

Petar Vlahović

NEKE ŽIVOTINJE U OBREDNOJ PRAKSI KOD SRPSKOG NARODA

(Prilog razmatranju)

I. Opšti osvrt

Istorijski i drugi izvori, koliko se za sada zna, nisu ostavili mnogo uverljivih i sigurnih podataka o obrednoj praksi kod Slovena ni u njihovoj matiči niti, pak, kod onih koji su se raselili i naselili pod Balkanskom poluostrvu. Prokopije (umro 565. godine nove ere), za sada jedini izvor o veri starih Slovena, (pa i mnogo čega drugog na Balkanskom poluostrvu) u vreme njihovog učvršćivanja. Zabeležio je sledeće: "Veruju naime (Anti i Sloveni) da je jedan od bogova tvorac munje, jedini gospodar sveta, i žrtvuju mu goveda i sve ostale žrtvene životinje! Sudbinu niti poznaju niti inače priznaju da među ljudima vrši neki odlučniji uticaj nego, čim im se smrt sasvim približi, ili ih bolest savlada, ili se nadju u ratu, odmah se zavetuju da će, ako to izbegnu, istog trenutka prineti bogu žrtvu za svoj život, i ako su dobro prošli, prinose žrtvu koju su obećali i veruju da su tom žrtvom iskupili svoj spas"¹. Danas smo u pogledu opisa naše obredne prakse znatno odmakli. Proučavanja naše narodne religije pokazala su da su se u tom duhovnom narodnom blagu, koje je svojevremeno opisao Prokopije, nataložili mnogi slojevi. Tokom više od 1400 godina uticali su na staru slovensku osnovu veoma brojni strani elementi, među kojima su staroilirski i staroromanski predstave, zatim kasnije hrišćanske legende i apokrifski, grčke i istočne skaske i bajke, kao i mnogo čega drugog, tako da se iz njih, bar na prvi pogled, teško može sklopiti neki odredjeniji sistem južnoslovenske mitologije i religije². Ipak, u toj "staroj veri" na-

ših dalekih predaka, o kojoj su se iz epohe u epochu prikupljala zrnca koja su omogućavala da se, bar u velikim lukovima, premoste udeljene epohe i spoje određene celine, ima, kako kaže St. Stanojević, "mnogo lepog i toplog". Obredna praksa naših predaka bila je zasnovana, u prvom redu, na poštovanju prirodnih sila, a dobijala svog izraza - kako je već davno uočeno - u različitim obredima, koji su sadržali mnogo mističnih, patrijarhalnih i naive pobožnih crta. Ove humane crte stare slovenske religije ostale su njeno bitno obeležje i u poznijim razdobljima. One su bile glavna i osnovna odlika religioznog života kod Srba i pre nego što su oni primili hrišćanstvo³, a mnogi obredi i običaji očuvali su se, na razne načine i u raznim prilikama, sve do savremenog doba.

O srpskoj narodnoj obrednoj praksi danas postoji veoma bogata i raznovrsna empirijska gradnja, koju su vredni istraživači iznedrili iz naroda pregalačkim istraživačkim radom. Pored radova V. Karadžića i M. Milićevića dragoceni su podaci objavljeni u različitim časopisima, a posebno u Srpskom etnografskom zborniku i drugim etnološkim publikacijama, koje su se javile od kraja XIX veka naovamo. Štaviše, danas se može govoriti i o ozbiljnim sintezama nastalim na osnovu ranije sakupljene gradje. Sve je to unelo više svetla u proučavanje obredne prakse kod Srba u Srbiji i izvan nje. Sa stanovišta sinteza značajni su, za srpsku obrednu praksu, radovi S. Trojanovića, T. Djordjevića, V. Čajkanovića, Š. Kulišića, S. Zečevića, P. Kostića i D. Bandića koji su (ovde nabrojani po generacijama) dali određene analize pojedinih obreda i predložili njihovu sistematizaciju u okviru odgovarajućih obredno-religijskih sistema. To je, svakako, bio i ostao znatan doprinos upoznavanju nepoznatog, odnosno objašnjenju hipotetičnog i neproučenog.

Ovaj konkretan prilog će se, uglavnom, oslanjati na radove pomenutih istraživača srpske narodne religije, kao i na lična saznanja, ali s posebnim osvrtom na ulogu samo nekih domaćih životinja u srpskoj obrednoj praksi.

II. Pristup problemu

Uloga domaćih životinja u obrednoj praksi kod Srba može se, putem analogija, promatrati dijahrono i projicirati u odgovarajuće kulturne epohe, jer se prilikom analiza nailazi na elemente karakteristične za paleolit (manje!), neolit, metalno doba sa njegovim fazama i, najzad istorijsko razdoblje, odnosno doba pisane istorije. S druge strane, u materijalu koji je do sada sakupljen, opisan i analiziran, kroz obrednu praksu u kojoj ulogu imaju domaće životinje, projicira se društvena komponenta, odnosno odgovarajuće društvene formacije: prvobitna zajednica, matrijarhat, patrijarhat, teritorijalna i porodična zajednica. Ali, isto tako, obredna praksa ukazuje i na odgovarajuće ekonomsko-društvene formacije oličene u tragovima skupljačko-lovačkog i stočarsko-zemljoradničkog perioda, "koji nas s horizonta čisto srpskog odvede u mnogo prostraniju indo-jevropsku rodbinu", "u kojoj su - kako kaže S. Trojanović - i Srbi punopravni članovi"⁴.

Najzad, kad je reč o srpskoj obrednoj praksi, ne mogu se zaobići animističke, magijske, manističke, hrišćanske i druge komponente, o kojima će u daljim izlaganjima biti nešto više reči.

III. Iz kulta domaćih životinja i njihovih delova

Ljuske od jaja imaju kod Srba značajnu ulogu u obrednoj praksi. Upotrebljavaju se kao apotropejsko sredstvo, kao deo životinje, da se kuća sačuva od svake bolesti⁵. Odgovarajući smisao sigurno ima prihranjivanje živine u određeni dan (petak) mekinjama izmešanim sa ljuskama od jaja iz kojih su se izlegli pilići⁶. "Gdekoji - kaže V. Karadžić - mrve jajinje ljuske da se ne bi u njima vještice mogle voziti preko vode"⁷, jer je kora od jajeta, po narodnom verovanju, baraka za vještice⁸. Prema mišljenju S. Trojanovića, ljuske od jaja su izbledeli trag, "neko sećanje na žrtvu"⁹, a na to mogu upućivati i njihovi ostaci pronađeni u praistorijskim lokalitetima.

