

КЊИЖЕВНОСТ И ЈЕЗИК

Година LXIX

Београд 2022.

Број 2

РАСПРАВЕ И ЧЛАНЦИ

821.163.41.09-14:398

398.332.416(497.11)

<https://doi.org/10.18485/kij.2022.69.2.1>

ЗОЈА С. КАРАНОВИЋ*
Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет

Оригинални научни рад
Примљен: 27.6.2022.
Прихваћен: 1.11.2022.

ДОБРИ СМО ТИ ГОСТИ ДОШЛИ, ДОБАР СМО ТИ ГЛАС ДОНЕЛИ (Заборављени Божић у Тимоку)

Мојој сарадници, Весни Ђукић

У овом раду представљени су резултати истраживања грађе српске божићне обредно-обичајне праксе и одговарајуће поезије, сакупљане у селима око Белог Тимока, где је ауторка, с Весном Ђукић, боравила пре двадесет и пет година. Казивачице су тада описивале делове сложених божићних обреда (комкање, бадњак и радње с бадњаком, уношење сламе и обреде у вези са сламом...), којих су се сећале само у фрагментима, или су их још увек делимично упражњавале. Том приликом записано је и неколико обредно кодираних дијалога и благослова, извођених о Божићу и око Божића, као и песама за које казивачице понекад нису знале рећи у којим сегментима обреда су извођене (види прилог рада). На основу њихове садржине и поређења с ранијим бележењима, текстови су ипак ситуирани у припадајући контекст, односно извршена је реконструкција значења и функција тих текстова у одговарајућој ритуалној пракси, што је у основи овог рада, чија грађа се уклапа у шири контекст српске традиције певања и мишљења, са којом они деле заједнички поглед на свет.

Кључне речи: Теренски рад, Божић у Тимоку, српска обредна пракса, комкање, бадњак, слама, песме, благослови, обредни дијалози.

* zojanko@stcable.net

На Бадње вече у прозор се стави чаша са вином и хлеб
у њега, да преноћи, па се ујутро сви комкају.

У овом раду представљени су резултати теренског истраживања божићне обредно-обичајне праксе и одговарајуће поезије, односно коледарских¹ и/или божићних песама² у селима око Белог Тимока (1997. и 1998. године).³ Казивачице су приликом истраживања о Божићу (као једном од најважнијих хришћанских празника, у чије оквире су инкорпориране архаичне представе које припадају старој вери, превасходно везане за култ плодности) говориле углавном као о пракси која припада прошлости, с носталгијом, сведено и фрагментарно. На терену су ипак забележени вредни детаљи обредне праксе и песме, као и други текстови, који се односе на Христово рођење и архаичне култове, све оно чега су се оне у време истраживања сећале и некада давно делимично и упражњавале.

Снимљене су и забележене информације о обреду комкања, бадњаку и одређеним радњама с бадњаком, ритуали са сламом или на слами, пијукање и бацање ораха у углове куће, на Бадње вече, затим је говорено о бадњој вечери, полагању и полагајнику, палисалми...

О комкању је кратко известила Ружица Петровић из Петруше:

На Бадње вече у прозор се стави чаша са вином и хлеб у њега, да преноћи, па се ујутро сви комкају.

Комкање, иначе архаични ритуал причешћивања, практикован је свуда међу Србима о Божићу и о другим празницима. Маринко Станојевић се на испитиваном терену осврће на овај обред у Грлишту и Селачку (Станојевић 1929: 50–51). Практиковање комкања помињу и други аутори (в. нпр. Костић 1978: 421), што потврђује континуитет ове обредне радње у Тимоку и широм српског културног простора. А у оквиру божићног празновања пракса комкања је забележена још у време војводе Божидара Вуковића, у Требнику из 1538. На њега се упућује исказом: „молитва комкати са хотеште”.⁴

¹ Основу за рад чине уводни делови текста: Карановић 2022: 147–162.

² Песме су назване коледарским по припеву који их прати, реч *коледа* и њене изведенице, у контексту божићне обредности носе различита значења (в. Кабакова 1999: 568–570; Виноградова 1999: 570–575; Виноградова 1999: 575–579). Сви забележени примери на терену имају припев *коledo* који опредељује њихову повезаност.

³ Истраживања су обављана у селима: Боровац, Бучје, Валевац, Врбица, Витковац, Дебелица, Дреновац, Јаковац, Јелашиница, Кожел, Мариновац, Мали Извор, Ново Корито, Ошљане, Петруша, Потркање, Равна, Селачко, Трновац. Напомињем да се рад на терену одвијао без финансијске потпоре било које државне институције или невладине организације, као и без претходне припреме везане за сондирање терена и у вези с тим помоћи локалних власти. Рад је обављан методом случајног одабира саговорника. Разговори су у првом наврату снимани касетофоном, касније диктафоном, кад је било могуће, снимци су у поседу истраживача. Разговори су иначе вођени уз пуну усмену сагласност казивача, на чему им захваљујемо.

⁴ Војвода Божидар Вуковић основао је српску штампарију у Венецији, у којој је публикувао и наведено дело (Стевица 2018: 231–242).

О бадњаку, као о једном од најважнијих сакралних објеката божићне обредности, и манипулацијама њиме, на терену је зебележено:

Бадњак се крао (Румена Станковић, Мариновац).

Бадњак се краде, не сечеш од свога. Кад донесе бадњак у кућу, домаћин каже „Христос се роди.” Домаћица одговори: „Ваистину се роди!” Домаћин каже: „Славите ли младог Бога.” А домаћица: „Славимо, па како да не!” Он меша у огњиште (шпорет) и говори: „Кол’ко искре...” (Момирка Цветковић, Витковац).

