материјалном плану (над земљом и у земљи), на плану градитељства, домаће радиности, на духовном плану. Иза тога, на дамо се, треба одредити и неке приоритете проучавања и заштите тих вредности.

(2) Проучити старе пописе становништва, нарочито попис из 1863. године, и створити базу за проучавање демографске (и друге) прошлости сврљишког краја.

(3) Радити на стварању и комплетирању музејских збирки етнолошког и археолошког материјала са сврљишког подручја и обезбеђењу његове заштите. Радионица би ту могла остварити иницијалну, инструктивну и истраживачку функцију, а збирка би Радионици могла бити истраживачка база података.

(4) Употпунити *Културну историју Сврљига* и сачинити једно комплетно издање у мањем броју синтетичких томова, подесних за даљу употребу, са могућношћу да имају ширу сврху (не само научну, већ и образовну, итд.).

(5) Сачинити један преглед/приручник за потребе школе са тематиком завичајне културе и историје.

(6) Наставити рад на *Речнику сврљишких говора*, и тако створити базу за проучавање културолошке функције језичких података.

(7) Продискутовати културолошки смисао етно-туристичких манифестација и етно-бизниса. У том смислу дати препоруку органима самоуправе за заштиту етно

вредности, односно оставштине прошлости која је сада у домовима Сврљижана, а све чешће на дивљем тржишту.

(8) Сачинити што потпунију библиографију радова о сврљишком подручју и тако омогућити генерацијама које долазе да наставе истраживања, ако за то буду имале лични и друштвени интерес.

(9) Урадити библиографију *Етно-културолошког зборника* и заједно са целокупним досадашњим опусом издати диск, будући да су неки бројеви Зборника недоступни читалаштву, ни у штампаном ни у електронском облику.

(10) Било би корисно да се издавачка делатност и Радионице и њених чланова са сврљишком тематиком координира са оним издаваштвом које се већ остварује у оквиру часописа Бдење и његове истоимене едиције.

Разуме се, овим је озрачено само наше лично и скромно виђење, и оно свакако није ни потпуно ни сасвим прецизно дефинисано



Сл. 3. С десна: Радост Иванова, Недељко Богдановић и Станка Јанева,
у Винском селу *Малча*

Етно-културолошка радионица могла би се агилније укључити и у неке планове локалне заједнице, с обзиром на то да Сврљиг, судећи по неким повременим најавама његових званичника, себе види као залеђе перспективног туристичког пројекта *Стара планина*. Сваки потез који би се дотицао прошлости Сврљига,

његовог етно комплекса, духовне и материјалне културе, не би био изван пажње сарадника Радионице, а за неке активности је једна таква сарадња и нужна, како би се избегле јефтине импровизације и обезбедили шири погледи на откривање, заштиту и презентацију музејских вредности сврлишког краја и источне Србије у целини, и заштиту културне баштине у целини. Таква сарадња засад стоји само као идеал, али ако се у то не укључи досадашњи и будући рад Радионице, изгубиће се већ створена културолошка основа даљих планова у култури и туризму.

Све ово наслања се на досадашњи програм Радионице, који ће се у даљем раду, надамо се, настављати.

Изван овога остаје широко поље рада сваког посленика науке и културе, у оквиру постојећих институција и по личном плану.

Станка Јанева (София) **СВРЛИГ – 20 ГОДИНИ НАУЧНА ДЕЈНОСТ**

Идејта за създаването на Етно-културолошката радионица в Сврлиг се заражда през 1994 г. и същата година организацията е регистрирана. Тя си поставя за цел да стимулира научните изследвания на тема „Духовната и материалната култура на населението в Източна Сърбия и съседните области“, както и да организира и провежда проучвания на обичаите и народния живот. Дейността на радионицата се свързва с научни изследвания и публикуване на редица монографии, студии и статии, посветени на проучването преди всичко на Източна Сърбия. Съществен дял в тази активност имат проведените между 1994–2004 г. в Сврлиг симпозиуми и ежегодното издаване на Етно-културолошки сборник. Първият симпозиум, организиран от Етно-културолошката радионица – Сврлиг през август 1994 г. очерта най-общата рамка на *тематичната област* на последващите научни срещи и издадените сборници – културата в Източна Сърбия и съседните области. Акцентът и в научните форуми, и в публикуваните сборници и монографии през този двадесетгодишен период беше изследването главно на явленията в традиционната култура в посочения ареал. През последните години тематичният кръг беше разширен с включване на нови научни проблеми и проучвания и в други, предимно балкански райони.

Симпозиумите и последващите сборници привлякоха вниманието на учени от различни направления. За по-всеобхватно проучване на проблемите на традиционната култура бяха канени като участници в научните срещи и като автори в отделните сборници *специалисти от различни научни сфери*, които споделяха резултатите от своите културоложки, етноложки, археоложки, етномузиколожки, философски, филологически, социологически, езиковедски, фолклорни, изкуствоведски и други изследвания в областта на традиционната култура. Участваха учени от Сърбия, България, Македония, Русия, представящи университети, научни институти, музеи. Това доведе до широка гама от гледни точки в предложените наблюдения и анализи на явленията и по-добро опознаване и разкриване на тяхната същност. Имахме възможност да споделим информация и опит, да научим повече за различните тенденции, направления и школи. Резултатите от тези срещи бяха отразявани в отзиви в различни издания, включително и в сп. Българска етнология.

Последната научна среща се състоя през 2004 г. в Соко Баня, като до този момент бяха проведени десет конференции. Ще припомня и някои от темите на тези

срещи: 1. *Обичаите от жизнения цикъл*; 2. *Календарни обичаи*; 3. *Природата в обичаите и вярванията*; 4. *Слава и други сродни празници*; 5. *Народното творчество в обичаите и вярванията*; 6. *Етнокултурологически изследвания*; 7. *Митичен свят и култови места*; 8. *Продължение на същата тема и в осмата конференция, доминирана вече от дискусия върху публикуваните материали*; 9. *Методологически проблеми на проучванията на традиционната и съвременната култура*; 10. *Обсъждане и дискусия по зададената в предишната година тема*. Сборникът продължи да излиза ежегодно, развивайки заложените още в началото идеи на Етно-културолошката радионица в Сврлиг и разширявайки тематичния кръг с актуални научни търсения. Изданието дава възможност на авторите за свободен избор на конкретни изследователски проблеми. Освен отпечатването на статии и доклади, сборникът информира редовно за работата на Етно-културолошката радионица в Сврлиг, за нови проучвания и публикации, като включва също хроника на научните събития, отзиви за проведени научни форуми и нови публикации, отразени в различни издания.