Jaje ima veliki značaj u obredima, verovanjima i shvatanjima narodnim. Često se spominje u mitovima o stvaranju sveta, pre svega kao izvor života. Osim toga, velika je njegova uloga u raznim kultovima, posebno mrtvačkom¹⁰. Kad prvi put zagrmi u toku godine, jaje se iznosi na sofru¹¹. Jaje se žrtvuje za plodnost. To je molbena žrtva silama koje upravljaju vremenom. Preko jajeta preti se hali zmajevitim petlom¹². Zaoravanje prve brazde vezano je za upotrebu i žrtvovanje jajeta. U nekim krajevima, kad prvi put u godini podju da oru, jedno jaje razbiju o čelo desnog vola u jarmu¹³. Radi plodnosti, jaje se baca preko pluga¹⁴. Prilikom sejanja lana i konoplje, neki zakopavaju u zemlju tri jajeta, koja se posle tri dana izvade iz zemlje i pojedu, a njihove ljuske bace u lanište¹⁵. Štaviše, u prvo seme (koje se zavija u čist beo ubrus) stavljaju u sredinu jaje¹⁶. Radi stoke i njenog razmnožavanja, jaje se zakopava u mravinjak¹⁷, a njegovo ostavljanje u mravinjaku, da prenoći zajedno s krupicom soli, podstaknuto je željom za plodnošću¹⁸. S jajetom ima dosta madjijskih radnji i oko porodjaja. Pred porodjaj jaje valja spustiti kroz košulju, pa će se žena, navodno, lakše poroditi¹⁹. U magično-prenosnu moć jajeta toliko se verovalo da se pronosak (prvo jaje koje snese pilica) davao muškom detetu s željom da bude "prvi čovek"²⁰.

Jaje je vremenom, sa mnogim svojim atributima iz paganskog perioda, ušlo u neke hrišćanske običaje. Između ostalog, postalo je simbol Uskrsa. Boji se na Veliki četvrtak i upotrebljava, uz koprivu, za kupanje²¹. Uskršnja kuvana i bojena jaja imaju u obrednoj praksi (običajima i verovanjima) različitu ulogu. Prvo obojeno jaje zakopava se u vinograd, čuva se kao lek i naziva raznim imenima (stražar, čuvadar, strašnik)²². Jaje obojeno u crnu boju, kada je kuća u žalosti, naziva se "kaludjer"²³. Osim na Uskrs, jaje se primenjuje u obrednoj praksi i uz druge praznike. Prvo obojeno jaje stavlja se za kupanje uoči Djurdjevdana²⁴. Na Djurdjevdan, pre muže, u stočarskim krajevima, kopali su rupu na ulazu u tor, u koju su stavljali jedno pečeno (ne kuvano!) jaje i grumen soli, a preko toga vedro i nad njim

probušen kolač²⁵. Jaje koje je zakopano pred strugom tora vade i razbijaju o čelo poslednje pomuzene ovce, a zatim vraćaju da im ko ne "obere stoku"²⁶. Uoči Ivandana devojke su stavljale belance od jajeta u čašu vode da prenoći pod strehom, pa su na osnovu toga ujutru pogadjale hoće li se udati ili ne²⁷. Jaje je imalo primenu i u nekim društvenim običajima. Takav je običaj družičalo ili ružičalo, kada se uz venac od vrhova pruča ljube i razmenjuju šarena i crvena jaja, pa tako muški postaju pobratimi a žene posestrime, odnosno druge²⁸. Veoma značajnu ulogu ima jaje i u ljudskoj i stočnoj medicini, pa ga i zbog toga narod smatra veoma korisnim. Upotrebljava se i spolja, i kroz usta, i u mađjijskim radnjama²⁹. Ali, pored ovih primera koji sadrže najrazličitija i paganska i hrišćanska obeležja, Čajkanović je naveo primere koji jaje vezuju za Bogorodicu, njeno bežanje pred goniteljima i uskrснуće Hrista, čime je potkrepio njegovu laganu hristijanizaciju u obredima³⁰. U činjenici, pak, što se oko jaja (i živine uopšte) uglavnom bave žene, neki istraživači vide trag matrijarhata³¹, koji nije mogao iščeznuti u obrednoj praksi ni do naših dana. Božanske atribute jaje je poprimilo u obredima oko Djurdjevdana, u čemu Trojanović vidi povezivanje s Gromovnikom, koji vedri i oblači, a od toga zavise i ljudi i sav biljni i životinjski svet³². U svakom slučaju reč je o kultovima i obredima koji su se prožimali i prenosili tokom dugih istorijskih razdoblja, od praistorije do naših dana.

Pile je višestruko povezano s narodnim običajima, verovanjima i praznovericama, u kojima se takodje može slediti određena slojevitost. U nekim krajevima se živo pile sahranjuje s pokojnikom³³. Smatra se da se zakopano blago može naći pomoću pileta³⁴. S piletom se, tobože, rasteruju gradobitni oblaci³⁵. Perut skinuta s glave pileta zakopava se pod prag od kućnih vrata³⁶. Ukoliko leži pored vatre pile predskazuje bolest³⁷, ali isto tako piletom se leči i bolest. Čest je slučaj da se radi bolesti "pačalice" pile živo zakopa³⁸ ili zakolje³⁹. Piletu se pripisuju čudnovata, često fantastična svojstva, čudotvorne i natprirodne snage. Ovakvo

"čudotvorno pile" donosi sreću ili nesreću svom vlasniku⁴⁰. Ali, bez obzira na sve attribute i obeležja ranijih epoha, pile u narodnoj obrednoj praksi dobija odredjena hrišćanska obeležja. Pre svega, to je žrtva za plodnost u svadbenom ceremonijalu, kad se piletu, kad svatovi stignu u kuću mladenaca, otkine glava a njegovo telo stavi kao puščana meta⁴¹. Domaćica je pile ubijala, kako navodi Š. Kulišić, motkom u krugu konopca u kome je bila doneta božićna slama, a zatim je tom motkom simbolično kopala u bašti⁴². Vezivanje pileta za hrišćanstvo može se nazreti u verovanju da od sv. Nikole do Božića (povezivanje pileta s svecima) dan oduža toliko koliko se pile u ljusci okrene⁴³. Ali mnogo su značajniji obredi koji se s piletom izvode u želji da se osigura napredak i blagostanje u kući i porodici.

Kokoška ima značajno mesto u obrednoj praksi, verovanjima i običajima narodnim. Postoji mnogo verovanja koja se odnose na kokoške, u želji da se više množe, da su zdrave i da nose jaja⁴⁴. Ali, pored toga kokoška se često povezuje sa natprirodnim običajima, jer svojom "izuzetnom snagom" može da pomogne u, naizgled, bezizlaznim situacijama, pre svega da se dospe do nekog gotovo nemogućeg cilja⁴⁵.

Kod Slovena je bio običaj da se devojci koja se spaljuje kao žrtva prethodno doda kokoš. Devojka je ovoj kokoški odsecala glavu i bacala je, a potom su telo kokoške spaljivali zajedno s devojkom⁴⁶. Ovaj običaj se može tumačiti na najrazličitije načine, a sigurno je da seže u duboku starinu, u daleko prethrišćansko razdoblje.

