

Etnološke sveske I

Nikola F. Pavković

## SELO KAO OBREDNO-RELIGIJSKA ZAJEDNICA

- Balkanski Sloveni - \*

U osnovi, naše izlaganje se odnosi na balkanske Slovene. Jasno je da izlaganja po ovoj temi mogu podrazumevati i pitanje kulturne simbioze balkanskih Slovena i starijeg balkanskog stanovništva. Smatramo da za ovu priliku nije potrebno raspravljati o tome da li su pojave koje obuhvata naša tema slovenske, starobalkanske ili opšte ljudske. Etnografska gradnja kojom se služimo sakupljena je poglavito u XIX i XX veku; Poreklo njenih sadržaja mnogo je starije.

Manifestacija verskog života sa izrazitijim hrišćanskim karakterom, koje se obavljaju u okviru parohija, neće zasad biti predmet naših razmatranja mada i ovu problematiku smatramo vrlo zanimljivom i vrednom pažnje etnologa. Nas posebno i više zanimaju pojave slovenskog i starobalkanskog sinkretizma, gde hrišćansko predstavlja samo površinski sloj, a suštinu čine ono što je prehrišćansko.

### I. Pojam sela kao obredno-religijske zajednice

Kod svih balkanskih Slovena, gde se selo ispoljava kao obredno-religijska zajednica, nalazimo nekoliko opštijih odlika svojstvenih ruralnoj zajednici. Tačnije, karakter sela kao obredno-religijske zajednice zasniva se, u stvari, na nekolikim bitnim crtama sela kao socio-ekonomske zajednice. To su:

1. kolektivna svojina i zajedničko iskorišćavanje nepokretnih dobara (pašnjaci, šume, vode). Kod balkanskih Slovena, od najranijih vremena pa sve do drugog svetskog rata, bilo je pune ili delimične kolektivne svojine na nekretninama. Najrasprostranjeniji oblik zajedničke svojine bio je baš na nivou sela (ili zaselaka), dok je na stepenu bratstva

i plemena bio najizrazitiji u široj dinarskoj zoni. Privredna osnova svim oblicima zajedničke svojine bili su polunomadsko stočarstvo i ekstenzivna zemljoradnja. Obradiva zemlja bila je u porodičnoj svojini;

2. kolektivni radovi od opšteg interesa za čitavu seosku zajednicu (izgradnja puteva, mostova, vodojaža, stupa i vodenica, bogomolja, škola), ali i kao radna obaveza prema državi, crkvi i feudalnim gospodarima (zgon, rabote, kuluk);

3. kolektivna krivična odgovornost čitave seoske zajednice prema vlastima (državi) i prema susednim selima. Ona je proisticala iz nekoliko uzroka:

a) selo je izrazita socio-ekonomska zajednica, sa jasno omeđenom teritorijom;

b) kod balkanskih Slovena selo je često bivalo i srodnička zajednica (nastanjeno jednom ili nekoliko srodničkih grupama);

c) nedovoljno razvijena i neefikasna državna vlast je i sa svoje strane uticala na održavanje sela kao izrazite socio-ekonomske zajednice. Ona nije mogla dopreti do svakog pojedinca, pa je zato selo snosilo kolektivnu krivičnu odgovornost za ubistva, kradje i druge prestupe učinjene na njegovom području. Iz te odgovornosti proisticala je i izvesna autonomija seoske zajednice. Stoga se ona kod balkanskih Slovena javlja kao dobro organizovana društvena i pravna zajednica, koja je strogo kontrolisala ponašanje svojih članova, utoliko pre što su sela bila mala.

Tamo gde su razvijene osnovne socio-ekonomske pretpostavke javljaju se i obredno-religijske karakteristike ruralne zajednice. Pod selom kao obredno-religijskom zajednicom podrazumevamo onu ruralnu zajednicu koja društveno organizovanim delovanjem svojih članova, poglavito pomoću magijsko-religijskih radnji, želi da utiče na prirodne i natprirodne sile, ali i na društvene činioce. Te sile treba povoljno usmeravati da čitavoj zajednici, a ne samo pojedincima, obezbede optimalne egzistencijalne uslove. Sredstva i metod

kojim se to postiže nisu, dakle, efektivan ljudski rad i tehnologija, nego ritualne radnje, zapravo praksa magijske i religijske prirode.

U principu, selo je trajna obredno-religijska zajednica, ali se kao takva nejednako ispoljava: animiranje u tom pravcu se ili ciklički obnavlja u odredjenim danima tokom godine ili kad se za to ukaže potreba. To su akutna, krizna stanja kada se čitava zajednica oseti ugroženom, kada zapreti opasnost njenom opstanku.

