ВРАЊСКИ ГЛАСНИК

КЊ. VII



НАРОДНИ МУЗЕЈ У ВРАЊУ

ВРАЊСКИ ГЛАСНИК

КЊ. VII

ВРАЊЕ, 1971.

BULLETIN
DU MUSÉE DE VRANJE
TOME VII

Власник и издавач
Propriétaire et éditeur
НАРОДНИ МУЗЕЈ — ВРАЊЕ

Уређује
УРЕЂИВАЧКИ ОДБОР

Rédige par le Comité de
rédaction

Миодраг Митровић и
Т. П. Вукановић

Одговорни уредник
Rédakteur

Т. П. Вукановић

Штампа — Imprimerie
Графички завод „Гоче Делчев“
Скопје

САДРЖАЈ — TABLE DES MATIÈRES

Страна—Page

T. P. Vukanović
Neolithic terra — cotta cock of Kosovo 1

T. P. Vukanović
Neolitski petao od terakote sa Kosova 43

T. P. Vukanović
The legend of the martyrs of Tiberiopolis (Strumica) 45

T. P. Vukanović
Legenda o Tiveriopoljskim (Strumičkim) mučenicima 75

Т. П. Вукановић
Дуборез манастира Св. Прохора Пчињског из XVI — XVII столећа 77

T. P. Vukanović
Oeuvres en bois sculpté dans le monastère de St Prochor de Pčinja datant des XVIe et XVIIe siècles 92

Dr Skender Rizaj
Moderna osmanska vlast u vranjskoj i preševskoj kazi (1838—1912) 95

Dr Skender Rizaj
Pouvoir ottoman moderne dans les kazas de Vranje et de Preševo 111

Миодраг Митровић
Раднички покрет у Врању од шестојануарске диктатуре до априлског рата (1929—1941) 113

M. Mitrović
Die Arbeiterbewegung in Vranje in der zwischenzeit von der Diktatur vom sechsten Januar bis zum Aprilkrieg (1929—1941) 162

Т. П. Вукановић
Студије из балканског фолклора III 165
I. Прежици антропоморфних аграрних идола у српском и арбанашком фолклору 165
II. Огњиште као lararium у фолклору Јужних Словена 174

III. Предмети уз које се певају народне песме код Срба на Косову 193
IV. Бабило 200
V. Мијачко дуборезбарство 204

T. P. Vukanović

Études du folklore balkanique III 270
I. Survivances des idoles agraires anthropomorphes dans les folklores serbe et albanais de Kosovo 270
II. Foyer comme lararium dans le folklore des Slaves du Sud 271
III. Objets à l'accompagnement desquels sont chantés les chants populaires chez les Serbes de Kosovo 272
IV. Babilo 272
V. Sculpture sur bois des Miyaks 272

ПРИЛОЗИ

Миливој Павловић

Ороними Облик и Св. Илија 275

Milivoj Pavlović

Oronymes Oblik et Sv. Ilija 273

Т. П. Вукановић

Словенска симбиоза породице Ђурђа Кастриота Скендербега 279

T. P. Vukanović

Symbiose slave de la famille de Georges Castriote Scander — Beg 282

Т. П. Вукановић

Убојна коса из XV столећа 283

T. P. Vukanović

Die Kampfsense aus dem XV. Jahrhundert 286

Др Олга Зиројевић

Марково кале код Врања 287

Dr O. Zirojević

Markovo kale près de Vranje 290

Ј. Ф. Трифуноски

Исчезла сеоска насеља у Кумановској области 291

J. F. Trifunoški

Veschewundene Dorfsiedlungen in der Gegend von Kumanovo 300

Др Андрија Лаиновић

Мисија Јована Цвијића у Лондону 1915. године 301

Dr A. Lainović

Mission de Jovan Cvijić à Londres en 1915 322

Др Драгослав Антонијевић

Овчарска слава у југоисточној Србији 323

Dr Dragoslav Antonijević
Shepherd's Slava in southeast Serbia 334

Вера Ценић
Жена у књижевном делу Борисава Станковића 335

Vera Cenić
La femme dans l'oeuvre littéraire de Borisav Stanković 354

Katarina Čaćan
Filozofska poruka dela Borisava Stankovića 355

Katarina Čaćan
Philosophical message of Borisav Stanković's work 367

Андријана Гојковић
Народни музички инструменти у делима етнографског карактера Бранислава Нушића 369

Andrijana Gojković
Instruments de musique populaires dans les oeuvres de Branislav Nušić de caractère ethnographique 375

Јов. Ф. Трифуноски
О сеоској ношњи у кумановском крају 385

Jov. F. Trifunoski
Costume paysan dans la région de Kumanovo 387

Радмила Петровић
Народне мелодије из ханске области 389

Radmila Petrović
Folk songs from Vladičan Han and the surrounding rigion 407

KRITIKE I PRIKAZI

T. P. Vukanović
Iliret dhe gjeneza e shqiptareve. Tiranë 1969 409

Т. П. Вукановић
Vera St. Erlich: Jugoslovenska porodica u transformaciji. Zagreb, 1971 411

J. Ф. Трифуноски
Драгослав Антонијевић: Алексиначко поморавље. Београд, 1971 413

O. Mladenović
Bulharské lidové pohádky. Predgovor V. Frolca. Sa bugarskog na češki prevela H. Reinerova, Prag, 1970 414

RASPRAVE I ČLANCI

T. P. VUKANOVIĆ

NEOLITHIC TERRA-COTTA COCK OF KOSOVO

I. INTRODUCTION

According to the science, the homeland of the cock is to be looked for in some countries of the East, such as: India and Malay Archipelago. In this area the cock made its appearance about 3000 B.C. The first traces of the cock in the mythology and the cult are to be found in Persia and Mesopotamia.[1] In Iran and Babylonia (about 2300 B.C.) the cock was a sacrificial bird, consecrated to the Sun.[2] Further, the occurrence of the cock in Africa (Egypt) and later on also on the European soil (namely in Greece) has been recorded since the XVth century before the new era.[3] We should, of course, also recall the appearance of the cock on the coins in Antiquity[4] and this tradition has been maintained uninterruptedly until later times, e.g. on French mediaeval coins.

The appearance of the cock on the European continent, however, is of a much older date and, in connection with this, also the part it played in the mythology, magic and cult. This, from immemorial times mysterious bird, which the man had domesticated very early, together with the hen, appeared about 4000 B.C. in the Neolithic human group of Kosovo, in a locality, known in the archaeology under the name of Fafos, near Kosovska Mitrovica. The archaeological find Fafos belongs

---

1 *O. Schrader:* Reallexikon der indogermanischen Alterthumskunde. Berlin-Leipzig, I Band, 1917—1923, p. 429, s.v. Hahn, Huhn; *R. Forrer:* Reallexikon der prähistorischen klasischen und frühchristlichen Altertümer, p. 322, s.v. Hahn; *Funk-Wagnalls:* Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, vol. I, New York, 1949, p. 239.

2 *O. Schrader:* loc. cit., *O. Keller*: Die antike Tierwelt. Leipzig 1913, 2, 137—138.

3 *H. Bossert:* Alt-Kreta. Berlin, 1923, Fig. 336; Annual of the British School at Athens, XXV, Pl. 88, Fig. 7—8; *O. Schrader:* loc. cit.

4 Cfr. *O. Schrader:* op. cit., p. 430.

to the Neolithic and dates, as we already mentioned, from the time about 4000 B.C. and it is a constituent part of the Vinča I Tordoš culture of the prehistoric society.[5] This neolithic terra-cotta cock was discovered in 1960, in a heap of waste materials, in the course of the construction of the factory "Fafos", after the archaeological excavations had been concluded.

In the present paper we give the description of this interesting object of the zoomorphic plastic art of the Neolithic epoch on the Balkan Peninsula and, after that, we try to explain its principal functions in mythology, magic and religion, with a special retrospection of its cult. In addition, we shall examine all analogous customs and beliefs of the Antique society, as well as numerous appearances of the cock in beliefs and customs of modern Balkan peoples. Our main purpose was to elucidate thereby the functions of the neolithic terra-cotta cock of Kosovo.

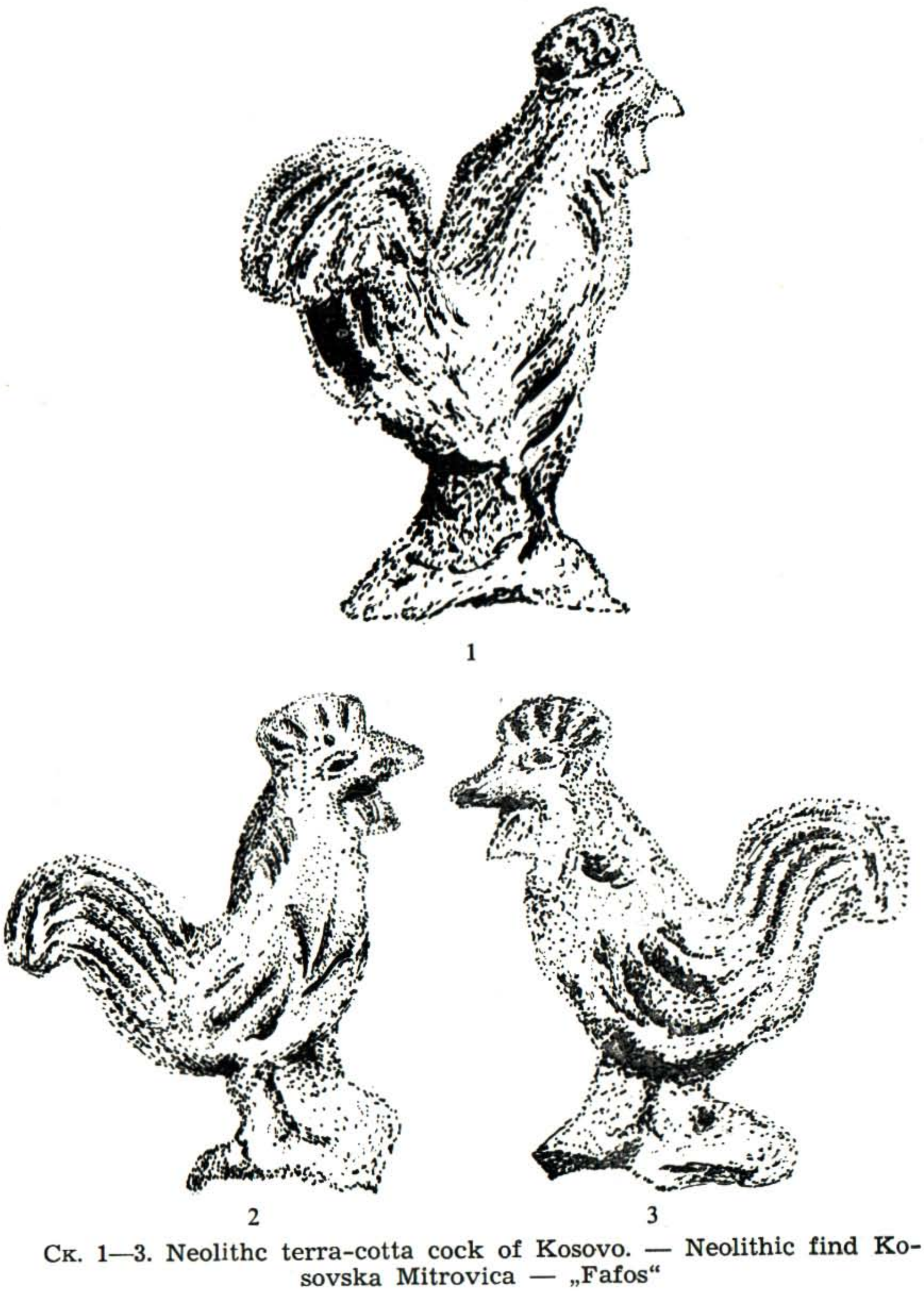
II. DESCRIPTION OF THE NEOLITHIC TERRA-COTTA COCK OF KOSOVO

The neolithic terra-cotta cock of Kosovo, from the archaeological locality Fafos, near Kosovska Mitrovica has the following characteristics. First of all, it is a neolithic terra-cotta cock which had, as its constituent part, a support: it was, perhaps, an outstanding element of some ritual vase or of a sacrificial altar; it might also have stood on a throne, also made of terra-cotta. As the pedestal or the throne was hollow, at least in those parts which connected the neolithic terra-cotta cock with some other object, the possibility of the cock's having a function on the sacrificial altar is out of question. Even if it stood on an altar, as its constituent part, this altar must have been of monumental dimensions for the neolithic cock itself, in comparison with similar objects of the zoomorphic plastic art, has a monumental aspect. It means that the terra-cotta cock performed a function on some neolithic vase of ritual character. Finally, it is also possible that the cock stood on a throne, which was also hollow, analogously to the thrones appearing in the monumental anthropomorphic plastic art dating from the Neolithic of Kosovo.

The neolithic terra-cotta cock has the following dimensions: height from the pedestal to the backbone 6 cm; length from the beak to the feathers of the tail 8.5 cm; length of shaped wings 3 cm and their

---

[5] Cfr. *B. Jovanović:* Stratigrafija naselja vinčanske grupe kod Kosovske Mitrovice. — Glasnik Muzeja Kosova i Metohije VI. Priština, 1961, 9; *same author:* Apsolutni datumi ranog bronzanog doba Jugoslavije — Starinar XX. Beograd, 1970, 164; *M. Grbić:* Nalazište starčevačkog i vinčanskog neolita u Srbiji i Makedoniji .— Neolit centralnog Balkana. Beograd, 1968, 68—70; *D. Srejović:* Neolitska plastika centralnobalkanskog područja. — Neolit centralnog Balkana, 195—197; *J Glišić:* Kratak izveštaj sa sondažnih rekognosciranja — Glasnik Muzeja Kosova i Metohije II, 315—317.



1

2

3

Сκ. 1—3. Neolithc terra-cotta cock of Kosovo. — Neolithic find Kosovska Mitrovica — „Fafos“

width 2 cm; arc of the shaped tail 6 cm; span of the open beak 1 cm; height of cock's breast 4 cm; circumference of the front part of the trunk 9 cm; circumference of the rear part of the trunk 6.5 cm; height of unshaped legs representing the pedestal 1 cm; circoumference of this pedestal 8 cm; oval-shaped support 4 x 2.5 cm.

On both sides of the head, below the crest and above the upper part of the beak are circle-shaped eyes. The crest has five indentations and six parts, unsymmetrically given on both sides. It is shaped on a common fleshy part, without any notches near the top, in double on both sides.

As it can be seen, the neolithic terra-cotta cock of Kosovo assumes a posture which represents a crowing cock. In addition to what has already been said, it is characterized also by the following elements. One side of the head and of the trunk — from the crest in the height of 1.5 cm and in the width 1.4 cm — is flattened, while the analogous side is rounded. This part, as well sporadically on the whole surface, particularly at the junctures of stronger feathers on the wings and in the tail, the crest and an eye, a part of the head are painted with white colour. In two places, on the top of the crest one can discern the traces of mica. On the pedestal, both from the exterior and in the interior, one can see the traces of a brilliant black ore which has the character of an outer coating.

The terra-cotta of this zoomorphic neolithic figure dating from the period of about 4000 B.C. is characterized by realistic shapings in modelling and artistic sculpturing. The reddish — brick colour of the terra-cotta, ornamented with white appliqués has the function of conjuring a realistically represented reddish-brick-coloured cock, with silvery feathers which it is adorned with here end there.

The elements, set forth above, of the neolithic terra-cotta cock, are the only palpable and visible ones, both as observed through the description and in artistic visualization. In this place it ought to be mentioned that the only select neolithic zoomorphic objects of plastic art from the locality of Fafos (deer, bull, sheep, cow, dow) is represented aesthetically with a very developed realistic taste. It applies particularly to the neolithic plastic bull and now to this terra-cotta cock, both from the older neolithic epoch of this human settlement in the region of Kosovo.

At the end, let us mention that, regardless of the fact that in the archaeological and ethnological literature there exists a certain bookish opinion, a one-sided labile conception that almost each explanation of the function of those objects which originate from excavations, based on ethnological facts, contains the possibility of error and that a special interpretation of individual findings of prehistoric neolithic zoomorphic plastic art objects is at present, in dependence upon our knowledge, impossible,[6] we shall endeavour in this place, by using compara-

---

[6] *B. Malinovski:* Archéologie et ethnographie-Palaeologia B. 3/4. Osaka, MCMLVII, 219—221; *same author:* Poznámky na okroj spoeupáce archeologie a ethnografie — Archeologicke razhledy X. Praha, 1958, 582—583; *D. Garašanin:* Religija i kult neolitskog čoveka na centralnom Balkanu. — Neolit centralnog Balkana, 248.

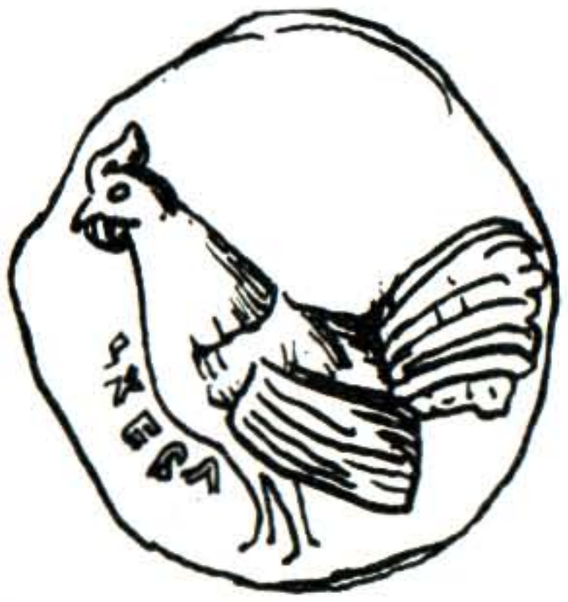
tive-functional methods, to throw light, from all aspects of mythology, magic, religion and cult, upon the neolithic terra-cotta cock of Kosovo, exclusively from the point of view of palaeo-ethnology.



4



5



6

Ск. 4—5. Babylonian priests in front of the cocks. Drawing after an illustration from. *O. Schrader:* Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, p. 430; Ск. 6. The oldest types of cocks on coins. Drawing after an illustration from. *O. Schrader:* Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, p. 430.

At the same time, we wish to point out that, according to the very facts set forth in the present paper, our studies of the neolithic terra-cotta cock of Kosovo (locality Fafos near Kosovska Mitrovica) are based on the analogy and continuity of mythological, legendary, cultual and, in general, religious phenomena and problems of the neolithic society of the central part of the Balkan Peninsula and of the modern society of Balkan peoples, as well as on the visualization of rare phenomena belonging to this complex of problems of the mediaeval and ancient society of the Balkan Peninusla, Europe and Near East. Our studies were based on the problems of religious conceptions of older times as well as of patriarchal conceptions of social collectivities of modern times. And, as the main point, the whole of our exposition shows clearly that we approached the problems as an atochthonous productof the Neolithic Balkan society of Kosovo and not as an imported one, brought to Kosovo or to the central part of Balkans on the roads of Neolithic migrations. In our opinion, the assertions of some

scientists concerning a very marked influence exerted by the Orient and partly by the North Europe upon the culture and economic life of the Neolithic society of the Balkan Peninsula, especially in the Antiquity, are entirely exaggerated. Of course it is undoubtedly present and its part is quite obvious, but of a particular, and even greater importance is the original contribution of the aboriginal population to the culture and economic life of the old Neolithic Balkan society; the continuity of its influence can be followed in the life, culture and economy of the Hellenes, Thracian, Ilhyrians, Celts, Dardanians, Dacians, Romans, Slavs and other peoples of the Balkan Peninsula, formed by ethnogenesis from the Balkan aborigines. All these phenomena and elements of the chthonian religion, centered round the cock and round the Hellenic and Roman deities, originated, for the most part, from the continuity of cultural achievements of the Neolithic Balkan society, in the Hellenic and Roman culture on the Balkan Peninsula and in the Mediterranean area.

III. COCK AS SOLAR BIRD

From immemorial times the cock was considered in the popular beliefs and myths of Asia as the solar bird. He had such a significance, in the first place, with the Persians and also with the Mexicans. In India, the cock was consecrated to the Sun, the Moon and to the fire.[7] Under the influence of the East, in the Hellenic mythology was adopted the same mythological conception, that the cock was the Sun's bird.[8]

IV. RELATIONS OF THE COCK WITH CHTHONIC DEITIES

The role of the cock in magic and religion is very developed and especially complex with many peoples, tribes and ethnical groups of the world. In this complex of problems, the relation between the cock and chthonic deities of the ancient world occupies a particular place. Thus, already in the religion of the old Babylon, the cock was the personification of Nergal, god of the underworld.[9]

---

[7] Cfr. *Hastings:* Encyclopedia of Religion and Ethics, vol. VIII, s.v. cock; *Funk-Wagnalls*: loc. cit.

