удк 398.33+27-43"18"(497.115)
7.043:[398.8:394.26ЂУРЂЕВДАН
821.161.1-992 Јастребов И. С.
https://doi.org/10.18485/ssds_kongres.2024.19.ch2

Валентина Д. Питулић*
Универзитет у Приштини
са привременим седиштем
у Косовској Митровици
Филозофски факултет
Катедра за српску књижевност и језик

ЂУРЂЕВСКЕ ПЕСМЕ У ЗАПИСИМА ИВАНА СТЕПАНОВИЧА ЈАСТРЕБОВА**

Ђурђевске песме са Косова и Метохије у записима руског конзула Ивана Степановича Јастребова представљају слику ђурђевданског обичаја који се у 19. веку очувао у свој сложености укрштања паганских и хришћанских симбола. Оне у свом палимсесту садрже остатке старе, вере која се огледа у имитативној магији, која је имала важну функцију у обредима који су пратили овај важан празник. Слојевитост текста песама указује на њихово древно порекло, а певале су се у славу буђења природе и обезбеђивања плодности и берићета. Јастребов је забележио песме које су се певале приликом љуљања на љуљашкама, што је имало лустративну моћ, и у њима налазимо посебан слој који се односи на семантику биља, које је у ђурђевданским обредима имало важну улогу. У њима централно место има девојка, као симбол плодности, која довођењем у везу са мушким принципом представља еквивалент плодности. Песме са Косова и Метохије веома су богате мотивима у којима доминира љубавни, а није редак случај да временом ове песме добијају обележје сватовских.

Кључне речи: Ђурђевдан, ђурђевске песме, празник, обичај, биље, Косово и Метохија, Иван Степанович Јастребов.

Један од највећих празника на Косову и Метохији био је Ђурђевдан. Обележава се 6. маја (23. маја по старом календару) и посвећен је Светом Ђорђу, који је у култури многих Словена заштитник стоке и биљног света. Празник је одвајао зимски период од летњег, пропраћен је великим бројем обреда који су имали магијски карактер, са циљем да се ступи у контакт са божанством плодности које треба да обезбеди берићетну годину. Чишћење простора од демонских сила, као еквивалента зиме, значило је да се улази у временски циклус бујања вегетације. Велику улогу у овом периоду имала је имитативна магија која је имала за

* valentina.pitulic@pr.ac.rs

** Ово истраживање подржало је Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије (Уговор бр. 451-03-66/2024-03/200184).

циљ да снагу природе пренесе „на стоку и на биљке" (Бован 1977: 46). Биљни свет представља део космичког ритма рађања и умирања и имао је важно место у словенској митологији (Елијаде 2004: 108–109). Значајну улогу у обредима везаним за овај празник имале су биљке којима су се китиле куће и чија је снага требало да се пренесе на човека и животиње. Оне су имале апотропојанску моћ, укућани су се купали у води у којој су потопљене, али и у оној која је текла преко млинског точка, сматрајући је лековитом. Вода и биље имали су лустративну моћ, али се овом обичају придруживао и још један, а то је да су се на Ђурђевдан девојке љуљале на љуљашкама, као вегетативном елементу раста (Агапкина 1999: 480–483) како би се простор очистио од хтонских сила и снага природе пренела на људе. Љуљање је требало да преко имитативне магије обезбеди раст биљака, преко симболике што већег опсега љуљања које стреми ка висини (Илијин 1963: 273–276). У време Ђурђевдана обављао се велики број магијских радњи, углавном паганског порекла, којим је требало да се обезбеди родна година. Христијанизација се кретала у правцу замене старих, паганских симбола, хришћанским, у овом случају старо божанство вегетације замениће Свети Ђорђе.

Ђурђевдански обичај на Косову и Метохији у 19. веку забележио је Милош С. Милојевић (1870), али су његови записи доста непоуздани, па их морамо узети са извесном резервом. Ђурђевске песме записивали су и други записивачи (Веселиновић 1985; Мокрањац 1966: бр. 1, 20, 40а, 40б; Љ. С.[1] 1899/23; Јакић 1900/20; Шабић 1901/17; Вулић 1902/22; Нушић 1902: 165, 180; Дебељковић 1907;[2] Јанковић и Јанковић 1934, 1937, 1929, 1048, 1949, 1951, 1952, 1964; Алексић 1970), тако да је грађа веома богата и разноврсна. Иван Степанович Јастребов ђурђевске песме у књизи *Обичаи и пѣсни турецкиъ Сербовъ* (Јастребов 1886). Ова књига, објављена у Петрограду, скренула је пажњу европске научне јавности на богато усмено наслеђе једног малог народа под турском влашћу[3].