Домаћин бадњак (бадњак је од цера), умота у кошуљу. Бадњак се сече на три дела – први део се остави, други је бадњак, трећи је јастук испод бадњака, кад се стави на ватру. Кад уђе, каже се: „Добро вече Богоносово” (он уноси Бога) (Љубинка Петровић, Петруша).

Записи с терена садрже и податке о паљењу бадњака:

Стави се да прегори бадњак. Ко први види прегорели бадњак, опрости му се прво јагње, теле... Ја кад сам се женила, мен’ опростили теле. Свекар ми га дао. После продали смо га, ја и Бошко. И купили кво ни требало. Дали смо га за четри иљаде. Тад је било четри иљаде, паре (Момирка Цветковић, Витковац).

Поменути обреди с бадњаком, иако фрагментарно документовани (на терену су некада били разуђенији, богатији и разнороднији), вредно су сведочанство за реконструкцију обреда. Обогатству некадашње божићне обредне праксе говоре и белешке Маринка Станојевића: „Домаћин окреше секиром бадњаку гране, узме мушку кошуљу, њом обавије бадњак онде, где ће га држати, па га уноси у кућу. Улазећи у кућу рекне: ’Добро вечер, Богоносово!’ а укућани му одговарају: ’Бог ти помогао!’ и поспу га житом. Тада га намажу мало медом и маслом, и њиме домаћин чара по огњишту и благосиљајући говори: ’Пиличи, јаричи, јангачичи, јаретинка, ждробетинка, телчичи, мед, масло, ченица, грснице’ и т. д., помене све плодове земаљске, па најпосле: ’Живот и здравје највише’” (Станојевић 1929: 51). Аналогију с одговарајућом праксом потврђују и други аутори с терена и из суседних области (в. Милићевић 1876: 817; Милићевић 1894: 46; Грбић 1909: 77–96), исто као и обредне радње с бадњаком на српском и словенском културном простору (в. нпр. Кулишић 1998а: 19–23; Толстој 1995: 127–131; Плотњикова 2004: 96–102).

Краја бадњака у Тимоку која, као вид антипонашања, иначе представља основу божићне обредности (в. Толстој 1995: 129), објашњава се веровањем да ритуално крадени предмет има већу магијску моћ и доноси плодност (в. Толстој С. 1999: 641). А цер, дрво од којег се бадњак секао на терену, у суседним областима (в. и Грбић 1909: 80) и шире – поред храста (чијем роду и припада) – најомиљеније је бадњачко дрво (в. Караџић 1818: 16–17; Чајкановић 1994: 209–210), што се доводи у везу с веровањем да је ово дрво атрибут старих божанства (в. Лома 2005: 17). И сечење бадњака на неколико делова у Тимоку, које припада заједничкој ритуалној пракси Срба и Словена (в. нпр. Кулишић 1998: 20; Толстој 1995: 127–131; Плотњикова 2004: 97), део је обреда који исходи из јединственог погледа на свет ових народа.

Поменуте радње с бадњаком (сечење, декомпоновање, спаљивање...) обележавају завршетак једног временског циклуса и почетак новог, мармирајући

смену старог бога – Бадњака, младим – Божић, што је рефлектовано у стиховима коледарско-божићних песама, нпр: „На чем ћемо Бога молит/ За старога, за Бадњака,/ За младога, за Божића” (нпр. Карацић 1841: бр. 190 и 191). А и обичај посматрања бадњака док гори, односно концентрација на његово догоревање (в. Толстој 1995: 130), које су казивачице такође помињале, везано с бдењем (в. Плотњикова 2004: 95–96), маркира крај једног циклуса и почетак новог (на терену иначе праћено даривањем, које је такође део божићне праксе код Срба), и одраз је везе песме с традицијом, с којом текст увек активно комуницира (в. Маљцев 1989: 85). И млади бог који у Библији засеђује светлошћу (Лука гл 2: 9), у словенској традицији отеловљенје у светлости сунца које јача (в. Иванов и Топоров 1974: 133–134), отуда синкретизам стихова коледарске песме: „Грану сунце иза брда,/ Весело, весело,/ Није сунце него Божо,/ Коледо, коледо” (Карацић 1866: бр. 345, и 1898: бр. 187), о чему је казивачица, антиципирајући његово рођење, саопштила: „Кад донесе бадњака у кућу, домаћин каже ’Христос се роди.’ Домаћица одговори: ’Ваистину се роди!’” (Момирка Цветковић, Витковац)... Тако и овде стихови комуницирају с дубинским слојевима традиције, на коју је наслоњена хришћанска матрица и њој одговарајућа веровања.

За разумевање значења бадњака и поимања природе новорођеног Бога важни су и обредни дијалози (в. Толстој 1999: 88–91), снимљени на терену, који се одвијају приликом уношења бадњачке гране у кућу. Домаћица тада, како је забележено, домаћину каже и: „Добро вече Богоносово”, уз њено објашњење: „Он уноси Бога” (Љубинка Петровић, Петруша), што бележења у Тимоку уводи у шири контекст веровања код Срба (в. Чајкановић 1994в: 149; Плотњикова 2004: 96). Да се разговори односе на старог и младог Бога показује и чињеница што се они одвијају на вратима, за која се везује и амбивалентна семантика улаза (в. Виноградова/Толстој С.: 1999: 25–29). Преко овог локуса се у гранични простор-време позиционира празник (Божић), кад се сусрећу и укрштају стара и нова година, актери и реквизити овог и оног света, умирући и новорођени бог. Поменута схватања потврђује и облачење бадњака у кошуљу (Љубинка Петровић, Петруша), познато и у другим српским крајевима (нпр. Чајкановић 1994а: 381; Кулишић 1998: 20–22; Плотњикова 2004: 99–102). А затим и друго домаћинско питање снимљено на терену: „Славите ли младог Бога?”, које он такође изговара док уноси бадњака, а домаћица му одговара: „Славимо, па како да не!” (Момирка Цветковић, Витковац).