Идеята за сравнителен анализ между културните явления в съседни страни, подсказана от ръководството на Етно-културолошката радионица чрез очертаните от нея граници на тематичното поле беше стимулираща за участниците в симпозиумите и авторите в сборниците и доведе до очакваните резултати – най-общо да се набележат и анализират различията и сходството на съседните култури. Този подход и намеренията на организаторите на научните срещи бяха от особена значимост за извеждане на културните и националните специфики. Постигна се по-доброто познаване и на двете култури благодарение на сравнителното изследване. В резултат знаем повече както за нас, така и за другите, научихме повече за културата на съседните райони, отвори се по-добър достъп до проучванията, изследователските теми и резултати от работата на нашите колеги, до специализираната сръбска литература. Привлечено беше вниманието ни към съседните култури, помагахме си при изясняването на едни или други проблеми. В общите цели на изследователските теми това беше възможност за обмен на идеи и научна информация, за съпоставителен анализ на важни процеси в културата на двете съседни страни.

Теоретичните анализи, представени в конкретните изследвания, бяха постигнати както с помощта на насочващите разнообразни теми, така и поради свободата на участниците да изберат предпочитани и адекватни за конкретното си изследване методи и гледна точка. Дългогодишната работа по избраните теми позволи да опознаем собственото си културно наследство по-дълбоко, да насочим вниманието си и към слабо проучени явления, включително и режимите на неговото използване в съвременността.

Наред с провеждането на симпозиумите на участниците беше осигурена възможност за теренни наблюдения, реализирани в селата около Сврлиг. Бяха проведени свободни разговори с местното население, твърде гостоприемно и отзивчиво към интереса на ученияте.

Срещите, провеждани в Сврлиг, и последната от тях в Соко Баня, дадоха възможност за активен научен обмен на информация между специалисти с различни интереси и обогатиха емпиричните, методологически и научни знания и изследователски инструменти. Тези контакти бяха от взаимен интерес на участниците в симпозиумите и нерядко споделената информация допълваше или коригираше

съответните научни търсения и подходите към изучаването на културата. Перфектната организация на срещите създаде много добри условия за работа и приятелска атмосфера за взаимното опознаване на колегите и споделянето на научна информация.



Сл. 4. С лева на десно: Раде Милојковић, Ивица Тодоровић, Драгољуб Ђорђевић и Дејан Крстић. У Винском селу *Малча*

Връзките и отношенията между колегите, междуличностните контакти бяха взаимно полезни и много от тях доведоха и до други научни срещи. Тъкмо съвместната ни работа в Сврлиг даде началото на много от участията на колегите от двете страни в различни научни форуми, проекти, издания, теренни проучвания. С мнозина от тях работим и до днес – например проф. Сретен Петрович, проф. Драган Жунич, проф. Неделко Богданович и с колеги от Етнографския институт в Белград. Всички тези контакти се оказаха особено ползотворни. Създадох се трайни и полезни колегиални и приятелски отношения. Мисля че до голяма степен това взаимно опознаване предопредели и направи възможно дългогодишното ни сътрудничество с колегите от Етнографския институт в Белград, с които в продължение на години работихме по общи проекти, фиксирани с договори между Българската академия на науките и Сръбската академия за наука и изкуство, по няколко теми – „Жизненият цикъл“, „Културно наследство и национална идентичност“, „Всекидневната култура на българите и сърбите в постсоциалистическия период“. Дългогодишната

ни обща работа с Университета в Ниш по друг проект – „Традициона естетическа култура“, под ръководството на проф. Драган Жунич, също е своеобразно продължение на съвместните изследвания на културите на двете съседни страни. Резултат от тези контакти са участия в редица конференции, провеждани у нас и в Сърбия и издаването на поредица от сборници. Мнозина от колегите от България, както и от Сърбия, продължават да си сътрудничат в различни научни прояви, организирани в Сърбия и България, запазвайки добрите си етични колегиални отношения през всички тези години – от първия симпозиум в Сврлиг до днес. Междувременно бяха привлечени автори от различни поколения, нови имена, нови теми и подходи към изследването на културните явления в миналото и днес.

Специално и с огромна благодарност трябва да се отбележи изключителното гостоприемство на хората от Сврлиг, тяхната любезност и отзивчивост. Незабравим спомен остави особено първото посещение в града, изключителното доброжелателство и ентузиазираност при посрещането ни. Не само на организаторите, но и на съпричастните към симпозиума граждани с тяхната готовност за съдействие при необходимост дължим изключително приятната атмосфера и отлични условия за работа. И в моменти на кризи ние бяхме добре дошли в малкия, чист и подреден град Сврлиг. Много топло беше посрещането на участниците в симпозиума и в селата, където се проведеха интервюта с местните хора. Разбира се, най-голяма благодарност трябва да отдадем на организаторите от Етно-културолошката радионица и по-специално на неуморните проф. Сретен Петрович и Раде Милойкович, както и на спонсорите, с чиято помощ бяха реализирани научните срещи и публикуването на докладите.

Бранимир Ђорђевић (Ниш) **ПОВРАТИТИ СВЕ ШТО ЈЕ ЗАПРЕТЕНО У ПРОШЛОСТИ**

Поштоване колегинице и колеге, уважени гости, даме и господа,

Двадесет година у животу једне институције па и појединца не представља дуг период али оно што је постигнуто у Радионици је од изузетног значаја јер се у њој на научни и систематски начин осветљавају карактеристике једног малог народа који је присиљен да брани своју самобитност и слободу. У агресивном наступу либералног капитализма намеће нам се улога народа који треба да има трећеразредни значај са непрестаном стрепњом од губитка самосталности у сваком погледу. Могуће очување националног бића претпоставља поседовање појединачног и колективног знања историјских, етичких и етнолошких наука као и сагласност да се успостави нарушени систем вредности који оправдава и штити самосвојност, односно националне вредности. Нажалост веома дуго се одвија процес распадања породице која је била главни стуб очувања система националних и друштвених вредности. Многи су у трци с временом, а и каријером, занемарили да од заборава отргну чињенице из живота сопствених породица. А они други у сталној борби за одржањем голог живота, недовољно образовани, нису ни могли да то учине, тако да су многе истине остале ствар прошлост, замрле, заједно са онима који су их знали и неговали. Поред овога, једна од последица демократије је и та што је изнедрен нови сој људи без довољних знања, дакле, необразованих, којима туђе изгледа боље и прихватљивије од нашег, а често тим истим агилницима није ништа свето у настојању да лако дођу

до политичких и пословних позиција. Тиме се радикално руши систем вредности. Последице су евидентне. Они способни одлазе из земље, други се повлаче пред агресивним наступом неспособних и необразованих, тако да је на свим нивоима у најбољем случају на делу осредњост, каткада праћено безнађем.