Vuk Karadžić je zabeležio tipično animističku pojavu u kojoj je kokoška predstavljala žrtvu. Naime, kad se neko boji da drvo koje je posekac nije senovito, valja da na njegovu panju kokoški odseče glavu onom sekironom kojim je sekao drvo, pa mu se u tom slučaju ništa neće desiti - kaže Vuk⁴⁷. Kokoška je žrtva i u drugim prilikama. Ona se žrtvuje za priplod stoke i plodnost uopšte⁴⁸. Čim se neko useli u novu kuću, sam naloži vatru, pa na pragu zakolje kokoš. Bio je običaj da se na prekladniku izvrti rupa, u nju stavi glava ove kokoške i zatrpa, a pripremljeno meso ukućani potom

zajedno pojedu⁴⁹. U ovom slučaju povezano je nekoliko elemenata koji međusobno sinhrono deluju. Kokoška se prinosi na žrtvu i u temelj gradjevine, jer, po narodnom, "svako mesto ne prima zid" dok se na njemu ne zakolje kokoška ili što drugo (beli ovan, koza, ćuran)⁵⁰. Kokoška se javlja kao žrtva i u pogrebnim običajima. Posle smrti drugog člana u porodici, bio je običaj da se nakon dva-tri dana na kućnom pragu zakolje kokoška, a to je, prema Čajkanoviću, žrtva - kurban⁵¹. Štaviše, duša predaka, po narodnom, može da se javi i u obliku kokoške⁵². Kokoške su, kako se smatra, preko žita, u direktnoj vezi sa žitnim demonom, što jasno otkriva njegovu demonsku prirodu životinjskog predstavnika, kaže Š. Kulišić⁵³. Kokoška se kao žrtva za plodnost kolje i na Božić. Tom prilikom se ispeče njeno meso i obredno jede, a kosti čuvaju do Djurdjevdana i zakopavaju u mravinjak⁵⁴. Radi plodnosti, kokoška se žrtvuje i na Spasovdan, jer u nekim krajevima toga dana planinka daje pastirima i "kokoš te je oni sami vare i polju"⁵⁵. Srbi graničari su na Božić izjutra klali kokoš, čistili je i ostavljali na stranu "perušinu i drob", a nju pekli na ražnju i obredno jeli. Sve kosti, perušinu i drob od ove kokoške nosili su na mravinjak u uverenju da će biti "živadi kao mrava"⁵⁶. Svi ovi običaji, kako s pravom uočava Š. Kulišić, jasno otkrivaju demonski karakter božićne kokoške, koja se ritualno ubija i jede. Postupanje s njenim ostacima izražava magijski čin, a klanje nad žitom ukazuje na njenu vezi s žitnim demonom, čija se plodotvorna snaga prenosi i na životinje, preko žita natopljenog kokošijom krvlju⁵⁷.

Kokoška može da predskazuje nesreću⁵⁸, otera kugu⁵⁹, a pojedini njeni delovi mogu imati značajnu ulogu u narodnoj medicini⁶⁰, pre svega kao predohrana. Kokodakanje kokošaka na sedalu predskazuje bolest ili smrt u kući⁶¹, a kokošku koja bi prokukurikala klali su odmah, i to na kućnom pragu, kao žrtvenu zamenu⁶². Kokošinje kukurikanje, napominje Tihomir Djordjević, svuda se smatra zlom slutnjom. Zbog toga se ovakva kokoška odmah kolje, u nekim krajevima na kućnom pragu ili na kladi za pr4secanje drva, pa je verovatno otuda

nastala i izreka koju je zabeležio Mehmed-beg Kapetanović: "U svoju glavu koka kukuriche"⁶³. Kukurikanje kokoške smatra se i danas u narodu izuzetnom, mada ne i retkom pojavom⁶⁴.

Petao je simbol života. Gde njega nema - kaže se - ne može biti nikakve sreće. Tamo ni orači ne oru, ni pastiri ne pasu, ni zvana ne zvone. Gde petla nema, smatra se, ni goveda ne riču, ni ovce ne bleje, ni psi ne laju. Jednom rečju, nigde ništa nema⁶⁵. Verovatno se zbog toga petlov lik pojavljuje - kao simbol - na kućama ili krovovima u mnogim našim krajevima, naročito u istočnoj Srbiji.

Petao je odavno postao simbol koji rasteruje sve noćne aveti. S njegovom pesmom iščezava sumornost groba i nagoveštava se svetlost⁶⁶. Petlovi, po pravilu, pevaju noću u zatonogdgovarajućem uobičajeno vreme. Po tome se zna koje je doba. Petao je prenosilac "nebeskih želja". Svojim pevanjem opominje da u to vreme anđeli pevaju na nebu. Zbog toga ne valja dirati petla kad peva⁶⁷. Po narodnom, zla bića tumaraju dok ne zapevaju prvi petlovi. Tada se sklanjaju vampiri, veštice, djavoli, karakondžule, vile. S njima odlazi i moguće zlo. Posle "prvih petlova" može se krenuti iz kuće i na put⁶⁸. Ako neko putuje noću pa ga neman spopadne, ostaviće ga čim petlovi kukuriknu, kaže S. Trojanović⁶⁹. Zbog toga se petlu i u drugim prilikama pripisuje natprirodna moć. On ima, kako narod smatra, veliki značaj u gonjenju hala koje se kreću sa oblacima. Petao napada hale koje breničet proždiru. Petao je "ptica dobroslutnica", ptica od čijeg kukurikanja, osobito u zoru, "beže sve moguće sile i zli duhovi"⁷⁰. Petao se, po verovanju, može pretvoriti u zmaja⁷¹. On već ima jedna krila, a kad mu izniknu, po narodnom verovanju, i zmajevska mala ispod njih, onda petao "može čuda načiniti"⁷². O petlu se peva uz koleda⁷³. Petao se uvodi kao položajnik na Božić⁷⁴. Uvodjenje petla u ovu svrhu može biti starije od čoveka položajnika⁷⁵. Medjutim, kako opravdano uočava Š. Kulišić, to se pretvara i u suprotnost. Čovek položajnik u nekim krajevima na Božić kolje petla ili kokoš, pošto ih prethodno nahrani. Krvlju koja se tom prilikom uhvati, u nekim

krajevima mažu gornji kućni prag. Meso žrtvovane životinje odmah se ispeče na ražnju, a zatim obredno jede⁷⁵.