Делотворности радњи практикованих око Божића, и на Божић, аналогна је моћ изговорене речи и моћ онога који је изговара. Отуда домаћин који, како је забележено, бадњаком цара ватру: „Он меша у огњиште (шпорет) и говори: ’Кол’ко искре...’” (Момирка Цветковић, Витковац), настоји да магијским путем квалитативно и бројчано увећа благостање. Оно се иначе увек очекивало у ритуалној пракси и сматрало се да је магија за благостање делотворна о свим празницима, посебно о новој години, односно на Божић (в. Петровић 1998: 37–38), кад се очекивало присуство Бога даваоца.

Управо домаћинов благослов из Петруше (казивала Ружица Петровић) уво-ди Бога као актера радње, знајући да он поседује многа добра важна за људе која се у благослову помињу:

Валио се Божић
С младога Бога и Божића,
С мед и масло, с леб и брашно,
С'сбелу пченицу, с дечицу,
Пилчићи, јаганчићи, телчићи,
Сас паре, срећу, здравје...

Описана ситуација управо одговара природи архаичних божанстава, чија се моћ преноси на Божић, будући да се сматра да је ова опште словенка реч (Трубачов 1974 I: 13–20) изведеница од праие. глаголског корена *бхаг- „додели-ти, добити у део”, односно ведског бхага- „удео, благостање, имање, посед” (в. Лома 2005: 22) и да је примарно имала значење земаљско добро, срећа. Односно сматра се да је првобитни придев *богъ већ у прасловенско доба постао радна именица у значењу „božanstvo које razdijeljuje sreću i zemaljska dobra” (Скок 1971 I, под *богат*) и употребљавала се у значењу „удела, среће, богатства”, аналогно значењима изведеницама речи: *bog*: **bogъ*, **bogatъ* које у словенским језицима значе богатство, жито и стоку (чеш. **zboži*, богатство; пољ. **zboże*, 'богатство', 'хлеб у зрну'; белор. **збожка*, 'зрно', 'хлеб'; з. луж. **zbože*, 'благослов', 'благостање', и. луж. **zbožo*, 'стока'...), које га и примарно одређују као даваоца (в. Иванов/Топоров 1974: 67). А и повезаност ове групе речи с одговарајућим речима у индоевропским језицима, где вед. *Bhaga* значи и 'срећа', 'судбина', авест. *baga*- такође 'срећа'... (в. Иванов/Топоров 1974: 67), потврђује да Бог примарно означава суштаство недељиво не само од богатства већ и од среће.⁵ Аграрно и сточно благостање, као и срећа, део су његове суштине. И зато се он овом приликом зазива, да дође (и долази).

Стога се и сви божићни благослови, који иначе могу варирати, у крајњем своде на исто, без обзира на то ко у обреду благосиља. Такав је текст из Белог Тимока, којег изговара положајник док цара ватру (Станојевић 1929: 52). Тврдња одговара и Карацићевим речима да полагајник: чим уђе у кућу, седа уз огњиште, чара угарком по ватри и благосиља, да се множе говеда, коњи, овце, крмци, кошнице (Карацић 1818: 591–592), где је представљен као давалац прве врсте.

Поменуто тврдњу илуструје и запис из Витковца:

Колко искре, толко
Да буде срећа,
Да буду јаретинка,
Ждребетинка, јаганци,

⁵ Изједначавање Бога са Срећом присутно је и у бугарштицама (в. Сувајцић 2012: 290–291), такође види повезаност речи Бог и Срећа у десетерачкој епици: (в. Самарија 2012: 11–24; Перић 2012: 53–60).

Дечица, прасићи,
 Мед, масло,
 Пчеле, здравје, паре,
 Све то...
 (Момирка Цветковић).

Мешајући жар полагајник, дакле, очекује да множина искри, односно распрскавање варница, утиче на умножавање бића и предмета, да стварност коју производи потицање ватре (симболично сунце) пређе на другу стварност, по принципу слично производи слично, односно делатни и вербални чин се ту усмеравају на изазивање жељеног резултата. У наставку, именовани предметни свет следи базичну формулу жеље: „да буде!“ А уводне речи благослова, такође формулативне природе: „Колко искре, толко...“, реплика су обредног царања и међусобно се усклађују и допуњавају с вербализацијом у сложено-зависној конструкцији с корелативном везом *колико – толико*. У првом делу исказа остварује се квантитативно значење (значењем мере) (*колико искре*), а у другом је последична реализација (*толкода буде срећа*), што је на синтаксичком плану формализован допунском структуром *да* плус презент помоћног глагола *бити*, с модалним оптаивним значењем. Природу жеље, како је показано, „материјализује“ реч 'срећа', синоним за присуство бога чији се долазак на Божић очекује.⁶ Следи хипокористичка конкретизација жеље из света сточног благостања: „Да буду јаретинка“, у конструкцији која је идентична претходној. Будући да коза (јаре) симболизује плодност (отуда и израз: „куд коза рогом, ту жито стогом“), и симболички се изједначавају с њом, те је: бог=срећа= плодност, односно „срећа“ и „јаретинка“ се свде на исто. И то је исказано паралелизмима „Да буде срећа / Да буду јаретинка“, док веза козе с божанским отвара пут њеном фреквентном учешћу у аграрној магији (в. Белова 1999: 522–524). Остала добра: „Ждребетинка, јаганци/ Дечица, прасићи/ Мед, масло“..., животињска, људска, предметна, у наставку се само набрајају. И то не зато што су мање важна већ стога што сажимање жеље и сам њен предмет, у овом делу текста (елипса), интензивирају моћи магије. У резултату обредне акције и сукцесивног изговарања пратећих жеља, дакле, такође се очекује да се празнично благостање пренесе и на предстојећу годину.