[8] Cfr. *O. Gruppe:* Griechische Mythologie und Religionsgeschichte, 795, 8.

[9] *O. Keller:* op. cit., 138; A. Milošević — A. Cermanović consider that this is a secondary meaning, *A. Milošević — A. Cermanović:* Petao u htonskom kultu kod antičkih Grka i u srpskom narodu. — Glasnik etnografskog muzeja u Beogradu, vol. XVII (1954), 106.

In the Antiquity, with the Hellenes, the cock was the well-known attribute of Persephone and Hermes.[10] At the same time, the immolation of the cock, of chthonic character, was usually performed in honour of Asclepius and Heracles, further in that of Leto, Hebe, Ares and the Dioscuri. He was also consecrated to Mercury and, occasionaly, he was named "Mars's son". On the day of Asclepius's feast, the cock was immolated also in honour of Apollo.[11] It is entirely comprehensible, if one remembers that the cock was the customary sacrificial fowl, particularly of the poorer classes of society. In addition to the mythologic-religious function, the economical factor played therein also an important part, for it was less expensive and more convenient to sacrifice the cock than some other more valuable domestic animal. If they were obliged to do so, people tried to get out of it in various ways. Thus: "They sacrified cakes or terra-cotta statuettes in shape of these animals".[12]

However, whereas the terra-cotta statuettes representing different animals and the cultual breads appear here and there on many Neolithic archaeological sites, it cannot be said of the cock. On the contrary, the Neolithic terra-cotta cock of Kosovo, discovered in the locality of Kosovska Mitrovica, on the finding place called Fafos, is a unique specimen of the zoomorphic plastic art not only in the Neolithic of Balkan countries, but, as far as we know from scientific literature, also in the plastic art of the Neolithic period in general.[13] Being the unique item of this kind in the Neolithic of the Balkans, it must have had a more important function, than to be the substitute of the living cock or even the substitute for the human sacrifice as its equivalent. We wish only to point out the possibility that it is a question, in this case, of a bird of solar cult, or rather of a bird with a great sexual and fertilizing power, which had, in addition to the above mentioned functions, also to play a part in the cult of higher powers and of the spirits of late ancestors, to stimulate and to further human activity, to conjure up happiness and progress and, only after that, to serve as the man's substitute.

---

10 *O. Gruppe:* op. cit., 1321[2]; *F. Dölger:* Der heilige Fisch, Münster u.W. 1922, 2, 404 sq.; *P. Raingeard:* Hermès psychagogue, Paris, 1935, 356 sq.; *S. Eitrem:* Hermes und die Toten. Christiania, 1909; 30; *O. Keller:* op. cit., 137; *Roscher W.H.:* Lexicon der Mythologie. Leipzig, 1894, s.v. Hermes.

11 *M. N. Nilsson:* Griechische Feste, 409; *Funkt-Wagnalls:* loc. cit.

12 *A. Milošević-A. Cermanović:* op. cit., 109, 113.

13 *D. Garašanin:* op. cit., 246—251; *G. Georgiev — N. Angelov:* Razkopi na selišnata mogila do Ruse prez 1950—1953. godin, — Izv. Arh. inst. kn. XXI. seliuštnata mogila do Ruse prez 1950—1953. godin. — Izv. Arh. inst. kn. XXI. BAN, Sofия, 1957, 112, T. 68; *M. Petrescu-Dimbovita:* Sondajul stratigrafic de la perieni — Materiale şi cercetari arheologice, vol. III (1957), 76, T. 8; *P. Datev:* Materiali za praistoriята na Plovdiv. — Godišnik na Narodniя arheologičeski muzeй III. Plovdiv, 1959, 61, T. 84; cfr. *A. Nitu:* Decorul zoomorf incizat pe ceramica neoneolitică Carpato-Danubienne. — Memoria antiquitatis I. Muzeul arheologic — Piatra Neamt, 1969, pp. 67—91. Arbitrary and inadequate is the mention of the cock in the Neolithic settlement at Vinča. — *M. Vasić:* Praistorijska Vinča, vol. III. Beograd, 1936. in the Register s.v. petao, p. 167.

In the Antiquity, the cock was frequently represented on lecythi which were connected with the sepulchral cult. They were also used as tombstones *σημα*. On a lecythus is represented the visit to the grave. The sphinx signified the tombstone and the cock indicated the presence of the deceased person (his soul).[14] On an amphora, made in Attic orientalizing style, is also represented the cock.[15] He appears, in the same way, on a whole series of vases, dating from the Hellenic epoch, and he is located on the neck of these vases.[16] Thes ewere, in fact, tombstones on which the cock had a determined function. To these ought to be added the representation of Eros with the cocks on a sarcophagus from Clasomene, as well as the stele of Antiphanes.[17] All these examples testify the chthonic function of the cock.

Finally, the relation between the cock and the chthonic deities appears with a particular clarity on a relief from the locality of Lokroi. It represents Cora standing beside Hades and holding a cock in one hand and wheat ears in the other. The cock characterizes Cora here as a chthonic deity.[18] J. G. Frazer considers that Cora was the daughter of wheat.[19] In the hoary antiquity she was imagined in from of a cock. In an analogous way, she is still conceived, here and there, among some European peoples in form of a cock or in that of some other animal. If we remember some regulations of the Antique religion, according to which the mystics in Eleusis were forbidden to eat the cock's meat, the cock results to be taboo, a deity in himself.[20]

The cock was represented in the hands of adorers, as offering to the chthonic deities and heroes: on the tombstone of Charpius from Xanthus and on the sepulchral reliefs from Sparta.[21] On the Spartan reliefs there is a conspicuous connection between the cock and the dog. In the religion of antique Hellenistic and Roman societies, both the dog and the cock have a demonian character and a chthonic function, too. Both of them appear also in the cult of Asclepius. The Hellenistic and Roman societies adopted these artistic creations and their religious functions from the East, where they were generated. In the Persian religion the dog and the cock fight together against the demons of darkness.[22]

The cock is also represented on the Panathenian amphoray. Thus, in addition to Athene with shield and spear, there appears also the cock standing on a pillar.[23]

---

[14] *J. L. Myres:* Handbook of the Cesnola Collection (1914), Pl. 295.
[15] *E. Pfuhl:* Malerei und Zeichung der Griechen III. München, 1923, Abb. 99.
[16] Cfr. *O. Schrader:* op. cit., 429.
[17] *O. Schrader*: loc. cit.; *A. Conze:* Die attischen Grabreliefs. Berlin, 1893, Bd. I, Taf. XIII; cfr. *A. Milošević-A. Cermanović:* op. cit., 107.
[18] Cfr. *Roscher W. H.:* op. cit. s.v. Persefone.
[19] Cfr. *Roscher W. H.:* loc. cit.; *A. Milošević-A. Cermanović:* op. cit., 108; *B. Gavela:* Istorija umetnosti antičke Grčke. Beograd, 1969, 182.
[20] *A. Milošević-A. Cermanović:* loc. cit.
[21] *A. Springer:* Die Kunst des Altertums. Leipzig, 1923, p. 201, Fig. 398, p. 206.
[22] *Pauly's-Wisowa:* Real-Encyclopädie der klassischen Altertums-Wissenschaft. Mitt. VII, 167, s.v. Huhn.
[23] *E. Pfuhl:* op. cit., Fig. 304—306.

Athene, goddess of house and hearth (lares) where the cult was performed in honour of the late ancestors and where these were buried, had a cock as its attribute.[24]

In addition to numerous other ancient deities to which the cock was consecrated, let us mention also Selene, whose symbol, on account of her chthonic character, was also the cock.[25]

The Phrygian god Men had also the cock as his attribute.[26]

At the end, let us mention that Artemis, goddess of the Moon, had also the cock as her attribute.[27]

A very revered Hellenic chthonic deity — Hermes had also the cock as his attribute.[28] Finally, the wind was also believed to have a chthonic character and the immolation of a white cock in Metana is the best illustration of tihs fact.[29]

The representation of the cock on Antiphanes's stele has also a solar significance. It can be inferred by the rosette situated under the cock's tail. The representation of the cock with the emblem of the Sun on a sepulchral monument indicates the ancient soler significance of the cock as a bird which announces the birth of a new day and the symbolic meaning of it suggests perhaps the renewal of life after the death.[30]

Of no les importance is also the representation of cocks on the sarcophagus of Clasomene, beside Eros. The question is here undoubtedly of the god of fertility to whon the cock has been added. That means that to Eros, god of souls, is consecrated the cock — soul itself.[31]

The terra-cotta figurines from the sanctuary of Kabyrs, chthonic deities in Thebes, represent a naked young man's figure holding a cock in his hand, undoubtedly of the youngest Kabur.[32]

The representations of cocks, discovered in the tombs, can be considered not only as amulets, but also as the seat of the soul of dead persons buried therein.[33] The cock was believed in general, among the ancient peoples in the Mediterranean regions, to be the bird of the soul, in the same way as the siren. On an antique sarcophagus, the cock was represented standing above the dead man's head which was considered to be the seat of the soul.[34]

---

24 Cfr. *A. Milošević-A. Cermanović:* op. cit., 111.

25 *A. Milošević-A. Cermanović* :op. cit., 108.

26 *Roscher W. H.:* op. cit., s.v. Men; cfr. *A. Milošević-A. Cermanović:* op. cit., 108—109.

27 *A. Milošević-A. Cermanović:* op. cit., 109.

28 *Roscher W. H.:* op. cit., s.v. Hermes.

29 *A. Milošević-A. Cermanović:* loc. cit.

30 Cfr. *A. Milošević-A. Cermanović:* op. cit., 107—108.

31 *Seltman:* Eris in Early Attic Legend and Art, p. 88; cfr. *A. Milošević- A. Cermanović:* op. cit., 108.

32 *Winter:* Die antiken Terrakotten, Bd. III (1903), 182, Fig. 3—4.

33 Cfr. *A. Milošević-A. Cermanović:* loc. cit.

34 **A**. *Milošević-A. Cermanović:* loc. cit.; cfr. Rađanje evropske civilizacije: Grčka i Rim. Ed. „Jugoslavija". Beogrd, 1967, p. 153; cfr. Archaeological Albania. Tirane 1971, Fig. 75. Grovestone depicting a cock-fight (III rd century befire our era. Apollonia.

It is a known fact that the cock was frequently offered as a sacrifice to the heroes and chthonic deities, such as the Roman lares and Egyptian Anubis.[35] If we take into consideration that Aesculapius is essentially a chthonic deity, it is clear then why the cock was also immolated in his honour. On the coins from Festos (360—300 b.C.) was represented Zeus Belchanos. It is, in fact, the Cretan god of yoth, who sits, with a cock in his lap, among the branches of trees. According to the local popular belief, this Cretan deity was born and died every year and had the function of a demon or of a god of fertility. Perhaps was the cock himself considered to be the deity whose attribute he was. The celebration of his feast took place in spring.[36]

The cock was immolated, until the XVIIIth century, in honour of St Vitus in Prague (Czechoslovakia).[37] As it is known in the science, this saint — protector of Prague is in fakt a substitute of a a pagan deity, called Svetovid who was a famous chthonic deity among the Slavs.[38]

The cock is, in general, connected with those South Slav saints who are the successors of the god of the dead. These are St Mrata (Nov. 24) and St Sava (Jan. 27). The cock is connected with St Mrata insofar a cock is regularly offered as a sacrifice to this saint. The cock immolated on that occasion is usually a black one and in most cases he is identified with the deity to which he is offered as a sacrifice and therefore this sacrificail cock is also named "Mrata".[39]

In the surroundings of Vranje (South Serbia) there is a custon among the Serbs, according to which women slaughter, on the eve of St Mrata's day, a black cock on the threshold of the house, using for this purpose a sharp old coin. They put a few hairs of each kind of livestock in his beak, tie it with a red thread and hang the cock, some under the eaves and some others on the pothook above the hearth, "according to the ancient custom".[40] On the eve of St Mrata's (Nov. 23)

---

[35] Cfr. *P. Stengel:* Opferbräuche der Griecehn. Leipzig-Berlin, 1910, 142; *A. Dieterich:* Kleine Schriften. Leipzig-Berlin, 1911, 405; *A. Abt:* Die Apologie des Apuleius, 198; *E. Küster:* Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion. Giessen, 1913, 75, 78. Let us mention incidentally that the cock appeared also in the ancient art of Benin. Thus, a Benin bronze cock has quite a monumental look, artistically shaped in natural size (52 cm). Represented in a quiet posture, with his beak hanging down. Cfr. *D. A. Olьderrogge:* Drevnosti Benina po kolekciям muzeя i antropologii i эtnografii. — Sbornik Muze antropologii i эtnografii. Ed. Akad. nauk SSSR. XV, Moskva-Leningrad, 1953, 385—386. Ris. 17.

[36] *J. Cook:* Zeus. A Study in Ancient Religion II, Cambridge, 1925, Fig. 838—840, p. 940; *M. N. Nilsson*: The Minoan-Mycenaean Religion and Its Survivals in Greek Religion. Lund, 1927, 479, 491; *J. Scheftelowitz:* Das stellvertretende Huhnopfer. Giessen, 1914, 19.

[37] *L. Niederle:* Život starych Slovanu I, 1, Praha, 1911, 141.

[38] Cfr. *V. Čajkanović:* O srpskom vrhovnom bogu. SAN. Beograd, 1941, 82; *A. Brikner:* O paganstvu kod starih Slovena. Knjiga o Balkanu II. Beograd, 1937, 61.

[39] *T. P. Vukanović:* Strižba. Vranjski glasnik, vol. III (1967), 224.

[40] *St. Dimitrijević:* Sv. Sava u narodnom verovanju i predanju. Beograd, 1926, 85 sq.; cfr. *T. P. Vukanović:* loc. cit.

in the village Pavlovac in proximity of Vranje, they use "to bury a living black cock into the ground and than only it is a genuine Mrata."[41] After that, the women who practise sorcery and magic, bring a child who is inclined to crying or riseased with infantile convulsions and put it on its back over the place where the live cock had been buried. Round the child they spread hemp and set fire to it and let it burn down. It is believed that the child will be healed after that.[42]

In this custom, immolation of the live black cock in honour of St Mrata, practised in the village of Pavlovac near Vranje (a well-known locality from the upper Neolithic — about 5.000 years b.C.) is manifested the substitution o fthe cock for the human sacrifice to late ancestors and chthonic idols, i.e. to the deities of the underworld. To this ought to be added also the blazing hemp torch which burns round the child lying on its back over the living cock buried into the ground. This is, on one hand, the lustration by means of fire, and on the other it reminds of the burning or immolation of the human sacrifice to the late ancestors or to chthonic idols and deities of the life after death. In this case, too, there appear: St Mrata, a chthonic creature, immolated black cock and child laid over the cock buried alive, round whom burns a flaming torch in a circle, which has a magic significance. In addition, there appears also the odd number three. The substitution is clear. The human sacrifice and its repracement by the immolation of the cock, which is buried into the ground. There is also the offering of the secnod human sacrifice, the sick child, and the phenomenon of healing its diseases is only of secondary character.[43]

There exists a similar custon in West Bulgaria (surroundings of Orhanija and Plevna). On the St Mrata's day they used to sacrifice a black cock, which was slaughtered on the threshold of the house.[44] At the end, we emphasize once more the proposition, set forth above, that in this custom the immolated cock was a substitute for the human sacrifice.[45]

The custom of sacrificing the cock to the pothook suspended above the heart, on the eve of St Mrata's day, practised in East and South Serbia and, to some extent, also in West Bulgaria, consists, as already stated, in the following. The head legs and a tuft of feathers of the cock, slaughtered on the threshold of the house are hanged up on the pothook, where they are left hanging until they fall off by themselves.[46] In some

---

41 Cfr. *T. P. Vukanović:* loc. cit.
42 Cfr. *T. P. Vukanović:* loc. cit.
43 *T. P. Vukanović:* op. cit., 246—247.
44 *D. Marinovъ:* Narodna vъra i religiozni narodni običai. — Sbornik za nar. umotvor. i narodopis, kn. XXVII. Sofiя, 1914, 520 sq.
45 Cfr. *V. Čajkanović:* Studije iz religije i folklora. SEZb. vol. XXXI. Beograd, 1924, 162; *same author:* O božićnoj slami. — Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor, vol. III. Beograd, 1923, 129.
46 *St. Dimitrijević:* op. cit., 85 sq.; *D. M. Đorđević*: Život i običaji narodni u Leskovačkoj Moravi. SEZb, vol. LXX. Beograd, 1958, 397.

places they put a few hairs of each kind of cattle into the hanged cock's beak.[47] Among the Serbs in the region of Upper Morava (Kosovo), a black cock (or a black hen, if there is no such cock) is caught and attached to the pothook above the hearth on the eve of St Mrata's day and on the very day of the feast, they slaughter them. It is done in belief that this sacrifice will protect the livestock against the wolf. The cock, man's equivalent, is being offered here as sacrifice to the pothook, as household deity.[48]

In fact, St Mrata is Hero's successor and this custom shows the continuity of popular belief from the remotest antiquity to the present day,[49] the cock appearing as sacrificial animal both in the cult of ancient deities and in the modern popular customs.[50]

The customs, set forth above, coincide with the general belief that the animal being sacrificed is primarily and essentially identified with the deity to which it is offered.

At the end, let us mention the chthonic supernatural beings, the souls of the late ancestors and, in a class society, the deities of the nether world, are characteristic of the permanently settled agricultural populations, such as was in fact the Neolithic society of Kosovska Mitrovica (locality of Fafos). These heroized ancestors, in company with the souls of other late ancestors and later also of the chthonic supernatural beings and the deities of the class society, secure agricultural fertility to the living descendants and after that receive the souls of the deceased in the underworld kingdom. To this abundance of mythological conceptions and magic ideas, religious occurrences and cultual actions, beginning from the Neolithic social formations of the central part of Balkans, whose centre was in Kosovo, through the society organized in estates and the class society, to the contemporary patriarchal groups among the Balkan peoples, belongs also the Neolithic terra-cotta cock of Kosovo, from the locality of Kosovska Mitrovica, the mains point being the connection of the cock with the chthonic deities.

V. ROLE OF THE COCK IN POPULAR LIFE

Since immemorial times, the cock played a manifold part in the popular life. It may be observed in the main occurrences of a man's life, such as birth, marriage and death. In order to be able to understand the role played by the Neolithic terra-cotta cock from the archaeologic finding place at Kosovska Mitrovica (locality Fafos), dating from the period od about 4.000 b.C., we shall examine all his main functions

---

[47] *St. Dimitrijević:* op. cit., 86.

[48] Cfr. *V. Čajkanović:* O srpskom vrhovnom bogu. „Fetiši verige i sekira", pp. 70—75.

[49] Cfr. *A. Milošević-A. Cermanović:* op. cit., 110.

[50] Cfr. *V. Čajkanović:* O srpskom vrhovnom bogu, pp. 135, 160.

in life and customs of the patriarchal society among the modern Balkan peoples. It will help us, of course, to conceive also the cock's functions in the Neolithic Balkan society of Kosovo.

Section 1. Role of the cock in customs concerning the birth.

Already in the Hellenic religion, there existed a belief that the cock was helping to some parturient women. Thus, for instance, according to a tradition, the cock helped Latona bear Apollo and Artemis.[51] This belief has been preserved among the Serbs in some places, in continuity up to the present day. Accordingly, they attach the cock to the bed of the parturient woman to relieve her labour pains (religions of Rogozna, Kopaonik, Upper Morava in Kosovo).

In the XIIIth century the immolation of the cock as substitution for the human sacrifice was practiced in Barcelona within the frame of customs related to the childbirth. It is to be seen from the prohibitions by the rabbi Solomon ben Aderet who said about this custom as follows: "This custom was in general use in our town, together with other similar customs, such as the following one: an old cock is slaughtered, as the expiation for the new-born child, his head is cut and hanged with the feathers above the entrance of the house with a string of garlic. I deem this custom to be impious and, as such, I forbid it."[52]

In some parts of Serbia, the women watch the copulation of the wedding day, from the bride's house and the wedding guests take him to the bridegroom's house. On the day when the first child is born, this cock is slaughtered. According to the popular belief, it is done in order to bring prosperity and happiness together with the bride into her new home. This stolen cock is slaughtered as the parturition sacrifice. However, it is only offering of a sacrifice to the late ancestors and to the demons of the childbed.[53]

In some parts of Serbia, the women match the copulation of the cock and the hen. While he is still on the hen, they pull out a few of his feathers and put them into water. They give the parturient woman this water to drink in order to relieve the labour pains.[54]

In some parts of Serbia, the women watch the copulation of the lect the feathers which fall off the hen after the copulation, fumigate themselves with these feathers and put them afterwards into the fire and the soot obtained from burning them mix with water, which they drink. They believe that they will have en easy labour after that.[55]

---

[51] *A. Milošević-A. Cermanović:* op. cit., 109.