Petao je vremenom postao "amblem" sv. Ilije, jer kazuju koje je doba noći, a predskazuje i promenu vremena⁷⁷. Zbog toga se, po narodnom, petao žrtvuje sv. Iliji. Najstarijeg petla treba zaklati na sv. Iliju radi napretka kuće. Ovaj petao se u istočnoj Srbiji naziva "starac", jer kao "čuvitelj kućski" ima posebnu moć⁷⁸. Krvlju od petla koji se kolje na sv. Iliju domaćica zamesi brašno i ispeče kolač pa "njime leči bolest kad u nešto udari"⁷⁹. Š. Kulišić u žrtvovanju petla na sv. Iliju vidi totemsku žrtvu⁸⁰. Osim za sv. Iliju, petao se vezuje i za sv. Savu. Često je to njegov atribut⁸¹. Petao se kolje i u drugim prilikama, uoči sv. Mrate, na primer, i to na kućnom pragu. U kljun tako žrtvovanom petlu stavljaju po dlaku od svake vrste stoke. Kljun napunjen dlakama zaveže se crvenim koncem i obesi pod strehu ili na verige⁸². Petao se kolje i na sv. Vraču. Krv se ovom prilikom sakupi i stavlja u krmu stoci protiv "gube" a meso pojedu ukućani⁸³.

Petao koji peva u nevreme, osim promene vremena, nagoveštava i zlo: kradju, pomor, boleštinu, smrt. Takav petao se u narodu naziva "krivac"⁸⁴. U nekim krajevima istočne Srbije kad krivci pevaju žene uzmu malo vune, bace je u vatru i kažu: "Vi ste krivi, mi nismo! Na vas bolest na nas zdravlje". To se čini da bi se nesreća oterala i sprečila. Po negde se to čini žiškom (žar) kojom se dodiruje gvoždje⁸⁵.

Petao kao žrtva ima izvesnu ulogu i u lečenju bolesti. Posle vraćanja, petlu se nožem otkine glava i okrvavi bolesnikova košulja, a zatim se i petao i košulja zakopaju⁸⁶. Petao se žrtvuje i u običajima uz poslove. Kolje se prilikom oranja, sejanja, na svršetku žetve, uz vršidbu, i to na stožeru, a njegovo meso, pošto se pripremi, poslanici jedu na njivi ili na mestu na kome rade⁸⁷. Što se petao kolje uz setvu, posle oranja i žetve, ima razloga u tome - kaže S. Trojanović - jer petao predskazuje vreme od kog zavisi letina, a, s druge strane, on letinu brani, pošto je njegovo klanje žrtva Gromovniku⁸⁸. Petao se kolje i na temelju gradjevine. Tom prilikom se njegova glava uzida a radnici meso po-

jedu⁸⁹. Petlu se glava odseca i na pragu nove kuće. Prilikom useljavanja u novu kuću bilo je slučajeva da se mlad živ petao raseče napola, pa se jedna polovina baci na jednu, a druga na drugu stranu kuće⁹⁰. Petao kao žrtva može, prema verovanju, uticati i na pol deteta. Žena će, naime, ako pojede pokožicu od nekuvanog petlovog želuca, kaže se u narodu, roditi muško dete. Ukoliko, pak, radja samo žensku decu, a želi da s tim prestane, žena treba da zakolje crnog petla i da mu pojede živu krestu, pa će, navodno, posle toga roditi muško dete⁹¹. Petao je, prema Čajkanoviću, čovekov ekvivalent, a po jednoj pripovesti, petao je čak i na venčanju zamenjivao odsutnog mladoženju⁹².

O petlu su, kao što se vidi, sačuvana najrazličitija shvatanja, koja su u odredjenim prilikama postala sastavni deo pojedinih obreda i kultova. Istraživači vide u nekim kultovima spoj prethrišćanskih i hrišćanskih elemenata. Petao se (pored pečenice) na Božić prinosi kao žrtva probudjenom i povraćenom Suncu, i to po prethrišćanskom ritualu, a, s druge strane, po hrišćanskom shvatanju, to je "ptica bdenja", kaže S. Trojanović⁹³. Klanje petla na sv. Iliju predstavlja žrtvu namenjenu prazniku. To se objašnjava shvatanjem što petao predskazuje vreme, javlja koje je doba dana ili noći, a kao "božanska ptica" ima i sopstvenu silu, često veoma korisnu za čoveka. Petao - kako veruju - može da se pretvori u zmaja, da se bije s halama koje predvođe gradobitne oblake. Štaviše, bacanjem petla uvis pokazuje se hali da je tu petao koji će se vinuti u visine i sa njom podeliti megdan⁹⁴. Razlog za ubijanje starog petla je u tome što, ako se ostavi u životu, "kune gazdu", ili što postaje "zlokoban" za kuću kojoj pripada. Biće da su to sve sekundarni razlozi - kaže T. Djordjević. Pravi razlog, prema Djordjeviću, jeste u bojazni da star petao navodno ne snese jaje iz koga bi se izlegao stvor, "čudotvorno pile", od koga preti opasnost o-
nome čiji je petao⁹⁵.

Jagnje je domaća životinja koja takodje ima odredjeno mesto u obrednoj praksi. Neki opšte poznati paganski elementi preko jagnjeta su, izgleda, ušli u hrišćanske obrede, odnosno kultove koje je hrišćanska crkva prihvatila ili

im dala svoj pečat. Jagnje se kao žrtva kolje na temelju gradjevine. Gotovo je uobičajeno da se jagnje zakolje na zidu i tako zid na samom začetku okrvavi⁹⁶. Spoj hrišćanskih i paganskih elemenata počinje dovodjenjem jagnjeta pod zapis (drvo). Tu se jagnjetu na rogove prilepe i zapale dve sveće. Sveštenik blagoslovi žrtvu pre nego što je na licu mesta zakolju. Krv žetve (jagnjeta) zakopa se pod zapis a meso ispeče i pojede⁹⁷. U nekim krajevima istočne Srbije rano izjutra na Djurdjevdan seljaci sa sveštenikom obilaze torove, tu učine molitvu za svoje blago i uzmu jagnje koje se posle toga zakolje, ispeče i obredno pojede⁹⁸. Uobičajeno je u nekim krajevima da se jagnje kolje kao žrtva na Djurdjevdan⁹⁹. Arhaičnost svakako predstavlja klanje jagnjeta pokraj potoka u želji da "ima u toj godini mleka kao vode"¹⁰⁰. U nekim delovima istočne Srbije domaćin na Djurdjevdan donosi jedno jagnje kod crkve. Tu se jagnjetu prilepe na rogove i zapale dve sveće. Kao i kod zapisa, sveštenik blagoslovi žrtvu za klanje. To je, kako se smatra, žrtva sv. Djordju, zaštitniku stoke¹⁰¹. Dakle, običaj je u svakom slučaju arhaičan. U njemu se talože razni elementi, koji su se vremenom preneli, radi "zaštite stoke" i u poznije epohe, a namena im je, pre svega, da se obezbedi ekonomsko blagostanje.