У Врбици је забележена одговарајућа песма-благослов којом коледари прво најављују свој долазак уводним стиховима: „Ој коледо, коледо/ Добри смо ти гости дошли“ (Николица Јовановић), асоцирајући обредну радњу која је некада имала важну функцију у доношењу благодети (в. и Петровић 2006: 106–107). Они овде уједно своје деловање спрежу с вербалном манифестацијом благослова који изговарају, која с акцијом чини јединство, што је потврда архаичности структуре о којој је реч (в. Иванов 1976: 5). А и формулативним исказима „добри гости“, који доносе „добре гласове“, такође се потврђује присуство Бога, чији је

⁶ Зато се формула овде и свуда у обредној структури текста не може посматрати само као поетичка, односно песничка чињеница (како то виде неки истраживачи, в. Сувајдих 2012: 25). Будући да је високо прагматична, она исходи из традиционалног погледа на свет, иманентна му је.

прастари атрибут придев *добар* (в. В. П. 1999: 99–100) и суштаствено је својство Бога Новог завета, својство које је потврђивано формулативним стиховима прво Караџићеве збирке: „Добри Гости коледари/колеђани”, „Добри гости чаројице” (1841: бр. 191 и 1898: бр. 163), а затим и других: „Иванима, коледо, добри гости, коледо” (Јастребов 1889: 28; Грбић 1909: 95). И прати се у бележења до наших дана (Станојевић 1929: 53; Костић 1978: 415; Црњак/Савић 2013: 96).

Коледари ту као гости певају домаћину, уједно му благосиљајући овце:

Ој коледо, коледо,
Добри смо ти гости дошли,
Добар смо ти глас донели,
Све овчице калушице⁷,
Сви овнови рогати!

А како је Бог давалац отеловљен у госту – односно коледару, или полажајнику, стихови су и демострација његовог присуства (в. о томе Чајкановић 1994а: 261–291; Чајкановић 1994в: 149; Агапкина/Невска 1995: 531–533). Он је на Бадње вече иначе позиван, речима: „Хајде, Боже, да вечерамо” (према Чајкановић 1994в: 149). Присуство у кући му је потврђено посредно и стиховима: „Стојадине, господине / Рече Господ да ти дође, / Имаш ли га што дочекаш?” (Ђорђевић/Златановић 1990: 11). А потврђујући јединство поезије и традиције певало му се и: „Божих бата на обоја врата/Да унесе три товара злата” (Караџић 1818: 22). Гости који (према тексту) долазе и благословима дарују људе, дакле, аналогни су младом соларном Богу светлости и давања (в. Иванов/Топоров 1974: 23–24), чији су атрибути адоптирани у хришћанство (на Божић се очекују највећа давања).

У овом благослову интензитет давања даље се појачава анафорским понављањем атрибута: „Добри смо ти гости дошли / Добар смо ти глас донели”, у оквиру датих паралелизмима, као и у глаголским речима: „дошли” и „донели”, које такође говоре о присуству Бога и даривању. На крају, конкретизујући жеље липтичним вербализацијама и уједно формулативним исказима: „Све овчице калушице, / Сви овнови рогати!” они понављају жеље (в. нпр. Караџић 1898: 165; Станковић 1951: бр. 30). И општом заменицом све/сви⁸ обухватају целину, множину и величину стада, уједно се фокусирајући на атрибуте припадности роду: „овчице калушице” и „овнови рогати”, којим се хармонизују односи мушко-женских енергија у природи, неопходни за континуитет живота, на чему се у српској традиционалној култури (и песми) редовно инсистирало, како би се живот репродуковао и наставио.

Аналогни коледарски благослови, забележени на терену почетком 20. века, практиковани су и на кућним и божићним весељима, кад их је изводила домаћа челяд (в. Станојевић 1929: 51–53). Управо та могућност, преузимања права на

⁷ Овца шарене главе.

⁸ Уопштено, ове заменице упућују на потпуну обухваћеност извесним обележјем, која се протеже на све јединке неког скупа или до крајње границе неке појаве.

благослове од стране различитих учесника, и у различитим празничним тренуцима, односно дисперзија добрих жеља са различитих страна, увећава њихову делотворност. Коледарски благослови на терену иначе се прате до половине 20. века (в. Рајковић Кожељац 2016: 603), кореспондирајући с одговарајућим радњама и исказима на српском духовном простору (в. Кулишић 1998а: 22). Поред коледара и домаћина, који су благосиљали, благосиљао је, како је показано, и полагајник, односно први божићни гост и један од најзначајнијих актера божићне обредности на српском културном простору (Караџић 1818: 591–592; Кулишић 1998: 357–361), што је у Тимоку запажено крајем 19. века (в. Милићевић 1894: 50), а казивачи су само кратко запазили: „Ујутро идемо да полазимо...” (Румена Станковић Мариновац) и „Први дан се нигде не иде. Само долази полагајник” (Нада Рајковић, и Љупча Рајковић, Селачко).

О поменутих радњама, праћеним песничким текстовима и обредним дијалозима писао је још Вук Караџић, у речнику, усвојим објашњењима појмова који се односе на Божић, на радње учесника, реквизите и исказе (в. Карановић 2019: 15–25). Присуство аналогних пракси потврђују и доцнији истраживачи (в. нпр. Јастребов 1889: 34–42; Станојевић 1929: 42–54; Антонијевић 1971: 169; Костић 1978: 402–422; Кулишић 1998а: 19–23; Толстој Ј. 1999: 88–91; Плотњикова 2004: 84–106; Торњански Брашњовић (ркп): 2015), што указује на њихову важност у формирању погледа на свет некадашњег човека.