[1] Неразјашњени иницијали. Записивач народних песама; објављивао записе песама у *Цариградском гласнику*.

[2] В. и Д. Дебељковић, „Рукопис бр. 305", *Народне пѣсме са Косова,* етнографска збирка архива САНУ бр. 10, рукопис.

[3] „Најпознатије Јастребовљево дело с подручја етнографије је, без сумње, књига *Обичаји и пѣсме Срба у Турској*. То дело је, без обзира што тако није мислио сам Јастребов, у ствари и најзначајније његово дело од свега што је написао и оно му је донело велики углед и признања и у научним и у културним круговима у Србији и у Русији. За то своје дело највише је био хваљен и награђиван, али истовремено и нападан од стране бугарских научника и њихових истомишљеника. За књигу *Обичаји и пѣсме* Јастребов је прикупљао грађу углавном од времена доласка у Призрен на дужност руског вицеконзула па све до одласка из Призрена са дужности руског конзула за Солун на дужност руског генералног конзула. То дело је завршено и објављено као завршена целина и оно је плод вишегодишњег рада за време конзуловања у Призрену од 1870. до 1886. године.

Ђурђевдански обичај на Косову и Метохији задржао се све до Другог светског рата. Јастребов даје податак о томе да је ово најважнији празник који поштују не само хришћани већ и муслимани, али га славе и поарнаућени Срби, као и Арнаути, тако што до тог дана нико не сме да једе јагњетину. Иако Турци званично не славе овај дан у граду је све затворено, а жене муслиманке „спроводе све обичаје потпуно исто као хришћанке" (Јастребов 2020: 175). Ђурђевдан је празник који је делио годину на Ђурђевско и Митровско полугође (Милићевић 1894: 122).

Јастребов описује Ђурђевдан од оног тренутка када, уочи празника, девојке беру биљке којимаките кућу. Празник је богат обичајима, као што су обредно купање (Раденковић 2019: 99–137) и магијске радње у којима су углавном учествовале жене[4]. Оне се посипају водом у којој су се кувале биљке, где нарочиту улогу имају оне које треба да привуку мушкарца, а називају се „миломужница" и „навалица". Травке су имале магијску моћ и њих су жене носиле у својим хаљинама или су их зашивале мужу у одећу да би им биле миле. У воду, у којој се жене купају, ставља се црвено јаје[5] које се зове страшник. Мушкарци се опашу врбовом граном која има „нарочиту спасоносну снагу" (Чајкановић 1994: 61). Јастребов је забележио и обичај обредног љуљања. Девојке у градо-

---

Ова књига је обухватила грађу са терена тадашњег призренског вилајета. Јастребов је ово дело и спремао и издао га као једну целину обухватајући Косово и Метохију, заправо северни део призренског вилајета и део западне Македоније: тетовски и дебарски крај, односно јужни део вилајета на македонској страни" (в. Бован 1996: 234).

Збирка народних обичаја и песама Срба у Турској објављена је 1886. године у Санкт Петербургу. Друго, допуњено издање, штампано је 1889. године. Коначно, 2020. године преведена је на српски језик и постала је доступна научној јавности и широј читалачкој публици. Ова значајна књига сведочи о богатом усменом наслеђу Срба у Старој Србији које је имало пресудну улогу у очувању идентитета у тешким временима под турском влашћу. У раду ћемо користити превод књиге „Обичаји и песме Срба у Турској" Ивана Степановича Јастребова, превод В. С. Рангелов, приређивачи В. Питулић и Б. Сувајџић, Београд, Нови Сад: Службени гласник, Удружења фолклориста Србије, Матица српска, 2020.