Веома често се прихватају савети великих са запада да треба да заборавимо историју и предходне вредности, да прошлост не постоји, да малима остаје да мисле једино на садашњост и тако прихвате наметнуту улогу народа без традиције и респективних културних вредности, често и без историје кроз коју се таква култура кали и утврђује зарад будућности. Зато сматрам светом дужношћу сваког нашег мислећег човека да покушамо вратити све оно што је запретено у прошлости, да знањем и науком успоставимо систем вредности који осигурава очување националне слободе. Сматрам да наша Радионица у будућим активностима треба да користи погодности информационих технологија посебно Интернета, како би се преко електронских књига и часописа ставили на увид резултати истраживања Радионице, чиме бисмо привукли пажњу шире домаће и иностране јавности, посебно младих људи којима су потребна сазнања о својој нацији, да би, тако осокољени, могли да се активно укључе у истраживања преко интернет трибина и других облика деловања.

На крају овог мог кратког обраћања узимам себи слободу да вам, у част двадесетогодишњице успешног рада Радионице, подастрем песму „Ако“ Радјарда Киплинга (1865–1936), који је добио Нобелову награду 1907. године. Песма је посвећена универзалним људским вредностима.

Ако можеш да сачуваш своју главу када сви
око тебе губе своје и окривљују те за то;
Ако можеш да верујеш у себе када сви у тебе сумњају,
а ти чак допушташ такве сумње;

Ако можеш да чекаш, а да ти чекање не досади,
или ако си (обманут) преварен а да не лажеш,
или ако си омрзнут а да не мрзиш,
а поред тога да не изгледаш предобар или премудар.

Ако можеш да сањариш, а да снови не овладају тобом;
ако можеш да размишљаш, а да ти маштање не буде циљ;
Ако можеш да се суочиш са успехом и неуспехом
и да сматраш те две варалице као да су потпуно исте;

Ако можеш да поднесеш када чујеш да су истину коју си рекао,
изокренули ниткови да би направили замку за будале;
Или да посматраш пропаст онога чему си посветио цео живот,
и да, погрбљен, са дотрајалим алатом, поново ствараш;

Ако можеш да ставиш на гомилу све што имаш и да то бациш на коцку,
изгубиш и опет почнеш из почетка и никад не изустиш реч о том свом губитку;
Ако можеш да присилиш своје срце, нерве и тетиве,
да те служе дуго иако их више немаш,
И тако издржиш до тренутка када нема ничег у теби
осим воље која ти довикује: „ИСТРАЈ“;

Ако можеш да разговараш са најнижим, а да сачуваш своје достојанство,
или да шеташ с краљевима, а да не изгубиш разумевање за обичне људе;

Ако ни непријатељ ни пријатељ не могу да те увреде;
ако те сви цене, али не сувише.

Ако можеш да испуниш нечим лепим и корисним
један незабораван минут који траје шездесет секунди,
Твоја је ЗЕМЉА и све што је на њој,
и изнад свега бићеш ЧОВЕК, сине мој!

Хвала на пажњи!

Милена Беновска-Събкова (София) РАДИОНИЦАТА Е В ИЗВЕСТЕН СМИСЪЛ УНИКАЛНА

През август 2014 години се навършват двадесет години от началото на дейността на Етно-културолошка радионица със седалище град Сврљиг. Добре известно е, че Радионица поддържа два вида дейности: първо, симпозиуми, посветени на културата и културното наследство на Източна Сърбия и съседните балкански региони; и второ, серия от публикации с различна периодичност. Това са Етно-културолошки зборник (годишник с двадесет броя от 1994 до 2014 г.) и поредицата Културна историја Сврљига.

Имам честта да съм сред участниците в първите симпозиуми и един от авторите в Етно-културолошки зборник. За мене този юбилею е събитие както с научно, така и с емоционално значение. Относно научната значимост на дейността на Етно-културолошката радионица могат да бъдат казани доста неща. Ще се опитам накратко да отбележа най-важното. След десетилетия на изолация между учените на съседни и близки народи в Югоизточна Европа, Радионицата е една от дейностите и събитията, които сложиха край на изолационизма и поставиха началото на плодотворно сътрудничество между колегите етнологи и фолклористи от Сърбия, България, Македония, но и от други славянски страни – Русия, Украина. Говорилите преди мене подчертаха многократно сърдечните човешки контакти, които бяха създадени между колегите от различни страни. Бих искала обаче да подчертая, че Етно-културолошки зборник създаде сериозна академична традиция, която допринесе за нас, българските учени, да опознаем етнологията в Сърбия. Благодарение на взаимодействието и приятелството между професорите Сретен Петрович и Радост Иванова, беше поставено началото на дългогодишно българо-сръбско академично сътрудничество в областта на етнологията и фолклористиката. След Радионицата, това сътрудничество се трансформира в серия от академични договори за сътрудничество между Българската академия на науките (БАН) и Сръбската академия на науките и изкуствата (САНУ), включително серия от българо-сръбски конференции и съвместни публикации.

Тук е мястото на подчертая, че Радионицата е в известен смисъл уникална с това, че цялата двадесет годишна дейност се осъществява чрез упоритостта и постоянството на двама души: проф. Сретен Петрович и м-р Раде Милойкович. Благодарение на завидната енергия само на тези двама души, двадесетте тома на Етно-културолошки зборник бяха издавани редовно и точно навреме, въпреки трудностите и бедствията в драматичната обща история на нашия регион през последните двадесет и пет години.

След всичкото това време си задавам и въпроса, кой би могъл да продължи тази дейност за в бъдеще...

За мене събирането ни отново тук, в Сврљиг, след двадесет години от първия симпозиум, организиран от радионицата, е и твърде емоционално събитие. Не искам да изглеждам глупаво сантиментална. Въпреки това обаче, държа да кажа, какво означава за мене град Сврљиг – това място и тези хора. Благодарение отново на щедрата помощ на Радионицата, извърших теренни проучвания в Сврљиг и околните села през 1998 г. и въз основа на това излязоха серия от публикации, изучаващи в сравнителен план Северозападна България и Източна Сърбия. Сврљиг остава обаче в моето сърце като нещо близко и сродно. В лекциите си пред български студенти или когато преподавам в чужбина, не пропускам темата Сврљиг и това, което научих тук. За тези, които се интересуват от Балканите, Сврљиг е подходящото място, от което много може да бъде научено за характера и менталитета на този европейски регион.