Казивачице су се осврнуле и на обред уношења сламе и разбацавање ораха по угловима куће, на паљење сламе, полагање и полагајника – све те радње одвијају се паралелно или сукцесивно на Бадње вече и Божић:

Деца пијучу кад се уноси бадњак. Мајка баца орахе, домаћин остави бадњак, седа на сламу, сви седају на сламу и вечерају (Ружица Петровић, Петруша).

Лежемо на оној слами... пијемо вино... пре рата...⁹ (Румена Станковић, Мариновац).

Ујутро идемо да полазимо... ми седнемо на унуј сламу... (Румена Станковић, Мариновац).

Први дан се нигде не иде. Само долази полагајник (Нада Рајковић и Љупча Рајковић, Селачко).

Будући да се о празнику отвара граница између овог и оног света, што омогућава улаз душама предака међу људе, на Божић је обилато коришћена слама, која је као остатак летине у веровањима Срба везана за култ мртвих (в. Чајкановић 1994д: 83 и 146; Торњански Брашњовић 2015 (ркп): 246). Зато је била погодна да се на њу душе вежу, уносила се у кућу као неизбежан реквизит божићне обредности и преузимала је улогу локуса њиховог окупљања (в. Чајкановић 1994а: 186–188). Слама се, према информацијама с терена, уноси у кућу и на њој се седи и лежи: „Лежемо на оној слами” (Румена Станковић, Мариновац), или: „Ми седнемо на унуј сламу” (Румена Станковић, Мариновац), чиме се успостављао контакт с душама предака и њиховом оплођујућом снагом (в. Чајкановић 1994д: 79). Заједничка вечера живих и душа предака (в. Чајкановић

⁹Мисли се на Други светски рат.

1994а: 122) манифестована је обредном радњом коју сублимира исказ: „Сви се дају на сламу и вечерају” (Ружица Петровић, Петруша). Овом радњом укућани такође потврђују њихово присуство у кући. Слама се и по Библији везује за место рођења Бога: „И роди сина својега Првенца, и пови га, и положи га у јасли; јер им не бијаше мјеста у гостионици (Лука Гл. 2: 7), чиме се прастара веровања сплићу с јеванђеоским. И из тога потиче лустративна и апотропејска снага сламе (в. Чајкановић 1994д: 79, 103, 125; Белова 2012: 107–113). Разбацивање ораха такође је важна обредна радња о Бадњем вечеру (в. Белова 2012: 108) и жртвено је јело прецима (Чајкановић 1994а: 124; Агапкина 2004: 560), које се баца у углове собе, омиљена места душа – веза с њима успоставља се преко објекта (храна) и одговарајућих локуса. Квоцање и пијукање, које су казивачице такође поменуле, у функцији су дозивања предака и присутно је свуда код Срба и Словена (Чајкановић 1994а: 191; Чајкановић 1994д: 100; Белова 2012: 108). О слами, квоцању, разбацивању ораха, такође постоје записи на терену и у суседним областима (Милићевић 1894: 46, 47; Грбић 1909: 82–85; Станојевић 1929: 50–51), потврђен је и континуитет аналогних обреда на ширем српском и словенском простору (Кулишић 1998б: 50–52; Агапкина 2004: 560).

У Тимоку се о Божићу певало и о рођењу и крштењу Бога. Забележене су две песме, обе из Ошљана, од Зорке Миладиновић и Стамене Јовановић. Прва се везује за Богородичине („Божја мајка”) порођајне муке, на које се наслања мотив рођења. Друга, развијенија, концентрисана на вест о рођењу Бога, помиње одлазак на крштење, а говори и о потоњим реакцијама околног света на овај кључни моменат.

Песма из Тимока с мотивом Исусовог рођења представља својеврсну интерпретацију библијског догађаја, у стиховима:

Замучи се, коledo,
 Божја мајка, коledo,
 Од Игнета, коledo,
 До Божича, коledo.
 На Божич се, коledo,
 Раскрснула, коledo,
 Па си роди, коledo,
 Младог Бога, коledo,
 Младог Бога, коledo,
 И Божича, коledo.

Веза с Библијом у њој је посредована – фолклорним приступом догађају, одсуством имена новорођеног Бога и траговима његове претхиришћанске самосвојности у стиховима: „Па си роди, коledo, / Младог бога, коledo / Младог бога, коledo / И Божича, коledo”, као и прастарим припевом коledo, који је у југоисточној Србији био обавезан (Првуловић 1982: 15), те који својом архаичношћу и семантичком поливалентношћу „подржава” фолклорну реинтерпретацију библијског догађаја.

Мотивски је првој блиска друга, развијенија песма, такође везана за Христово рођење, чије се име ни у њој не помиње. У њеном уводном делу птице („славеји”) проносе радосну вест (праћену архаичним припевом):

Запели се, Дане ле, два славеја
Дане ле, да мој Дане,
Брајно ле, мој коледо”.
Да се роде млада Бога.

Следи друга вест, о крштењу, да би се фокус наратива пренео на исказивање поштовања околног света. Свака биљка се клања Богу – „Овас жито не тејало”, па га сходно томе, Божја мајка проклиње – да се од њега не прави колач и да се не носи у цркву. И ово је такође омиљени мотивски склоп песама, не само на испитиваном терену и суседним областима, већ и на ширем српском простору (в. Николић 1910: 144–145; Ђорђевић 1958а: 331–332; Васиљевић 1960 бр. 11: 20–21; Крстић 1984: 43; Димитријевић 1988: Големовић 1998: 273, бр. 24; Карановић 2010: 127–139; Јокић 2012: 39–51; Торњански Брашњовић 2015 (ркп): 63–65; Младеновић 2013). Варијанте ове песме могу се и данас чути, снимљене и постављене на интернет, што представља њихову ревитализацију изван природног контекста извођења, доприносећи популаризацији православља. И потврда је динамичког живота песме до наших дана.