[4] „Има и жена које на Ђурђевдан врачају не би ли се овајдиле од туђег рада. Такве устају порано, пре зоре, скидају се голе и цело село оптрче три пута с мутилоцом преко рамена. После се пењу на кровове својих грађевина и машу мутилицама на све стране мрнцајући: 'Свачија мука у моја бучка', тј. сав учинак туђег рада (приликом прављења масла) у моју бучку. Неке уместо мутилице, ставе на раме навој од разбоја или га зајашу и галопирају око села или чак по сеоском главном путу, како то чине жене у моравским селима. На такве нечасне радње решавају се, без разлике, све жене које се баве сточарством и муђењем масла (бачице) и обавезно тога дана краве, овце и козе музу у ведро које је нарочито закићено само за тај дан. За ведро се веже сребрни нивчић, млад изданак врбе и крпице са соли, хлебом и још неким посебним травкама" (Јастребов 2020: 177).

[5] Овај обичај се задржао у Призрену и до данашњих дана. Муслимани у Призрену од преосталих Срба или свештеника траже да им оставе васкршње црвено јаје јер верују да има магичну моћ и користе га у ритуалима на Ђурђевдан.

вима облаче свечану одећу и љуљају се на љуљашкама певајући песме. Уочи Ђурђевдана се обављају врачања против болести и чувања млека стоци. Куће су потпуно чисте, а девојке не спавају по целу ноћ да би, по народном веровању, сачекале своју срећу.

Јастребов оставља податке о томе да је обичај Ђурђевдана био обележен култом биља, које је имало централно место. Он наводи биљарске песме које су се певале приликом брања цвећа и бележи песму у којој се пева о покушају кршења побратимства (Bandić 1980: 333–351) и табуа везаних за ово духовно сродство. Девојка одлази у гору да бере смиље, које је „по превасходству девојачко, девичанско биље" (Чајкановић 1994: 188) али погреши пут и наилази на хајдука кога братими да би се на тај начин заштитила од могућег контакта. Младић крши духовно сродство и обљуби девојку, која се претвара у змију, а она, после младићеве молбе да је склони са његовог грла. одговара: „Не мичем се од грла бијела / Водићу те од града до града / да се чуди мало и велико / Да се чуди ка' се сестра љуби" (Јастребов 2020: 178). Владимир Бован наглашава да ова песма „нема варијаната међу записаним народним песмама, док све остале ђурђевске песме, које је навео Јастребов, имају варијанте у записима каснијих записивача" (1977: 48).

Велики број обреда који се одвијају на Ђурђевдан су паганског порекла, уз тенденцију лагане христијанизација. У време многобожачке религије вегетација је била под утицајем шумског божанства „господара дрвећа и биља, шумских вода и животиња, којега је касније заменио св. Ђорђе хришћанске религије" (Кулишић и др. 1970: 119). Иван Степанович Јастребов је обишао и дебарски крај и оставио значајне записе песама које су се певале приликом брања биља. Уочљиво је да се у овим песмама појављује препев „биљаро", што указује на важност вегетације, посебно што у брању учествује пуно девојака и невести („двесте девојки" или „триста невести"). У песми доминира женски принцип, али је акценат на призивању рађања мушке деце („венце вијеје, венце вијеје / на мушки деца" (Јастребов 2020: 179)). Биље у овим песмама има функцију имитативне магије која треба да призове рађање мушке деце, али има и заштитничку моћ, што видимо у стиху „Да ме носит на појаси / Биљаро" (Исто). У биљарским песмама доминира бело и црвено цвеће, које има магијску моћ. Биље шаље поруку да га девојке лепо носе („Весдењ дења на појаси / Биљаро" (Исто: 181)), невесте га лоше носе („Весдењ дења под грлата / Биљаро / Пог грлата оковани / Биљаро" (Исто)). Давање предности девојкама указује на жељу да она ступи у контакт са биљем, како би је заштитило и довело до сватовске иницијације. У овим песмама долази и до дијалога између пауна који „представља бесмртност, дуговечност, љубав" (Kuper 1986: 126) који „пасет покрај село / Биљаро" (Јастребов 2020: 182) и змаја који „викат од над село" (Исто)

и „који има моћ метармофозе" (Зечевић 2007: 66–72). Змај упозорава пауна да не пасе покрај села јер ће девојке да узимају његово перје да се китe. У овим песмама уочавамо доминацију девојака и све је у служби буђења вегетације и обезбеђивања плодности. Позиција пауна и змаја су различите. Змај има атрибуте хтонског (Толстој, Раденковић 2001: 435) и његово призивање је у функцији удаљавања из простора села како не би наудио усевима, стоци и људима.