Етно-културолошката радионица ни дава един важен урок: за силата на малките човешки обединения. Щастлива съм, че за изминалите двадесет години бях малка част от общото действие, чиито мотор и сърце е Радионицата. Надявам се тя да пребъде.

Голуб Радовановић (Сокобања) РАДИОНИЦА ЈЕ ДЕЛОВАЛА И ИЗВАН СВРЉИГА

Даме и господа,

Етно-културолошка радионица Сврљига је протеклих година дала велики допринос истраживањима и презентацији традиције и културе не само Сврљига већ и шире. Већ и сам општи назив „Култура источне Србије и суседних области“ довољно говори да су покретачи научних скупова, пре свих проф. др Сретен Петровић, били далековиди јер су разне теме из области културе и традиције, на тим скуповима расветљавали са свих аспеката: етнологије, антропологије, филозофије...

Веома сам поносан што сам на тим научним скуповима био присутан али и помало стидљив, јер сам ја неко ко није поткован стручним знањем из области које су биле на дневном реду бројних скупова. Међутим, једном приликом ми је пок. проф. др Мирко Барјактаровић рекао: „Ти само настави са истраживањима на терену, то је велики допринос, а наука ће о томе дати свој суд“. И наставио сам. Тако су радови о рођењу, свадбама, славама, пролећним и годишњим обичајима, о старим заборављеним јелима, о воденицама, нашли простора у зборницима Етно-културолошке радионице Сврљига.

Мој рад на истраживањима и очувању традиције односи се само на сокобањски крај рачунајући и део Голака. Били су то разговори о свему и свачему да бих добио поверење саговорника да ми каже оно, што иначе, ником другом не би казао. Такав је случај, на пример, са баба Живком из Шарбановца, старицом од 92 године, коју сам са фотографом затекао на ливади испод Ртња, где је чувала овце. Мало је зазирала од фото апарата, јер се никад није сликала, а потом ми је казала неколико басми које сам објавио у књизи *Магијска шопутања*.

На научним скуповима који су се поред Сврљига одржавали и у Сокобањи, Књажевцу и Зајечару, упознао сам многе етнологе и културне посленике који су ми

својим ставовима и саветима помогли да се моји радови штампају у књигама попут: *Сећања, Магијска шапутања, Хлеб наш насушени, Светосавска вечера, Божји дарови, Хронике села Ресник*. Поред ових радова имао сам четири етнолошка филма на конкурсима Етнографског музеја: „Вратило навратило...“ (са наградом за најбољу реконструкцију обичаја), „Кучињава кошуља“, „Побратимство по цезелу“ и „Биљани петак“. За консултанте на овим филмовима неизмерно сам захвалан др Софији Костић и др Дејану Крстићу.

Петко Христов (Софија) МНОГО НЕЩА ЗАПОЧНАХА ОТ СВРЛИГ

*Уважаеми колеги,
скъпи приятели,*

Първо искам да благодаря от сърце на организаторите, и лично на проф. Сре-тен Петровиц, за чудесната идея да ни събере отново, по повод на 20-годишния юбилей на Етно-културоложката работилница в Сврлиг и на Зборника. Много неща започнаха от Сврлиг, много съвместни проекти стартираха от нашите ежегодни сре-щи, много приятели срещнах тук, с повечето от които и да днес поддържам топли връзки и работим успешно заедно по редица общи теми.

Благодаря!

През годините ние натрупахме много нов опит, открихме нови методологи-чески възможности и изследователски полета, но споменът от първите ни срещи в Сврлиг е жив и до днес, защото те поставиха началото на нашите дискусии и на съвместни сравнителни изследвания, които бяха позабравени в последните десе-тилетия на това, което наричахме и от двете страни на границата „социализъм“. А подобно сътрудничество между изследователите от двете страни на тази граница беше най-естественото. И именно в Сврлиг се родиха идеите за тези изследвания, бяха обсъждани и реализирани възможностите за съвместна работа, дискутирахме резултатите от теренните си проучвания от двете страни на границата. Тук се запо-знах с моите колеги и близки другари в изследванията като Деян Крстич и Славо-люб Гацович от Зайчар, Драголюб Златкович от Пирот и разбира се – колегите от Ниш и Белград. Вече двадесет години продължават съвместните ни проучвания, които са публикувани в редица престижни международни научни издания, при това – не само в Сърбия и България. И най-вече в Етно-културолошкия зборник, плод на нашите ползотворни срещи в Сврлиг.

Нека да ни е честита двадесетата годишнина на Етно-културоложката радио-ница и да имаме сили да продължим нейните идеи и дух!

Драгана Стјепановић Захаријевски (Ниш) КУЛТУРНА МИСИЈА ЕТНО-КУЛТУРОЛОШКЕ РАДИОНИЦЕ

*Поштовани организатори обележавања овога значајног јубилеја
Етно-културолошке радионице,
Уважени професоре Петровићу,*

Пре свега желим да се захвалим на позиву да будем учесник скупа у част 20. година Етно-културолошке радионице. Ово је, такође, прилика да искажем велику

захвалност професору Сретену Петровићу, који ми је, позивом да дођем у Сврљиг на први међународни симпозијум у организацији Етно-културолошке радионице из Сврљига и Етнографског института САНУ из Београда, омогућио да од самог почетка будем део интердисциплинарног и интернационалног тима који ће истраживати етнолошке и културолошке проблеме становништва источне Србије и суседних области и тако допринети да се саопштењима и радом на терену оствари идеја Радионице о неопходном научно продубљеном споју теорије и праксе.

Сваки пут, изнова, радовала сам се поновним сусретима са колегама и колегиницама, угледним етнологима, социолозима и културолозима из наше земље и иностранства, али и са дивним „обичним“ људима које смо посећивали по околним селима и били привилеговани тиме што су желели да разговарају са нама. Спајало нас је заједничко уверење да радимо нешто што је вредно, записујемо оно што је нужно потребно сачувати од заборављања и оставити будућим генерацијама садржаје који говоре о њиховим коренима, о њиховој традицији. Сви смо некако веровали професору Сретену Петровићу да је његова замисао исправна и да представља посебну мисију. Отуда су сви учесници етно-културолошких симпозијума хрлили у Сврљиг са жељом да дају свој допринос, да буду реализатори једне оригиналне идеје, чији резултати су својеврсни споменици Сврљигу, али и нашој вредној традиционалној и културној баштини. Тих дана, крајем августа, радило се и дружило по неким другачијим правилима, која су ваљда важила једино ту и једино тих дана. Тешко је рећи који округли сто је био занимљивији и подстицајнији: онај формални – са саопштењима и изложеношћу помном слушању и критици или, пак, онај неформални – на ливади, у воденици, са казивачима из народа? Истраживачки напори су наликовали напорима трагача за златом. И заиста, како другачије назвати ту ризницу духовне и материјалне заоставштине?