Две песмице, односно игре речима, забележене у Валеvcу и Бучју, које су такође извођене на Божић, представљају кратке реминисценције на гуске, птице пловарице и селице, које су имале важну улогу у култу плодности, што их доводи у везу с овим празником. С Божићем су повезане и гатањем о времену, будући да се веровало да уколико су гуске на води на Мрагин дан, да ће о Божићу бити на леду (в. Гура 1995: 573–574), односно да ће тада бити веома хладно. Сходно овом уверењу и омиљеним божићним гатањима, певало се: „Ој, коледо, коледо,/ Невен гуска (Четри гуске) на ледо!”¹⁰ (казивале Слободанка Милојевић и Вукосава Милетић).

Драгоцену песму с мотивом змије у недрима (забележена на терену, у Селачку), такође припада групи коледарских. Она се у другом раду доводи у везу с тематско-мотивским варијантама које је забележио Вук Караџић, као и доцнијим записима који потичу из југоисточне и јужне Србије, али и осталих српских крајева.¹¹

Паљење ватри, на други дан Божића, такође део божићне обредности у Тимоку, везано је за сламу („палислама”), о чему је на терену забележено:

Други дан Божића пали се слама. То се зове палислама. Слама се палила у винограду, код Ђиже се пали, залева се с’ с вино. Сламу пале мушкарци, у котлу тамо греју ракију и напију се, певају кроз село се враћају у групи. Мужу иду натрескани. Певају свакакви песме, тад није било важно шта се певало. (Нада Рајковић, и Љупча Рајковић Селачко).

¹⁰ Сећам се како нас је мама учила ову песмицу кад смо били сасвим мали.

¹¹ О овој песми детаљно је писано у два рада (в. Карановић 2019: 15–35 и Карановић 2022: 147–162).

Задња палислама је била кад смо се ми узели (Нада Рајковић, Селачко).

Слама се на терену и суседним областима палила уз родну воћку или се стављала уз њу, да роди (в. Грбић 1909: 90–93; Станојевић 1929: 53–54). У новије време на српском простору обред потврђују и други аутори (в. Васић 1996: 117–119; Јовановић 2004; Трајковић 2005: 36–37). Паљење сламе потврђено је и шире, у словенском свету, везано такође за календарску смену годишњих доба и култ плодности (Белова 2012: 112).

Наведене информације с терена, везане за божићну обредност – комкање, радње с бадњаком и сламом..., обредни дијалози, благослови, песме и игре речима, у целини одговарају ранијим описима одговарајуће праксе на испитиваном терену и аналогне су ритуалима на српском демографском и културном простору, односно имају пандане у српској традицији божићног празновања. Укључују се у радње, реквизите и вербализације..., у календарски циклус и слављење младог сунца, те култ предака и веровања везана за плодност... Све то, као део српске духовне вертикале, уклапа се у хришћанско виђење света, које на фолклорној матрици пропитује и тумачи познате библијске догађаје. И репертоар песама, у оквирима обредно-обичајне праксе везане за Божић, које су забележене у Тимоку, уклапа се у шири културни контекст српске песничке традиције, мада је тај репертоар некада био бројчано, мотивски и садржински богатији.¹² У песмама које прослављају рођење Христа преплићу се различити мотиви. У њима је описиван долазак коледара и полагајника и даривање домаћина благословима, што их доводи у везу и с култом предака. С овим култом, као и култом плодности повезане су и песме с мотивима птица, хиперболизација богатства дарова и дома, који се преплићу с хришћанском тематиком и дарезљивошћу новорођеног Бога и такође су део овог репертоара. Судаћи по свуда присутном припеву „коледо”, ове су песме изводили коледари, али су познате и у извођењу полагајника и домаћина, а певала су их и кућна чељад.

Овај кратки преглед ритуалног понашања за Божић (у фрагментарним сегментима), заснован на казивањима људи у Тимоку, иако сведен, указује на то да је у њиховој позадини постојао систем веровања који је човека некадашњег српског села, са којим је испитивани терен у потпуном сагласју, повезивао с ритмовима природе, и с Богом, односно рођењем Исуса Христа, које је као и младо сунце, доносило радост: „И рече им анђео: Не бојте се; јер вам, ево, јављам радост велику која ће бити свему народу. Јер вам се данас роди спас, који је Христос Господ у граду Давидову” (Лука, гл. 2: 10–11). Његовом рођењу радовали су се анђели, библијски мудраци, једнако као и обични људи, свуда:

¹² Документовано је да су некада извођене песме с мотивима проласка обредне поворке (коледара) кроз село, певало се о њиховом доласку пред домаћинину кућу и обраћању њему и укућанима. Оне су пратиле одговарајуће поступке извођача. Божићне и/или коледарске песме (међу којима се овде не прави разлика) упућиване су домаћину и укућанима, обухватале магију за плодност, везиване су за мотиве гошћења и даривања учесника у обредној поворци..., што је такође била својеврсна реплика понашања њихових извођача.

Весел'те се, старо и нејако,
 По пољима уморни тежаџи,
 По горама мучени пастири;
 По црквама оци дуовници,
 Ево вама на истоку сунце,
 Мога сина, вашег светитеља
 (Врчевић 1883: 48–49).

ЛИТЕРАТУРА

Агапкина 2004: Татьяна. А. Агапкина, *Орехи Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, том 3, ред. Н. Толстой, Москва: Инст. Славяноведения РАН. 560.

Агапкина/Невска 1995: Татьяна А. Агапкина, Лидия Г. Невская, Гост, *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, том 1, ред. Н. Толстой, Москва: Инст. Славяноведения РАН: 531–533.

Белова 1999: Ольга В. Белова, Коза, *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, том 2, ред. Н. Толстой, Москва: Инст. Славяноведения РАН: 522–524.