Песме које се певају приликом брања биља садрже у себи старији, пагански слој, али се у њима уочава христијанизација која иде у правцу замене старог божанства вегетације новим, хришћанским. У старијем слоју певања успоставља се дијалог између мистичних бића (змаја) и животиња (пауна), док ће се приликом христијанизације актери променити, па ће доћи до успостављања дијалога између младог Ђурђа (Св. Ђорђа) и Велигдана (Васкрса). Девојке питају Ђурђевдан ко му је рекао да дође, а он одговара: „Мене ми рече, мене ми рече / Великдењ / Брго да дојеш, брго да дојеш / По мене / Со шума ј' трева, со шума ј' трева / пред тебе" (Јастребов 2020: 182). У песми уочавамо процес христијанизације, али је Св. Ђурђе задржао атрибуте древног божанства вегетације, јер долази са шумом и травом по Велигдан, који говори и радује се вегетацији и има функцију живог бића. У палимсесту текста уочавамо симбиозу старе и нове вере, са заједничким обележјем радосног доживљаја доласка пролећа. У биљарским песмама доминира свечани тон и радост због наступајућег пролећа, уз појачану фреквентност појмова као што су сунце, цвеће, ветар шума, роса, трава, који обезбеђују напредак („Слнце грејет, цвеће пулит / Биљаро / Ветор вејет, шума листит / Биљаро / Роса росит, трева растет / Биљаро!" (Исто: 183)).

Када говоримо о ђурђевским песмама у збирци Ивана Степановича Јастребова треба нагласити специфичност градских песама, посебно оних које су се певале у Призрену. Јастребов оставља податак о томе да су младе девојке и жене певале песме „уз обредно љуљање". Оне су мотивски разноврсне и нису везане искључиво за култ пролећа и биља, као у биљарским. Имајући у виду да је Призрен (Јастребов 2018: 96–128) била мешовита средина у њима се осећа благи нанос оријента, јер је било неизбежно прожимање култура које се одразило и у усменом наслеђу. Ретке су песме у којима се састају два „добра дана" како каже песма, као што су Ђурђевдан и турски Барјам. Међутим, у песми која се пева приликом љуљања девојака састају се два празника, хришћански и муслимански, а Ђурђевдан славе и једни и други. У дворишту аге Асан Аге постављена је љуљашка и у обредном љуљању учествују и хришћани и муслимани. Необична је слика да на ред долази Марко Краљевић, а исход љуљања је кршење гране од бадема. Како је Ђурђевдан празник радости и узвишених жеља Марку Краљевићу, који је у епским песма-

ма прек и дрзак према султану, додељена је улога помирљивог јунака који крши грану бадема, уз клетву хасан Аге „Имам љубу соја господскога / Ништа друго да ми једе неће / Само једе благога бадема" (Јастребов 2020: 184). Марко одлази код кујунџија који му везују грану од бадема која ће давати још бољи род („Цвет цветала ка' што је и прије / Рађала је више него прије" (Исто)). У овој песми народни певач у први план ставља ритуално љуљање, али и значење дрвета, које је „у усменој традицији Словена на Балкану, пренело неке своје одлике и у песме хришћанског карактера" (Ајдачић 1996: 76). У односу на бадемово дрво стављени су у исту раван и хришћани и муслимани, у чијим културама важно место заузима култ дрвета, као осе света (Elijade 2004: 108–109). У овим песмама тачка гледишта је на девојци која се љуља и која је на неки начин мистификована. У стиховима се често нагађа чија је девојка, уз припремање богатих дарова (Mos 1982), првом кораку ка сватовској иницијацији.