Ovca ili njeni delovi, po nekim istraživačima, ulazi u najstarije religiozne predstave. Niko Kuret, na primer, smatra da je ovčja koža u kultu ostatak teriomorfnih maski, koje su paleolitska pojava¹⁰². Iz velike starine sigurno potiče i klanje ovna, čijom se krvlju natapa zid gradjevine u izgradnji¹⁰³. Ovan se žrtvuje i u Crnoj Gori. Bio je običaj da se u svakom uglu gradjevine zakolje po jedan ovan, tako da dok se još koprca, njegova krv pokvasi zidove. Ukoliko nije bilo ovnova, klali su petlove¹⁰⁴. I Iliri su, kako kaže S. Trojanović, po Smičiklasu, radi sreće prinosili ovnove na žrtvu¹⁰⁵. Ovca se u Srbiji kolje i za Božić. Prema Kulišiću, ova pojava potiče iz dinarske zone¹⁰⁶. Ovca ili ovan uvode se i kao položajnici (prema P. Kostiću). Tom prilikom se papkom ovce krešu varnice iz bādnjaka koji gori. Sa ovcom kao položajnikom čeljad se na Božić izjutra ljubi,

hrani je žitom i ogrće je šebetom¹⁰⁷. Sve ove radnje sadrže značajne elemente obredne prakse ili su direktno uključene u jedan duži proces prožimanja različitih istorijskih i društveno-ekonomskih epoha.

Svinja (prase, krme) jeste domaća životinja čije je žrtvovanje uglavnom vezano za Božić. To je božićna pečenica koja mora biti "bez ikakve mane i nedostatka". Ukoliko pečenica uginje pre klanja, veruje se da će kuću zadesiti neko veliko zlo¹⁰⁸. U nekim krajevima istočne Srbije svinju su na Božić uvodili u kuću kao položajnika, a slanina od obredno zaklane svinje upotrebljavala se kao lek¹⁰⁹. Pečenicu na Božić jedu zajednički svi ukućani, obično kao prvi omrsak. Najpre se jedu delovi žrtvovane životinje koji obavljaju životne funkcije (srce, bela utroba, slezina), a zatim ostali delovi tela¹¹⁰. Obredno pečenje praseta u Timoku, prema Kulišiću, dobija karakter rodovsko-seoskog običaja¹¹¹. U pečenici Kulišić vidi običaj koji potiče iz lovačkog stupnja, a to otkriva vezu između žrtvovane životinje i cele životinjske vrste¹¹². Kulišić ovu žrtvu dovodi u vezu i sa žitnim demonom, posebno u periodu motičke zemljoradnje¹¹³. Na taj način bi ovaj obred bio zaokružen i u dijahronom i u religioznom obliku.

vo je životinja koja je vremenom zauzela značajno mesto u obrednom životu Srba. Žrtvovanje vola na Balkanskom poluostrvu poznato je još iz antičkih vremena. Figure stoke na obrednim hlebovima, kako smatra Š. Kulišić, podsećaju na žrtvovanje vola¹¹⁴. Prema Prokopiju, zna se da su Sloveni svom "silnom bogu" Gromovniku, još u VI veku nove ere, prinosisili volove na žrtvu¹¹⁵, pa se zbog toga i jezik vola, koji se u određenim prilikama obredno jede, s pravom može smatrati "poznom žrtvom dela" umesto nekadašnje celine¹¹⁶. Vuk Karadžić naglašava da se, pored drugih jela, na svadbenoj trpezi nalazi "kuhano govedje meso"¹¹⁷. U nekim srpskim običajima može se naslutiti i manističko značenje, koje vo na sebe prima kao predstavnik duša pokojnika. Takvo je, prema Kulišiću, paljenje sveća na rogovima vola dešnjaka¹¹⁸. Manističko značenje verovatno imaju i volovi koji vuku saone prilikom sahrane pokojnika. Verovalo se u narodu da volovi oplakuju

dobrog pokojnika, a u nekim krajevima, za sprovodom domaćina, terali su i marvu¹¹⁹. Klanje najboljeg govečeta za slavu smatra se kao žrtva da stoka "ne ide natraške", već u napredak¹²⁰. Ovo prihvata i Čajkanović¹²¹. Vo se, zatim, uvodi u kuću kao položajnik, kiti se povesmom, pokriva guberom, na rog mu se natiče za tu priliku specijalno pripremljen kolač¹²². Običaj uvodjenja vola položajnika, kako je utvrdio š. Kulišić, predstavlja posebnu tradiciju u oblastima kosevsko-resavskog i zetsko-sjениčkog govora a zatim u zapadnoj Srbiji i u nekim krajevima istočne i zapadne Bosne, kao i na Kordunu¹²³. Navedeni primeri ukazuju da je vo i kod Srba svojevremeno žrtvovan "kao što je to bilo uobičajeno u ratarskim kulturama od Kine i zapadne Azije do mediteranske oblasti"¹²⁴.

Srpska obredna praksa samo ukazuje i potvrđuje evolutivnu slojevitost kroz koju se u prošlosti i na ovom polju odvijao narodni život Srba.

IV. Prilog pokušaju analize

Uloga pojedinih domaćih životinja u obrednoj praksi kod Srba daje povoda da se ovom širokom kompleksu višestruko pristupi, kao što su to delimično već učinili neki naši naučnici. Radnje koje se obavljaju u pojedinim prilikama ukazuju na društvene epohe kroz koje je prolazila srpska etnička zajednica. U njima se kriju tragovi prvobitne zajednice a zatim stupnjevito talože ostaci matrijarhata, patrijarhata, teritorijalne i porodične konsolidacije. S druge strane, uočljive su odgovarajuće komponente ekonomskih procesa koji su bili karakteristični za skopljačko-lovački i stočarsko-zemljoradnički način privredjivanja. Najzad, iako ne na poslednjem mestu, skriveni su u tome tragovi animizma, mardjije, totemizma, manizma, hrišćanstva i drugih oblika povezivanja, koji su se razvijali hodom praistorije i istorije. Neki elementi iz prakse ukazuju kroz koje je faze prolazio "duhovni život" i šta se sve može uočiti u obrednoj praksi srpskog naroda. Istina, svi ovi elementi se međusobno prožimaju u celinu koja međusobno povezuje sve ove kategorije

u proces društvenog razvoja.

Gajenje živine je uglavnom ženski posao. To je element koji posredno ukazuje na nekadašnju društvenu ulogu žene¹²⁵. Običaje po kojima kokoška i svinja preuzimaju ulogu položajnika istraživači dovode u vezu sa ženskom motičkom zemljoradnjom¹²⁶. Kokoška i svinja u ulozi položajnika, kako kaže Kulišić, primarno je zamenilo žensko čeljad, odnosno verovatnije je da se, pored kokoške i svinje, pojavila žena položajnik, što jasno upućuje na prvobitne stadijume ljudske organizacije¹²⁷.