[52] *J. Scheftelowitz:* Das stellvertretende Huhnopfer. — Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten XIV, Bd. III. Giessen, 1914, 32.

[53] Cfr. *A. Milošević-A. Cermanović*: op. cit. 109—111.

[54] *M. Đ. Milićević:* Život Srba seljaka. SEZb. I, 190.

[55] *S. M. Grbić:* Srpski narodni običaji iz sreza boljevačkog. SEZb. XIV. Beograd, 1909, 105.

Section 2. Role of the cock in the pathenogenesis of male children.

In popular beliefs of many peoples, tribes and ethnical groups in the world, the role of the cock in the parthenogenesis of male children is of very rare occurrence. Therefore is its appearance among the Serbs the more interesting. Thus, for instance, among the Serbs in the surroundings of Boljevac, a woman who brings forth female children only and wishes to bear a male one, catches and slaughters a cock, takes off the cuticle of the gizzard and swallows it raw. It is believed, that after that she will bear a male child. Another belief is that she ought to east raw testicles of a slaughtered cock.[56] There is an analogous custom also among the Serbs inhabiting the region of Homolje. A woman bringing forth daughters only and wishing to bear a son usually slaughters a one-year old cock. While he is still struggling in mortal agony she ought to cut off his crest and to eat it raw in three bites. In addition, she should cut off the medium claw on his right leg and keep it for three consecutive days under the tongue, from the daybreak to the sunset. In the evening, before going to bed, she should put this claw into her bosom and sleep with it. In the morning of the third day, she has to cross herself and to throw the cock's claw on a fruit-bearing tree which has a masculine noun, such as: mulberry, walnut tree, and not on such trees as have feminine nouns, like: cherry-tree, apple-tree, plum-tree.[57]

In the region of Boljevac, when a woman gets menses for the first time after the delivery, she takes a handful of maize grains and dyes them a little with the discharged blood. Then she puts these dyed grains into her apron and feeds a cock with them. It is believed that, when she gets next time pregnant after that she will bear a son. If she wishes to have a daughter, she should feed a hen in the same way.[58]

The motif of conception by means of parthenogenesis, and this explicitly through the divinatory power of the cock, in determining the masculine sex of the child, is entirely clear if we consider the great fertilizing power of the cock. And the part played by the cock in the respect of patrilocal superiority of the man — husband which was given a particular stress by the patriarchal class society, is very well defined in a popular saying among the Serbs in Vranje. To a woman who shows no respect to her husband, they use to say: "Husband is husband if he be the size of a cock!" There is another analogous proverb which says: "The cock is also a husband!"

---

[56] *S. M. Grbić:* op. cit. 99.

[57] *S. Milosavljević:* Srpski narodni običaji iz sreza homoljskog. SEZb. vol. XIX, 85.

[58] *S. M. Grbić:* op. cit., 100.

At any rate, it is possible to establish that the parthenogenesis which traces its origin from the hoary antiquity and that it sprang up in those ethnical groups and tribes that were unaware of the real causes of pregnancy. This is its primary function, all the others being of a seconary character.[59]

Section 3. Votive cock for obtaining progeny.

In the region of Upper Morava (Kosovo), barren women make a vow to immolate a cock in the church of their village or in some other place if they get a cihld.[60]

Section 4. Role of the cock in the customs concerning the birth control.

In these regions, inhabited by the Serbs, where the birth rate was important from old times and a kind of birth control was desirable, in order to obtain the desired intervals between two consecutive childbirths, there was the following, very ancient practice: in the regions of Levač and Temnić (Šumadija) a woman who does not want to bear children too frequently, dyes with the blood she discharged with her menses as many grains of maize as many years she wants to bear no children, and then gives them to a cock to eat them up. It is believed that after that, she will be sterile for such a number of years.[61]

It results from this custom, that the cock, which has the power to fertilize in the parthenogenesis of male children, can also command the intervals in the natality.[62]

Section 5. Role of the cock in the custom of the first trimming of the child's hair.

In the breeding of infants with the modern Balkan peoples a special ritual is consecrated to the first trimming of the child's hair.[63] Here and there, in particular regions, among some modern Balkan peoples, there is a custom to substitute an animal for the godchild in the

---

[59] Cfr. *E. Sidney Hartland:* Primitive Paternity, the Myth of Supernatural Birth in Relation to the History of Family I. London, 1909, pp. 30—56.; *J. G. Frazer:* Golden Bough IV, pp. 94—157; *M. A. Caney:* An Encyclopaedia of Religions, pp. 278—279; *Tih. R. Đorđević:* Deca u verovanjima i običajima našeg naroda. Beograd, 1941, pp. 1—6.

[60] *T. P. Vukanović:* Strižba. Vranjski glasnik III, 225.

[61] Cfr. *St. M. Mijatović:* Narodna medicina Srba seljaka u Levču i Temniću. SEZb. vol. XIII, 402; T. P. Vukanović: Kontrola rađanja u istočnoj i južnoj Srbiji. — Vranjski glasnik, vol. VI (1970), 199.

[62] Cfr. *Tih. R. Đorđević:* Priroda u verovanju i predanju našeg naroda, II. Beograd, 1958, 77.

[63] Cfr. *T. P. Vukanović*: Strižba. Vranjski glasnik III, 137—264.

ceremony of the first trimming of the child's hair. In some regions, inhabited by the Serbs, there are sometimes two children in the same house whose hair ought to be trimmed for the first time. However, there is a belief among the people that the ceremony of the first trimming should not be done when there is an even number of children. In such cases, therefore, instead of the third child, they bring some animal which replaces the third godchild. It is not established in all places which animal is it to be. At Jovac and in the surroundings of that place "some people bring a cock or a hen".[64]

In our opinion, in the above custom is also the question of the cock as the substitute for the cihld whose hair has to be trimmed, and the only reason is the belief that the cock is the equivalent of the man.[65]

Section 6. Role of the cock in the wedding ritual.

Among numerous functions which the cock performs in popular belief and magic, the role of the cock in the wedding ritual among the Balkan Slavs is of particular importance. Thus, in some regions, the cock was slaughtered on the wedding day, his head thrown away and his trunk used for target-fire, so that blood and feathers sputtered in all directions.[66] Among the persons who perform a special function at the wedding, the master os ceremonies (čauš) had the task to carry, a living cock. This cock was slaughtered when the wedding procession reached the bridegroom's house. Of course, there arises a complex of problems: immolation of the cock has the character of offering a sacrifice to the demons; in the wedding ritual the cock has to remove the evil spirits from the bride and the bridegroom and this gives the cock apotropaic character. To this it ought to be added, that the cock performs some more functions at the wedding. These are: sacrifices to the spirits of late ancestors with the function of fertility and the effect of antidote against every evil and misfortune, both as concerns the newly wed couple and the wedding ritual as a whole.[67]

In the region of Moravica in South Serbia, the wedding cock appears in the custom called "dolija". There are three kinds of "dolija" in these parts, to wit: with a bucket of water, with an apple and with the cock. We are interested here only in the custom with the cock. In the course of the wedding ceremony, before the midnight supper is served to the wedding guests, it is customary to present the gifts and presents for the bride and the bridegroom. The attendants of the se-

---

[64] *M. M. Veljić:* Običaji i verovanja iz Jovca. SEZb. vol. XXXIII, 391—392.

[65] *T. P. Vukanović:* op. cit. ,158—159.

[66] *S. Trojanović:* Glavni srpski žrtveni običaji. SEZb. vol. XVII. Beograd, 1911, 69.

[67] Cfr. *S. Trojanović:* loc. cit.; *A. Milošević-A. Cermanović:* op. cit., 110. With the Hungarians, the bridegroom carries a cock or his effigy in the nuptila procession. Cfr. *Funk-Wagnalls:* op .cit., 239.

cond witness at the wedding (stari svat) go out then to the poultry-yard, find out the chichen coop and catch a cock. One of the young men brings the cock into the room where the wedding guests are gathered, and the other accompanies him. Then the boy who holds the cock announces: "We are releasing this "dolija" on the part of "starejko". The other boy who escorts him, carries round a pitcher with brandy and pours it into the guests' glasses. The guests give coins as present and the boys put them, "as dolija", into the cock's beak. One of the attendants opens the beak of the cock and crams the coins down his throat if he does not swallow them himself. In this way all the coins given by the wedding guests during the whole dinner, until the wedding is over, are put into the cock's beak. While asking the guests for "dolija", the attendants of the "stari svat" sing constantly:

"Give, give, give!	**„Daj, daj, daj!**
All, all, all!"	**Sve, sve, sve!"**

On the following morning, they slaughter the wedding cock, take the money out of his throat and present it to the bride. The cock is then gutted and roasted, then put on a wooden broach and carried through the village when individual guests are escorted with the band of musicians to their houses. They hold the cock high up in the procession to allow everybody to see him well. At the end, the attendants eat the cock up.

In this region there is a custom among the Serbian population, when the son-in-law comes to see his wife's family, in autumn, on the days preceding St Mrata's feast ("Martinci"), to prepare him for dinner a young cock, which has just begun to crow. The people make jokes and say: "This cock is too young, does not know how to crow when he should be slaughtered for others, but when the son-in-law comes, the cock at once begins to crow!" This sacrifice of the cock by the mother-in-law to her son-in-law is based on the belief that it would stimulate the latter's sexual power and help him impregnate her daughter. The son-in-law will acquire this power after he had eaten the cock, inheriting his sexual characteristics. The old Serbian popular expression "Change the cock", i.e. copulate with another man in order to avoid sterility in marital life, shows that the above ancient custom has precisely this function.

In East Serbia a roasted cock is brought into the bedroom of the newly wed couple on the first night. They have to it him in common in order to secure bridegroom's virility — *θεοφαγια*.[68]

Among the Serbian autochthonous population of the region of Toplica as well as among the Serbians in Kosanica, originating from the regions of Stari Vlah and Kosovo, there was a custom, until the first world war, that east bride, for a year after her wedding or until

---

[68] Cfr. *A. Milošević-A. Cermanović:* loc. cit.

she gets her first child, had always to get up when she was sitting in front of the house or on the threshold, when a cock entered the house. This survival of very ancient times shows clearly the popular conception that the cock is the equivalent of the man and sometimes even of the head of the household. At the same time, it is a proof that the cock was considered to be a totem, the bird of the Sun, the herold of well-being and protector of the house and hearth to whon honour and respect should be shown. There is an analogous custom among the Albanians of Kosovo (village of Pantin), where all the members of the household stand up when an ox or a horse enter the courtyard, even if they are sitting at the table. A man entering the courtyard is also shown respect by standing up, but if the members of the household are having a meal, they do not stand up. In this custom are reflect ed the survivals of ancient beliefs, of the Mithra's cult as regards the ox and of the old Slav religious conceptions of holy horses.

Section 7. Relations of the cock with the chthonic cult.

The relation of the cock with the chthonic cult is of old standing and very intimate.[69] It is based on the cock's connection with the chthonic powers and deities. More precisely, we consider the immolation of the cock in the cult of the dead, which is very widespread with many peoples of the world and especially with the South Slavs, as the substitutional sacrifice.[70] It can be illustrated by following examples. It is customary among the South Slavs, in some regions, when two members of the same family die within a year, to slaughter a cock and to bury his head with the second dead person in order to prevent thereby the death of a third member of the family. This is, in fact, a blood sacrifice to the deities of the nether world, as the equivalent of the man.[71] Another similar custom consists in burying a living cock with the second dead man, when two members of the same household die in the course of the same year. This custom is called "potrećiti". In the same way, a cock is slaughtered and buried with the dead person if one of two persons born in the same month (jednomesečići) dies. In the Montenegrin littoral a cock is slaughtered in the cult of the dead, when the dead person is taken out of the house and brought to the

---

[69] Cfr. *E. Fehrle*: in Schweizer. Arch. f. Volkskunde XVI, 27 sq.

[70] Cfr. *J. Scheftelowitz:* Das stellvertretende Huhnopfer. Giessen, 1914, 16 sq. There was a custom,, with the Jews in Yugoslavia, when somebody was taken ill, to practise incantation round the patient's head by means of a cock which was slain after the ceremony and given to a poor man. On the eve of Yom Kippur, as many cock are slain as there are males in the house and on the very day of the feast they are distributed among the poor. For the son-in-law (or a favourite grandson) the mother-in-law resp. the grandmother send a white cock to be slain as the substitute sacrifice on the eve of Yom Kippur.

[71] Cfr. *T. P. Vukanović:* A Neolithic Idol with the Cradle from Kosovo. — Vranjski glasnik VI (1970), 8.

graveyard in order to be buried. This custom is practised in order to prevent another death in the same house.[72] Among the Serbians in the region of Rogozna (Kosovo, village of Plakaonica, a famous mining district since the antiquity), when the only son in a family dies, they hoist a black flag on the house and kill the cock lest he should no more sing in this house; the cowbells are taken off from the cattle, lest they no more ring. Among the mountaineers of Montenegro they also kill the cock, when the only son dies a natural death or is killed in the battle.

In our opinion, the killing of the cock in this custom has the following meaning: the cock, as an equivalent of virility, of the man, the head of the patriarchal family, should be killed to point out that the family is doomed to disappear. By this custom it is announced to the souls of the late ancestors, as well as to the living members of the family and the members of the social collectivity that there is no more a head in this family, since thers is no cock to sing, i.e. the cock must be destroyed as soon as the head of the family had disappeared. The ringing of the cowbells is not a sign of joy, it serves to drive away the souls of the dead and the demons, and by taking them off they manifest the desire to secure the presence of the soul of the vanished only son. The hoisting of a black flag has not an apotropaic character, it is also the manifestation of the desire to keep in the house the spirit of the deceased member.

Transformation of the cock into an evil being — vampire. — In the religion and magic of many peoples, tribes and ethnical groups in the world there exists a belief that a dead man can turn to a vampire.[73] A man who became a vampire possesses the characters of a supernatural or occult evil being. Among the Moslem Gypsies in the province of Kosovo, as well as among the Serbs and Albanians in the same region, there is a belief that some plants or animals can also turn to vampires. The Moslem Gypsies who adopted this belief undoubtedly from the Albanians of Kosovo, think that a cock can become a vampire, too. It occurs when some person or animal jumps over the cock's carcass within 40 days after his death. The vampire-cock appears in the same form he had during his lifetime. The cock turned to vampire is believed to cause moderate damages, as he is an animal with mediocre

---

[72] *V. Čajkanović:* O srpskom vrhovnom bogu, 71—72; *M. Jovović:* Crnogorski prilozi. ZbNŽJSl. I, Zagreb, 1896, 95.

[73] Cfr. *V. Čajkanović:* Ubijanje vampira. SK Glasnik vol. IX. Beograd, 1923, 268—284; *J. Hoops:* Reallexikon der germanischen Altertumskunde IV. Strasburg, 1918—1919, pp. 511—512; *S. Ivšić:* S-h. Vukodlak dijal. „lepir". — Južnoslovenski filolog II. Beograd, 1921, pp. 132—135; *Tih. R. Đorđević:* Vampir u verovanju našeg naroda. SEZb. vol. XVI. Beograd, 1953, pp. 149—219; *T. P. Vukanović:* Vampir u verovanjima i običajima kod Cigana u Kosovsko-Metohijskoj Oblasti. — Glasnik Muzeja Kosova i Metohije, vol. II. Priština, 1957, pp. 145—183; *same author:* The Vampire. — The Gypsy Lore Society, vol. XXXVI, Nos. 3—4 — vol. XXXVIII, Nos. 1—2.

supernatural vampiric powers, for there are several more dangerous vampire-animal (snake, horse, lamb, dog) than is the cock, whose occult evil is less intense.[74]

Black cock as an antidote against vampires. — Various protective measures are taken since immemorial times among many ethnical groups, tribes and peoples of the world with a view to securing their members the protection against the chthonic beings, and particularly againts the souls of their late ancestors. One of them is also the breeding of a black cock. The custom of breeding a black cock is practised among the Albanians of Kosovo (Drenica), as well as among Moslem Gypsies of this region, who adopted this custom undoubtedly from Albanians, in most cases for the sake of the protection against the vampires. They believe that the vampire is very much afraid of the black cock and therefore a house which has such a cock is avoided by the vampires.[75]

VI. ROLE OF THE COCK IN ANNUAL CUSTOMS

In addition to the above enumerated functions of the cock in popular life, there is also to be emphasized his role and numerous functions he performs in annual customs. From among these problems, we singled out some o fthe most important ones in order to use them as analogies in interpreting the functions of the Neolithic terra-cotta cock of Kosovska Mitrovica, from the locality of Fafos.

Section 1. Cock as the first visitor on Christmas day.

The role of the cock in the religion and magic reflected itself also in the Christmas customs among the Balkan peoples, as well as in those practised round the Christmas holidays, as it is the case with St Ignatius's day. In the region of Podravina there is a custom to bring the cock, early in the morning on Christmas day, into the house as the first visitor (polaženik).[76] In the region of Resava, among the Serbian country population, they use to bring the cock into the house on Christmas Eve (village of Lukavica).[77] The traces of this custom have

---

[74] *T. P. Vukanović:* Vampir u verovanjima i običajima kod Cigana u Kosovsko-Metohijskoj Oblasti, p. 157; *same author:* The Vampire. — The Gypsy Lore Socieety, vol. XXXVI, Noc. 1—2 (1958), p. 26.

[75] *T. P. Vukanović:* Vampir u verovanjima i običajima kod Cigana u Kosovsko-Metohijskoj Oblasti, p. 173; *same author*: The Vampire. — The Gypsy Lore Society, vol. XXXVIII, Nos. 1—2 (1959), 50.

[76] *V. Čajkanović:* Studije iz religije i folklora. SEZb. XXXI, 152; *same author:* Nekolike primedbe uz srpski Badnjidan i Božić. — GNČ, vol. XXXIV. Beograd, 1921, pp. 281—285; *E. Schneeweiss:* Die Weihnachtsbräuche der Serbokroaten. Wien, 1925, pp. 25, 81, 223.

[77] *P. Kostić:* Novogodišnji običaji u Resavi. — Glasnik Etnografskog muzeja. — Resavam vol. 28—29. Beograd, 1966, p. 206.

been preserved also in the customs practised on St Ignatius's day, which is called "chickens' Christmas", as well as in the customs on the occasion of the arrival of human "polaženik", who replaced the cock. From these customs one can see that the cock, in addition to the pig, was the original "polaženik" on St Ignatius's day. At the end, let us mention that the Vlachs in the region of Resava and in the surroundings of Bor in East Serbia, cal lthe human "polaženik" by the name of "kloca", which means the hen.[78]

In all these customs, when the cock appears in the role of "polaženik" among the Serbs and Valachs on the Balkan Peninsula, the cock performs the function of the reincarnated ancestor. As the first visitor on Christmas day the cock should, in conformity with the wishes of the families and their heads in the above mentioned Serbian and Valach groups, bring them happiness and progress. There should be added also the role of the cock as a ghostly animal as well as that in the cock, analogously to the rest of hens, were embodied the souls of late ancestors. Finally, the cocks as "polaženik" on St Ignatius's day, on Christmas Eve, on Christmas and on the New Year's day, like all zoomorphic "polaženiks" are more ancient than the anthropomorphic ones.[79]

All customs and beliefs, related to Christmas and New Year's holidays, celebrate, on one hand, the beginning of the New Year, the return of the Sun and, finally, they abound in elements and phenomena which perform the function of sacrifice to the souls of late ancestors, chthonic deities and deceased heroes, as well as to some totems, such as, in very ancient times, was the cock himself.[80] That the cock had the function of a totem is demonstrated also by the custom, that the cock on St Elias's day was usually slaughtered by a stranger or at any rate an unexpected guest, and not by some of the household members. It is a clear proof that it is a question of theophagy, for, when a totem is being killed, every endeavour possible is made to put the blame on somebody else.[81] There are also such cases when the hostess makes a visit to the poultry on Christmas and on that occasion wishes a happy holiday to the cock. Thus, in the region of Bačka, a little quantity of "varica" (ritual boiled wheat grains) is left for Christmas. On Christmas day, the hostes takes this "varica" and a glass of wine to the poultry yard and toasts the cock: "Christ is born, cock! As many

---

78 *P. Kostić:* Godišnji običaji u Negotinskoj Krajini. — Glasnik Etnografskog muzeja. — Negotinska Krajina, vol. 31—32, Beograd, 1969, p. 365.