У ђурђевданским песмама уочава се процес преласка у љубавне. У њима се успоставља однос између младића и девојке, уз мотиве као што су неверство девојке и туга младића („Ој девојко да те Бог убије / зашто си ме преварила млада? (Јастребов 2020: 185)), девојачке стрепње да је не дају за старога („Млад ме проси, за старог ме дају" (исто)) као и љутња девојке на ветар који је буди док спава под маслином јер је сањала леп сан да је испрошена („тај што ми даде жут дукат / Он ће ми бити мил драги" (исто: 186)). Девојка је или у видокругу момка или родбине, која се фокусира на њено украшавање („Мори, мајка ће гу шит кошуљу / Гајтане мој / Мори, тајко ће гу капу купит / Гајтане мој / Мори, сестра ће гу капу низат' / Гајтане мој / Мори, чича ће ју ћурак купит / Гајтане мој / Мори, братац ће ју цвеће брати / Гајтане мој" (исто: 187)). Потенцирање на одевању девојке има нечег ритуалног, као еквивалент украшавања природе дрвећем, цвећем и зеленилом. Крајњи исход у песми је брање цвећа којем је брат дарује. Оне најчешће имају препев „гајтане мој" и у њима су исказана узвишена осећања, посебно између снаше која се љуља на љуљашци и њеног мужа, уз обострано даривање („Мори, она њему широку кошуљу / Гајтане мој / Мори он ће њојзи црне кундре / Гајтане мој / Мори, она њему везене чарапе / Гајтане мој" (исто)). Даривањем, као симболичном заменом за жртву, обезбеђује се плодност и хармонија, која је пожељна и у природи и у дому. Занимљиво је што и у песмама које се певају приликом љуљања доминира дрво (бадем, маслина, конопља) под којим седе девојка, невеста или младић („Играла Јана и Мара / У горњо лојзе под вишњу" (Јастребов 2020: 196)). Доминација дрвета указује на потребу за ослонцем и успостављањем вертикале са небеским, односно са сферама које доносе беричет. Конопљица је „танка и висока", дружина се љуља „на грани благога бадема", мома је заспа-

ла на мору „под једном граном маслином". Јастребов оставља запис о томе да су се у Дебру љуљали мушкарци, девојке и деца који су у џеповима носили црвена офарбана јаја „да би били здрави и румени" (исто). Песме које су се певале ономе ко се љуља биле су наменске, најчешће момку, младој жени, жени којој је муж у печалби „у Стамболу или Солуну" (исто: 197). У њима се појављује препев „Лељо, Ђурђо ле, лељо" (исто) што указује на слојеве старе и нове вере и углавном су љубавног карактера, са тенденцијом буђења природе и обезбеђивања плодности. Испрошена девојка чезне за драгим који је „во одаја / Лејљо, Ђурђо ле, лејљо / И је пишит бела книга / Лејљо, Ђурђо ле, лејљо / Бела книга, црно писмо / Лејљо, Ђурђо ле, лејљо" (исто: 198)). Ове песме личе на печалбарске, прожете су „елементима љубавне лирике" (Пешић, Милошевић Ђорђевић и др. 1996: 190) где девојке певају драгом који је отишао у печалбу да пошаље „душу у памуку" (Јастребов 2020: 189). У Призрену доминира препев „гајтане мој" а у песмама из Призренског Подгора „Љељо", што указује на остатке некаквог древног божанства вегетације. Јастребов оставља податке о томе да се певало девојчету, испрошеној девојци, млади... и у њима су наглашене лепе жеље од тренутка облачења девојчета („Мајка ће гу кошуљу кројит / Љељо" (Јастребов 2020: 188)), саветовања испрошене девојке („Не се одмећај млада момо" (исто)) и дивљење *младе* сопственој лепоти („Ка' сам лепа и убава / Још да имам црне очи / Све би света помамила / И Ђаково измамила" (исто: 189)).

Јастребов је бележио ђурђевданске обичаје и песме и у граду, пре свега Призрену, и у селима, посебно у Гњиланском округу, у којима су учествовали и хришћани и муслимани, посебно у радњама везаним за вегетацију. И једни и други упреду црвен и бео конац и на њега нанижу корење дивље тикве и старински новчић. То заједно с врбовом граном остављају до јутра на ружу која „поседује својства и *овоī* и *оноī* света" (Карановић 2010: 262) и која има важну функцију у иницијацији (Lič 1983: 117). Затим га ставе деци око врата и она га носе док не сазру трешње. Њиме се плаћа први плод које окусе укућани, а врбовом граном опасују дете и одраслу девојку. Под ружиним трном гледају да се сви полију свежом водом у коју су претходно ставили и „страшник", тј. прво офарбано јаје на Велики четвртак" (Јастребов 2020: 189). Употребом тикве која служи „за магично спутавање женских демона" (Чајкановић 1994: 195), врбове гране које нарочито на Ђурђевдан „имају спасоносну снагу" (исто: 61) и руже која се у свим српским срединама „уочи Ђурђевдана бере, заједно са другим лековитим травама, и меће у неначету воду" (исто: 179) обезбеђује се заштита од демона. Исту функцију има и вода, као и „страшник". На једном месту нашла су се паганска веровања (црвени и бели конац), веровања у моћ флоре (врба, тиква,

трешња, ружа), као и хришћанско веровање у моћ првог јајета офарбаног на Велики петак.