Двадесет година касније: Етно-културолошка радионица је институција, а њени зборници и публикације сведочанство о веома успешно реализованом пројекту, базираном на преданом и систематском истраживању старина, овога по много чему чудесног краја.

Надахнута дугогодишњим учешћем у раду ове Радионице подстакнута сам на две активности: а) написала сам књигу под називом „Обичајност и породица: етно-социолошке теме“, која садржи већину радова саопштених на етно-културолошким симпозијумима у Сврљигу. Идеја за ову публикацију је потекла из сазнања о томе да у оквиру социолошке литературе мањкају анализе етнолошких садржаја о нашој богатој и древној култури, те је стога учињен напор да се управо у овим садржајима пронађу механизми опстајања и преживљавања онога што јесте наш хабитус, а у циљу сагледавања промена социјалних облика и њихових функција; б) обогатила сам наставне садржаје Социологије породице, предмета који предајем студентима Департамента за социологију, темама које се темеље на етнолошком и етнографском материјалу, тако да се на списку обавезне литературе налазе зборници Етно-културолошке радионице.

Убеђена сам да ће све што је урађено у оквиру ове Радионице бити својеврсни путоказ и незаобилазно штиво, не само у научним круговима, већ и у широј јавности. Верујем да ће бити разумевања и потребног залагања за имплементацију свега онога што је замишљено, а ваљало би реализовати.

Са посебним уважавањем желим Радионици и професору Сретену Петровићу да живе и да нижу успехе за добробит свих нас!



Сл. 5. С десна: Гостана Михајловић, Јасмина Илић, Лела Миленковић и Слободан Јововић, у Винаском селу *Малча*

Дејан Крстић (*Музеј у Зајечару*)

ЈЕДИНСТВЕН ПРИМЕР НАУЧНОГ ОРГАНИЗОВАЊА

Даме и господо,

Честитам Етно-културолошкој радионици 20 година веома плодног рада. Част ми је што сам и ја део тих лепих двадесетогодишњих страница које је радионица исписала. Част ми је што сам позван на обележавање овог јубилеја, и осећам потребу да овим лепим поводом данас кажем неколико речи, подсећајући се како је све почело.

Најпре, *Етно-културолошка радионица* је јединствен и веома позитиван пример научног организовања у Србији, на Балкану, а и шире. Она је изузетан и веома успео пример удруживања интелектуалних, организационих, финансијских, али и здравих људских, домаћинских снага, чврсто утемељених у љубави према родном крају али и у преданости сазнању и науци. На нескривеној завичајној, идентитетској основи, уважавајући свој Сврљиг као „центар света“, мобилисани су и удружени

врхунски научни капацитети појединаца разасутих по разним универзитетима и институтима (ту морам да подвучем имена проф. др Сретена Петровића и проф. др Недељка Богдановића), са локалним културним, политичким и финансијским снагама. Дошло је до позитивног споја универзалног научног и уског локалног, завичајног. Тај спој ме и лично фасцинира, с обзиром на то да је реч о принципима који и мене лично покрећу и руководе.

Шта су резултати Радионице? Да будем сасвим конкретан.

Најпре, то су шест изузетних, већих, и седам мањих свезака у едицији *Културна историја Сврљига*, затим, две посебне публикације, које се односе на Сврљиг и његово подручје и два издања *Сврљшкога јеванђеља* из XIII века. Ове публикације представљају леп и код нас јединствен пример исцрпног и систематског проучавања, односно теренског сабирања емпиријских података о наслеђу једне области. Публиковањем ових резултата истраживања, *Сврљшка област* је на велика врата уведена у научни систем етнологије и других друштвених наука. То је велика корист за науку, док је сам сврљшки крај добио ретко научно систематизовано етнокултуролошко наслеђе. То је с правом својеврсна подлога за стварање туристичке стратегије развоја засноване на етнокултуролошком и археолошком потенцијалу.

На другом месту, несумњив је резултат Радионице до сада публикованих 18 свезака *Етно-културолошког зборника*, годишњака која се бави проучавањем источне Србије и суседних области. Препознавајући изузетне етнокултуролошке вредности централног Балкана, свесни да је Сврљиг само део тога, у етнологском смислу, по много чему особеног, значајног и интересантног простора, Сврљижани под утицајем научног интереса надрастају уско локално и одлучују се на бављење ширим подручјем. И то не само источном и југоисточном Србијом, већ и суседним областима у Бугарској, Македонији и Румунији. Ови зборници били су истраживачима подстицај да прикупљају, систематизују и публикују емпиријски, теренски материјал, али и да подастрну теоријске погледе из сфере свог научног интересовања. Радови из ових зборника значајно су обогатили фондус етнологске грађе о централном Балкану из разних сфера етнологског наслеђа. Они су дали и нове погледе на ту грађу, а отворили су и многа научна питања. Због тога су веома цитирани у литератури. Ови зборници су због нагле, често и искључиве, антропологизације српске и других балканских етнологија, остали здраво и, на жалост, у Србији, ретко упориште класичне етнологије и место сагледавања и презентовања етнологског наслеђа.

Овим се отварило и значајно питање односа *етнологије* и *антропологије*. Често се под ударом нових тенденција одричемо старог, па тако у антрополошком налету чинимо исто и са класичном етнологијом. Мислим да треба наћи праву меру и подједнако уважити и *класично етнологско*, као год и ново а плодотворно, *антрополошко*. У своме раду настојим да то двоје сагледам равноправно. Утолико и једна препорука. Зборници *Етно-културолошке радионице* могли би у будућности дати више простора антрополошким радовима који се односе на савремено стање у источној и југоисточној Србији, односно у суседним областима, како би одржали корак са владајућим тенденцијама у науци.