79 *V. Čajkanović:* Studije iz religije i folklora, pp. 152—156; cfr. *Š. Kulišić:* O ulozi i značenju životinjskog u lijdskog polaženika. — Etnološki pregled, vol. 6—7. Beograd, 1965, p. 51; *P. Kostić:* Novogodišnji običaji u Resavi. G.E.M., vol. 28—29, p. 206.

80 Cfr. *V. Čajković:* Nekolike primedbe uz srpski Badnjidan i Božić. GNČ. XXXIV, p. 274; *A. Milošević-A. Cermanović:* op. cit., 111—112.

81 *A. Milošević-A. Cermanović:* loc. cit.

setting hens in my poultry yard as there are chimneys in the village!"[82] At the end, let us mention also the following popular belief, which referf to Christmas holidays and the cock. In the region of Homolje (East Serbia), it is believed when a cock crows on the threshold of the house, early in the morning on Christmas Eve, the head of the household will have a wedding, either ir his own family or among his relatives.[83] At the end, it is worth mentioning, that among the Serbians in the region of Užice (West Serbia) they use to roast a cock on the same spit with the customary Christmas roast suckling pig. The people believe that thereby will be achieved the thriving of the hens.[84]

In the district of Gruža (Šumadija), the first visitor on Christmas day feeds poultry within a circle made of the rope which has been used to bring Christmas straw and then catches the cock and slaughters him on the threshold of the house which contains the hearth.[85]

Section 2. Cock as the attribute of St Sava's (Jan. 27).

As it is known, in the Christian religion the cock is connected with Christ and St Peter, but his relation with the famous South-Slav saint, Sava, is also very interesting and worth mentioning. The cock is in fact an attribute of St Sava's. However, this is not an isolated case. It is known that the eagle was Zeus's attribute and the owl Pallas Athene's. There erists a belief among the South Slavs that St Sava has particularly blessed the cock and that he always had a cock with him.[86]

Section 3. Sacrificial role of the cock on St. Elias's day.

The cock is offered as a sacrifice also to St Elias (Aug. 2). It is a very ancient belief, widespread among the modern Balkan peoples that a one-year old cock ought to be slaughtered on St Elias's day, lest a misfortune should befall the head of the household. In some places, the cock to be killed on this particular day may be two to three years old. Consequently, the substitutional character of the immolation of the cock is also entirely clear in this custom. The cock is offered as a sacrifice to the god of thunders, master of lightnings, thunders, rain and storms, in the very ancient times to the supernatural forces of the same function. The cock has replaced here the head of the houshold

---

[82] *J. Dunđerski:* Vradžbine u druge važnije dane (Sentomaš u Bačkoj). Karadžić za 1901, p. 115; cfr. *Tih. R. Đorđević:* Priroda u verovanju i predanju našeg naroda II. Beograd, 1958, p. 61.

[83] *S. Milosavljević:* op. cit., 74; cfr. *Tih. R. Đorđević:* op. cit. 70.

[84] *S. Trojanović:* op. cit., 199.

[85] *P. Ž. Petrović:* Život i običaji narodni u Gruži. SEZb. vol. LVIII. Beograd, 1948, 230.

[86] *M. Đ. Milićević:* Kraljevina Srbija, p. 331; *St. Dimitrijević:* op. cit. 121; cfr. *V. Čajkanović:* O srpskom vrhovnom bogu, pp. 82—84; *Funk-Wagnalls:* op. cit. 239.

who was sacrificed in former times to the god of thunders, to whon succeeded in Christian religion St Elias. With the Hellenes it was Zeus Belchanos which had the cock as his attribute. This belief was inherited by the Hellenes in continuity from the prehistoric Neolithic Mycenaean society. The killing of the old cock has also a practical significance: eliminating of the incapable and introduction into the flock of hens a young cock, capable of fertilizing. In addition, weather conditions, on which depends the yearly yield of agricultural products, particularly of cereals and vegetables, were conditioned, in primitive and patriarchal ethnical groups, by the offering of a blood sacrifice, in the given case of the cock — as man's equivalent, as it was customary with ancient Eermans.[87] Finally, the elimination of the old cock from the flock of hens is based on a practical consideration, that a young cock has the advantage of sexual power and capacity to maintain and to further the species. In the region of Moravica in the South of Serbia, the chicken farmers require two conditions to be fulfilled with a cock: he has to be a good singer and a lustful male. All this is, again, in connection with the spirits of the late ancestors and the chthonic deities and related occult creatures, where by analogous magic a cock is substituted for a man as the latter's equivalent. Thus, a young cock will bring happiness and progress to the house that breeds him and, in addition, a great sexual power to the men who taste his meat or are with him in some magic relation. It is particularly important to mention that the cock on St. Elias's day should be slaughtered by a stranger. This suggests that it is a question of a totem bird, called in some places "old man". The cock-old man which is sacrificed on St Elias's day is closely connected with the sacrificial cock from the harvest customs, with the agrarian sacrifice of the cock at the end of the harvest or of the threshing, when he is sometimes offered as a sacrifice to the threshing floor or to the agrarian idol — pivot. The Russian custom „the beard of St Elias" is also an indication of the relation existing between the sacrificial harvest cock and the cock-old man of St Elias's day. The Russians use also to kill a cock at the end of the harvest. Among the Georgians, the cock is slaughtered as the sacrifice on the vine stem, on the New Year's day; the cock remains attached to the vine stem[88] which is the function of the sacrifice to the spirit of agricultural fertility. At last, it ought to be mentioned that both harvest and St Elias's day fall in the same season — summer and this fact reduces them to a common or related function.

---

87 *A. Milošević-A. Cermanović:* op. cit., 111.

88 *Snegirevъ:* Russkie prostonarodni prazdniki, I, pp. 108—109; *A. S. Hahanovъ:* Prazdnovanie Novog goda u Gruzinъ. Этnografičeskoe obozrѣnie, vol. III; *S. Trojanović:* op. cit., 21.

Section 4. Sacrifice of the cock to St King of Dečani

The offering of a cock as a sacrifice to St Stephen of Dečani, known also under the name of St King of Dečani, either by slaughtering or by piercing the cock's crest in order to spill his blood on the threshold of the monastery of Dečani, for the sake of health and thriving of diseased children is, in our opinion, formed under the influence of the cult of St Mrata, vhose attribute was the cock which is obligatorily offered to him as blood sacrifice. We explain this by the fact that St Mrata, St Minas and St King of Dečani are celebrated on the same day (Nov. 24).[89]

VII. CUSTOMARY FUNCTIONS OF THE COCK IN AGRICULTURAL AND CATTLE BREEDING ECONOMY

In agritultural and stook breeding groups on the Balkan Peninsula, the cock was apllied since times immemorial, in the patriarchal society, both to the agricultural and to the stock breeding economy. We have paid these problems a special attention in the present study, wishing to use them as analogies for the visualization of his related functions also in the Neolithic society of Kosovo, where the terra-cotta cock we deal with in the present paper originates from.

Section 1. Cock as sacrifice in the customs of sowing and threshing.

The role of the cock in agrarian customs is of very old standing. It followed this activity of the humanity, from the first days of its origin a few milleniums before the old era. The continuity of these very ancient customs has been maintained up to the present day among the South Slav peoples and Albanians on the Balkan Peninsula. Thus, for instance, among the Serbs in the regions of Lužnica and Nišava (area of Niš), in the rural stratum there is a very old custom to take some wheat in a small container for measuring the cereals, called šinik, out of the barn, on the eve of the day when the sowing begins or on that very day, and a wax candle is lit and put beside the wheat to burn. After that, wheat is incensed and a cock is slaughtered in this place. In some villages and in some households they use to hold the slaughtered cock over the seeds, while some others take but the cock's head and squeeze some blood into the seeds. The cock is prepared for the meal to the ploughmen and some more wheat is added to the wheat mixed with blood and after that all these seeds are mingled together

---

[89] Cfr. *T. P. Vukanović:* A Neolithic Idol with the Cradle from Kosovo, p. 6, Fig. 8.

and sown into the field.[90] In the region of Dragačevo (Šumadija), the Serbians slaughter the cock usually at home after the end of sowing. It is done in order to make the crop give a good yield and each farmer observes this custom.[91] Among Albanians of Kosovo, there is a custom, in some places (regions of Drenica, Podrima, Metohijski podgor) to slaughter a cock as sacrifice on the very day of sowing, and to prepare him for dinner to the ploughmen. Also an unexpected guest may taste the meat of the immolated cock. After the meal is over, the bones are buried in the field or ploughed into a furrow. The Serbians from the region of Upper Morava in Kosovo, have the custom to slaughter a "red little cock" on the occasion of the first ploughing and sowing. The slaughtering has the character of sacrifice and it is performed by the ploughman early in the morning on the ploughshare. This sowing-time cock, prepared forthe meal, is taken to the field where the plougher works. After he had hunched, the ploughmen gathers all bones of the sowing-time cock and then buries them in the field or ploughs them into a furrow.

From all that has been said above, it can be seen that the offering of the cock to wheat seeds or to the end of the harvest was the conjuring of fertility, after the blood sacrifice had been offered to agrarian spirits, chthonic spirits of the deceased ancestors in whom the mercy had to be induced, and afterwards, in the class patriarchal society, this role has been assumed also by the deities who, according to the belief, direct human activities in agriculture.

Section 2. Cock as sacrifice to the agrarian idol — pivot.

Among the survivals of agrarian idols among the modern Balkan peoples, the pivot takes a special place.[92] In addition to many other sacrifices offered to the pivot, there appears sporadically also the cock. Thus, among the Albanians in the region Bajgorska Šalja (Kosovo), when the threshing is over, the sacrificial animal, which, in most cases, is the cock (also a hen may be killed) is slaughtered and a feast is organized. Among the Macedonians in the district of Debar and in the region of Dolna reka, as the sacrifice offered at the end of threshing, is slaughtered the hen, which is first killed with a pitchfork.[93] Among the Serbian population of Pečenjevac (territory of Leskovac), before the

---

[90] *V. M. Nikolić*: Lužnica i Nišava. SEZb. vol. XVI. Beograd 1910, pp. 258—259; cfr. S. Trojanović: op. cit., 27.

[91] *S. Trojanović:* op. cit., 21; cfr. *Š. Kulišić:* Porijeklo i značenje božićnog hljeba u Južnih Slovena. — Glasnik Zem. muzeja u Sarajevu, VIII. Sarajevo, 1953, pp. 34—35.

[92] Cfr. *T. P. Vukanović:* Studije iz balkanskog folklora II. Odeljak III. Arbanaška svadbena pesma: Oprosti se sa stožerom. — Vranjski glasnik VI (1970), pp. 233—241.

[93] *T. P. Vukanović:* op. cit., 236.

sowing begins, they slaughter a cock on the threshing floor, gut him, cook him and bring him to the ploughmen for dinner.[94] Among the Serbians belonging to the village stratum, in the surroundings of Niš and Leskovac, when the last wheat had been threshed, the cock is slaughtered beside the very pivot on the threshing floor, as soon as the straw had been gathered and taken off from the threshing floor, so that the blood of the slaughtered cock may leak out into the newly threshed wheat. The slaughtering of the cock is performed by a male child. The cock is prepared and offered the labourers to eat him and the principal part belongs to the ploughman.[95] Among the Serbians of Kosovo, at the time of the first sowing, the women slaughter the cock on the pivot of the threshing floor, prepare a meal of him and take it to the ploughmen in the field. According to a popular belief, it is done in order that "the wheat should grow as high as the pivot and the grains should be as red as the cock".[96] In some parts of South Serbia, a cock or a hen are also slaughtered near the pivot after the threshing is over.[97] In the regions of Lužnica and Nišava, there was a very old custom, which was practised until the beginning of the XXth century, that the farmers, after they had ended the threshing, slaughter a cock near the pivot, so that the blood of the slaughtered cock spills over the grains of wheat. These blood-stained grains are preserved and later mixed with the sowing seeds. The meat of the slaughtered cock is prepared for lunch or dinner.[98]

There is, no doubt, a question of a very ancient sacrificial custom (harvest cock), which has the character of offering a sacrifice to the agrarian idols, resp. to the agrarian deity that had its idol in shape of the pivot and for this there can be found parallels in Europe both for older times and for the more recent ones.[99]

The slaughtering of the cock and offering him as a sacrifice to the pivot, either at the sowing time or after the threshing is over, has the character of the substitution of human sacrifice.[100] Of the same character is also the substitution of some other animal slaughtered near the pivot or on it and after that prepared for a meal.

---

[94] *S. Trojanović:* op. cit., 16.

[95] *S. Trojanović:* op. cit., 20—21; *D. M. Đorđević:* Život i običaji narodni u Leskovačkoj Moravi. SEZb. vol. LXX. Beograd, 1958, p. 545.

[96] *D. Debeljković:* Običaji srpskog naroda na Kosovu polju, SEZb. vol. VII. Beograd, 1907, 321; cfr. *Tih. R. Đorđević:* op. cit., 71; *T. P. Vukanović:* loc. cit., cfr. SEZb. vol. L. p. 213.

[97] *T. P. Vukanović:* op. cit., pp. 237—238.

[98] *A.Milošević-A. Cermanović*: op. cit., 111; *V. Nikolić:* Iz Lužnice i Nišave. — SEZb. XVI. Beograd, 1910, 260; *T. P. Vukanović:* op. cit., 239.

[99] *T. P. Vukanović:* loc. cit.

[100] *T. P. Vukanović:* op. cit., 240.

Section 3. Transformation of the cock into an occult being — dragon for the protection against evil creatures — ale (female dragons).

There exists, among the Serbians, a popular belief, according to which a man had a cock that was in fact a dragon. This dragon-cock, as soon as the sky has become overcast, got into a hole that he had dug himself under the threshold and there his body remained, while his spirit flew to the clouds where he fought against the ale.[101]

As it is known in the science, ale (or hale) are in the beliefs of South Slavs, evil occult creatures which cause damages to the crops and destroy them. This custom deals with the transformation, according to the popular belief, of the cock into an occult being — dragon, with a beneficial function of protecting against ale and the hailstorms the crops and livestock serving to keep up the man's existence. Though it is an isolated example, it is not improbable that this function has been attributed to the cock in mythology, magic and religion, since hoary times of Balkan ethnical groups, tribes and later peoples.

Section 4. Lustral role of the cock in stock breeding.

The sacrificial cock, slaughtered on St Elias's day has a certain lustral role in stock breeding. In popular veterinary medicine of the Serbian population in the region of Leskovačka Morava (village Pečenjevci), the following measures are taken with a view to preserve the cattle from cowpox. They catch a black cock or a black hen without any marks and give him (or her) a handful of wheat to east. After that, they cut open the cock's resp. the hen's throat and crop, take those wheats out and give them, mingled with other fodder, to eat to the, cattle hoping that this will protect the animals against this disease. They sew up the cock's throat and he usually recovers from it.[102] Among the Serbian inhabitants of the region of Levač (Šumadija) there exists a custom which consists in slaughtering the cock on St Elias's day (Aug. 2). The blood which spills from his cut throat is collected and mixed with maize flour. This mixture is used for feeding the cattle, in the belief that it would protect the animals from getting the scabs.[103] In the region of Resava (Serbia) a cock is usually slaughtered on Christmas (Jan. 7) and a soup is made of him. Some soup is left in a container till New Year's day (Jan. 14) when this rest soup is used to apply it to the necks of oxen lest they should not get the wounds from the yoke in the course of the year.[104] In the region of Moravica they

---

101 *S. Trojanović:* op. cit., 154.
102 *S. Trojanović:* op. cit., 45; cfr. *Tih. R. Đorđević:* op. cit., 73.
103 *T. M. Bušetić:* Narodna medicina Srba seljaka u Levču. SEZb. XVII, Beograd, 1911, 580.
104 *N. T. Daničić:* Praznoverice o Božiću u Resavi. Karadžić za 1901, 65.

used to slaughter a cock in each household on St Cosmas ant St Damian's day. The blood og the slaughtered cock was caught in a container and later given to the cattle to protect them from leprosy, whereas his meat was prepared and eaten by the members of the household.[105]

The above quoted examples show that it is a question of lustral or protective role of the blood obtained from slaughtering a cock on St Elias's day or on St Cosmas and St Damian's day. This protective and lustral power is attributed to the cock, considered as a totem, that assumes, through his sacrifice and his blood, the function of lustral communion in stock breeding. Finally, in the village of Stenjevac (Serbia), at the time when sheep mate in autumn, they separate the rutting rams from the ewes till St Paraskevi's day. Then they let them among the ewes in order to mate and feed them with ground corns and *iuniperius samina,* mingled with salt. Then they slaughter a cock near the place where the sheep feed and fire a shoot over the herd. The cock is prepared for lunch in addition to other delicacies.[106]

In addition the sacrifice of the cocks to chthonic powers with a view to furthering the stock breeding, as well as to those occult beings which coult cause a damage to the sheep, there appears here the sacrificial cock at the time of mating, to stimulate the sexuality of the ram, which is considered by the people to be a slack and disinterested lover.

Section 5. Cock as sacrifice to ghostly trees.

This is a special and very rare function od the cock which we set forth separately. In the region of Grblje there was an ancient custom, connected with the felling of trees. When an old and thick tree had to be felled, if the woodcutter apprehended that this tree might be ghostly, which would, according to the popular belief, cause the death of the person who cut such a tree, the woodcutter had to cut off the head of the cock, on the stump of the tree he had felled and with the same axe he cut the tree.[107]

From this custom, too, as from many other phenomena of mythology, legends and cult concerning the cock, one can see the traces of the conception that the cock is man's equivalent and is therefore offered as sacrifice in substitution for the man.

---

[105] *S. Trojanović:* op. cit., 47; cfr. *Tih. R. Đorđević:* op. cit., 74, 106.
[106] *S. Trojanović:* op. cit., 27; cfr. *Tih. R. Đorđević:* op. cit., 71.
[107] Vukova građa. SEZb. vol. L. Beograd, 1934, p. 17; *V. St. Karadžić:* Srpski rječnik, s.v. sjenovit; cfr. *Tih. R. Đorđević:* op. cit., 72.

VIII. COCK AS SUBSTITUTE FOR HUMAN SACRIFICE IN BUILDING A NEW HOUSE

The offering of the cock to a new building is undoubtedly a form of substitution for human sacrifice and it is of very long standing. According to its function, this immolation has apotropaic-chthonic character and we isolated it, nevertheless, from the considerations concerning the relations between the cock and the chthonic cult. When a house is being constructed, a sacrificial animal, which is sometimes the cock, has to be slaughtered on the foundation. The foundation must be sprinkled with the blood of the immolated sacrificial animal. In this custom we observe the substitution of human sacrifice to the chthonic powers — souls of late ancestors and the demons of the nether world, in order to acquire their benevolence.[108] In the geographic region of Vranje, in the extreme south of Serbia, this custom is carried on farther. When a nev house is being built there, as sacrifice is most frequently slaughtered a white cock, a custom which reminds of the immolation of a white cock in Metan.

The offering of a cock as sacrifice to the newly constructed house is practised also in the case of the moving into a new house. Thus, the Serbian population of Homolje has a custom to move first the cock "in order that everybody in the house be vigilant and gay like the cock" and only after that bring the rest of poultry, cattle and furniture.[109]

This custom, in addition to the preceding one, aims at driving away the evil ghosts from the ney house.[110]

---

[108] Cfr. *A. Hellwig:* Verbrechen und Aberglaube. Leipzig, 1908; p. 112; *J. Grim:* Deutsche Mythologie, p. 956; *K. Dieterich:* Die Volksdichtung der Balkanländer in ihren gemeinsamen Elementen. — Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, XII (1902), pp. 150—152; *M. Arnaudovъ:* Vgradena nevesta. Sbornik za narodni umotvorenия i narodopis. XXXIV. Sofия, 1970, p. 245 sq; *P. Skok:* Iz balkanske komparativne literature. — Rumunsko poreklo „Zidanju Skadra". — Glasnik Skopskog naučnog društva, V, p. 221 sq; *S. Stefanović:* Die Legende von Bau der Burg Skutari. — Revue Internationale des Etudes Balkaniques I (1934), pp. 188—210; *Gl. Elezović:* Tri arnautske varijante motiva o zaziđivanju neveste. — Zbornik A. Beliću. Beograd, 1937, pp. 391—398; *S. Skendi*: Albanian and South Slavic Oral Epic Poetry. — American Folklore Society. Philadelphia, 1954, pp.50—56; *G. Gesemann:* Studein zur südslavischen Volksepik. Reichenberg, 1926, pp. 162—163; *Funk-Wagnalls:* op. cit., 239; *T. P. Vukanović:* Les éléments de mythologie païenne et de traditions chrétiennes dans l'épopée serbo-croate. — Ethnogdaphie No 54. Paris, 1960, p. 38; *N. Milošević-Đorđević:* Zajednička tematsko-sižejna osnova srpsko-hrvatskih neistorijskih epskih pesama i prozne tradicije. Beograd, 1971, pp. 331—355; *V. Milutinović:* Obredna peciva u Vojvodini. — Glasnik Etnografskog instituta SANU, XVI—XVIII, Beograd, 1971, 132.