Krvne agrarne žrtve potiču od prvih zemljoradnika, iz neolitskih kultura, u kojima ženska motička zemljoradnja, bar za prvo vreme, zadržava određeni primat. Osim toga, u srpskim obrednim običajima - naročito agrarnim može se uočiti i njihov rodovski karakter, sa приметnim tragovima kulta pokojnika¹²⁸. Ovi običaji odražavaju, bar delimično, u srpskim oblastima starijih štokavskih govora, svoju agrarno-materijalnu osnovu, gde glavnu ulogu zadržava domaćica, što nije slučaj u oblastima hercegovačkog govora. U oblastima hercegovačkog govora, kako je ustanovio Kulišić, jasno se naziru elementi patrijarhata, sa zapaženom ulogom domaćina u kultu¹²⁹. U običaju životinjskog položajnika zapažaju se dva sloja. Stariji sloj pripada grupi kolektivnih, rodovsko-stočarskih obreda, sa svim oblicima zajedničke žrtve koja se prinosi radi zaštite dotične celine. Ova žrtva je kasnije prenetna na porodičnu zadrugu, odnosno kuću, u kojoj se opet negovala kao porodični običaj¹³⁰.

Vo položajnik, zaključuje Kulišić, pripada višoj agrarnoj kulturi, koju karakteriše upotreba rala i gajenje stoke. Ali, kako dalje kaže Kulišić, ove obredi se nadovezuju na običaje agrarno-matrijarhalne kulture s tim što se u njima gubi uloga žene a ističe uloga orača i volova, koji se koriste pri oranju i obradi zemlje¹³¹.

Iz izloženog se jasno vidi lagana smena društvenih epoha u kojima patrijarhat postepeno dobija prednost nad matrijarhatom.

Bitna karakteristika obredne prakse kod Srba može se zapaziti u običajima koji su sačuvali kolektivnu

formu. Kulišić smatra da dalje raslojavanje - poslednja - najmladja faza ovih običaja, pripada raspadanju kolektivnih rodovsko seoskih obreda, to jest vremenu u kome glavne obrede izvodi domaćin ili domaćica¹³². To je upravo faza u kojoj se prethodne društvene forme postepeno napuštaju a sve više jača uloga porodice u društvu i društvenom životu. Za taj način života vezuje se veliki deo srpske obredne prakse.

Š. Kulišić je ustanovio da mnoge crte u životu i kulturi dinarskog stanovništva, a može se slobodno dodati i u antropološkim osobinama, znače odstupanje od stare slovenske tradicije, a sve više se podudaraju s tradicijom pred-slovenskog stanovništva, uz neke kavkaske analogije, koje sigurno potiču od veoma starog predindoevropskog stanovništva ovih krajeva¹³³. Srpska obredna praksa, kao što se vidi, veoma je arhaična i oblikovala se na Balkanskom poluostrvu stapanjem slovenskih i balkanskih običaja, a ima analogija i u običajima nekih kavkaskih naroda¹³⁴.

U nauci je utvrđeno da su Sloveni prethrišćanske epohe u verovanjima i običajima dobrim delom bili potčinjeni prirodi i njenim uticajima. "Verovanje da je cela priroda oduhovljena i personificirana duhovima i demonima bilo je tako duboko ukorenjeno da ga kasnije nisu mogli iskoreniti ni hrišćanstvo ni uticaji viših oblika civilizacije". U tom stadijumu čovek je okružen - kako kaže S. Žečević - zoolomorfim i antropomorfim božanstvima i demonima. To su poglavito htonska bića mističkog karaktera iz najbliže čovekove okoline¹³⁵. S tim nasledjem ušlo se, izgleda, u epohu istorije i susrelo s delovanjem ostalih tvorevina koje potiču iz poznijih epoha. Ipak, srpska obredna praksa nikada se u potpunosti nije oslobodila svog arhaičnog nasledja.

Kod Srba je ostao običaj da se u odredjenim prilikama žrtvuje i jede neka domaća životinja. O Božiću je to najčešće prase, o Djurdjevdanu jagnje, a o sv. Iliji petao. Čajkanović u ovome vidi trag totemizma¹³⁶. Ali, mora se dodati, taj je trag dosta razvodnjen. Pre bi se reklo da su to običaji koji se prepliću s raznovresnom obrednom praksom. Ima tu, svakako, elemenata animizma, manizma, pa i hrišćanstva.

Svinja, petac, vo, prema Čajkanoviću, senovite su životinje. Zbog toga u božićnoj sezoni dolaze kao položajnici (odnosno reinkarnirani preci) da donesu zdravlje i svaki drugi napredak¹³⁷. Štaviše, iskorišćavaju se u nadjiške svrhe i delovi božićne pečenice, na primer rog, kojim se udara vočka da bolje rodi¹³⁸. Po sveru sudeći, svaki od ovih obreda čini celinu za sebe i sadrži elemente svih razdoblja kroz koje je u razvojnim fazama prošao, a koji su sjedinjeni u zajedničkoj poruci za napredak svega. "Vradžbine su za napredak stoke, čuvanje od bolesti i tuđa zla mišljenja - kaže S. Trojanović - prosto bezbrojne"¹³⁹. Obredna praksa kod Srba pokazuje da je ovaj proces tekao sporo, u dugom razdoblju. Ali prema Kulišiću, jasno se u njemu razabire, kao dominantno, poštovanje nekih životinja, u čemu se mogu pratiti i izvesni tragovi totemizma¹⁴⁰, a, može se dodati, i drugih obrednih elemenata koji su postali karakteristika poznijih epoha.

Obredna praksa sa nekim životinjama kod Srba pokazuje jasne elemente manizma. Petla su već Sloveni žrtvovali pokojnicima¹⁴¹. Konj na grobu vojvode Kajice ili Jugovića ne pojavljuje se bez razloga, i to verovatno kao nasledje znatno starijeg shvatanja¹⁴². Tu je nevidljiva spona gospodara i životinje. Predstave o dušama predaka mogle su se razviti tek u jednom dužem procesu koji je polazio od primarnog kulta odredjenih životinja. Taj put je bio veoma dug, kao što je, uostalom, bio i veoma dug put od teriomorfni božanstava do njihovog ljudskog lika, kasnije oličenog u nekom antropomorfnom božanstvu¹⁴³. Prema tome, životinjski položajnik je mogao biti i jedina forma položajnika koju je čovek vremenom potisnuo¹⁴⁴.

Na odredjenom stupnju, steci je u kultovima poklanjana posebna pažnja. To se očuvalo i u slavskim običajima. U jednom od 40 metanija, koja se izvode u slavskom ceremonijalu, izmedju ostalog se kaže: "Metanišem za pokoj duše sve poklane i lipsale stoke svega našega sela"¹⁴⁵. Ako je ovako činjeno sa stokom, razumljivo je što je dušama svojih srodnika čovek pridavao još veći značaj. U tu svrhu, izmedju ostalog, pripreman je "podušni brav". To je žrtva koja se kolje

za daću, koja se prinosi za pokoj duše¹⁴⁶. Ali proces prelaženja teriomorfnog božanstva u antropomorfno bio je veoma lagan, pa čak ni do danas nije završen u potpunosti¹⁴⁷. Međutim, obredne žrtve su za sve vreme kod Srba ostale bitno obeležje mnogih običaja i verovanja.