Трећа тековина *Етно-културолошке радионице* јесу плодотворне, и за памћење остале научне конференције, њих осам, у којима су дошли до изражаја изузетно гостопримство и организационе способности Сврљижана, али и Сокобањаца, Књажевчана и Зајечараца. Научни скупови су безрезервно подржани од стране на-

ционалних установа – министарстава, института и факултета, али и локалних снага у Сврљигу, Сокобањи, Књажевцу и Зајечару. Научне конференције су такође значајне, не толико због презентовања радова, које можемо да читамо и у зборницима, колико због упознавања и повезивања људи из области науке. Повезивање научних посленика је огроман бенефит, јер добронамерне размене мишљења, искустава и сазнања, као и међусобне колегијалне и пријатељске помоћи, јесу кључне у реализовању многих научних идеја. Ове конференције имају значај и за популаризацију етнологије и етнолошког наслеђа централног Балкана. Сећам се да смо проф. Петровић и ја, поводом конференције у организацији радионице одржане на *Бабином зубу* говорили о том наслеђу на посебно организованом округлом столу на Телевизији Нови Сад. На жалост, таквих скупова више нема, а било би корисно када би се створили услови за ревитализовање такве праксе, макар и уз финансијско учешће, односно котизацију учесника.

Шта су активности *Етно-културолошке радионице* значиле за мене лично, дозволите ми да илуструјем примерима.

1. Године 1995, као студент IV године етнологије, али већ са теренским искуством, добијам позив за учешће на првој конференцији у Сврљигу. Обављам теренска истраживања, пишем и објављујем буквално свој први рад: „Обичаји око рођења у селу Ошљане“. Управо ми је *Радионица* омогућила да први пут осетим радост објављивања и дала ми велики подстицај за даљи рад. Од тада до данас објавио сам три монографске публикације, око 60 радова и око 500 мањих, новинских и других текстова, али овај први за мене остаје некако посебан. Дакле, следеће године заокружићу, паралелно са *Радионицом* 20 година објављивања и етнолошко-антрополошког рада.

2. Време организовања првих конференција у Сврљигу било је и доба када није било интензивних конатаката међу етнологима Србије и Бугарске. Конференције у Сврљигу умногоме су допринеле развоју ових контаката. На првој конференцији, 1995. године, један од пратећих садржаја био је обилазак манастира Свети Ранђел у Пирковцу, а у порти манастира је организован округли сто на коме су учесници водили разговор са мештанима о етнолошким питањима. Потом је на истом месту организован и свечани ручак. Случај је хтео да је насупрот мени седео Петко Христов из *Етнографског института с музејом* из Бугарске. Спонтано смо почели разговор о Шопима и Торлацима. Потом се овај сусрет развио у изузетно пријатељство и колегијалну сарадњу. Допринео је међусобним посетама, а дошло је и до заједничких етнолошких истраживања на теренима Србије и Бугарске. Сусрет у Св. Ранђелу одредио је наше етнолошке биографије. А постао је и леп пример плодних научних комуникација међу суседима, односно успостављања контаката са људима два народа. На пример, моја докторска теза односи се на предеону целину Торлак у Србији и Бугарској. Када сам тим поводом путовао у Бугарску Петко Христов ми је био увек на располагању око литературе, а и спреман на консултације... Наша, двоцеленијска сарадња је узорна, отворивши потом врата широкој етнолошко-антрополошкој сарадњи Срба и Бугара. Драго ми је што је др Петко Христов такође присутан овом данашњем јубилеју Радионице.

3. На трећој конференцији у Сврљигу упознајем социологе професора Драгољуба Ђорђевића и Драгана Тодоровића, са којима, такође успостављам плодну колегијалну сарадњу, посебно као учесник на пројекту којим руководи проф.

Ђорђевић: „Одрживост идентитета Срба и националних мањина у пограничним општинама источне и југоисточне Србије“. Део пројекта односи се на источну и југоисточну Србију. Драго ми је, такође, што поновио видим проф. Ђорђевића чије ми је искуство у организацији рада на пројекту било драгоцено.

Конференције у Сврљигу у организацији *Етно-културолошке радионице* пружоле су ми несвакидашњу прилику да упознам и остварим контакте са многим етнологима у Србији, Бугарској и Македонији, са колегама из националних научних институција, али и оних на локалном нивоу. Међу њима је било и истакнутих имена наше етнолошке науке, попут др Миљане Радовановић, проф. др Мирка Барјактаровића, др Драгослава Антонијевића, др Николе Пантелића.

Оно што рекох, сматрам, довољним да потврди велики научни и културни значај *Етно-културолошке радионице* Сврљига за неговање и очување традиције у источној Србији.

ХРОНИКА

Осврти и прикази

Призренско-тимочки дијалекатски речници

Године 2014. из штампе су се појавила три дијалекатска речника источно-србијанских говора, који, свако у свом обиму, и сви заједно, чине значајну чињеницу научне обраде културне историје периферних области српког језика и народа.

Најпре је у издању Учитељског факултета из Врања објављен *Речник говора југа Србије* др Момчила Златановића (810 стр.), затим је Књижевно-издавачко друштво Лексика из Неготина објавило *Речник тимчког говора* др Љубише Рајковића Кожељца (656 стр.), а онда је у издању Службеног гласника из Београда објављен двотомни *Речник пиротског говора* Драгољуба Златковића (I 570 и II 602 стране). Као јединствено дело дијалекатске лексикографије, рађено изван научних институција, на преко 2600 страна, ови речници имају значај културног догађаја, мада је тешко веровати да ће им с обзиром на подручје које покривају (јужна и источна Србија) то бити и признато.

У једној сумарној информацији указали бисмо најпре на њихове сличности, од којих су неке унутрашње органске, а неке спољашње. У прве спада чињеница да њихову културну базу чине говори који су у науци познати као призренско-тимочки. То су говори балканистичког типа, са архаизмима и специфичним иновацијама, управо са одликама по којима се разликују од говора који стоје у основици српског књижевног језика. За речничку страну њихову наглашавамо да сви имају експираторни акценат, без опозиције по квантитету и квалитету (*рука, нога*, ум. књ. *рука, нџа* итд.), да чувају полугласник (*сѣн, колѣц*), да су изгубили инфинитив (*ћу дођем* – Врање, *чу дојдем* – Пирот, ум. ја ћу доћи итд.), и да специјалном фонетиком обележавају гласовну структуру речи (*веца, руће, дзвона, леб...*).

Њихови аутори су врло успешни изучаваоци и познаваоци народне културе (усменог песништва, обичаја, лексике и фразеологије – Златановић и Рајковић су и докторирали на темама из народне књижевности!), и њихов рад на речницима долази као круна претходних резултата.