[109] *S. Milosavljević:* op. cit., 276; cfr. *Tih. R. Đorđević*: op. cit., 76; *same author:* Zle oči u verovanju Južnih Slovena. SEZb, vol. LIIII. Beograd, 1938, p. 77; *A. Milošević-A. Cermanović:* op. cit., 111—112.

[110] Cfr. *J. Scheftelowitz:* Das stellvertretende Huhnopfer, p. 53.

There are also such cases when a living young cock is cut asunder and one half is put on one side of the house and the second one on the other and only after that they move into the house. In Bosnia (Sarajevo with its surroundings) they practised in former times a custom that the head of the household, before moving into the new house, should slaughter a cock on the threshold.[111]

IX. ROLE OF THE COCK IN POPULAR MEDICINE

In addition to numerous functions of the cock, set forth above, in popular beliefs and customs, whose origin reaches very far back to the hoary antiquity of the human kind, we shall make a special review of the cock's functions in popular medicine which could be observed in patriarchal social strata. From among these problems, we quote the following phenomena.

Section 1. Protection against the burns and open wounds.

There was a very ancient custom among the Serbian inhabitants of the region of Homolje, which was practised until the World War II, when somebody was scorched to catch a one-year old cock, slaughter him, cut off his crest and with the blood spilling from it smear the burn.[112] In the region of Levač (Šumadija), when somebody has an "open wound" they applied to it chicken liver sprinkled with powdered white sugar.[113]

Of course, such treatments of the above mentioned illneescan produce no effects at all, except for the suggestion, but the enormous role of the cock in the cult, religion and magic, reflected itself even here in the treatment of the above diseases by means of popular remedies.

Section 2. Protection against the small pox.

In the gravitation area of Vranje (village of Česmino) there lived an old woman called Stoja, known in the people as fortune-teller and sorcerer. She prevented in following way the spread of the epidemy of small pox. She would take a cock and give him a handful of wheat to eat. When this was done, she would cut his throat and crop open

---

111 *S. Trojanović:* op. cit., 54; cfr. *Tih. R. Đorđević:* Priroda u verovanju i predanju našeg naroda II, 70.

112 *S. Milosavljević:* op. cit., 231.

113 *T. M. Bušetić:* op. cit., 569. In Morocco the cock is used for curing the tuberculosis. Cfr. *Funk-Wagnalls:* op. cit., 239.

and take out of them the wheat she had previously given him to eat. He would sew up the cock's throat and crop and distribute the wheat among the children, a few grains to each child, summoning them to swallow it. The cock usually recovered from this wound.[114]

This preventive has the character of the protection by means of magic. The grains of wheat assumed a divinatory, supernatural power through the cock, from which they were taken out and the cock still remained alive. An analogous function in the popular medicine has also a fish which a man rescues from snake's jaws. Consequently, the grains of wheat from the cock's crop are, in fact, apotropaions, in which are embodied the souls of late ancestors and of the devil himself, with whom the cock stands, according to mythology, cult and religion, in a strict connection. It should be added to this the totemic divinatory function of the cock, as forwarding of the protection against the above quoted diseases.

Section 3. Antidote against falling sickness.

Among the diseases difficult to be protected against in the popular medicine with the Serbs, epilepsy occupies a special place. They tried to cure it, with the magic, by means of a cock. In the region of Resava, in the Serbian part of its population, if somebody suffered from epilepsy, they dug a hole in the earth on the spot whers the parient had fallen into epileptic trance (loss of conscience). They buried in this hole a live black cock, if the patient is a man or, if the patient is a woman — a black hen.[115] In the region of Planinica, when somebody is epileptic, the members of his household, on the advice of village sorceresses, catch a black chicken (a young cock which has not yet begun to craw) — and the best thing is if they can steal it and to hand it to the sorceress. The sorceress puts it, together with a rotten egg, into an old bag and transmits the bag to the patient to carry it. They go, in each other's company, under a fertile tree. There the sorceress digs a hole, than takes the chicken out of the bag, opens its beak and tells the patient to spit into the beak of the chicken. After he had done it, the sorceress cuts off his finger nails and puts them into the beak of the chicken. After that, she orders the patient to go home, but without looking back. She buries then the live chicken into that hole, hangs the tree back. She buries then the live chicken into that hole, hangs the bag on the tree and throws the rotten egg against the trunk of the tree and turns home without turning back.[116] In the regions of Levač and of Temnić, the members of the family of a person suffering from falling sickness, take a black chicken-young cock which has not yet begun

---

114 *S. Trojanović:* op. cit., 45; cfr. *Tih. R. Đorđević:* op. cit. 72.
115 *S. Trojanović:* op. cit., 27.
116 *S. Trojanović:* op. cit., 42; cfr. *Tih. R. Đorđević:* op. cit., 71.

to craw) and while the patient is asleep, tear off the chicken's head under the patient's back. The head of the young cock should be buried above the patients head, the legs under his feet and the trunk with the wings under the waist (belt) of the patient.[117]

In all these customs there prevails the offering of a young cock as a sacrifice to the demons of diseases, or more precisely, chthonic demons and the souls of the late ancestors. The cock, as man's equivalent, plays a part of his substitute, which is to be seen from the burial of the patient's nails with the cock, and afterwards tearing in several parts of the sacrificial cock and burying of individual parts all this being done in order to substitute for the patient.

X. POPULAR BELIEFS CONCERNING THE COCK

As a particular problem are distinguished the functions of popular beliefs related to the cock. In addition to already treated phenomena and probelms, which we have shaped into determined aspects of observation, of mythologic, religious, legendary and cultural character, we are considering now separately some popular beliefs concerning the cock, some of which trace their origine from the great antiquity, while the others could have been created in the society organized in estates or in the class society of the more recent historical past.

Section 1. Black and white cock in religion and magic.

The black cock plays a particular role in the religion of many peoples of the world. Thus, for instance, in the Germanic religion the black cock was the bird of the goddes of the nether world, Hella.[118] With the South Slavs (regions of the province of Kosovo; Kosanica, Jablanica and Toplica in South Serbia) there exists a belief that the black cock brings happiness to the house which breeds him. He protects the family against evil spirits, such as: witches, nightmares, vampires and similar evil creatures which are considered to shun the black cock, are afraid of him because he acts as an antidote against them. In Montenegro people think that no harm can be done to a house in which there live a black cat, a black dog and a black cock.[119] The population of villages in Homolje give preference to the breading of black cocks, for it is believed that the black cock are devil's descendants.[120] The Serbian

---

[117] *S. M. Mijatović:* op. cit., 364.

[118] *K. Simrock:* Handbuch der deutschen Mythologie. Bonn, 1864, p. 407; *H. Günter,* in Handwörterbuch 3, 1335.

[119] *M. Pavićević:* Narodno blago iz Crne Gore. Poseban otisak iz Vjesnika Etn. muzeja u Zagrebu, III, p. 21. With the Hungarians it is believed that the offering of a black cock soothes the devil. — Cfr. *Funk-Wagnalls:* op. cit., 239.

[120] *S. Milosavljević:* op. cit., 408; cfr. *Tih. R. Đorđević:* op. cit., 75.

inhabitants of the Borderland in Groatia believed that it was good for the household to have a black cock without any marks, because they bring happiness and serve as protection against the evil one.[121] Finally, in Herzegovina, there exists a belief that a cock, hatched in March, if he happens to be black, without any mark, does not allow any misfortune to befall the house in which he lives and offers a special protection „against the harms which an evil soulc could do".[122] If such a cock is entirely white, without any spots, he brings health to male members of the household. Analogously, the Serbian population of Vranje and its surroundings, believe that the white cock brings happiness and prosperity to the house in which he is bred. However, in this region people also believe that the white cock, when crowing, utters the words: "I'm white, my master's black! But this does not diminish, in the least, the custom of breeding white cocks to which a considerable attention is paid in the flocks Finally, in Herzegovina (Mostar), it is considered that a white cock without any marks, is most fortunate for the house that breeds him.[123]

Section 2. Connection between the cock and the devil.

In addition to previous special considerations concerning the role of the black and the white cocks in religion and magics, we are going to pass over the connection between the black cock and the devil. In some parts of Serbian people it is believed that the blacks cocks are descended from the devil, which is an advantage for them because they have become in this way the apotropaions against the devils, vampires and other related occult evil beings.[124] It ought to be added to this, that, according to popular belief, those cocks which forebode some harm, crowing outside the usual hours are called "culprits". They are believed to possess sthis demonic power, because they are descended from the devil and because they always have black feathers.[125]

This belie fis not isolated, for it fits into the general Slav belief that there are narrow relations between the cock and the devil.[126] Further, the devil wears cock's feathers on his cap (hat), as it is stated in the folklore.[127]

---

[121] *N. Begović*: Život i običaji Srba graničara. Zagreb, 1887, p. 232.

[122] *V. Vrčević:* Srbadija za 1877, p. 17.

[123] *L. Grđić Bjelokosić:* Karadžić za 1901, p. 67; *same author:* Srbadija za 1877, p. 17; cfr. *Tih. R. Đorđević:* op. cit., 75—76. Analogously to the above, in Wales. to possess a white cock, means happiness. Cfr. *Funk-Wagnalls:* loc. cit.

[124] Cfr. *S. Milosavljević:* op. cit., pp. 302, 408.

[125] *Š. Kulišić, P. Ž. Petrović, N. Pantelić:* Srpski mitološki rečnik. Beograd, 1970, p. 233, s.v. petao.

[126] *J. Máchal:* Nákres, p. 166.

[127] *G. Graber:* Sagen aus Kärnten. Leipzig, 1927, No 388, p. 286; cfr. *Kühnan:* Schlesische Sagen, No 554, 562, 547; *Grohmann:* Sagen aus Böhmen, 324.

The devil being, according to the patriarchal popular belief, in fact an occult, supernatural being which dwells everywhere and in all places, but his homeland, is the underworld, it is entirely clear, whence the connection of the cock with the devil, who belongs to the nether world. The cock is a faithful companion of the dead as the sacrificial bird.

Section 3. Various phenomena related to religion, cult and legends of the cock.

In popular customs and beliefs, the crowing of the cock has a certain role. It refers to the prediction of the arrival of a guest, the forecast of weather changes, portent of misfortunes, deaths in the village, some evil for the village or for the house in question, the appearance of thieves and similar occurrences.[128] To this should be added the belief that the struggle between the cocks from the neighbourhood (Herzegovina) is an indication of the hatred and hostility between their masters. In this case it is usually sais to the belligerant cocks: "Divide all evil between yourselves".[129] At the end, it is worth mentioning the role of cocks in folk tales, various functions with the dominant motif from the tale "Nemušti jezik" (Animal language) where a cock, by his crowing, saved his master, teaching him what to do and how to behave in order to preserve the secrecy of the animal language and to remain alive. In lyric poetries of Balkan peoples, as well as of other peoples of the world, the cock and his crowing are frequently mentioned. In the epic poetry it occurs most frequently when it is a question of determining the time and when the cock is called "tame bird". In popular riddles an important role is attributed to the cock. His singing is called, in the enigma "giving glory to Heaven!" The cock, finally, appears in folk oaths, sayings and proverbs. From this complex of problems, let us mention only the popular proverb from Vranje "When you are going to visit someone, tie your cock to the dough tray!" The meaning of this proverb, according to popular interpretation, is: when you are going to be treated in your friend's house, be prepared to return the same. However, it is also possible that it implicates some elements of the guardian of the house and property during the absence of the head of the household.[130]

---

[128] Cfr. *Tih. R. Đorđević:* op. cit. 66—68, 78; *K. Moszynski:* Kultura ludowa Slowian II, cz. 1. Warszawa, 1967, p. 140, register s.v. kogut, and especially apotropaic magic and demonic function of the cock, pp. 331, 337, 559, 653.

[129] *V. Vrčević*: Srbadija za 1877, p. 17.

[130] *V. Čajkanović:* Srpske narodne pripovetke, vol. 1. SEZb. vol. XLI, Beograd-Zemun 1927, s.v. oroz (in Registre), p. 597 and s.v. petao (in Register), p. 599; cfr. *Funk-Wagnalls:* loc. cit. He is the main character in the Italian folk story: „The cock which wished to become the pope". Cfr. *T. P. Vukagović:* Srpske narodne zagonetke. Vranje, 1970, pp 62—63.

Among the Serbian population in the region of Upper Morava (Kosovo) they believe that the cock should be kept and bred for seven years of his life at the most. If a cock, over seven years old, walked in the rain and his crest got wet, the person who stepped on the spot where he had shaken off the drops of rain from his crest, would besome ill and die with a malady past cure.

In Morocco the cock with two creasts is never slaughtered, but kept as the protection of the family and the household against the evil eye.[131]

Among the Serbs of Kopaonik (geographical region of Kosovo), the fleshy rump of the cock (or of the hen), cut after the cock had been slaughtered and gutted, dried and sown on the breast or the shoulder of a child's costume is considered to be a very powerful talisman. According to the patriarchal popular belief it protects the child against the bewitching and evil demons.[132]

In the region of Upper Morava (Kosovo), the Serbian population considers that the spot where the cock copulates with the hen is supposed to bring happiness and progress; a lump of earth taken from this spot and sown into a part of the costume is used as an amulet.

The South Slavs, as well as other Balkan peoples, use to keep a single cock in a flock. This is due to the patriarchal conception that in a large household there must be one head only and applied to a flock of hens, that there cannot be more than one cock if the peace and harmony are to reign in the house and in the flock. As soon as the young cock begins to crow, they either sell him or kill him lest two cocks should sing at the same time in the same house. Sometimes they leave for a while several young cocks to appreciate the quality of their voice, and the best singer among them is definively kept and the others are removed. Many times, the appreciation comprises, in addition to his vocal and musical qualities, also his sexual characteristics as well as his general aspect and beauty and the cock who possesses most of these qualities is kept in the flock. When several cocks are heartd to crow simultaneously in a household, it forebodes the partition of brothers. Among the Montenegrins there was a custom, when a grown-up cock was bought, to turn him there times round the pothook ebove the hearth, to accustom him to the house, and after that, he will not run away.[133] The pothook is an idol, fetish of the black idolatry, constituent part of the hearth and of the domestic lar and therefore the cock is turned three times round the idol of the

---

131 *E. Westermarck:* Ritual and Belief in Moroccoo, vol. I, pp.100, 438; *T. P. Vukanović:* Strižba. — Vranjski glasnik III, p. 225.

132 *T. P. Vukanović:* loc. cit.

133 *V. Vrčević*: Srbadija za 1876, p. 52.

house.[134] In some regions of East Serbia (Boljevac and its environment), they strike the pothook when the cocks "culprits" sing and say "the illness onto you, the health onto us".[135]

When a cock sings at night, before the regular time, the Montenegrin hostess gets up and strikes the andiron with the poker lest "nobody should die".[136] This is also an antidote against the ill omen, connected with the domestic lar, fireplace, where the andiron has its particular function, where the souls of the late ancestors dwell.[137]

If a cock crows on the woodpile in front of the house, portends, according to the popular belief, a misfortune in the house and such a cock is immediately slaughtered.[138]

XI. CONCLUSION

First of all, we must emphasize, it is absolutely difficult to explain and interpret the functions of the Neolithic cock of Kosovo, from the locality at Kosovska Mitrovica (Fafos), made of terra-cotta and dating from about 4.000 years before the new era, we treat in the present study. This is due to the fact that the cock does not appear at all, in any form whatsoever, shaped in the Neolithic, either on the Balkan Peninsula or in Europe and aven anywhere in the world.[139] His functions in Antiquity, when his cult was very widespread and developed, can be followed in detail and interpreted. In the Middle Ages and in Modern Times, the functions of the cock in religion and magic are so numerous and complicated, some of them original, others adopted from other birds and animals, for the most part of totemistic and chthonic character, that they are very entangled and it is difficult to analyze them, to determine their significance and application as well as the secondary function. We endeavoured in the present study to comprehend, consider and fit them into the mythologic-religious garments which the cock possesses, in addition to a very developed cult, hoping that it will contribute to a correct visualisation of functions of the Neolithic terra-cotta cock of Kosovo, from the locality at Kosovska Mitrovica (Fafos). Iit was the only aim of this study of ours, the main point being in the conclusion, with primary and secondary functions of this

---

[134] Cfr. *V. Čajkanović:* O srpskom vrhovnom bogu, pp. 70—75; *T. P. Vukanović:* Studije iz balkanskog folklora III. Odeljak II. Ognište kao lararium u folkloru Južnih Slovena. Section 1. Verige. Vranjski glasnik, vol. VII.

[135] *S. M. Grbić:* op. cit., 20; cfr. *Tih. R. Đorđević:* op. cit., 67.

[136] *S. Trojanović:* op. cit., 129; cfr. *Tih. R. Đorđević:* op. cit., 68.

[137] Cfr. *T. P. Vukanović:* Studije iz balkanskog folklora III. odeljak II. Ognište kao lararium u folkloru Južnih Slovena. Section 3. Preklad. — Vranjski glasnik, knj. VII.

[138] *S. Milosavljević:* op. cit., 302; cfr. *Tih. R. Đorđević:* loc. cit.; *Funk-Wagnalls:* op. cit., 239.

[139] *D. Garašanin:* Religija i kult neolitskog čoveka na centralnom Balkanu, p. 246 sq.

magnificent terra-cotta cock, belonging to the Neolithic zoomorphic art. When one knows that the bull, sheep, pig, deer, bear, horse, dog and similar terra-cotta zoomorphic plastic art objects of Neolithic, partly of same dimensions as this Neolithic cock and partly of considerably smaller size and proportions, so that they have the character of miniatures, it is clear that the cock in question and a very emphasized and remarkable function among the Neolithic ethnical groups and tribes, which inhabited the present-day town of Kosovska Mitrovica about 4.000 years before the new era. We mention, hereto, that it is very characteristic of the Neolithic settlements in Kosovo, such as Predionica near Priština, Valač near Kosovska Mitrovica, further Pločnik and Vinča in Serbia, etc. that there was not found a single specimen of the terra-cotta cock. This means that it is a question of a signle archaic case from the wide range of zoomorphic idolatry of the Neolithic period, cusotmary in the Neolithic society of Kosovo, but without any corresponding parallels and analogies. Finally, in the Neolithic settlement at Kosovska Mitrovica this is also an isolated case of the occurrence of the terra-cotta cock. All this testifies that the cock in the Neolithic society of Kosovo had an isolated and solitary cult, but a very developed one, powerful and unique, unknown to other Neolithic groups in European countries. Was it a cult and legend of the cock of a single horde, clan or individual, magician or priest, it is also difficult to say. In the first place, the terra-cotta cock which has been dealt with from all possible aspects in the present study, was a collective idol of the horde which occupied itself with agriculture, stock breeding, fishing, hunting and with gathering economy. Its place was undoubtedly in a temple or in a sanctuary, in the altar, to all probability. From there radiated and streamed all its functions not only of mythological, legendary or cultual character, either through the priest or through the members of the community.

The possibility cannot be excluded that the Neolithic society of Kosovo, which inhabited at Kosovska Mitrovica the locality of Fafos, respected the cock with the function of fertility, which had his own statue, made of terra-cotta. This means that the cock in the Neolithic society of Kosovo was representing a prolific divinity. This function of his has to be taken into account, in addition to the above enumereted we dealt with in the present study.

As it has been emphasized in the science, there are differences in cock's functions in the myth, magic and religion of individual tribes and peoples of the world.[140] This applies both to the times immemorial and to the Antiquity, Middle Ages and Modern Times. Thus, as we already pointed out, the cock occupied in Asia the first place among the solar birds and it is there that he assumed his apotropaic significance and function. In Europe, among the Hellenes, the cock assumed in the first place the chthonic and only after it the apotropaic function.