Selo kao obredno-religijska zajednica može se organizacijski iskazivati na tri ravni:

1. na nivou čitave ruralne zajednice, kada učestvuju svi njeni članovi ili bar predstavnici svih domaćinstava;
2. na nivou ovlašćene, često naročito odabrane i opštepriznate grupe predstavnika koja deluje u ime i na korist čitave seoske zajednice, i
3. na nivou pojedinaca - predstavnika sela, koji opet deluje u ime čitave zajednice. Prva dva oblika su najčešća.

Obredno-religijsko ponašanje seoske zajednice je vrlo raznovrsno, ali se ipak može podeliti na tri osnovne grupe. One nisu uvek "čiste" i jasno omedjene, već su im neki elementi zajednički i uzajamno se prepliću i prožimaju.

Prvu grupu čine radnje koje pretežno imaju vidnu funkciju obezbedjenja plodnosti i zdravlja stoke i ljudi, da podstaknu povoljne atmosferske prilike i plodnost polja.

Drugu grupu čine raznovrsne radnje kojima se ljudi, njihova stoka i polja štite od zaraza, zlih sila i demona.

Treću grupu predstavljaju sankcije koje pored magijsko-religijskih sadržina i delovanja čisto društvenog i represivnog karaktera. Ove druge su čak češće primenjivane.

U svim trima grupama obredi magijsko-religijske prirode su toliko brojni i raznovrsni da ih je teško a i nepotrebno sve razmatrati. Govorićemo o onim stranama sela kao

obredno-religijske zajednice koje su po svojim osobinama i ciljevima višestruko reprezentativne, odnosno kroz koje se selo na najpuniji način iskazuje kao ritualno-religijska zajednica.

## II. Obredno-religijske radnje za plodnost i izobilje

### 1. Zavetina

Jedna od najreprezentativnijih manifestacija sela kao obredno-religijske zajednice, koja se iskazuje na nivou čitave zajednice, jeste zavetina - seoska slava. To je kolektivna slava koju slavi čitavo selo ili samo pojedini zaseoci. Opštepoznato je u nas da zbog neke prirodne pojave nepovoljne po ljude (požar, poplava, suša, bolest) selo se zavetuje, svečano obeća da će slaviti neki blagdan u godini. Toga dana za sve članove zajednice važi apsolutna zabrana rada, naročito u polju, kao i ženskih ručnih radova, odnosno svi članovi zajednice su dužni da taj dan praznuju.

Dani seoske slave najčešće su u proleće i leti. To je vreme kada je kiša najpotrebnija poljima, što ukazuje na agrarno poreklo zavetine.<sup>1</sup>

Na dan zavetine, u verskim obredima veoma značajnu ulogu ima sveto drvo, zvano zapis. U ataru sela ima nekoliko zapisa, uz koje se obično nalazi i veći kameni krst. Zapis je tabuisano drvo: ne seče se i ne skrnavi na bilo koji način. U selima u kojima nije bilo crkve, zapis je ponekad zamenjivao bogomolju. Dimitar Marinov navodi da su mnoge crkve u Bugarskoj sagrađene na mestu ili pored svetih hrastova. Uloga i kult hrasta dobro su poznati u religiji i mitovima starih Grka, Germana i drugih indoevropskih naroda. U staroj slovenskoj religiji hrast je i inače bio posvećen bogu gromovniku.

Obredna povorka od muških predstavnika svih seoskih domaćinstava, na dan zavetine, polazi od crkve ili glavnog zapisa noseći ikone, krstove i crkvene barjake. To je litija. Ona obilazi kružno oko celog seoskog atara i obnavlja ranije urezane krstove na zapisima. Obilaskom svih zapisa

stvara se magijski krug oko sela koji treba da štiti njegova polja i stanovnike. Na svom putu, povorka nastoji da predje preko neke vode, potoka ili rečice. Tu se zaustavlja, a učesnici litije kvase u vodi barjake, ikone i krst; negde obavezno prskaju popa ili nastoje da ga obore i okupaju u vodi<sup>2</sup>. Nesumnjivo je da se ovde radi o obredu sa hrišćanskim i paganskim elementima. Paganski deo obreda je čak preovladjujući i sadrži nesumnjive tragove nekadašnje ljudske žrtve - samog sveštenika. Ova pojava bila je poznata kod mnogih indoevropskih naroda. U pohodu oko sela i pri obredu na reci, učesnici litije stalno mole boga za kišu.