Још једна заједничка чињеница јесте да су сви ови речници рађени веома дуго, најпре спонтано, а потом лексикографски (како сами аутори обавештавају од 30 до 50 година), а ми додајемо – углавном по својој замисли, по личним плановима и о сопственом руку и круху. Упућеност на трагање за финансијерима штампе, отргла је ове Речнике из програма Српског дијалектолошког зборника, где је било очекивано да се појаве. Зборник је преко својих уредника делимично помагао саветодавно и рецензирањем (С. Реметић, Н. Богдановић), што за ауторе и није најпунија сатисфакција.

У спољне моменте ових подухвата истичемо да у Златановићевом случају ове издању претходе два претходна тома, односно два његова речника (од А до Ш – 2008. и 2011) који су сада обједињени, да Рајковићев речник долази као допуне *Тимчког дијалекатског речника* Јакше Динића (2008), а да *Речник пиротског говора* Драгољуба Златковића има своју претходницу у *Речнику пиротског говора* Новице Живковића (Пирот 1987).

Сви аутори су, такође, сарадници Етно-културолошке радионице Сврљиг и, неко више неко мање, имају радове у Етно-културолошм зборнику.

Оно што бисмо изнели као схватање унутрашњих разлика међу њима тичало би се азбучника, тј. фонда лексике коју доносе. По нашем уверењу, у Златановићевом речнику значајан део чини лексика са културног миљеа и из социјалних односа средина са дуже задржаним турским утицајем (речи везане за одећу, исхрану, чаршију, људске особине, фолклор..., илустрације ради ево неколико примера из секције „К“: *кавезарка, карагрош, кабатлија, каравештица* и сл.). Рајковићево дело свесно конципирано да буде допуна Динићевом речнику, доноси врло атрактивне архаизме, и доста речи из народног предања и појединих ређих а због тога занимљивих терминологија (*бедељ, гавазлија, валма, вулка* итд.), док у Златковићевом речнику више проговара село са својим рудиментарним потребама и простонародном културом (речи које одсликавају морална схватања, свакодневну комуникацију, искуство сељачког живота и велико познавање биљног и животињског света).

Дијалекатски речници о којима говоримо у значајној мери одсликавају духовне (социјалне, интелектуалне, карактерне) вредности једне људске заједнице те је њихова грађа искористива и за креирање ликова уметнине која се на језику заснива (књижевност, драма, филм). Поред лепих остварења у том смислу, данас, нажалост, имамо и примере злоупотребе дијалекта, када народни говор служи за стварање комичних, често поспрјдних, ликова ТВ серија.

Ипак, полази се од истине да је у језику све чега се човек у својој историји дотакао умом и руком (о чему је формирао појмове, и произвео реч или термине за њихову ознаку), а дијалекатски речници, чија је јача страна прикупљање ретке и архаичније лексике, сведоче да је свака забележена реч део традиције, сведок да је оно што именује макар некада било чињеница људске праксе и искуства.

По нашем мишљењу, највећа вредност дијалекатског речника, па и ових, који су у нас најпуну залихе дијалекатске лексике несумњиво је – културолошка. У њима се препознају многи токови живота носилаца дијалекта. За пример наводимо лексику обичаја или обреда. Ако речник садржи све речи, рецимо, посмртног обреда, и ако је на основу њих могуће сагледати веровање и ритуал сахране као незаобилазне чињенице живота, саме ће јединице тога семантичког поља, због постојања шире семантике, односно поливалентности лексике, омогућити и шире везе са религијом дотичног социона, са митологијом, са праксом, па и материјалним условима живота у којима се одвија посмртни ритуал. Сврха која се из тих података чита у највећем је степену културолошка.

Како је *Речник*, као и сваки други, ипак *књига*, културолошки моменат је у томе што се свет не спознаје директним искуством, помоћу чула и осетила, већ преко речи и речника као чињеница културног продукта. Речима *речника* дефинише се стварност коју те речи именују. Они дакле почивају, и опстају, на културној семиотици, па би њихова културолошка вредност била у *могућности реконструкције културне семиотике* „читањем“, тј. употребом речника.

Заједно, ови речници доносе преко 50 хиљада речи са много више значења. Они су база многих података искористивих у више наука. Међутим, скоро да смо сигурни: онако како се изграђује технологија израде дијалекатских речника (дијалекатска лексикографија), могуће је, и потребно је, изграђивати и методологију њиховог коришћења. Посебних радова нема ни о једној ни о другој потреби. А некад се томе супротстави њихова и други разлози мале доступности – ниски тиражи и висока цена.

Недељко Богдановић

Исток, Часопис за књижевност, уметност и културну баштину,
Издавач: Уметничка академија Исток Књажевац,
Бројеви 1, 2–4, 2014; 5–6, 7–8, 2015.

У Књажевицу се прошле године појавио јединствен часопис Исток, за књижевност, уметност и културну баштину, чији је покретач и издавач Уметничка академија Исток из Књажевца. У прошлој години су се појавила два броја, а у припреми су за ову годину још два двоброја. После изласка првог броја из штампе професор др Бора Првуловић написао је пригодан текст о његовом првенцу.

„На књижевном небу Србије у невеликом граду на два Тимока, књижевни часопис „Исток“. Први ове врсте, за књижевност, уметност и културну баштину. Подебља књига (230 страница, на корицама импресионистичка слика „Ктиторска породица“ Драгослава Живковића, уље на платну).

Наше паланке и вароши у Краљевини Југославији (и касније) јесу, или нису имале по коју приватну штампарију (модела с почетка XX века), а од образовних установа, основну школу, гимназију и можда неку средњу школу, тако да књижевни живот није могао бити на некој висини, па ни часописи. Године 2014. на велика врата ступа у ову фамилију један међу престижним и садржином и формом и подобношћу аутора књажевачки „Исток“.

Његова лична карта (према слову инпресума) јесте: Издавач, Уметничка академија Исток Књажевац, за издавача, Обрен Ристић, песник, председник Књижевног клуба вишедеценијског трајања „Бранко Миљковић“. Модерна публикација „Исток“ у неку руку је чедо Клуба „Бранко Миљковић“.

Рубрике часописа. Осим приступног текста „Зашто Исток“, следе: „Наша антологија“, „Источници“ (посезија и проза), а потом: „Мостови“ (преводи), „погледи“ (есеји), „Осврти“ (прикази), „Живопис“ (интервјуи), „Трајања“ (књижевна историја), „Завичајност“ (баштина и културно наслеђе), на крају Конкурс за доделу награде „Раде Томић“.

Каква је књига?