Ђурђевдански обреди пропраћени су колом, када су се после подне слављеници окупљали на одређеном месту, играли и певали песме у којима доминира култ цвећа и биља. У колу се певају и породичне песме, уз дељење дарова, када момак златну јабуку, поред свих чланова породице, даје девојци која постаје симбол пролећа и бујне вегетације („Платно бели црнорил девојка" (Јастребов 2020: 190); „перунико девојко" (исто); „Она била танцовођа / Танцовођа, песмопојка / Песмопојка, игроока (исто: 192); „На Стану танка кошуља / На Јану сребро и злато" (исто)). Присуство златне боје и танке кошуље указује на богатство ношње девојака у Старој Србији, али је и асоцијација на светлост. Уз песму је апострофирана и игра, као назнака репродуктивне моћи девојке и младића, који преко вештине покрета изражавају своју виталност. Коло у овим песмама има лустративну функцију и вредновано је као категорија у којој младић и девојка исказују своју моћ. Преношење снаге природе на човека требало је да пронађе одраз управо у колу где се, у тексту песама, најчешће маркира момак који јаше на коњу, разбија на води „леда девет педа" (исто: 193) активирајући њену лустративну моћ у стиховима „Да запојим лењиве девојке / Да запојим младу момчадију / Ој' не можу камен да бацају / Ој не можу танац да водију / Ој не можу песму да запоју" (исто). Младић разбија „леда девет педа" где се појављује устаљени број девет „почетак и крај; целина; небесни и анђеоски број" (Kuper 1986: 25) преко којег се остварује почетак новог циклуса, односно преко њега се маркира време аграрног календара, који би требало да се одрази у колу, буђењем лењивих девојака и младића. Снага девојака огледала се у способности да певају и играју, а младића у игри и обичају бацања камена с рамена, као симболичне замене за жртву.

Јастребов је обишао и села у Косову пољу и забележио песме у којима углавном доминира однос између младића и девојака. У њима је, као и у песмама из других средина, присутно биље, посебно босиљак „који дејствује као сигуран апотропајон" (Чајкановић 1994: 37), који девојка сади, а момче нежењено краде. Када га ухвате три девојке хоће или да га обесе, или да га ставе у тамницу, док ће трећа пожелети да припадне њој, уз жељу да му апсана буду „моја бела недра" (Јастребов 2020: 194), а вешало „моје русе косе" (исто). Идеја вешања младића или затварања у тамницу представља умирање зиме и долазак пролећа, односно новог времена, као синонима секундарне сахране (Толстој 1995: 155–157). У овим селима забележено је и хорско певање девојака које се деле у две групе и певају песме у којима долази до извртања реалности која делује гротескно (Bahtin 1978: 25–27), а у циљу обезбеђивања

плодности. Једна група девојака тражи од друге да узму најбољу, али девојке певају „узедосте најгрбу" (Јастребов 2020: 194). У песми долази до извртања стварности која се огледа у томе да се момци именују са негативним предзнацима („Ваши момци шугави", „ваши момци лењиви", „ваши момци дембељи", „Ваши момци ајлази", док ће девојке бити „Ваше моме ћелаве", „ваше моме гњидаве", „ваше моме смрдљиве", „Ваше моме безчасне" (Јастребов 2020: 195)). Изокретање стварности врши се због обредности која иде у правцу обезбеђивања плодности, док ће се у другом делу песме појавити опозитан однос који ће ићи у правцу враћања особина момака на првобитно стање („Наши момци радљиви", „наши момци трговци", Наши момци учени" (исто)) као и особина девојака које имају позитивно значење („Наше моме ткаиље", „Наше моме плетиље", „наше моме поштене" (исто)). У њима је присутно и обедовање које је разноврсно и обилно, као еквивалент плодности („за девојке младо јагње", „за невесту бел' баницу" (исто), „бел баницу, љуту кокош", „Рујно вино љут' ракију" (исто: 196). Оно што карактерише ове песме је и то што се појављује и мотив спречавања родоскврнућа, који је доста нејасан, као и сведени мотив епске песме о избављању робља од стране Марка Краљевића.