Белова 2012: Ольга. В. Белова, Солома, *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, том 5, ред. Н. Толстой, Москва: Инст. Славяноведения РАН. 107–113.

Васильевић 1960: Миодраг А. Васильевић, *Народне мелодије лесковачког краја*, Београд: Посебна издања САНУ

Васић 1996: Јовица Васић, *Јелашиница, хроника села*, Београд, Ниш: Одбор Српске академије наука и уметности за проучавање села: Културно просветна заједница Републике Србије, „Сириус”.

Виноградова 1999: Людмила Н. Виноградова, Колядование, *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, том 2, ред. Н. Толстой, Москва: Инст. Славяноведения РАН: 570–575.

Виноградова 1999: Людмила Н. Виноградова, Колядные песни, *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, том 2, ред. Н. Толстой, Москва: Инст. Славяноведения РАН: 575–579.

Виноградова/Толстој 1999: Людмила И. Виноградова, Светлана М. Толстая: Дверь, *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, том 2, ред. Н. Толстой, Москва: Инст. Славяноведения: 25–29.

В. П. 1999: В. П. Добро и зло, *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, том 2, ред. Н. Толстой, Москва: Инст. Славяноведения РАН: 99–100.

Врчевић 1883: Вук С. Врчевић Ришњанин, *Три главне народне свечаности (Божјић, крсно име и свадба)*, Панчево: Наклада Књижаре браће Јовановића. Големовић 1998: Димитрије Големовић, Народна музика области Тимок и Заглавак, *Гласник Етнографског музеја*, бр. 62: 265–290.

Димитријевић 1988: Сергије Димитријевић, *Народне песме лесковачког краја*, Свеска 3, Лесковац: Народни музеј.

Грбић 1909: Саватије Грбић, Српски народни обичаји из среза бољевачког, *Српски етнографски зборник XIV*, Београд: САНУ.

Гура 1995: Александар Гура, Гусь, *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, том I, ред. Н. Толстой, Инст. Славяноведения, Москва: 572–575

Ђорђевић/Златановић 1990: Драгутин Ђорђевић и Момчило Златановић, *Народне песме из лесковачке области*, сакупио Драгутин М. Ђорђевић, приредио Момчило Златановић, Београд: Српска академија наука и уметности.

Иванов 1976: Вячеслав Иванов, *Очерки по истории семантики в СССР*. Москва: Наука.

Иванов/Топоров 1974: Вячеслав В. Иванов и Владимир Н. Топоров, *Исследования в области славянских древностей*, Москва: Наука.

Јастребов 1889: Иван С. Јастребов, *Обычаи и пѣсни турецкихъ Сербовъ*, С. Петербургъ: типографија В. С. Балашива.

Јовановић 2004: Властимир Јовановић, Речник села Каменице код Ниша, *Српски дијалектолошки зборник LI*, Београд: САНУ: 313–688.

Јокић 2012: Јасмина, Јокић, Кадсе Христосна земљу родио: рођење и крштење Исуса Христа у фолклорној традицији, *Зборник радова са VI међународног научног скупа*, ур. Д. Бпшковић, Крагујевац, Филолошко-уметнички факултет: 39–51.

Кабакова 1999: Галина И. Кабакова, Коляда, *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, том 2, ред. Н. Толстой, Москва: Инст. Славяноведения РАН: 568–570.

Карановић 2010: Зоја Карановић, О значењима и функцијама једне заборављене побожне песме у српској и словенским културама (могућа интерпретација), *Састанак слависта у Вукове дане*, МСЦ, 39/2: 127–139.

Карановић 2019: Зоја Карановић. Змија у пазуку, српска народна песма из Селачка у кругу варијаната – обред и поезија, *PHILOLOGIA MEDIANA* 11, Ниш, 15–25.

Карановић 2022: Змија у пазуку, божићне песме у кругу варијаната из Белог Тимока – памћење и сећање, *Исток*, бр. 32, 147–162.

Караџић 1818: Вук Стеф. Караџић, *Српски рјечник истолкован њемачким и латинским ријечма*, у Бечу: Штампарија Јерменског манастира.

Караџић 1841: Вук Стеф. Караџић, *Српске народне пјесме*, I, Беч, 1841, према: Сабрана дела Вука Стеф. Караџића, IV, приредио В. Недић, Београд: Просвета.

Караџић 1866: Вук Стеф Караџић, *Српске народне пјесме из Херцеговине*, Беч: Наклада Ане, удове В. С. Караџића.

Караџић 1898: Вук Стеф, Караџић, *Српске народне пјесме V*, Београд: Државно издање.

Костић 1978: Петар Костић, Годишњи обичаји у околини Зајечара, *Гласник етнографског музеја*, II: 399–441.

Крстић 1984: Branislav Krstić, *Indeks motiva narodnih pesama balkanskih Slovena*. Beograd: SANU.

Кулишић 1998а: Бадњак *Српски митолошки речник*, ур. Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, Београд: Етнографски институт САНУ, Интерпринт: 19–23.

Кулишић 1998б: Шпиро Кулишић, Божићна слама, *Српски митолошки речник*, ур. Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, Београд: Етнографски институт САНУ, Интерпринт 50–52.

Кулишић 1998в: Шпиро Кулишић, Полаженик, *Српски митолошки речник*, Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, Београд: Етнографски институт САНУ, Интерпринт 357–361.

Лома 2005: Александар Лома, Стара словенска религија: један лични поглед из компаративног угла”, *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, књ. LIII, св. 1–3: 9–27.

Мальцев 1989: Георгий И. Мальцев, *Традиционалне формуле руске народне необредовој лирике*. Ленинград: Академија наука СССР, Институт руске литетатри.

Милићевић 1876: Милан Ђ. Милићевић, *Кнежевина Србија*, Београд: Државна штампарија.