На првом сусрету открије вам се зборник. Са даљим праћењем – пространи изазовни врт вишеврских, разнобојних садница. Читајући надаље, закључујете да је претходило дуготрајно, дуго припремање са посебним, вишим критеријумима. Текстови су са разних простора, времена, жанрова из књижевности, других уметности, наука, те науке о језику и књижевности; по вертикали – до у далеку прошлост, по хоризонталу – простор земљишног шара.

Часопис нов, модеран: домаће, као и иностране песничке хаљине у поетско-прозним формама и формулама. Поезија рефлексивна, полухерметичка, апстрактна и реалистичка, дата у римованим строфама дугог и кратког стиха и неvezаног стиха, дата и сонетом. Стил текстова, казивање, уопште узев, и оно је модерно, изречено је богатим најадекватнијим језичким и стилским средствима, без сувишног материјала.

Читаће се и без оловке и с оловком у руци. У кратном приказу дали смо: методолошки само *опште*, а нисмо *посебно* ни *појединачно*, а што је, у ствари, важније. Доћи ће накнадно. Додајемо, књигу носе и проносе тридесет и двоје аутора.“

Бора Првуловић

Навешћемо укратко основне податке о рубрикама, односно о садржајима наведених бројева часописа *Исток*.

У рубрици *Наша антологија*: Раде Томић (у броју 1), Зоран Милић (у броју 2–4) и Слободан Џунић (у броју 5–6 у штампи).

Источници – поезија и проза: Васа Павковић, Зоран Ћирић, Зоран Вучић, Анђелко Анушић, Гордана Боранијашевић, Ранко Павловић, Марија Шимоковић, Санда Ристић Стојановић, Дивна Вуксановић, Милица Бакрач, Жарко Миленић, Зоран Хр. Радисављевић, Мирослав Радовановић, Душан Стојковић, Мирослав Б. Душанић, Чедомир Љубичић, Стојан Богдановић, Срба Игњатовић и Обрен Ристић (број 1). У броју 2–4 објављени су: Злата Коцић, Мирјана Божин, Александра Ђуричић, Оливера Недељковић, Слађана Ристић, Стојан Богдановић, Гордин Лакас, Бранко Станковић, Дејан Михајловић, дејан Тиаго Станковић, Микица Илић, Мирољуб Тодоровић и Мирко Иконић. У броју 5–6 објављују: Братислав Милановић, Зоран Костић, Ненад Грујичић, Гордана Боранијашевић, Владимир Јагличић, Живоград Недељковић, Марија Кнежевић, Иван Ивановић, Мирко Демић, Ивана Миланков, Милан Ђорђевић, Ивица Стојановић, Лидија Ћирић и Ненад Трајковић.

Разлог: Награда „Раде Томић“ – Тања Крагујевић.

Живопис: Разговор са проф. др Недељком Богдановићем (број 1), разговор са проф. др Сретеном Петровићем (број 2–4) и разговор са Радославом Рашом Трукуљом (број 5–6).

Мостови – преводи: Фернандо Песоа у преводу Дејана Тиега Станковића (број 1), у броју 2–4, Савремена пољска проза (Анджеј Стасјук, Славомир Мрожек и Тадеуш Ружевич) и Савремена руска поезија, песник Александар Радашкјевич у преводу Злате Коцић. Број 5–6, 2015 доноси поезију Мије Кота и прозу Алвара Гуере у преводу Јасмине Нешковић.

Погледи – есеји: Миодраг Сибиновић о поезији Томислава Мијовића и Радивоје Микић о Бори Станковићу (број 1), Мирослав Тодоровић о поезији Бате Милановића, Недељко Богдановић о Славољубу Гацовићу и Миодраг Сибиновић, наставак из прошлог броја (број 2–4). И број 5–6, 2015: Гордин Лакас о грчком писцу Казанцакису.

Трајања – књижевна историја: О Његошу пишу Гордана Влаховић и Добрашин Јелић (број 1), Недељко Богдановић, Казивање Солунаца, Гордана Влаховић о Браниславу Нушићу и Стевану Јаковљевићу и Дневник Софије Толстој (број 2–4). Број 5–6, 2015 доноси текстове о Достојевском.

Завичајност – баштина: У броју 1, доноси текст Јакше Динића о језичкој прошлости Тимочке крајине и Каменка Марковића о заборављеном сликару Ивану Ранчићу. Број 2–4, доноси прилоге из историјске прошлости Тимока аутора Јована Нешковића као и текст Дејана Ђорића о сликару Браниславу Марковићу. Број 5–6, 2015 доноси прилоге о источносрбијанским речницима Љубише Рајковића Кожељца и Драгољуба Златковића. Такође и текст Јакше Динића о грчким језичким слојевима у именима вода тимочног слива.

Ликовни прилози и слика на корици: У броју 1. сликар Драгослав Живковић, број 2–4 сликар Бранислав Марковић и број 5–6, 2015, сликар Раша Трукуља.

Сарадници Редакције *Исток*

Одлуке Етно-културолошке Радионице

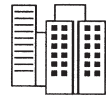
На седници Савета и Управног одбора Радионице у јуну 2015. године, са жаљењем је прихваћена оставка др Љубинка Радосављевића на место члана Надзорног одбора. Др Љубинко је, иначе, један од оснивача Етно-културолошке радионице. На том месту предложена је Милинка Јовановић, професор, која је уједно и члан Савета радионице.

НОВИ САРАДНИЦИ ЗБОРНИКА

Милица Радишић, мастер археологије, сарадник Археолошког института САНУ, Београд

Петар Милојевић, археолог, спољни сарадник Археолошког института САНУ, Београд

СПОНЗОРИ



CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

39(497.11–11)(082)
902/904(497.11–11)(082)

ДУХОВНА и материјална култура становништва источне Србије и суседних области / главни и одговорни уредник Сретен Петровић ; уредник Недељко Богдановић. – Сврљиг : Етно-културолошка радионица, 2015 (Београд : Чигоја штампа). – 143 стр. : илустр. ; 24 см. – (Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области ; књ. 19)

На спор. насл. стр.: Customs and Materijal Culture of the Eastern Serbia and Surroundings. – Тираж 300. – Напомене и библиографске референце уз текст. – Библиографија уз већину радова. – Summaries.

ISBN 978–86–907131–4–1

1. Ств. насл. на упор. насл. стр.

а) Народна култура – Источна Србија – Зборници б) Источна Србија – Етнолошка истраживања – Зборници с) Источна Србија – Антрополошка истраживања – Зборници
COBISS.SR–ID 216856844