Drugi važan deo kolektivnog rituala za kišu obavlja se kod glavnog zapisa. Kod Srba, devojke i mlade žene kite zapis cvećem i obraćaju mu se kao živom božanstvu tražeći pomoć za plodnost polja, a kod Makedonaca one cvetnim vencima opasuju žrtvenog bika. Dok na rogovima bika i na kamenom žrtveniku gori po jedna sveća, sveštenik čita molitve za plodnost polja i zdravlje čitave zajednice. Kad sveće dogore, pristupa se obrednom klanju žrtve. U Srbiji obrednu žrtvu (ovcu) kolje "domaćin slave", dok u Makedoniji i Trakiji to stalno čini jedan isti čovek. Strogo se vodi računa da se krv žrtve ne rasipa; ona mora oticati u rupu pod zapisom.<sup>3</sup>

Zajednička crta ovim svečanostima je kolektivna sakralna gozba. Ona je obavezna za sve seljane. U južnoj Srbiji, Makedoniji i Trakiji meso ritualne žrtve se delilo na onoliko delova koliko je domova u selu. Meso je najčešće delio domaćin slave, dok je u Makedoniji to činio sveštenik. Ritualna gozba svih seljana je na istom mestu gde je prinesena žrtva. U Trakiji, pored obaveznog jedenja mesa, devojčicama i dečacima su od krvi žrtvovanog bika obeležavali na čelu znak krsta, što možda upućuje na nekadašnje inicijacije. Osim mesa, svi učesnici na seoskoj slavi obavezno jedu i komadić obrednog hleba.<sup>4</sup>

U kolektivnim obredima seoske zajednice, pored živih simbolički učestvuju i mrtvi. Živi od njih očekuju naklonost i pomoć. Mrtvi su deo zajednice živih. Tako je, na

primer, u istočnoj Srbiji osobeno da se na dan seoske slave nedavno umrlim "šalju" muzika, igra i hrana. Sve se to pokojnicima šalje preko živih učesnika,<sup>5</sup> dok u Makedoniji tom prilikom naročito obilno čašćavaju strance i putnike namernike.

2. U krug obredno-religijske prakse čitave seoske zajednice ubrajaju se oračka slava i ovčarska slava.

a) *oračka slava* je kolektivno seosko blagosiljanje semena u južnoj Srbiji; obavlja se na dan sv. Simeona Stolpnika (1. septembra). Izabranom predstavniku sela - "domaćinu slave" sveštenik najpre osveti vodu, kojom domaćica umesi obredni hleb. Svi domaćini iz sela donesu u crkvu po malo pšenice na osvećenje. Tu pšenicu čuvaju, pa kada bude vreme setvi najpre nju poseju, a zatim prirede zajednički ručak kod seoskog zapisa, gde se svi pričeste obrednim hlebom.<sup>6</sup>

b) *ovčarska slava* održava se na početku proletnje ispaše. Ona je javna i kolektivna svečanost kojom se teži osiguranju plodnosti, mlečnosti i zdravlju ovaca. U tom cilju čitava seoska zajednica, ili bar grupe stočara, služi se nekim rekvizitima i obrednim radnjama:

- vatrom, kojoj se pridaju ilustrativna svojstva;
- biljem, kojim čobani udaraju ovce da bi im ojačali životnu snagu i povećali im mlečnost;

- vodom, da bi mleka bilo u izobilju, kao vode;

- kolektivnom trpezom, sa obaveznim kulturnim jelima (žrtveno jagnje i jaja);

- magijskim krugom koji prave dve nevine devojke obilazeći stoku u pravcu kretanja Sunca;

- ritualnom golotinjom<sup>7</sup> - žene ulaze medju ovce sa zadignutim suknjama, što može da predstavlja ili utuk protiv zlih sila ili jelostatak orgijastičkog ponašanja kojim se želelo uticati na plodnost stoke.

3. *Koledari, lazarice, kraljice* (ili rusalije); *došole, german* su najizrazitiji vid grupnog predstavljanja sela kao obredno-religijske zajednice. Sve su to obredne povorke od ponekoliko maskiranih ili naročito odevenih učesnika. Najčešće vreme njihova delovanja je zimski ili letnji solsti-

cij<sup>8</sup>. Obrednom igrom i pesmom, koledari (i njima slične povorke) treba da ispune dva osnovna zadatka: prvi, da svakoj kući koju posete obozbede plodnost i napredak, i drugi, da vikom, zvonjavom i oružjem gone zle sile i demone iz sela. U koledarskoj igri ima i jasnih tragova razuzdanog ponašanja, što upućuje na zaključak da se radi o kultu Velike majke, odnosno o nekadašnjem stvarnom polnom činu kojim se želelo uticati na plodnost prirode. Zbog toga ni rekviziti koledara (drveni falus) niti pokreti kojima se oponaša polno spajanje, koji u normalnim okolnostima nisu dozvoljeni, u ovoj prilici su ne samo mogućni nego i poželjni. Oni su sada u funkciji opšteg dobra zajednice.