Ђурђевске песме из Јастребовљеве збирке налазимо и у збиркама других записивача. Владимир Бован истиче да се „све песме записане као ђурђевске нису певале само на Ђурђевдан, већ су се многе од њих певале и у другим приликама" (Бован 1977: 49). Јастребов је у предговору нагласио да му није била намера да објави све песме које је записао, већ само оне које су биле непознате. Значај његовог сакупљачког рада је у томе што је оставио податке о још увек живој обредно-обичајној пракси Косоваца у 19. веку, као и песмама које су биле саставни део обреда. Занимљиво је да је забележио и ђурђевске песме у Дебру, али се оне тематски разликују од оних које су забележене на Косову и Метохији. Све песме из Дебра су биљарске и певале су се само приликом брања биља. У њима је стабилан препев *љељо ле*, који говори о њиховој архаичности.

На основу записа Ивана Степановича Јастребова можемо закључити да је ђурђевдански обичај у другој половини 19. века био жив и да се сачувао све до Другог светског рата. На основу његових записа закључујемо да се Ђурђевдан сматрао једним од најважнијих празника и да се празновао на читавој територији Косова и Метохије. Радње које су се вршиле на овај дан биле су усмерене на излечење појединих болести, побољшање млечности стоке, преношење снаге биља на човека и животиње. Богатство песама које су се певале на овај празник указују на живу обредно-обичајне праксе Срба на Косову и Метохији, а о значају његове књиге, за коју је у Русији добио признање истакнутог Руског географског друштва у Петрограду, најбоље сведоче речи Љубомира Стојановића да

је Јастребов „најкомпетентнији познавалац народних обичаја и песама у Старој Србији и Македонији. Он не само да је своје дело извукао из таме Старе Србије, него га је поставио чак на прво место свих крајева у Србији" (Стојановић 1886: 643–653). Захваљујући његовој књизи сачуван је богат корпус записа не само ђурђевских песама, већ и других усмених врста. Ова грађа показује да је на територији, која је вековима била под турском влашћу, обредно-обичајна пракса значајан чинилац у очувању идентитета српског народа и најбољи показатељ његовог етнопсихолошког профила.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

Агапкина, Т. А. *Словянские древности (Этнолингвистический словар)*. Том 2. Москва: Международные отношения, 1999.

Ајдачић, Д. „Чудесно дрво у народним песмама балканских Словена." У: *Кодови словенских култура*, бр. 1 (1996): 69–84.

Алексић, К. *Народне умотворине града Пећи и околине I*, рукопис, 1970.

Бован, В. *Јастребов у Призрену*. Приштина: Јединство, 1996.

Бован, В. *Српске народне песме са Косова и Метохије*. Приштина: Јединство, 1977.

Веселиновић, М. *Поглед на Косово,* бр. 7 и 8. Београд: Трговина Ј. М. Павловића и компаније, 1895.

Вулић, А. *Цариградски гласник*, 1902/22, бр. 2;

Дебељковић, Д. „Косово. Обичаји народа српског." *Српски етнографски зборник*, књ. VII. Београд: Српска краљевска академија (1907): 173–332.

Дебељковић, Д. „Косово. Обичаји народа српског." *Српски етнографски зборник*, књ. VII (1907).

Дебељковић, Д. „Рукопис бр. 305." *Народне песме са Косова*, етнографска збирка архива САНУ, бр. 10, рукопис.

Ђурић, В. Ј. „Свети Сава Српски – нови Игњатије Богоносац и други Кирил." *Зборник за ликовне уметности Матице српске*, 15 (1979): 93–102.

Зечевић, С. *Митска бића српских предања*. Београд: Гласник, 2007.

Илијин, М. „Обредно љуљање у пролеће." *Рад IX конгреса фолклориста у Мостару и Требињу 1962, Сарајево* (1963): 273–276.

Јакић, Ђ. *Цариградски гласник*, 1900/20.

Јанковић Д., Јанковић Љ. *Народне игре*. Књ. I–VIII. Београд, 1934.

Јанковић Љ., Јанковић Д. *Народне игре*, књ. I–VIII. Београд, 1934, 1937, 1929, 1048, 1949, 1951, 1952, 1964.

Јастребов, И. С. *Обичаји и песме Срба у Турској*. Превела Весна Смиљанић Рангелов, приредили В. Питулић и Б. Сувајџић. Београд – Нови Сад: Службени гласник, Удружење фолклориста Србије, Матица српска, 2020.