U vezi sa ovim postavlja se pitanje: šta je to žrtva uopšte? Veoma dobar odgovor dao je na to S. Trojanović. On kaže: "Uvek treba imati na umu da nije samo onda žrtva kada se nešto od jela ili šta bilo od vrednosti uništi, nego i kada se svake godine u određeni dan priredi kakav seoski ili porodični ručak, a da se uvek toga dana po običaju jedna ista vrsta životinja kolje. Kao što se na Djurdjevdan kolje jagne, na Božić jagnje ili, još češće, prase, a na sv. Iliju Petao. I to jagnje i prase i petao jesu žrtvene životinje, posvećene božanstvu koje toga dana pada, a po životinji opet znamo da baš ta i nikakva druga treba sa mitskog shvatanja tome prazniku da pripadne"¹⁴⁸.

Razvoj društva je stvorio nove oblike života. Mnogi paganski praznici su se poistovetili s hrišćanskim praznicima. Paganstvo je poriklo u narodu, kao izraz nekadašnje "čiste vere", kao "čista narodna duša", a hrišćanstvo je, kako kaže Trojanović, "državna vera". Na sv. Djordju, zaštitniku zemljoradnje i stoke, zapažaju se znaci paganskog Peruna, isto kao i na hrišćanskom sv. Iliji¹⁴⁹. Paganstvo je očuvano i u drugim prilikama obredne prakse. U nekim krajevima, za vreme božićnjeg ciklusa, stariji član zajednice, muškarac ili žena "uzme zdelu sa varenom prasetinom i tri puta je podigne prema ikoni, a zatim je vrati na sto, i to na ono mesto gde su pod stolnjakom rasuta žitna semena". Potom se, kaže Kulišić, svi mole sv. Vasiliju da se plodi stoka¹⁵⁰. Preko hleba koji je spremljen od klasja poslednjeg snopa žita, čovek se poistovećuje s duhom žita. Pričešćuje se krvlju i mesom žrtvovane životinje, zamenjuje životinjskog položajnika kao božansku životinju i preuzima njenu mističnu ulogu. To je, prema Kulišiću, a i inače, onaj poznati put u istoriji religija, koji vodi od životinjskih do ljudskih oblika i označava vrhunac mistične projekcije stvarnosti¹⁵¹.

Hrišćanstvo je u odnosu na paganstvo veoma mlada religija. Zbog toga ono, bez obzira na izvesnu konsolidaciju, nije odmah moglo opleviti paganske elemente po svim svojim ležama. U samom početku hrišćanstvo nije ni težilo tom plevljenju, već se u raznim prilikama prilagođavalo, umećući tako čitave slojeve svojih shvatanja i vidjenja sveta. Uostalom, to se i danas može uočiti jer, ako se pažljivo skine hrišćanski sloj, odmah će se ispod njega pojaviti paganski sloj. Medjutim, ovo spajanje je, mora se priznati, ispalo umešno. Čak preko svakog očekivanja¹⁵². Primeri koji su ovde navedeni, a oni su uzeti s reda, bez posebnog odabiranja, to najbolje potvrđuju. Dublja analiza obredne prakse, i postupanje s nekim životinjama u njoj, nedvosmisleno ukazuje na ranija shvatanja i tokove odgovarajućih ekonomskih formacija. Kokoška i svinja pripadaju motičkoj zemljoradnji, jagnje, ovca i ovan (dakle stoka sitnog zuba) vezani su kroz kultove za stočarsku (pastirsku) kulturu, a vo je karakterističan za gajenje krupne stoke, koja se javlja na razvijenom stupnju zemljoradnje¹⁵³. Kroz slične etape prolazili su i drugi oblici obredne prakse, izdvajajući se iz animističkih predstava sveta u savremenije i složenije religijske oblike.

Proučavanje nekih životinja u obrednoj praksi srpskog naroda omogućava da se pažljivom analizom postepeno prodre u daleki svet tajni i tako, bar hipotetično, odgonetne još jedna nepoznanica iz srpske prošlosti. Ovo je samo skroman prilog ukazivanja na staze kojima se može lakše približiti ovoj višestrukoj nepoznanici.

NAPOMENE

1. Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije, I, Posebna izdanja SAN, CCXLI, Vizantološki institut 3, Beograd 1955, 26-27.
2. K. Jireček-J. Radonić, Istorija Srba I, Beograd 1952, 91.
3. St. Stanojević, Iz naše prošlosti I, Beograd 1934, 15.
4. S. Trojanović, Glavni srpski žrtveni običaji, SEZb XVII, Beograd 1911, 164 (Dalje: S. Trojanović...)
5. S. Trojanović, s. 30.

6. T. Djordjević, Priroda u verovanju i predanju našeg naroda II, SEZb LXXII, Beograd 1958, 61 (Dalje: T. Djordjević...)
7. V. Karadžić, Etnografski spisi, "Prosveta", Beograd 1969, 167 (Dalje: V. Karadžić)
8. T. Djordjević, s. 88
9. S. Trojanović, s. 23.
10. V. Čajkanović, Mit i religija u Srba, SKZ, Beograd 1973, 231-232 (Dalje: V. Čajkanović, Mit)
11. S. Trojanović, s. 146.
12. S. Trojanović, s. 167.
13. S. Trojanović, s. 13.
14. S. Trojanović, s. 14.
15. S. Trojanović, s. 16-17.
16. S. Trojanović, s. 21.
17. S. Trojanović, s. 175.
18. S. Trojanović, s. 193.
19. S. Trojanović, s. 84.
20. T. Djordjević, s. 79.
21. S. Trojanović, s. 195.
22. T. Djordjević, s. 86.
23. T. Djordjević, s. 87.
24. S. Trojanović, s. 177.
25. S. Trojanović, s. 174.
26. S. Trojanović s. 175.
27. V. Karadžić, s. 66.
28. V. Karadžić, s. 38; N. Nodilo, Religija Srba i Hrvata, rad Jugoslovenske akademije znanosti i umjetnosti XCLIV, Zagreb, 1889, 166 (Dalje: N. Nodilo)
29. T. Djordjević, s. 82.
30. V. Čajkanović, Mit, s. 230-231.
31. T. Djordjević, s. 62.
32. S. Trojanović, s. 179
33. N. Nodilo, s. 141.
34. S. Trpjanović, s. 65.
35. S. Trojanović, s. 146, 171, 172.
36. T. Djordjević, s. 64.
37. T. Djordjević, s. 77.
38. S. Trojanović, s. 43, 44.