Za razliku od koledara, kraljica i lazarica - ritualnih ophoda koji se dešavaju u određene dane i imaju privredno - podsticajni karakter, dodole, german i bacanje utopljenika u reku javljaju se u akutnim, kriznim situacijama seoske zajednice. U našoj etnološkoj literaturi dodole su poznate i smatrane kao magijski obred za kišu: leti, u vreme suše, seoska zajednica nastoji da obrednom igrom dodola magijskim putem utiče na prirodu i natprirodne sile i izazove kišu. Isti smisao imalo je otkopavanje i bacanje u reku utopljenika (ili bar krsta s njegova groba),<sup>9</sup> odnosno obredno žrtvovanje figure "german" u Srba i Bugara ili "trajan" kod Rumuna, u Moldaviji i Dobrudži.<sup>10</sup>

Nasuprot ovome, u sociološkoj teoriji preovladjuje shvatanje da obredno-religijski postupci seoske zajednice za kišu imaju dvojaku funkciju: prva je vidna, samo prividno primarna i nje su članovi seoske zajednice svesni; to je želja za kišom. Druga funkcija je nevidljiva, prikrivena, i nje članovi zajednice nisu svesni. Ovu tezu o latentnim i vidnim funkcijama obreda, naročito je razradio sociolog Robert K. Merton.<sup>11</sup> Oslanjajući se na mišljenje Mertona, a delimično i na stav francuskog etnologa i socijalnog psihopatologa Rože Bastida, naš sociolog Vojin Ilić izričito naglašava da se stvarna funkcija kolektivnih obreda sastoji "u tome što u otežanim životnim uslovima zajednica mora posvetiti mnogo veću paž-

nju učvršćenju svoje integracije. U tom cilju treba ublažiti povećanu nesigurnost i neizvesnost; sprečiti pojačavanje unutrašnjih sukoba u zajednici koji se mogu očekivati u težim životnim prilikama; potrebno je na kraju, sprečiti osipanje zajednice, njeno napuštanje zbog povećanih teškoća opstanka u njoj. U tome se sastoji stvarna funkcija kolektivnih obreda, iako je ona nepoznata zajednici, a njihova proklamovana funkcija je čista iluzija".<sup>12</sup>

Mišljenje Mertona i Milića - da obred za kišu ima prikrivenu integrativnu funkciju - zastupljeno je prviput i u našoj novijoj etnološkoj literaturi.<sup>13</sup>

### III. Kolektivna zaštita zdravlja

Magijsko-religijske radnje za zaštitu zdravlja su brojne. Bitno je da ih seoska zajednica obavlja kolektivno i organizovano, odnosno da to u njeno ime čine odabrani predstavnici. Većina tih radnji usmerena je na zaštitu od zaraznih bolesti i zlih demona, a štite se ljudi, njihova stoka, usevi, a ponekad i neki teški kolektivni transporti.

1. *Zaštita vatrom*, kojoj se pridaju čistilačke i apotropejske osobine, opštepoznata je kod mnogih naroda. Ova sevojstva se naročito pridaju "živoj vatri", koja se dobija prastarim načinom trenja drveta o drvo. Ritual paljenja "žive vatre" odvija se pod strogo odredjenim okolnostima, o čemu se stanala čitava seoska zajednica.<sup>14</sup> Zaštita vatrom primenjivana je kako u akutnim situacijama (zaraza stoke i ljudi) tako i u odredjene dane (Blagovesti, Petrovdan, Ivan-dan) kao redovna predohrana.

Drugo i često sredstvo kolektivne zaštite zdravlja bio je magijski krug oboravanjem sela ili provlačenjem kroz naročitu košulju. Magijski zaštitni krug brazdom stvaran je oko sela ili povremeno (u vreme kuge) ili kao redovna preventiva svakog proleća uoči Djurdjevdana. Brazda je mogla biti prava, zaorana gvozdenim ralom (plugom) ili simbolična (načinjena zlatnim ili srebrnim plugom).<sup>15</sup>

Stroga socijalna kontrola pravilnog vršenja ob-



reda<sup>16</sup> jasno govori da su u pitanju radnje od životnog značaja za čitavu zajednicu. Čitavo selo zajednički se stara kako o prikupljanju novca za zlatni (srebrni) plug tako i o ispunjenju svih ritualno-magijskih pojedinosti od kojih zavisi uspeh zaštitnog oboravanja.