---

[140] Cfr. *A. Milošević-A. Cermanović:* op. cit., 106.

However, it is impossible and unmethodical to make such divisions in the evolution of the legends concerning the cock. His cultual, mythologic, magic and religious functions are almost everywhere, since the hoary antiquity, complex and not individual.

The customs and beliefs of the modern Balkan peoples, related to the cock, are of very long standing. Their great variety and an entire complex of an abundantly developed cult and legends of the cock which accompany all the most important customs in the popular life, as well as human activities and some occupations, testify that these beliefs are deeply rooted. Thes roots have their origin in the hoary antiquity of the Central Balkan, but they partly came on the immigration roads from abroad together with the migrational movements of the ethnos and partly through commercial relations, movements of conquest and similar. Some are originating from the East, the others were brought from the Slav antiquity.

On the abundance of mythological elements, legends and cultual elements which are preserved in patriarchal strata of the modern Balkan people, rests the genesis with prehistoric Neolithic conceptions of ethnical groups, hordes and tribes of Kosovo, where this terra-cotta cock (Kosovska Mitrovica, locality Fafos) has been found. Consequently, there must have been continuity, either by means of ethnogenesis: Neolithic Balkan society (tribes and ethnical groups) and after that prehistoric and historic society of tribes and peoples: Proto-Illyrians, Proto-Thracians, Proto Dacians, and after the, Illyrians, Thracians, Dacians, Celts, Hellens, Romans, from the very ancient groups and tribes of which were gradually formed the contemporary Balkan peoples, together with Wallachs and Proto-Bulgarians, Slavs and others. Parallelly with the ethnogenesis, these customs and beliefs could have reached the Balkan Peoples, from the ancient autochthonous inhabitants through continuity and cultural inheritance. These are the ways of myths, legends and the cult of the cock, whose primary phase dates from the Neolithic of Kosovo, with the historical superstructure, within the range of economic and social formations of the Balkan ethnos.

The conservatism of religion, particularly of the one which is connected with the chthonic customs, supernatural beings and forces, and on the other hand with the cock, as survival, had the longest life and is of longest standing. All the rest is formation originated in the long process of the development of the ethnos, in conformity with economical and historical occurrences. Here, too, the chthonic and apotropaic functions of the cock have prevailed, since the time of the Neolithic society of Kosovo, where the terra-cotta cock under discussion has been discovered, up to the present day in patriarchal groups of many peoples and tribes of the world. It is characterstic to mention that all customs and beliefs concerning the cock, either dealing with the substitution of the human sacrifice, cult, religion, magic, etc. do not contain the dominant elements by means of which one asks for help the good spirits

and good occult creatures, but through the intermediary of the cock, wish to induce merci into the evil spirits and chthonic forces as well as the souls of the late ancestors or to gain their sympathies and after that to eliminate them. It is sometimes required also by certains prayers and charms.

As we have already set forth, among the modern Balkan peoples, in certain circumstances and events, the cock is an antidote against the evil creatures: plague, pestilence, vampires, witches, etc.With some tribes and peoples of the world they consider that there exists a connection between the cock and the devil. It should be here kept in mind that the devil is offered a sacrifice in order to induce merci in him. The devil is not here a demon of evil, but dispossessed master (god) of the nether world, and his attribute is the black cock. However, which of these customs and beliefs extended in continuity from the prehistoric Neolithic Balkan society of Kosovo, where the terra-cotta cock had been discovered, it is difficult to say or to propose any hypothesis. It suffices to mention and to emphasize the most ancient chthonic role of the cock and his function of substitute for human sacrifices. Of course, it is particularly important to mention also the solar attribute function of the cock. Thus, gradually, the mythological elements concerning the cock have disappeared and degenerated, but the ritual as an important constituent part of the cult remained from prehistoric times up to the present day, most frequently, however, as continuity, in many cases modified according to corresponding economical and social occurrences of the social collectivity of the social collectivity of Balkan peoples, from the Neolithic up to modern survivals in patriarchal groups.

The offering of the cock as sacrifice has, in many popular customs, a character of replacing the human sacrifice. It is due to the fact that cock is a ghostly animal, it is reincarnated ancestor whom, in conformity with the man's desires, he considers that, through functional role in many customs, brings health and progress. This substitutional function could have had the cock also in the Neolithic society of Kosovo, but the problem of sacrifice by means of substitution with the terra-cotta cock is out of question. It would be then a common and ramified phenomenon, which is not the case, for it is a question of the terra-cotta unique item from the Neolithic period.

In some customs and beliefs, as we have already quoted in this study, the immolation of the cock is done on the threshold of the house, under which are located, according to the patriarchal popular conception, the souls of late ancestors. In addition, the sacrifical cock is of black colour, which also promotes the chthonic function of the cock offered as sacrifice.[141]

---

141 Cfr. *E. Samter*: Geburt, Hochzeit und Tod. Leipzig-Berlin, 1911, p. 143; *V. Čajkanović:* Sahranjivanje pod pragom. SEZb. XXXI, p. 127 sq.; *T. P. Vukanović:* Strižba, pp. 254, 259; *O. Schrader:* op. cit., II, p. 334. Burying of the dead in the house they belonged to was known as early as in the Palaeolithic; we meet with this pheonomenon among the prehistoric population of the locality Lepensky vir

The elements of mythological character and numerous magic religious actions and beliefs, concentrated round the cock, with many ethnical groups, tribes and peoples of the world, from the Neolithic period of the Central Balkan, in which Kosovo stands out, up to the present day, have various functions. These are essentially the functions of the cock which in patriarchal groups of the contemporary Balkan rural society serve in fight against the evil spirits, as they served at one time to the pre-ancestors of the Neolithic epoch. This is, in fact, self-confidence, a phenomenon we meet with also in the religion of some tribes and peoples of the world in general.[142]

The rites and cultual actions which are performed by primitive peoples, tribes and ethnical groups, whose survivals are to be found also in the beliefs and rites of patriarchal ethnical groups of semi-civilised and civilised peoples i nthe world in memory of the dead ancestors where the function of the cock is also to be observed, or in their honour or for the protection against them are perhaps in general the most marked phenomena of all religions originating from the main human belief, from the longing for immortality.[143]

At the end, there remains a still uncompletely formulated thought of the ritual meal sacrifice, offered in from of the cock, both in religion, on the occasion of birth, first hair trimming of the child, wedding ceremony, funeral customs, sowing, harvest and similar occasions, which we circumstantially reviewed in the present study. In the religion and the cult of the Neolithic society, analogously to the ancient religion from the period of antiquity and Middle Ages and that of modenr Balkan peoples, there existed the so-called ritual meal sacrifice in which the social collectivity took part. Such sacrifices are the most ancient in the religion of ethnical groups, tribes and peoples of the world in general. People ate the same food, sitting at the same table, with imagined chthonic spirits, various supernatural or occult creatures and at a later time, when the society was organized in estates, also with the divinity. Further, through the food taken in common, in this particular instance it was the sacrificial cock, they consolidate their mutual relations, enter into alliances with chthonic forces, deceased ancestors, occult beings, divinity. In a similar way friendship and alliance are

---

in the Iron Gates. Otherwise, this custom was spread among the Hellenes and old Slavs and it occurs also with the Eskimos. — *Christ-Schmid:* Geschichte der griechischen Literatur, p. 659; *E. Rohde:* Psyche, 1, 228—229: *M. N. Nilsson:* Primitive Religion. Tübingen, 1911, p. 61; *T. P. Vukanović:* Kontrola rađanja u istočnoj i južnoj Srbiji. Vranjski glasnik, vol VI, p 189.

[142] *C. Cleman:* Religionen der Erde. München, 1927, p. 20 sq.; *R. Thurnwald:* Psychologie des primitiven Menschen. München, 1922, p. 281; *T. P. Vukanović:* Vampir u verovanju i običajima kod Cigana u Kosovsko-Metohijskoj Oblasti. — Glasnik Muzeja Kosova II, pp. 145—183; *same author:* Selo kao socijalna zajednica kod Srba. — Priština, 1965, pp. 132—133.

[143] Cfr. *S. Freud:* Totem und Tabu. Wien, 1934, p. 6; *B. Malinovski:* The foundations of Faith and Morals. London, 1936, pp. 27—30; *T. P. Vukanović:* Selo kao socijalna zajednica kod Srba, p. 133.

Neolithic terra — cotta cock of Kosovo

Plate I



Pl. I. Neolithic terra-cotta cock of Kosovo.

which was modified, together with the customs and cultural inheritances, most frequently under the influence of ethnical mouvements of migration which were very characteristic and tumultuous on the Balkan Peninsula, both in the prehistorical period and in Antiquity, Middle Ages and Modern Times. To this, of course, might be added some analogous imitations, from very ancient tribes and peoples to modern peoples and nations.



Ск. 7. Cock as ornamental pendant on a mediaveal belt buckle. Drawing after an illustration from: Katalog wystawy. Panstwove muzeum archeologiczne Warszawa, 1970, Ryc. 19

Kratak izvod

NEOLITSKI PETAO OD TERAKOTE SA KOSOVA

Za postojbinu petla, u nauci se smatraju zemlje Istoka: Indija i Malajska ostrva. Pojava petla na ovom području datira oko 3000 godina pre n.e. Prvi tragovi petla u mitologiji i kultu, smatra se da potiču iz Persije i Mesopotamije. U Iranu i Vaviloniji, oko 23000. godine pre n.e. petao je bio ptica koja je prinošena na žrtvu i posvećena Suncu. Pojava petla u Africi — Egipat, a potom na evropskom tlu — Grčka, smatralo se da datira iz XV stoleća pre n.e. U doba antike, petao je našao primenu i u numizmatici.

Međutim, pojava petla na evropskom kontinentu, a u vezi toga i njegova uloga u mitologiji, magiji i kultu, mnogo su starijeg datuma. Naime, petao se javlja kod neolitske kosovske populacije, oko 4000 godina pre n.e. i to u neolitske kosovske skupine u naselju Kosovska Mitrovica — Fafos. Ovo neolitsko naselje spada u Vinča — Tordoš kulturu praistorijskog društva a nalaz petla datira iz 1960. godine. U ovoj raspravi, dat je opis i prikaz ovog veoma zanimljivog predmeta zoomorfne plastike neolitske epohe na Balkanskom poluostrvu. Zatim, autor pokušava da pojavu osvetli sa najvažnijim njenim funkcijama, kako u mitologiji, tako i u magiji i religiji, s posebnim osvrtom na njegov kult. Pritom, sagledani su svi običaji i verovanja i sve analogije iz doba antičkog društva, kao i brojne pojave petla u verovanjima i običajima savremenih balkanskih naroda. To je učinjeno radi osvetljavanja funkcija neolitskog petla od terakote sa Kosova.

Autor smatra da je neolitski petao od terakote sa Kosova imao izolovan i usamljen kult, ali veoma razvijen, snažan i jedinstven, što ostale neolitske skupine u evropskim zemljama nisu poznavale. Uz to, autor smatra da se radi o kolektivnom idolu horde koja se bavila zemljoradnjom, ribolovom, lovom, stočarstvom i skupljačkom privredom. Mesto mu je svakako bilo u hramu ili svetilištu, ponajpre u oltaru. Odatle su zračile i strujale sve njegove funkcije, kako mitološkog, tako i legendarnog i kultnog karaktera, bilo preko žreca, ili pak društvenih pripadnika. Isto tako, autor smatra da je neolitsko kosovsko društvo iz pomenute naseobine, poštovalo petla s funkcijom plodnosti, koji je imao svoj kip od terakote. Znači, petao je u neolitskog društva na Kosovu, predstavljeno plodonosno božanstvo. Petlove kultne, mitološke, mađijske i religijske funkcije, gotovo svuda, od drevne starine, kompleksne su, a ne pojedinačne.

U obilju mitoloških elemenata, legendi i kultnih radnji, koji su očuvani u patrijarhalnim slojevima savremenih balkanskih naroda, počiva geneza sa praistorijskim neolitskim poimanjima kosovskih etničkih skupina, hordi i plemena, gde se našao ovaj petao od terakote. Naporedo s etnogenezom, mogli su ovi običaji i verovanja dospeti i putem kontinuiteta, kao kulturno nasleđe. To su putevi mita, legendi i kulta o petlu, čija primarna faza datira iz neolita sa Kosova, sa istorijskom nadgradnjom u opsegu razvoja ekonomskih i društvenih formacija balkanskih etnosa.

Konzervatizam religije, naročito one koja stoji u vezi s htoničnim običajima, natprirodnim bićima i silama, i s druge strane s petlom, kao prežitak, najdužeg je bio veka, i najstarijeg je datuma. Sve je ostalo tvorevina nastala u dugotrajnom procesu razvoja etnosa, shodno ekonomskim i istorijkim zbivanjima. I tu je uvek odnela prevagu petlova funkcija htonska i apotropejska, počev još od neolitskog društva sa Kosova, gde je nađen petao od terakote o kome raspravljamo, pa do današnjih dana u patrijarhalnim skupinama mnogih plemena i naroda na svetu. I, što je karakteristično pomenuti, svi običaji i verovanja o petlu, bilo da se radi o zameni ljudske žrtve, kultu, religiji, magiji i sl. ne sadrže dominantne elemente kojima se traži pomoć dobrih duhova i dobrih okultnih bića, već se posredstvom petla, žele umilostiviti ili zadobiti, a potom i odstraniti zli duhovi i htonične sile, kao i duše pokojnih predaka. To katkad traže i izvesne molitve i vradžbine.

Kao poenta, ističe se autorova hipoteza o htonskoj ulozi neolitskog petla od terakote sa Kosova, a potom dolazi njegova solarna funkcija, obe u primarnoj fazi, dok se sve ostave, obilato razvijene, u toku minulih istorijskih epoha, javljaju svakako kao sekundarne tvorbe.

T. P. Vukanović

Ilustracije

Sk. 1—3. Neolitski petao od terakote za Kosova. Neolitsko nalazište Kosovska Mitrovica — „Fafos".

Sk. 4—5. Vavilonski sveštenik ispred petla. Skica prema crtežu u O. *Schrader:* Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, str. 430.

Sk. 6. Antički novac s petlom. Skica prema crtežu u *O. Schrader:* loc. cit.

Sk. 7. Petao kao ukrasni privesak na srednjovekovnoj kopči za pojas iz Dagistana. Skica prema fotosu: Katalog wystawy. Panstwove muzeum archeologiczne Warszawa, 1970, Ryc. 19.

T. I — II. — Neolitski petao od terakote sa Kosova. — Neolitsko nalazište Kosovska Mitrovica — „Fafos".

T. P. VUKANOVIĆ

THE LEGEND OF THE MARTYRS OF TIBERIOPOLIS (STRUMICA)

Among the Christian saints of the Balkan Peninsula the martyrs of Strumica resp. of Tiberiopolis[1], known with the South Slavs under the name „sveti petnaest“ or „sveti pentnadeset“ (i. e. holy fifteen), celebrated on the 28th of November, take a special place in the legends and in the cults of saints. We shall endeavour to consider and to present this problem in this paper[2].

---

[1] Tiberiopolis (under this name sporadically up to the XVIIIth century) = Strumitza, Strumica. Cfr. *N. A. Bees:* Berliner Quellen zu den Lebensumständen des Metropoliten Arsenios von Tiberiopolis und des Bischofs Seraphim von Tzerbenos; *L. Petit* cfr. pp. 94—101 and 47—48; cfr. Annales de l'Institut Kondakov (Seminarium Kondakovianum), X, Praha, 1938, 49—50, 55; fcr. *Ѳ. И. Успенскій:* Актъ отвода земли монастырю Богородицы Милостивой. Извѣстія Русскаго археологическаго института въ Константинополѣ I. Одесса, 1896, 1 sq.; *same author:* Образование pp. 1—58 and suppl. 10—20; Журн. Мин. нар. просв. 204 (1879), pp. 144—217, 318—348.

[2] On this problem cfr. *C. Jireček:* Das christliche Element in der topographischen Nomenclatur der Balkanländer. Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Classe. Band CXXXVI, Wien, 1897, pp. 66—71; *K. Krumbacher:* Geschichte der byzantinischen Literatur. München, 1897, 464; *А. Ворновъ:* Главнѣйше источники для исторіи свв. Кирила и Меѳодія. Кіевъ, 1877, 143; *В. Т. Васильевскій:* Византіѣ и Печенѣги. III. Ѳеофилакт охридскій и его сочиненія. Теруды I. Спб. 1908, pp. 139—143; *Д. Цухлевъ:* История на българската църква I. София, 1910, pp. 34—35; *V. Marković:* Pravoslavno monaštvo i manastiri u srednjovekovnoj Srbiji. Sremski Karlovci, 1929, 5 and note 29; *В. Н. Златарски:* Легендата за откриване мощитѣ на Тивериуполскитѣ мѫченици I. Отчетъ на Българския археологически институтъ за 1921. София, 1922, pp. 22—37; *same author:* Намѣстници — управители на България презъ царуването на Алексия I Команин. Byzantinoslavica. Sbornik pro studium Byzantino-slovanských vztahů. IV, 1 (1932), pp 139—158; IV, 2 (1933), pp. 371—396, *same author:* История на Българитѣ II, pp. 262—350; *M. Ristić:* Strumica. — Bratstvo XIX, Beograd, 1925, pp. 127, 146; *Ž. Tatić:* Dva ostatka vizantijske arhitekture u strumičkom kraju. — Glasnik Skopskog naučnog društva III, 1. Skoplje, 1928, 83. It is of interest to mention that Grigorovič searched in the region of Bregalnica, in 1845, for the discovered „комениыхъ столбовъ“ of the Martyrs of Strumica, but his researches did not result in success. Cfr. Žur. Min. pr. 2, LIII (1847) pp. 25—26; *Й. Ивановъ:* Сѣверна Македония, 72; *same author:* Епископитѣ брягалнишка и велбужска прѣзъ срѣднитѣ вѣкове. Годишник на Соф. унив. I (1904—1905), 75; *V. Panov:* Opštestveno-političkite priliki vo strumičkata oblast XI—X vek. Glasnik Instituta

I

The oldest mention of the martyrs of Strumica, as far as we know, is to be found in the Asseman's Gospel, written in the Glagolitic script, which is considered to be dating from the end of the Xth or from the beginning of the Xth century. In it, under the 22nd of August, there are mentioned the martyrs of Strumica:" памѧтъ сѣѧтѣмъ, иже на Строумици, Тимотеоу, Теѡдороу, Евсевию и дроужинѣ ихъ".[3]

The complete legend of the martyrs of Strumica resp. of Tiberiopolis, who were put to death by order of Julian the Apostate in 362. A. D., has been written by the Bulgarian archbishop Theophylactus, learned Bulgarian theologian, who had, as the head of the church, his see

---

za nacionalnu istoriju. Skopje, 1961, V, 2, pp. 237. 240; *same author:* Teofilakt ohr'dski kako izvor za srednoavekovnata istorija na makedonskiot narod. Skopje, 1971, pp. 41, 297—300, 303—304; *same author,* Strumičkata oblast vo vremeto na Samoil. Iljada godini od vostanieto na komitopulite i sozdavanjeto na Samoilovata država. INI, Skopje, 1971, p. 159; *B. Aleksova:* Bargala — Bregalnica vo svetlinata na novite arheološki istraživanja. Glasnik na Institut za nacionalna istorija XI, 3, Skopje, 1967, pp. 11—15; *same author:* Pridones od istraživanjata vo Bargala — Bregalnica za osvetluvanjeto na istorijata na Južnite Sloveni. — Simpozijum: Predslovenski etnički elementi na Balkanu u etnogenezi Južnih Slovena (1908 in Mostar). Ed. ANU — BiH, vol. XII, Sarajevo, 1969, pp. 108—109; *P. Gautier:* Le discours de Théophylacte de Bulgarie à l'autocrator Alexis Ier Comnène (6 janvier 1088). Revue des Études Byzantines, t. XX. Paris 1962, pp. 93—130; *G. Ostrogorski: I*storija Vizantije. Beograd, 1969, pp. 334—335.

We discovered a service to the Martyrs of Strumica, dating from the firts half of the XIVth century, in 1938, in th National Library of Belgrade which was burnt down by an raid of the Fascist air forces in the course of the World War II. The service was written in the Holiday Menology. We mention that in the same Menology (manuscript Nr 913) there was to be found also a version of the service to St Clement of Ohrid (pp. 80b to 90 of Menology). On this occasion, we copied only the service to the Martyrs of Strumica which we copied only the service to the Martyrs of Strumica which we publish in the integral text in the present study.