Милићевић 1894: Живот Срба селјака, *Српски етнографски зборник*, књ. 1.

Младеновић 2013: Мирослав Младеновић, Коледарске песме у власитачком крају, послато: Септембар 24. 2013, 04:56:36; <https://forum.poreklo.rs/index.php?topic=372.0>

Николић 1910: Владимир Николић, Из Лужнице и Нишаве, *Српски етнографски зборник*, XVI.

Перић 2012: Драгољуб Перић, Бог и срећа јуначка (веровања усудбини, срећу и вишу силу у Вуковим записима српске усмене епике), *Зборник радова са VI међународног научног скупа*, Филолошко-уметнички факултет у Крагујевцу, ур. Д. Бошковић, Крагујевац: 51–72.

Петровић 1998: Петар Ж. Петровић, Благослов, *Српски митолошки речник*, ур. Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, Београд: Етнографски институт САНУ, Интерпринт: 37–38.

Петровић 2006: Тања Петровић, *Здравица код балканских Словена*. Београд, САНУ, Балканолошки институт.

Плотњикова 2004: Ана А. Плотњикова, *Етнолингвистичка географија Јужне Славине*. Москва: „Индрик”.

Првуловић 1982: Borislav Prvulović, *Обичај и рећ – прилози проучавању народних обичаја и текстова из источне Србије*, Niš: Filozofski fakultet.

Рајковић Кожељац 2016: Љубиша Рајковић Кожељац, Соларни мотив у обредној усменој лирици југоисточне Србије (на примеру коледарских божићних

песама), Зборник радова: *Развој астрономије код Срба*, VIII, ур. М. С. Димитријевић, Београд: „Руђер Бошковић”: 603–608.

Самарџија 2012: Снежана Самарџија, Кад Бог крпи опаклију, *Зборник радова са VI међународног научног скупа*, Филолошко-уметнички факултет у Крагујевцу, ур. Д. Бошковић, Крагујевац, Филолошко-уметнички факултет, Скупштина града Крагујевца: 10–24.

Скок 1971: Petar Skok: *Etimologijsik rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, Zagreb: JAZU.

Станковић 1951: Живојин Станковић, *Народне песме у Крајини*, Музиколошки институт САНУ: Београд, бр. 30.

Станојевић 1929: Маринко Станојевић. Обичаји и веровања у Тимоку, *Гласник етнографског музеја*, IV: 42–54.

Стевица 2018: Матко Стевица, Допринос војводе Божидара Вуковића развоју српског штампарства, *Годишњак Факултета за културу и медије*, бр. 10, год. X: 231–242.

Сувајчић 2012: Бошко Сувајчић, Убог Небог Бог, *Зборник радова са VI међународног научног скупа*, Филолошко-уметнички факултет у Крагујевцу, ур. Д. Бошковић, Филолошко-уметнички факултет Крагујевац, Скупштина града Крагујевца: 25–37.

Толстој 1995: Никита И. Толстой, Бадњак, *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, том 1, ред. Н. Толстой, Москва: Инст. Славяноведения РАН: 127–131.

Толстој Ј. 1999: Я. И. Толстой, Диалог-ритуал, *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, том 2, ред. Н. Толстой, Инст. Славяноведения, Москва, 1999: 88–91.

Толстој С. 1999: Светлана Толстая, Кража, *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, том 1, ред. Н. Толстой, Москва: Инст. Славяноведения РАН: 640–643.

Торњански Брашњовић 2015 (ркп): Светлана Торњански Брашњовић, *Коледарске и божићне песме у контексту зимских календарских обреда, рукопис докторске дисертације*. Нови Сад: Филозофски факултет, 2015; nardus.mrn.gov.rs/bitstream/handle/123456789/8136/Disertacija9351.pdf?...1..

Трајковић 2005: Ива Трајковић, Божићни обичаји у Нишу и околини, *Гласник Етнографског музеја*, бр. 69: 31–45.

Трубачев 1974: О. Н. Трубачев, *Этимологический словарь славянских языков, праславянский лексический фонд*, Москва „Наука”.

Црњак/Савић 2013: Дијана Црњак и Биљана Савић, Лексичка и синтаксичко-семантичка анализа благослова у обреду чаројнице, *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, књ. LXI, св. 1, 2013, 93–108.

Чајкановић 1994а: Веселин Чајкановић, Студије из религије и фолклора 1910–1924, *Сабрана дела*, књ. III, прир. В. Ђурић, Београд: СКЗ, БИГЗ, Просвета.

Чајкановић 1994в: Веселин Чајкановић, О врховном богу у старој српској религији, *Сабрана дела*, књ. III, прир. В. Ђурић, Београд: СКЗ, БИГЗ, Просвета.

Чајкановић 1994д: Веселин Чајкановић, *Речник српских народних веровања о биљкама*.

Сабрана дела, књ. IV, прир. В. Ђурић, Београд: СКЗ, БИГЗ, Просвета.

Zoja S. Karanović

FORGOTTEN CHRISTMAS IN TIMOK

Summary

This paper presents the results of the research on the materials of Serbian Christmas rituals and customs and the corresponding poetry, collected in the villages around Beli Timok. Tellers then described parts of complex Christmas rituals that they remembered only in fragments, or that they still partially performed. On that occasion, several ritual-encoded dialogues and blessings were recorded, performed on and around Christmas, as well as songs for which the tellers sometimes did not know in which segments of the ritual they were performed. Based on their content and comparison with earlier recordings, the texts were nevertheless placed in their respective context, i.e. the meaning and functions of those texts were reconstructed in the corresponding ritual practice, which is the basis of this work, the content of which fits into the wider context of the Serbian tradition of singing and thinking, with which they share a common view of the world.

Key words: field work, Christmas in Timok, Serbian ritual practice, Christmas tree, straw, songs, blessings, ritual dialogues.