U isti krug obredno-religijske prakse ubraja se i provlačenje kroz "babine košulje", u stvari kroz "obruč" takve isečene košulje, izatkane u posebnim okolnostima<sup>17</sup>.

Iz primera kolektivne zaštite zdravlja vidi se da su obredno-religijske radnje, preduzimane u tu svrhu, najčešće obavljanje u naročito kriznim situacijama - u vreme opasnih zaraza. Analogno obredima za kišu, može li se reći da se i u ovim slučajevima radi isključivo o prikrivenoj integrativnoj funkciji kolektivnih obreda za zdravlje? Štaviše, krizno stanje koje pretili raspadanju društvenog sistema seoske zajednice, u ovoj prilici je čak oštrijé, jer je u pitanju go-li život. Mislimo da integrativna funkcija kolektivnih obreda, iako prikrivena, objektivno postoji. Ali isto tako držimo da ona nije jedina i da njihova proklamovana funkcija uslovno može biti "čista iluzija". Takvom se može (uslovno) pokazati i latentna funkcija. Razlozi su, mislimo, u sledećem:

Prvo. Ima kolektivnih obreda koje zajednica obavlja redovno, ciklički; daklem ne u kriznim već u normalnim okolnostima. Tada oni nisu poslednje sredstvo kojim se deluje na natprirodne sile da bi se sačuvao društveni sistem od raspadanja, već su ~~izmaz~~ stalne preventive.

Drugo. Postoji i evolucija i višefunkcionalnost kolektivnih obreda. Moguće je da se u njima jednovremeno ispoljavaju nekolicke, mada ne uvek i jednako važne funkcije. To zavisi od konkretnih društveno-ekonomskih okolnosti.

Treće. Integrativna funkcija ne samo kolektivnih obreda nego i svekolikog verskog života je permanentna i važna; jer, zajednički rituali, kako primećuje Jozef Obrembski,<sup>18</sup> predstavljaju pored drugih vezivnih elemenata (srodstvo, susjedstvo), značajnu i neophodnu osnovu za osećaj jedinstva i grupne pripadnosti svih članova seoske zajednice.

Četvrto. Mogućna dezintegracija društvenog sistema sama po sebi je opasna i nepoželjna pojava, ali, u krajnjoj liniji, ona je ipak samo *posledica* nekih *uzroka* (suša, zaraza). Da li, prema tome, posledica može biti apsolutno važnija od uzroka; tačnije, da li moguće razlaganje društvenog sistema (u vidu, na primer, raseljavanja ili nemogućnosti njegova funkcionisanja) može za članove zajednice biti značajnije od direktne biološke ugroženosti? Mislimo: ne.

Peto. Pošto nismo dobili kišu, babine košulje i oboravanje nas nisu zaštitili od kuge niti nam je vatra sačuvala stoku od zaraze, eo ipso nastupa suša, pomor. Krajnji rezultat - raspadanje društvenog sistema. Zar se sada i latentna integrativna funkcija obreda nije pokazala iluzornom baš kao i manifestna? Ona isto tako nije sprečila posledicu - raspadanje socijalnog sistema - kao što ni manifestna (i svesna) funkcija obreda nije sprečila uzrok.

Znači, i integrativna funkcija obreda je, kao i svaka druga funkcija u odredjenom kulturnom sistemu, relativna i promenljiva kategorija. A to prosto znači da funkcije obreda zavise od niza istorijskih, društvenih i ekonomskih okolnosti, pa zato u njihovom teorijskom odredjenju valja primenjivati dijalektički pristup.

#### IV: Mesta i ličnosti u obredno-religijskom životu

Mesta na kojima teče obredni i religijski život sela iako nisu strogo odredjena ipak su poznata i manje-više stalna. Ona su brojna i raznovrsna. To mogu biti: dvorište, kuća, ulica, sredselo, polje, voda, raskršće, zapis. Ipak, kako je to za Makedoniju posebno naglašeno,<sup>19</sup> a to važi i za ostale krajeve balkanskih Slovena, stalna i najvažnija kulturna mesta su groblje i crkva s portom. Groblje je u osnovi neka vrsta ogledala unutrašnjeg srodničkog rasporeda domaćinstava i rodova u selu.