[3] Assemanov ili vatikanski evangelistar, ed. *Fr. Rački,* Agram, 1865, p. 20; or: „Pamet' svetym' iže na *Strumici:* Timoteu, Teodoru, Evseviju i družine' ih". — *I. Črnčić:* Assemanovo izborno' evangjelje. — V. Rimu 1878, p. LXVII, on July 27 „811. lěta Bugari, jošte nekršćeni, da su umorili nekoliko hristavac, pak Asseman sudi, da su to ovi, a Isusovac Mertinov piše nje, da su pri caru Julijanu Odmetniku za veru umoreni". Cfr. *И. И. Срезневскій:* Древніе славянскіе памятники юсоваго письма. Спб. 1868, 84, where „Комасій и Петар" are mentioned under the 29th of August, in Vat. glag. evang. In the Epistle of Slepča (XIIth century, ed. *T. A. Ильинскій:* Слѣпченскій апостоль XII вѣка. Москва, 1913, is quoted: »23. кн. сс. иже на Строумици, Тимоѳеи, Комасие, Евсевіе, Ѳеwдора, Петра, и инѣх.« The saints of Strumica are mentioned under November 28, also in the Epistle of Ohrid, dating from the XIIth century. In it, it is said: »кн. сс. иже на Строумици, Тимоѳй, Комасие, Евсевіє, Ѳеѡдора, Петра, и инѣх. «— *И. И. Срезневскій* op. cit., 84; cfr. Mesecoslov (Kalendarium) Savina knjiga, 9 f. — *И. И. Срезневскій:* op. cit.; cfr. *C. Jireček:* op. cit., 67; J. P. Šafarik quotes July 27 as the festivity of the Martyrs of Tiberiopolis or Strumica. — *J. P. Šafarik:* Památky drevniho pismenismi Juhoslovanuv, p. LVII *V. J.:* Bibliographischen Bericht. Kleine Mittneilungen. — Archiv für slavische Philologie. IV. (1880), p. 157.

at Ohrid for a period of time (from 1078 to 1108).[4] Theophylactus does not mention the sorces for this hagiographic work of his. The above-mentioned biography is divided into two parts. The first part deals with the activity of the martyrs of Tiberiopolis, originating from Nicaea, on the territory of the Roman Empire during the reign of the emperor Julian the Apostate. In the second part are cited the legends of the saints, which will be the special object of the present study. The names of the martyrs of Tiberiopolis are: Timotheus, Comassius, Thomas, Eusebius, Daniel, Socrates, Chariton, Basil, two named Theodorus, Peter, Nicephorus, Hierotheus and John.[5]

According to the hagiographic tradition, the martyrs of Strumica resp. of Tiberiopolis were put to death and buried at Tiberiopolis or Strumica, in the Christian church. There they rested till the invasion of Avars, when the town of Tiberiopolis and the church where the martyrs have lain, were destroyed.[6] In the Middle Ages, when the Bulgarians invaded Macedonia, during the reign of the duke Boris who left the heathendom and adopted the Christian faith, according to a Christian-Bulgarian tradition, the relics of the martyrs of Tiberiopolis were discovered. The duke Boris wished to transfer the holy relics to a church in the region of Bregalnica, dedicated to these martyrs.[7] Owing to an insurrection of the inhabitants of Tiberiopolis, the *comes* of the duke Boris, Taridenos by name, was compelled to give up this project and transferred only the bodies of the following three saints: Timotheus,

---

[4] Cfr. *В. И. Златарски:* Легендата за откривање мощитѣ на тивериуполските мѫченици, p. 22; *C. Jireček:* loc. cit., mentions 1084 to 1108 as the time when the legend was composed. He also quotes November 28 as the day of celebration of these saints. — Edition from Moschopolis 1741; cfr. *F. Miklosich:* Vita St. Clementis, Vindobonae, 1874, p. IX. Printed in *Migne:* Patrologia graeca, V. CXXVI, col. 151—222; extract in *Martinov:* Annus ecclesiasticus graecoslavus. pp. 210—213; *Бурмовъ:* Български книжици, год. 1859, ч. II, кн. II, pp. 309—310; cfr. „Библиоека" III, Филипополъ, 1896, св. 16—17, p. 78. Bulgarian translation of Theophilactus cfr. Митрополит *Симеон:* Преводъ на писмата на Теофилакта Охридски, архиепископъ български. — Сборникъ на Българската академия на наукитѣ кн. XXVI, кл. Ист. фил. и филос. общественъ 15, София, 1931, pp. VII—XXXIII, 1—279; cfr. the criticism of *M. Andreev* in Byzantinoslavica V (1933—1934), pp. 476—479; *A. Leroy-Molingen:* Prolégomènes à une édition critique des lettres de Théphylacte de Bulgarie. Byzantiones 13 (1938), 253 sq. On some tendentious attitudes in this writing of the archbishop of Ohrid Theophylactus — *Й. Ивановъ:* Българитѣ въ Македония, pp. 17—18; *B. Panov:* Dejnost na Kiril i Metodija vo Makedonija. — Kiril Solunski. Skopje, 1970, p. 19, note 123. Cfr. *H. G. Bek: Putevi* vizantijske književnosti. Ed. SKZ. No 403, Beograd, 1967, pp. 58—59.

[5] *Fr. Miklosich:* Vita S. Clementis. Vindobonae, 1874, p. IX. 1 Μηνὶ Νοεμβρίν κη τωῦ ἁγίων πεντεκαίδεκα ἱερομαρτῦρῶν τῶν ἐπὶ 'Ιουλιανοῦ τον παραβάτον Μαρτυρησάντων εν Τεβεριουπολει. — Martyrum nomina habes pag. 11. Τιμόθεος, Κομάσιος, Θωμάς, Ενοεβιος, Σέρνιος, Δανιηλ, Σωκρ άίης, Χαριτων, Βαοίλειος, συο θεοσωροι, Πότρος. Νικηξορος, τερόθεος καί 'Ιωαννης. Cfr, Theophylacto Bulgariae Archiepiscopi opera omnia. Venetiis 758, III, 490.

[6] *Cfr. C. Jireček:* op. cit., 68.

[7] *Cfr. Ljub. Stojanović:* Stari srpski hrisovulji, akti, biografije, letipisi, tipici, pomeinci, zapisi i dr. — Spomenik SAN, III, Beograd, 1890, 191.

Comassius and Eusebius. During the reign of Boris's son, Simeon, two more mnrtyrs[8] were transferred from Tiberiopolis to the region of Bregalnica.

The church of the Fifteen Holy martyrs existed at Strumica still in the Middle Ages, during the Serbian rule in Macedonia as the integrant part of the Serbian mediaeval State. It results clearly from the schrysobull of the Serbian emperor Stephen Dušan, granted to the impeh rial monastery of St Archangels. In the chrysobull it is said that the emperor Stephen Dušan donates this church to St Archangels: „И ѥщѥ цркоⷭ ѹ Строумици наиме свѣтїихъ петь на десеть съ людмь, и съ земломь, и съ виногради, и съ млини, и съ всѣмь щѡ си ѥ имала цркꙑ таа ѿ испрьва".[9]

As it can be seen from the above, in the sources there predominate the hagiographic tradition and the legendary narratives concerning the martyrs of Strumica, such as is essentially also Theophylactus's report in the biography of these saints. However, as the most important, primary element in the legend is set forth the creation of new places of worship by the effort of the Bulgarian archbishop Theophylactus, related to the region of Bregalnica and to the town of Strumica, but put to the credit of the Bulgarian duke Boris, Christian of recent date. For the legends and the cults of saints, history not only is not of primary importance, but it is often a hindrance. If we keep all this in mind, it is entirely clear why the legend of the martyrs of Strumica resp. of Tiberiopolis, in its primary phase, has no historical foundation whatsoever.

The bishop Theodorus, whom Theophylactus includes in the group of martyrs of Strumica resp. of Tiberiopolis and who, according to the hagiographic tradition and writings, belonged to the group of 318 fathers having been present at the famous Nicene council, among those who were banished from Nicaea, is not to be found as a participant in the Nicene council. Among the fathers of Nicaea, with this name there were only bishops from Pisidia, Isauria and Cilicia.[10]

Theophilactus transferred to Macedonia the Phrygian martyrs from the time of Julian the Apostate, one of whom was in fact called „Makedonios". All this speaks in favour of the assumption that the archbishop of Ohrid transferred to the soil of Macedonia also a hagiographic legend, giving it a historical character, — a legend which originated at Tiberionis in Asia Minor, South of Nicaea, and which he arrayed in the hagiographic attire of Byzantine-Balkan Slav Christianity.[11]

---

[8] *C. Jireček:* op. cit., pp. 68—69; *V. Marković:* Pravoslavno monaštvo i mamanastiri u srednjovekovnoj Srbiji, p. 5; cfr. *B. Aleksova:* op. cit., pp. 14—15.

[9] *Я. Шафарикъ:* Хрисовула цара Стефана Душана, коіомъ оснива манастиръ Св. Архангела Михаила и Гаврила у Призрену. — Гласник Др ССл. sv. XV, Beograd, 1862, 303; cfr. *Dj. Daničić:* Rječnik iz književnih starina srpskih. III, pp. 186—187; *St. Novaković:* Zakonski spomenici srpskih država srednjega veka. Beograd, 1912. Arhandjelovski manastir kod Prizrena (1349—1353), gl. CXXXVIII.

[10] *Mansi:* Sacr. concil. nova et amplissima collectio II. Florenz, 1759, 691, sq.; cfr. *C. Jireček:* op. cit., 71.

In Theophylactus's biography of the martyrs of Strumica it is stated that they fled from Nicaea to Salonika and following names of saints are mentioned: Timotheus and Comassius (who is also called Eutimassius), Eusebius and Theodorus. From there they moved to the north, to Tiberiopolis or Strumica, where they started preaching and propagating Christianity. Timotheus became bishop of the church of Tiberiopolis. Comassius was first a military person and afterwards a clergyman.[12]

In his biography of the martyrs of Strumica the archbishop Theophylactus enumerates the pious virtues of the saints, quoting on that occasion the names: Peter, John, Sergius, Theodorus, Nicephorus; to these he adds the names of two deacons, Basil and Thomas. As monks are enumerated: Hierotheus, Daniel and Chariton. Socrates performed also a military function in his laic life.[13]

II

By all appearances, it was a group of early Christian saints, hagiographically connected with and located in Tiberiopolis resp. Strumica and in the region of Bregalnica in Macedonia· The origin and the evolution of their legend is certainly to be looked for in the very remote past. However, in process of time, chiefly under the influence of Christianity, the legend of the martyrs of Strumica resp. of Tiberiopolis assumed the Byzantine-Macedonian Slav character. It is manifested in all elements of the legend and cult of these Christian saints from where, under the influence of the Christian church, they are reflected also upon the creations of Greek hagiography.

From this complex of problems we mention, first of all, the hagiographic services — three of them, as far as we know which originate from different periods of time. The oldest of them, the Service to the Holy Fifteen, dates, as we have already mentioned, from the first half of the XIVth century.[14] The integral text of the service is communicated on the following pages·

---

[11] Cfr. *C. Jireček:* op. cit.; *Tafel,* De Thessalonica eiusque agro dissertatio gegographica. Berolini, 1839, 294. Anm. 10. In Theophylactus Life of the Martyrs of Strumica there appear sporadically Bulgaro-Slav biased conceptions; *G. H. Rendall:* The emperor Julian. Cambridge, 1879, p. 181.

[12] *Migne:* op. cit., cap. 17; cfr. Metropolitan Simeon: op. cit., pp. 249—250.

[13] *Migne:* op. cit., cap. 18; cfr. Metropolitan Simeon: op. cit., p. 250.

[14] As we already mentioned in the beginning of the present paper, we discovered this service in 1938 in the National Library in Belgrade, entered into the Inv. of manuscript books under No 913/40, on the parchment, written in two columns, tetrad 14. The *Service* is quite short and occupies the leaves: 97a to 99a. The principal authors are *Stevan* and *Torno.* The *Service* is contained in the manuscript of the Holiday Menology, of Macedonian redaction, of course. Format in 4°, hard binding (Sept. 1st — January 7th), it is not damaged at the end but unfinished. The whole book is written on the parchment, except the leaves 173—7, which are written on paper. Bought in 1907. Originates perhaps from Strumica or from some neighbouring church. Width: 0,20,5; length: 0,29,5; width of the column: 0.7; length: 0.23.5; both columns: 0.14 cm of text.

I^st Variant of the Service to the Holy Fifteen Martyrs of Tiberiopolis (Strumica), dating from the XIVth century

Мца̃ тѳ̃ кѝ сѝ ѳі іже вь Строумици Ѳимодеїа, Комасіна і Харитона, Теѿра і прочі̃. вѳ. нагнивь зв . ѳ. і . х . і пов̃ . і тр̃ы . гл̃ь . и̃ . по в^XI . седмочисльна і вѣтила Іи̃висте сѳ архиереѝе починоу̃ Мельхиседѣкову̃ пов̃ѣщіѕ сѐ чю̃си мира свѣтещіѕ. паче сйанна сл̃ична. каше по̃виси вь визлюбі̃. рѣки исцѣлениа̃ точить ѿ гроковь. слѣпи̃ просвѣщаютъ вѣй изъгонетъ и всакие напасти̃. нитр̃ти исцѣлиае̃ вашимй мѝтва̃ . · .

Ѳимодеѳ̃воу̃ жи̃ю всѝ ву̃ ма̃ бимсѐ. Ие̃гоже чю̃сь. невизможе земль оутанти̃. нин бо скрити̃. дивьна и̃ по̃овизанна. кьівь тѣломь чт̃ь. гако мі̃сль и̃ добротою сиае гако сл̃нце. и просвѣщающій ѿ мрачение. стр̃ти всакие прогоне̃. ѳгоже радихѐ. пр̃чти мѝси ма̃нтвами. сл̃дше̃ · : ·

Пру̃тоую паметь башоу̀. почитающіѕ. ѿчицізнна просѝмь. архиерен п̃рсти̃. чт̃не Комасие. Иѳвсевие. сь Ѳеѳ̃ромь. Иѳ̃родеїа. пастироу̃ мнишькы. Харитоне чт̃ни икономе. Ѳомо діаконе́. сь Василѝемь вь ко̃мь. и сь прочилѝ̃. кьхоу̃ прилежѝно жани помли̃те сѳ · : ·

Сла̃. .і. м̃ . ѳ̃ наст̃в . вь ѿ̃ . а̃хѳ . Іла̃ . гл̃ . ѳ . рд сѳ архиерейски̃ личе. ноу̃ чю̃ телю лю̃ьскы̃. кг̃о сьбра̀ ли сьборь. еже вь сѣ жи̃а сего ѿ̃ставишѐ. тлѣи'ноую пи̃цю. дѣли споноу̃ непщзвавше̃. кр̃ть на рамо вседш̃ новь земше. и̃ творца повелѣниа̃ наставлѳни. кь пр̃ бивающіѕмѹ̀ правѐни̃ь жилиціа̃. и члѣции сьтворени̃. вь тѣлеси а̃нгли . и бесовьские кизны ѿ̃рожиемь духовнимь. кр̃пко повѣдише. и̃споситѳ намь миръ и велию мл̃ть · : ·

Тро̃. бе̃ ѿ̃ ињиши̃. жоу̃а . пост̃ль . пов̃ . ка̃ . в. кьѿ . і сти̃ . ка̃ . гл̃ . и̃ . пѣ̃ . а̃ · :

Е(ь) одо̃прошѐ гако посо̃у̃ изъгипеск̃ · : ·

Похвалноу̃ю пѣ̃ · хотещоу̃ прѝмести̃ прилежно кь хо̃у̃ мли̃ сезаме. духо̃вни дарь подати ми. да достоино ви. память прославлѣемь̃ · : ·

Тимодею свѣтозрачное. сл̃нце. сь Комасиемь̃. вь іс̃ъпѣнсье всевнемь̃ прилежно. кь Хо̃у̃ мли̃те сѳ стр̃ти вседше̃ вние ѿ̃гнати̃ · : ·

Ѳеѳ̃рь высѳ пѣ̃. сь Ѳеродеѳмь̃. Харитоне. соныерате̃ ињаниламь. Василие̃ хо̃у̃ прилежно занимли̃те сѐ ѿ напасти и̃ бѣди̃ и дь забавитины̃ · : ·

Чинит на нг̃ти̃ и човч̃ти. безневѣ̃ наа̃ мт̃ви хвалеть те непр̃стано. жи̃жителѣ боѣхь̃. гако младенароу̃ иоиеславси̃ · : ·

Пѣ г҃. ти еси оутврьжение при твое страинолюбие. и постидноую дѣль. Тимоѳею. ꙗкже й Аврам дѣ жрьтва. при ети бише ѡче · : ·

Мйсльним лоучами. дшоу и телѡ ещеи бгогласе свѣтило. ꙗви се тьмнимь Тимоѳеꙗ · : ·

Юнищелꙗбие строе. вь слѣха. потече бгогласе. напастние стьтн. и недоуги ѿгонее · : ·

Ѳ тебіи имаме прибѣжищѣ. и стѣноу ншоу хриꙗне и те славимь. не мьнчно безиеве · : ·

Сѣ. гл. и селению прмоудрог рти. ꙗвисте се. покоища. бьгопотрбна. параклитовою чистотою — примѣшеисе. вьлики прѣвѣнечьские. сь беспльтними силами. прдьстоющѣ. и зарами сиꙗете соугоубо просвщьше се. тѣм жеи чюдеси. килеть мощи ваше свѣтозарни стлие. млите Ха ба грѣхомь ѡставление подати. чтоущимь. любовию паметь. вашоу. пꙗ · : д. оуслиша гди смотрениа - твоего таиноу. и разоумѣхь дѣла твоꙗ. и просла · : ·

Оудивише се вь мир ваша чюса. бгоблжни. Тимоѳей. и с(ь) Комасиемь. свѣтозарнѣ елици мисльнѣи · : ·

Стрлами дховними. оуꙗзвили есте враги противние. чюси вь мир сиꙗюще. и грховни и мракь прогонеще · :

Вь повизѣ дховнѣ. оучинивше се ꙗко англи хвоу прстоло прѣстоите. ꙗкоже и ꙗро о нь. и мелх и седеюь · : ·

І на своего нба. прутаа оумли спти стадо свое ѿ напаіти и тежаниꙗ. и всакого вра противнаго · : ·

Пѣ. е. вь с(ь) коую ме ѿриноу ѿ лица твоего. свѣтѣ незаходи ми. покрила ме ю тоужа · : ·

Пльтна оугодиꙗ. вь знена видѣсте. по гласоу хвоу. любвеи братию. и родителе и дроуги ѿврьгше. и гохво насе вь сприемше. и вь обитѣль вишноую вьсе лише се · : ·

Йероѳею прмодре: пастироу великомоу оупообль се стадо Хво оупасти. повигноув се. и вь ѡградинение. все позивае. и на сахрани твоими млбам · : ·

И зреднимь жиемь. англісому чиноу вь зревновавь. чистотою. Дше си и тело просвѣтивь. тѣмь приеть вѣнець небни Харитоне блжне. сь дроужиноюси. Мтрнимьдрьзиове ниемь. е же кь сиоу своемоу. и моущи причтаа рожению помощи ншею. не прзри. мли мсе. Ꙗко те едино кь влцѣ. и моущи ѿцѣщение млтвиѡ. прѣлагаемь · : ·

Пта. і. молитвоу сѝ пролѣю҃кь роу҃. и҃ томоу сѝ вижвѣщюупе · ⁝ ·

Харитоновѣ моудрости. и҃ ѻкоѵенню. вси дѝвним сѣ. гако го вѣнием. все прѣ-
вьжидѣ иѣсь лѝки англ҃кими. свѣтло прѣстоитѣ. и чю҃си наслажа҃ющ҃е вселеноую · ⁝ ·

Покоѵеноюу҃ житню. ѡч҃е вивь строитель. ц҃ркѣви оу҃красиль есѝ. англ҃кимь. пѣ-
нием. и — что тѣби вь строитель. гасень гави се и всечт҃ьнь ѡче Харитоне · ⁝ ·

Па похва҃лимь. Єродеа сь Харитонѝмь. и҃ си Євсевием. паче сльнца свѣтить.
вселеноую. чю҃ сѝ. гако рѣки точеціз исцѣление. и҃ ѡгонита стр҃ти. и болѣзни ис-
цѣлѣюціе · ⁝ ·