39. S. Trojanović, s. 37; T. Djordjević, s. 72.
40. T. Djordjević, s. 90, 93, 94.
41. S. Trojanović, s. 70.
42. Š. Kulišić, Iz stare srpske religije, SKZ, Beograd, 1970, 87 (Dalje: Kulišić)
43. Š. Kulišić, s. 131.
44. T. Djordjević, s. 74.
45. N. Nodilo, s. 142-143.
46. N. Nodilo, s. 140.
47. V. Karadžić, Etnografski spisi, s. 183.
48. S. Trojanović, s. 27.
49. S. Trojanović, s. 55.
50. S. Trojanović, s. 57.
51. V. Čajkanović, Mit, s. 104.
52. V. Čajkanović, Mit, s. 274.
53. Š. Kulišić, s. 83.
54. T. Djordjević, s. 75.
55. S. Trojanović, s. 184.
56. T. Djordjević, s. 63.
57. Š. Kulišić, s. 86.
58. S. Trojanović, s. 50.
59. S. Trojanović, s. 36.
60. T. Djordjević, s. 72, 76.
61. T. Djordjević, s. 70.
62. V. Čajkanović, Mit, s. 104.
63. T. Djordjević, s. 69, i dalje.
64. P. Vlahović. Običaji, verovanja i praznoverice naroda Jugoslavije, Beograd 1972. 40. Na žalost, ima etnologa, čak nastavnika univerziteta i njihovih saradnika, koji se iščudjavaju nad izrazom "kukurikanje kokoške" u izuzetnim prilikama. O kukurikanju kokoške videti: T. Djordjević, Priroda u verovanju i predanju našeg naroda II, SEZb LXXII, Život i običaji narodni knj. 33. Beograd 1958, s. 69070, gde se opširno govori o ovoj pojavi na osnovu bogate etnološke literature.

65. T. Djordjević, s. 60.
66. N. Modilo, s. 141.
67. T. Djordjević, s. 66.
68. T. Djordjević, s. 66.
69. S. Trojanović, s. 130.
70. S. Trojanović, s. 179.
71. S. Trojanović, s. 154; V. Čajkanović, Studije iz religije i folklora, SEZb XXXI, Beograd 1924, 63 (Dalje: V. Čajkanović, SEZb 31)
72. S. Trojanović, s. 154.
73. V. Karadžić, Etnografski spisi, s. 25.
74. Š. Kulišić, s. 84.
75. V. Čajkanović, SEZb 31, s. 152.
76. Š. Kulišić, s. 85.
77. S. Trojanović, s. 129.
78. S. Trojanović, s. 128.
79. S. Trojanović, s. 128-129.
80. Š. Kulišić, s. 90.
81. S. Trojanović, s. 130.
82. V. Čajkanović, Mit, s. 268.
83. S. Trojanović, s. 47.
84. S. Trojanović, s. 129.
85. T. Djordjević, s. 67.
86. S. Trojanović, s. 41-42.
87. S. Trojanović, s. 16, 20, 21, 22; Š. Kulišić, s. 88.
88. S. Trojanović, s. 22.
89. S. Trojanović, s. 53.
90. S. Trojanović, s. 54; Videti: T. Djordjević, s. 70-71.
91. T. Djordjević, s. 73.
92. V. Čajkanović, SEZb 31, s. 162, 180.
93. S. Trojanović, s. 199.
94. S. Trojanović, s. 166-167.
95. T. Djordjević, s. 95-99.
96. S. Trojanović, s. 56.
97. N. Modilo, s. 189.
98. S. Trojanović, s. 178.
99. V. Čajkanović, Mit, s. 117.

100. S. Trojanović, s. 175.
101. V. Karadžić, Etnografski spisi, s. 38-39; S. Trojanović, s. 174.
102. N. Kuret, Rad kongresa folklorista Jugoslavije u Varaždinu, Zagreb 1959, 43; S. Zečević, Elementi naše mitologije u narodnim obredima za igru, Izdanje Muzeja grada Zenice, Radovi V, Zenica 1973, 37.
103. S. Trojanović, s. 55.
104. S. Trojanović, s. 53.
105. S. Trojanović, s. 50.
106. Š. Kulišić, s. 106.
107. Š. Kulišić, s. 104.
108. Š. Kulišić, s. 93-94.
109. Š. Kulišić, s. 92.
110. Š. Kulišić, s. 94.
111. Š. Kulišić, s. 100.
112. Š. Kulišić, s. 96, 103.
113. Š. Kulišić, s. 99.
114. Š. Kulišić, s. 111.
115. S. Trojanović, s. 190; Vizantijski izvori...I, s. 26-27 (Videti nap. 1, ovoga rada)
116. S. Trojanović, s. 190.
117. V. Karadžić, Etnografski spisi, s. 114.
118. Š. Kulišić, s. 113.
119. Š. Kulišić, s. 113-114; T. Djordjević, Beleške o našoj narodnoj poeziji, Beograd 1939, 28 i dalje
120. M. Nodilo, s. 177.
121. V. Čajkanović, Mit, s. 148.
122. V. Čajkanović, Mit, s. 224.
123. Š. Kulišić, s. 107.
124. Š. Kulišić, s. 109.
125. T. Djordjević, s. 61-62.
126. Š. Kulišić, s. 121.
127. Š. Kulišić, s. 120.
128. Š. Kulišić, s. 139.
129. Š. Kulišić, s. 149-150.
130. Š. Kulišić, s. 93.
131. Š. Kulišić, s. 141.

132. Š. Kulišić, s. 129.
133. Š. Kulišić, s. 151.
134. Š. Kulišić, s. 144.
135. S. Zečević, Elementi naše mitologije..., s. 40.
136. V. Čajkanović, Mit, s. 22-23.
137. V. Čajkanović, SEZb 31, s. 156.
138. V. Čajkanović, Mit, s. 20.
139. S. Trojanović, s. 179.
140. Š. Kulišić, s. 18.
141. N. Nodilo, s. 178.
142. V. Čajkanović, Mit, s. 93.
143. Š. Kulišić, s. 16.
144. V. Čajkanović, Mit, s. 215.
145. N. Nodilo, s. 184.
146. N. Nodilo, s. 152.
147. V. Čajkanović, SEZb 31, s. 165.
148. S. Trojanović, s. 135.
149. S. Trojanović, s. 178.
150. Š. Kulišić, s. 102.
151. Š. Kulišić, s. 156.
152. S. Trojanović, s. 165.
153. Š. Kulišić, s. 121.

NAPOMENA. Videti, između ostalih, radove: D. Bandić, Krv u religijskim predstavama i magijsko-kulturnoj praksi našeg naroda, GEM 37, Beograd 1974; P. Kostić, Razlike u novogodišnjim običajima u oblastima kosovsko-resavskog i mladjeg hercegovačkog govora, GEM 26, Beograd 1963; P. Kostić, Novogodišnji običaji u Resavi, GEM 28-29, Beograd 1966, i drugi.