Što se tiče ličnosti, osim sveštenika, u održavanju verskih obreda nije bilo posebno i formalno zaredjenih i posvećenih pojedinaca niti za to specijalizovanih organiza-

cija. Ipak, reda je i te kako bilo; verski život je tekao po ustaljenom redu i običajima. Napisani red se posebno izražavao u nemogućnosti da pojedinac samovlasno i na svoju ruku preuzima neku versku ulogu. To se najbolje vidi u dogovornom odredjivanju "domaćina slave" ili u opštem priznavanju ličnosti "oblačara" (zapadna Srbija, Mačva, Pešter), koji je prihvaćen kao kolektivni zaštitnik sela od gradobitnih oblaka.

U nas je poznato da u verskom životu uopšte, a posebno u održavanju domaćih kultova i kulta mrtvih, žene imaju prvorazrednu ulogu i značaj. Uloga žene u ovom domenu u mnogome je nesrazmerna, može se reći čak i obrnuta, njihovom društvenom položaju. S druge strane, muškarci imaju vidniju ulogu u opšteseoskim godišnjim obredima,<sup>20</sup> što, u osnovi, odgovara njihovom povoljnijem položaju u društvu.

## V. Sankcije

U ovoj prilici sankcije se mogu razmatrati sa dva stanovišta. Prvo, sankcije kao oblik obredno-religijskog ispoljavanja seoske zajednice, i drugo, sankcije kao krajnja društveno-perspektivna mera protiv onih članova koji narušavaju obredno-religijski život svoje zajednice.

Prvo. Kao jednu od najreprezentativnijih formi kolektivnog obredno-religijskog ispoljavanja uzećemo proklinjanje. Opštepoznato je da je u balkanskih Slovena selo kao sudija bilo čvrsto uobličeno. Seoski sud su mogli činiti istaknutiji seljaci, ali je isto tako često bivalo da su ga sačinjavale sve kućne starešine, čitav "narod", svi "veliki i mali" ljudi u selu. Odluke seoskog suda, bez obzira na to ko ih je donosio, isticao je Tihomir Djordjević, uvek su predstavljale izraz javnog mnjenja svih žitelja sela. Kolektivne sankcije sela bile su brojne i raznovrsne, ali su za nas u ovoj prilici važne one koje imaju izrazitiji obredni i magijsko-religiozni karakter. To su proklinjanja. Ima ih dve vrste: ona koja u većoj meri predstavljaju starobalkansko i staroslovensko kulturno nasleđe i ona koja imaju pretežno hrišćanski karakter.

Proklinjanje je kao moralna kazna bilo izraz kolektivnog (i pojedinačnog) osudjivanja poznatih i nepoznatih prestupnika. Ono se javljalo i onda kada je trebalo utvrditi i pojačati običajno-pravne odredbe. Bio je to psihički i simbolički pritisak na savest onih koji bi te odredbe narušavali. Proklinjanje je sadržavalo poziv višim silama da unište dom, čeljad i svu imovinu prestupnika. Izvodilo se kolektivno: svi stariji muškarci iz svih kuća sakupljali su se na nekom uzvišenom mestu ili raskršću i tu kleli prestupnika. Prisutnost svakog pojedinačno i glasno izgovaranje kletve, uz nabacivanje kamena na "prokletu gomilu", predstavljalo je pun izraz solidarnosti sa zajednicom. Osim nepoznatih, tako su proklinjani i poznati krivci, ali protiv kojih se zajednica nije mogla boriti, jer su bili silnici, vlast ili Turci.<sup>21</sup> Proklinjanje je imalo jače moralno dejstvo ako je u njemu učestvovalo više ljudi iako su tom prilikom na ritualni način pili rakiju.

Kolektivne sankcije su preduzimane i protiv mrtvih. To je uništavanje vampira, u nas poznato (od Dušanova Zakonika pa) skoro do naših dana.

Drugo. Kao što su se u prvom slučaju (za ubistva, kradje, paljevine) preduzimale mere moralne i magijsko-religijske prirode, tako su se i u slučajevima odstupanja od moralnog, verskog i obrednog života primenjivale "čiste" društveno-represivne mere zaštite. U širem smislu, ovde se ubrajaju poznate surove mere protiv veštica. S druge strane, seljani koji nisu redovno postili poste, slavili slavu, koji su radili na balgdane i uopšte izazivali više sile, kažnjavani su telesnim kaznama ili kaznama davanja voska crkvi.

Pravo zajednice da kazni svoga člana proisticalo je iz njegove pripadnosti kolektivu. Devijantno ponašanje pojedinaca prema višim silama izlagalo je otvorenom sukobu sa njima ne samo njih nego i zajednicu u celini.