Јастребов, И. С. *Стара Србија и Албанија*. Београд: Службени гласник, 2018.

Карановић, З. *Небеска невеста*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност, 2010.

Кулишић Ш., Петровић П. Ж., Пантелић Н. *Српски митолошки речник*. Београд: Нолит, 1970.
Љ. С. *Цариградски гласник*, 1899/23.
Милићевић, М. *Живот Срба сељака*. СЕЗб I, Београд: Српска краљевска академија, 1894.
Милојевић, М. С. *Песме и обичаји укупног народа српског, књига II*. Београд: Државна штампарија, 1870.
Мокрањац, С. *Записи народних мелодија*. Београд: САНУ, 1966.
Нушић, Б. *Косово, опис земље и народа I*. Нови Сад, 1902.
Нушић, Б. *Косово, опис земље и народа I*. Нови Сад: Издање Матице српске, 1902.
Пешић Р., Милошевић Ђорђевић Н. *Народна књижевност*. Београд: Требник, 1996.
Раденковић, Љ. „О симболици обредног понашања у народној култури Срба." *Глас CDXXIX Српске академије наука и уметности Одељење језика и књижевности*, књ. 31 (2019): 99–137.
Стојановић Љ. *Обичаи и пьсни турецкиъ Сербовъ*. Београд: Archiv fur Philologie, 1886.
Толстој С., Раденковић, Љ. (ред.). *Словенска митологија, енциклопедијски речник*. Београд: Zepter Book World, 2001.
Толстој, Н. И. *Језик словенске културе*. Избор и поговор (Погледи Никите И. Толстоја на словенску народну културу) Љубинко Раденковић, превод Људмила Јоксимовић. Ниш: Просвета, 1995.
Чајкановић, В. *Речник српског народног веровања о биљкама*. Приредио Војислав Ђурић. Београд: СКЗ – БИГЗ – Просвета – Партенон М. А. М., 1994.
Шабић, Р. *Цариградски гласник*, 1901/17, бр. 3.
Яастребовъ, И. С. *Обичаи и пьсни турецкиъ Сербовъ*. С. Петербург, 1886.

*

Bandić, D. *Tabu u tradicionalnoj kulturi Srba*. Beograd: BIGZ, 1980.
Bahtin, M. *Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjeg veka i renesanse*. Beograd: Nolit, 1978.
Elijade, M. *Sveto i profano*. Sa francuskog preveo Zoran Stojanović. Beograd: Alnari, 2004.
Kuper, Dž. K. *Ilustrovana enciklopedija tradicionalnih simbola*. Preveo Slobodan Djordjević. Beograd: Prosveta, 1986.
Lič, E. *Kultura i komunikacija*. Prevod Boris Hlebec. Beograd: Prosveta, 1983.
Mos, M. *Ogled o daru*, *Sociologija i antropologija*. Prevod A. Moralić. Beograd: Prosveta, 1982.

Valentina D. Pitulić

DJURDJEVDAN POEMS IN THE WRITINGS OF IVAN STEPANOVICH JASTREBOV

Summary

An analysis of Djurdjevdan poems from Kosovo and Metohija in the writings of Ivan Stepanovich Jastrebov reveals that in the 19th century, a rich array of motifs coexisted, encompassing both pagan and Christian symbols. Customs during this period were diverse and affluent, serving the purpose of awakening nature and ensuring agricultural fertility. The poems predominantly accompanied ritualistic actions aimed at transferring the power of nature to humans and livestock, manifesting in ritual bathing, gathering herbs, swaying on swings, and reciting pastoral verses.

The poems documented by Jastrebov across the entire territory of Kosovo and Metohija were recited on the eve of Djurdjevdan, during herb gathering, and on the day of Djurdjevdan itself, when young girls and boys danced in circles and recited poems containing elements of pagan religion. Jastrebov's writings display a variety of motifs that differ across the territory but share a common feature: a gradual Christianization occurring within the poems, aiming to replace the old vegetation deity with the Christian figure of St. Djordje. These poems also incorporate simplified forms of epic recitation, including the presence of Kraljevic Marko, who serves as a reconciliatory hero, unlike his function in epic poems, indicating their complexity and archaic nature.

Key words: St. Djordje's Day, Djurdjevdan poems, holiday, rites and rituals, herbs, Kosovo and Metohija, Ivan Stepanovich Jastrebov, tradition.