Zaključak

Selo kao obredno-religijska zajednica javlja se

samo kao uži i specifičan aspekt u širim okvirima sela kao socio-ekonomske zajednice. Kolektivni obredi i verski život su nesumnjiv životni i konstitutivni elemenat seoske zajednice.

Poreklo raznovrsnih manifestacija sela kao obredno-religijske zajednice kod balkanskih Slovena veoma je staro. Ono, s jedne strane, seže svojim najdubljim korenima u slovensku starinu, a, sa druge strane, u starobalkanski ilirsko-trački i jelinski supstrat, a preko njih u još dublje slojeve balkanskog i sredozemnog neolita.

U dugom istorijskom procesu etničke i kulturne simbioze i stapanja sa starobalkanskim narodima, balkanski su Sloveni svoje selo kao socijalnu, i uže, kao obredno-religijsku zajednicu izgrađjivali u okvirima zemljoradničko-stočarske proizvodnje.

Obredno-religijsko ponašanje ruralne zajednice bilo je neprekidno usmeravano samo u jednom - egzistencijalnom pravcu: da se obezbedi život, plodnost i zdravlje ljudi i stoka, da se osiguraju najpovoljniji atmosferski uslovi za plodnost polja, da se obezbede uzajamno blagonakloni kontakti s natprirodnim silama, da se zajednica ljudi i okolnog sveta održi kao celina. Te primarne težnje ostvarivane su sredstvima koja se bitnije nisu menjala od praistorije pa skoro do naših dana. Oni su se umnogome očuvali i posle primanja hrišćanstva. Magijski način mišljenja i ponašanje seoskog stanovništva bili su sastavni deo proizvodnog rada. To potvrđuju brojne obredno-religijske radnje koje u manjoj ili većoj meri nose samo pečat hrišćanstva.

Osobeno je da su kod balkanskih Slovena članovi ruralne zajednice najduže ostali međjusobno povezani baš na obredno-religijskom planu. Od druge polovine XIX veka ona sve više gubi nekadašnji socio-ekonomski karakter jedinstvene zajednice, a čuva i dalje mnoge kolektivne obrede i običaje. Tek u najnovije vreme, u razdoblju izgradnje samoupravnog socijalizma, selo gotovo konačno gubi svoj nekadašnji karakter obredno-religijske zajednice, a obnavlja se i jača postepeno na širem socio-ekonomskom planu.

## NAPOMENE

- \* Tema pod ovim naslovom prijavljena je još juna 1974. godine za Međunarodni kongres Društva Žan Bodin. Dve godine kasnije, u maju 1976. Kongres je održan u Varšavi, gde smo podneli pismeno saopštenje pod naslovom *Communauté rurale comme unité rituelle et religieuse (Slaves des Balkans, XVIII-XIX s.)*. Rad, čiju unekoliko izmenjenu verziju ovde saopštavamo nalazi se u štampi u Belgiji. U međjuvremenu, kod nas je objavljen na sličnu temu i članak prof. Mirka Barjaktarovića "Selo kao kulturna zajednica", Simpozijum "Seoski dani S. Vukosavljevića" knj. IV, Prijepolje 1976.
1. Slobodan Zečević, *Zavetina u severoistočnoj Srbiji*, GEM 36, Beograd 1973, 48-49.
  2. Prema našim istraživanjima u Jadru 1962. god; S. Zečević, *Navedeno delo*, 46; Sava Milosavljević, *Običaji naroda srpskog iz sreza Omoljskog*, SEZb XIX, Beograd 1913, 211.
  3. Ljubica Zotović, *Ritualno klanje bika kao ostatak antičkog kulta plodnosti*, *Starinar VII-VIII, /1956-1957*, Beograd 1958, 151-152; D. Marinov, *Živa starina III, Etnografsko folklorno spisanje*, Ruse 1892, 319-329; Dragutin Djordjević, *Život i običaji u Leskovačkom pomoravlju*, SEZb LXX, Beograd 1958, 226; Dobrosav Turović, *Prinošenje žrtve na Petrovoj gori u Jablanici*, *Leskovački zbornik VIII*, Leskovac 1968, 121-126; S. Zečević, *Navedeno delo*, 61; Vidosava Stojančević, *Vranjsko Pomoravlje*, SFZb LXXXVI, Beograd 1974, 475.
  4. Lj. Zotović, *navedeno delo*, 152; D. Djordjević, *nav. delo*, 227.
  5. S. Zečević, *navedeno delo*, 61-62.
  6. D. Djordjević, *n.đ.*, 180.
  7. Dragoslav Antonijević, *Ovčarska slava u jugoistočnoj Srbiji*, *Vranjski glasnik VII*, Vranje 1971, 327-332. Uporedi *Banatske Here*,.
  8. Hristo Vakarelski, *Etnografija na Bugarija*, Sofija 1974, 699-706; M. Arnaudov, *Kukeri i rusalii*, *Sbornik za narodni umotvorenja XXXIV*, Sofija 1920; M. Gavaci, *Godina dana hrvatskih narodnih običaja I*, Zagreb 1939, 11-20; Niko Kuret, *Praznično leto Slovencev I*, Celje 1965, 18, 26, 32-33, 38, 45; S. Zečević, *Elementi naše mitologije u narodnim obredima za igru*, *Izdanja Muzeja grada Zenice*, Radovi V, Zenica 1973, 21-49; *Srpski mitološki rečnik*, Beograd 1971, s.v. *Koledari*.
  9. S. Zečević, *Elementi naše mitologije...*, 125-126, 133-136, 137-141; H. Vakarelski, *n.đ.*, 612-614.
  10. S. Zečević, *German*, GEM 38, Beograd 1976, 254-256, 260-261; H. Vakarelski, *n.đ.*, 613-615; *Tatomir Vukanović*, *Selo kao*

- Socijalna zajednica kod Srba s naročitim osvrtom na Sret-  
 ōku Źupu u APKM, Glasnik MKM IX, Priština 1965, 112-114.
11. Robert K. Merton, Social Theory and Social Structure, Re-  
 vised and enlarged edition. The Free Press of Glencoe 1963,  
 60-64.
  12. Vojin Milić, Sociološki metod, Molit, Beograd 1965, 566.
  13. Ivan Kovačević, Dodole - integrativni pristup proučavanju  
 običaja, Glasnik Ei XXV, Beograd 1976, 83-85, 87.
  14. Nikola Zega, Volovska bogomolja, GEM II, Beograd 1927,  
 18-20.
  15. Vuk Karadžić, Srpski rječnik, Beograd 1935, s.v.oboniti;  
 Sina Trojanović, Glavni srpski Źrtveni običaji, SEZb  
 XVII, Beograd 1911, 38; M.J. Majzner, Oranje - oborava-  
 nje, Godišnjica N:Č: XXXV, Beograd 1923, 187, 191, 192;  
 Radoje Uskoković, Seoske crkve i slave po selima oko Iva-  
 njice, GEM III, Beograd 1930, 94; Bogosav Ivanović, Obo-  
 ravanje sela, GEM XIII, Beograd 1938, 152.
  16. Oralo se plugom koji su sakovala dva brata blizanca (Ci-  
 gani), u "gluvo" doba noći, sa dva upregnuta crna vola  
 blizanca čuteći i ponekad nagi. Ore se od istoka ka zap-  
 padu. Kada se orači vrate na polazno mesto, iskopaju rus-  
 pu i u nju zakopaju živo crno pile ili dva "brata" - crna  
 petla.
  17. Do kraja XIX veka postojao je kod Srba i Vlaha u istočnoj  
 Srbiji običaj da se u slučaju zaraznih bolesti (naročito  
 kuge) svi stanovnici sela provlače kroz naročitu košulju.  
 U toku jedne noći devet golih baba morale su izatkati ku-  
 deljno platno i od njega sašiti košulju. Negde je umesto  
 košulje, kao hamajlija za zaštitu od kuge, služio komadić  
 platna koji su svi seljani nosili na odeći. T. Vukanović,  
 n.d., 121-122.
  18. Joseph Obrebski, Ritual and Social Structure in a Macedo-  
 nian Villige Research Report No 16, Departement of Anth-  
 roplogy, University of Massachusetts, Amharst, May 1977, 2.  
 Slično i Dušan Nedeljković, Djurdjevske jagnje i "kravač"  
 kao participacioni relikv primitivnog kolektivnog mentali-  
 teta, Vjesnik EM IV, Zagreb 1938, 4-5.
  19. J. Obrebski, n.d., 3-4.
  20. J. Obrebski, n.d., 5.
  21. D. Marinov, n.d., 377-380; S. Trojanović, Lapot i prokle-  
 tije u Srba, Beograd 1908, preštampano iz. "Iskre", 20-21;  
 T. Djordjević, Selo kao sud u našem narodnom običajnom  
 pravu, Zbornik FF I, Beograd 1948, 267-273.