Да изводѝемь ѡ лютиҳь пр҃грѣшенѝ. мл҃вами тѝ бце ч҃таа. и да оулоу҃чимь
пр҃стаа҃ бйе сиганиѣ. ѡ тебе. не и҃зрѣ҃ино вь плиціша се ба҃ · ⁝ ·

П҃та. ѯ. бжиа вьхожѐниа. ѡгнь оустидѣсѣ вь Вавилонѣ. сего ради · ⁝ ·

С҃таа седмодице. седмочисльна покоиціа. дхо҃у пр҃стомоу҃. на вась оубо почи
дхь прѣмоудрости. дхь же разоу҃ма. дхь же крѣпости. дхь свѣ҃книа, дхь ст҃ра бжиа
испльнѣва҃ · ⁝ ·

Чистаго покоица. параклитови҃. кашо҃ дшоу҃ гавише сѣ: Тимоѳею сте. и Комасиѣ
модре сь Ѳеѡ҃ромь ст҃ки степень. сьврьшише оугодіно. и҃нѣзани хо҃умлѝте се · ⁝ ·

Евселитсѣ҃ светло всселенна҃а. ч҃аси просв҃щаемѝ҃. прѝемлеци҃ исцѣлениа҃ ѡ гроба
вашего. неизрѐинов҃ еже миѣ дароу҃вте вьпиюцоу҃ блгословена ба҃ земль помѝещй · ⁝ ·

Прими мл҃ви нѝше и варивь скрьвѐь ѡдрьжѝмие ч҃таа. те бо ѝмоу҃ще надежо҃у.
и застоупление и҃ше. припа҃ѐмѝ҃ тѝ пр҃ч҃таа вл҃чце, с пи҃ни вь пиюци блг҃ве надво҃. ѡ҃
вс҃ѣ бѣдь · ⁝ ·

П҃та. и҃ · ⁝ · Сѐми сѐмицею пещь халдеиска мч҃тль бг҃очетьцемь · ⁝ · К(ь)
той зьчтеть вь миръ ваша чю҃си. прѣваѝни гаже твориве. недоу҃жнимь. слѣпи про-
свѣщающе. и недоужнимь подаите исцѣлениа. ст҃ие вь коупѣ. сь Иродешмь. ѣже
хв҃ѣ ѡградѣ бье҃. пр҃подобнѣ пастѝрь · ⁝ · Любовию. и вѣрою прѣд облестьно. оу-
красими. вь по҃визвѣхь дроугь дроуга҃ пр҃спѣваю. вь постѣ и҃ зрѐдио. и бдѣниа паче
мери҃ страни любиемь. и҃стрѝно чтоу҃щесе. сири мь ѡци. слѣпимь во жѐве соу҃щеха҃.
пр҃вьзнашаете. занима҃ющи вь вѣкй · ⁝ ·

И зрѐвнаа свѣтила҃. т҃моу҃ грѣховноу прогонѐще, гра҃оу довра вь сиюсте҃ слнца.
архиереою. Тимоѳею, сь Комасиемь. Иѐвсевие. ѳѡ҃ре блажене гако Ѝронь пр҃стои҃
прѣстолоу҃ вл҃чноу сь Томою вь зопи҃ лю҃ѣ блгвите: —

Многа прѣмиго жⷮво грѣхъ моихъ потрѣбите. бгозрачна свѣтила архиереѥ. сⷭ҃тами мⷱ҃тками. грѣховнїи мракъ ѿгонеще и мⷱ҃ть испросеще ѡ̃ ба. егоже въ три собьства. единого сущь Ⓓ ствомъ᷄ пою · : · инѣ прииими гⷤ҃же оумиленое се приношенїе. и не ѿврати лица сиⷮ ѡ̃ наⷮ. видеще᷄ въ злихъ печалѣхъ. ѡдрьжимⷧ иного во прибѣжища неимаме. развѣ тебе прѣчⷮтаа. ѡ̃ врати на радо᷄. ви зїханиа нⷭшего. да те прⷮвьзнашаемъ᷄ въ вѣки всѐ · : · Пⷭ҃а. ⷭ҃. оудиви се оубо ѡ̃семь нба и землѣ. оустрашише се конⷰци. гако бь плътию гави се. чрѣко же твое пространиѣе. нбⷮ. тѣм те бцⷭ҃оу англи и члвци. чино начелиа величаемъ · : ·

Единою бжⷭ҃твною силою. въ трⷭ҃е оупостасѣ проповѣдающе. иль сть бѣсовьскоую. иⷭ҃ коре᷈ посѣкли сте. Арию. повѣржьше. стⷭ҃ими причами. блжени. тѣмⷤ же доⷮино паметь вашоу чтоущⷧ. ѡчищⷧниа просимъ᷄. грѣхомь · : · Нов Аврамь ѡ̃врѣте се. странно любиемь сиⷮа᷄. сиратамь ѡцⷣ вивь прⷣподбне. ви довие застоупае᷄ печалние оутѣшае. тѣмь ви Дв҃ре почитающⷧ. днь᷄ просимь ⷧзбавлѣние ѡ̃ золⷦ · : ·

Троици прѣстѣи стⷭ҃лие. единогⷧ҃но за ме помолите се. Тимотю прⷣмоудре Комасие и Евсевие. Дв҃ре бгоⷱчьстие Иродею᷄. и Харитоне. Даниле съ Домою. бгозарнѣи свѣ. избавление грѣхомь испроси᷄ а тѣдⷤ҃амь · : · едина къ сиоу сиⷮ гако мⷱ҃ти. дрьзновение. и моуще гⷤ҃же. мⷱ҃тивѣи ѡ̃чи ѡ̃врьзи наме ѡ̃каяннаго. избавлѣющимь ѡ̃ стⷮ҃ти. и грѣхи᷄ мое потрѣби᷄ едина прѣпетлиа. радо᷄ нриживши всемоу᷄ радоу нⷱ҃лу · : · свѣ и бⷭ҃ь звѣзⷣа. Нагⷣа си бⷦ҃ въ ѡ̃. стⷱ҃. гⷧ҃. и Придѣте празналюбци състави гако цⷮ҃рⷭ҃ь словесни. нѣ вѣнце сплетше. похвално венчаемъ стⷭ҃ие пⷮ҃ми. гако недоужнимъ цѣлⷦ҃боу᷄ подаютъ. и скрьвеши᷄ бжїю оутѣхоу просещⷧ. и поⷣщнѥ ѡ̃ ба вѣкмь. и велиюмⷤ · : ·

О потаиномоу разоумоу᷄ соудо въ твои Хⷭ҃е. како родь члвчь. прⷭ҃но᷄. щеде показа. извѣстна ѡбрѣзованиа. стиⷯ дѣⷣаниѥ всегⷣа. наказающⷧ. ина і тавлѣющⷧаниѥ. дадоброии. и равно житие. и колижⷣоихъ памⷮ᷄ празноующⷮ. и житїю нхь дивет се · : · Овесчисль нѣи блгости. ти еси᷄ Хⷭ҃е. како лѣтаимь стьехь днⷦ. лико гавилье᷄. и бо гроби источаютъ исцѣлениа дарⷦ. прⷭ҃ноте кⷭ҃щⷧ. ѡ̃ каковою дѣтѣль ѡ̃врѣтоше. въ ⷣаниѥ славни тѣмь инѣ чⷮ҃тнѣ оублжетсе : · —

Слⷣа. гⷧ҃. д. дана вѣ᷄ блгⷮь. слⷪ҃ожоущимⷦ невисполоу᷄. гакоже рⷪ҃е Павель᷄: ѡ̃воmоу᷄ дⷯ҃омь дасть се᷄ слово разоума᷄. а дроугомоу᷄ вѣроу᷄. нⷪ҃ моужⷪ҃е слово᷄ и моудрость дроугом оуже родⷦ изиком᷄. на всѣхъ во всѣ блⷮь. почи᷄ и испльнѣющи вⷱ҃ї. и посмⷮ҃рти чⷪ҃ю си бгомоудриⷱ҃ї: — І ѝнѣ. ѣ. на лⷮ҃ргии᷄. прⷭ҃. вьсх валетⷭ се. ї. вьспите гвⷱ҃и. апⷧ҃ль. ⷭ҃. севⷦ. алⷱ҃а. спⷭ҃ение правⷪ҃е. ѳулие. ѡмⷣа. ⷭ҃. соу᷄. при. рⷣаниⷪ҃: —

In the oldest source, Asseman's Gospel, are mentioned the martyrs of Tiberiopolis resp. of Strumica: Timotheus, Theodorus, Eusebius and others. In the biography of the Holy Fifteen by the metropolitan Theophylactus the names are quoted again in a different sequence and as the bishop is mentioned Theodorus. The author of the biography states further that the Avars had devastated many Byzantine provinces and towns, among which also Tiberiopolis. After its conquest they ruined the monuments and robbed the inhabitants. On this occasion they also demolisched the church of the Holy Fifteen and the sarcophagi of the martyrs remained in the ground, under the ruins of the church.[15] It is, further, stated that the Bulgarian emperor Michael had given order to rebuild the church and that the duke Boris allegedly obeyed this order and edified the church consecrated to these saints, where he transferred the relics of Timotheus, Comassius and Eusebius.[16] In the biography of St Clement are mentioned in the first place: Timotheus, Comassius, Thomas and then follow the others. In the service to the Holy Fifteen Martyrs of Srumica, which has been published in the previous text, the succession of the saints' names is as follows: Timotheus, Comassius, Chariton. As far as we could observe, in the service are mentioned the names of nine martyrs of Stumica, to wit: Timotheus, Comassius, Chariton, Theodorus (two of that name), Eusebius, Hierotheus, Basil, Daniel and Thomas. For some of them is also given the title of their ecclesiastic dignity: Timotheus is called the archpriest, Chariton the *oikonomos,* Thomas the deacon and for Nierotheus it is only said that he is the pastor. This differs to a considerable extent from other hagiographic sources, for it is stated that Theodorus was the bishop among the saints. The picture presented thereby of these saints and of their life is, therefore, entirely different from what has been so far known about them from the theological writing by the archbishop Theophylactus only. It certainly was the influence of the new hagiographic tradition which essentially modified, in the couse of a few centuries, the old traditional hagiographic figure. In addition, the composer of the service seems to have ignored the biography of the fifteen martyrs of Strumica, written by Theophylactus. Therefore, he does not mention the names of five saints: Sergius, Socrates, Peter, Nicephorus and John. Consequetly, in our opinion, this is an original hagiographic writing, dating from the first half of the XIVth century, originated among the Slav population of the region of Bregalnica in Macedonia, in Macedonian recension.

Finalhy, we publish here also the second variant of the service to the Holy Fifteen of Tiberiopolis resp. of Strumica.[17]

[15] *Migne:* op. cit., cap. 27; cfr. Metropolitan Simeon: op. cit., p. 256.

[16] *Migne:* op. cit., cap. 37, 40, 42, 47; cfr. Metropolitan *Simeon:* op. cit., pp. 261—264, 266.

[17] Praznični minej (Holiday Menology). Manuscript in the National Library of Belgrade, size 26 1/2 x 19, written on paper, XVIIth century (from 1690 undoubtedly). pp. 1a — 8a. There exists also a third Service to the Martyrs of Tiberiopolis (Strumica), in Greek, composed without doubt in the second half of the XVIIIth century (probably in 1774). It contains many related elements with this service and it might be its translation.

IInd Variant of the Service to the Holy Fifteen Martyrs of Tiberiopolis (Strumica), dating form the XVIIth century

МѢСЕЦА НОЕМВРІЙ

въ кй день

Па́мѧтъ Свв. Петна́десѧти Свѧщеномꙋ́ковъ при Іꙋлианѣ ѡтстꙋ́пницѣ пострадавшихъ въ Тивернополи (простоглаголемомъ) Стрꙋ́мица.

На велицѣи вечерни стихословимъ Блаженъ мꙋ́жъ; а҃ антї́фонъ.

На Господи возвахъ поставимъ стїховъ ѕ; и поемъ настоѧщїѧ тропари г҃: повтарѧюще ѧ. Гла́съ В: подобенъ:

Кї́ми похвалними вѣнци;

Киими пѣ́сненними пѣ́нии восхвалимъ блг҃очестномꙋдренно свѧщеникомꙋченики всѧ и чꙋдодѣ́йственниѧ петнадесѧтъ, ꙗкѡ Тиверїѧномъ прѣдстатели: овїѧ оубо ꙗкѡ ликостоѧнїѧ прѣдначалники, овїѧ же ꙗкѡ съ первими трꙋдившїѧ сѧ въ словесѣ́хъ бѣ́ри и въ постническихъ трꙋдѣхъ. и пострадавшїѧ съ ними ихже оубѣнча г҃дъ имѣ́ѧ велїю милость.

Киими Хрїстови проповѣ́дники похвалимъ летними пѣ́сьими ѿ востокъ возсїѧ́вшїѧ и мꙋченическимъ концемъ зашедшїѧ въ иже къ западꙋ Тивериополи: Тимотеѧ, иже въ немъ прѣдседатѣлствовавшаго, Теодора Отцемъ Божественимъ сосѣдателѧ въ иже на Арїѧ соборѣ съ Комасиемъ кꙋпно и Євсевиемъ монахами, съ единонадесѧтми западними имже таиници причислишасѧ.

Киима мисленнима очима оузримъ востекше славꙋ нз веснꙋю и нетлѣ́нное со ангели сожитїе трегꙋбїѧ пѧтерици свѧтихъ. Онаѧ бо воистинꙋ наслѣ́доваша, ꙗже сꙋтъ невидима и неизрѣченна и слꙋхомъ не слишана и сердцемъ человѣческимъ непостижимаѧ бл҃гаѧ и кто можетъ по достоѧнїю сихъ восхвалити;

Слава Гласъ а҃:

Богоначалнимъ мановонїемъ свише бг҃оносиій Тимотей Божественнимъ Дх҃омъ́ движимъ́ гл. е: достигиꙋти преславній Ѳесалонитскій градъ́ тицателно идѧше: гл. б: съ нимиже Комасий со Євсевеїмъ вкꙋпѣ и Теодеромъ бж҃ественимъ иже бѧхꙋ спꙋтешественици ѿ Никеи идолослꙋжителей обладающихъ отбѣгающихъ, страхомъ одержими да не како нечестїемъ прельщени бꙋдꙋтъ гл: ѕ и сегѡ ради прелести тамо гꙋбѧщей въ Тиверїополъ, а бїе приходѧтъ, гл. г: идѣ́же единонадесѧтъ оучениковъ пристѧжаша созащищенїе Єѵ҃геліе. г. з Тѣ́ми бо всенародное просвѣщеніе Тиверїополь бысть и во ѡкрестнихъ Хр҃тосъ познаваетсѧ: и симъ достойнꙋю честь воздати немощно: Гл д тѣ́хъ бопрѣизѧщное прѣходитъ всѧкъ оумъ: Гл и: тѣ́мже мꙋченици, жреци и дрꙋзи и апостоли Хр҃тови, трижди пѧть сꙋще, присно сохранѧйте ѿ всѧкаго врѣ́да вражіѧ вишши поющіѧ ваше иниѣ божественное совершеніе. гл. а: Тивериополское всемножество свѣтоѧвленно васъ оублажаетъ.

И нынѣ Богородыченъ: Всемирнꙋю славꙋ. Входъ:

Прокіменъ дне и чтенїѧ писани мѣ́сеца Декемврїѧ 13ий день:

Налитий стихири самогласни Глас а҃:

Веселитсѧ днесъ церковь Бж҃іѧ просвѣщаема бл҃гдатію и вѣ'рно торжествꙋетъ православнихъ собраніе въ славнѣй памѧтывашей, Свѧтии Чꙋдотворци Петнадесѧте и славословимъ Хр҃та, вамы подающагѡ намъ велію мїлость.

Гласъ ѕ҃:

Прїдите вѣ'рныї днесъ пѣ'сненній лїкъ составымъ благочестнѡ торжествꙋюще и свѧтихъ петнадесѧты памѧть славно почтимъ, глаголюще: Радꙋйтесѧ мꙋченицы славный Теодоре и Тимотее іерарховъ оудобреніе: Радꙋйтсѧ Петре и Іѡане, Євсевіе, Комасіе, Данінле и прочее сословіе мꙋчениковъ и Хр҃тꙋ ѡ мі'рѣ молитесѧ, побѣды православнимъ царемъ на поганіѧ даровати и дꙋшамъ нашимъ велію милость.

Гласъ и҃:

Пѣ'сненный ликъ восплещимъ днесъ вѣ'рный страстотер пцевъ Хр҃товыхъ совершающе памѧть свѣтлꙋю: сый бо въ Тиверіополи вселивийсѧ врага побѣдители всѣгда показꙋютсѧ и Хр҃тꙋ непрестанно ѡ насъ молѧтсѧ, спастисѧ дꙋшшамъ нашымъ.

Слава Гл. ѕ҃:

Днесъ соборище беззаконнихъ собираетсѧ на праведнїѧ Филипъ злочестивый со Оуалентомъ и ꙗкѡже жизнодавца прѣжде сꙋдомъ смертнимъ осꙋдиша Тиверіановъ свѧщеннїѧ оучители: сый бо не повинꙋшасѧ пожрети идоломъ, Хр҃товы лонници сꙋще: обличиша же паче мꙋчителей дерзновеéно: пѧтъ бо десѧтимъ повѣдоносци показашасѧ: покланѧемсѧ подвиговъ вашимъ, ѡ страдалци, спасите насъ молитвами вашими.

И нинѣ Богородиченъ.

На стиховнѣ стіхири гласъ ѕ҃: подобенъ

Тридневенъ боскреслъ еси.

Небеснаѧ свѣтила на земли трижди пѧть нинѣ возсіѧваютъ: ꙗже достойно похвалимъ вѣ'рный: Тимотеѧ Бж҃ественнагѡ, Євсевіѧ и Петра и Іѡанна бг҃омꙋдрїѧ. Стихъ. Восхвалѧтсѧ преподобный во славѣ и возрадꙋютсѧ на ложахъ своихъ.

Приѧтелища воистинꙋ ꙗвистесѧ дꙋха бг҃омꙋдрыи, Тр҃ци бивше слꙋжителїе: дш҃ы олѧденевшїѧ раломъ бж҃їѧ слова воздѣ'лаете всечестнїй'.

Стихъ. Свѧщеници Твои Гд҃ы облекꙋтсѧ правдою и прѣподобни твои возрадꙋютсѧ.

Снидемсѧ согласно вѣрнїй почитающе полкъ мꙋчениковъ и честних їерарховъ, левитомъ, їереевъ памѧть совершающе спостниковъ оудобрение.

Слава Гласъ ѕ:

Свѧтителей оудобренїе и мꙋчениковъ слави, источники чꙋдесъ и скорїѧ вѣ'рнихъ застꙋпники сошедшесѧ, ѡ празднолюбцы пѣ'сненними похвалами воспоимъ глаголюще: Радꙋйтесѧ Тиверианомъ хранители и поборницы честный и столпи непоколебимий: Радꙋйтесѧ пѧтерица трегꙋбаѧ страдалцевъ ꙗже прѣдъ мꙋчители Тр҃цꙋ проповѣ'давшаѧ: Радꙋйтесѧ обыдѧщихъ дерзости низложители и обидимихъ те-

плейшый - прѣдстатели и нинѣ отци свѧщеннострадалци не прѣстайте молитисѧ Хр҃тꙋ Бг҃ꙋ о вѣ'рою и любовїю совершающих приснорадостной и всепразденственꙋю памѧть вашꙋ.

И минѣ: Бг҃ородиченъ.

Тропаръ Гласъ д҃:

Пощенїемъ плоть оумертвивше, благочестїѧ слово проповѣдавше, прѣзревше земнаѧ и Хр҃та желающе мꙋдрый страдалци мꙋчителемъ доблемꙋдренно сопротивистегѧ и вѣнци мꙋченическими оувѣнчастесѧ изцѣленїѧ пристꙋпающїмъ источаете.

Инъ тропаръ, слава Гл: г҃:

Велїѧ похвала Тиверїйскаѧ крѣ'пость Іерарховъ свѧщеникомъ и левити имꙋщїѧ. идолскїѧ же лесть обличивши, нечест вꙋющимъ побѣдители показавшесѧ сий оубо бѣсовъ ѿгонѧюще полки, здравїе подарѧюще вѣ'рнимъ петнадесетъ.

И нинѣ: Бгородычень: Тѧ'ходатайствовавшїѧ спасенїе.

Отпꙋсть

НА ОꙊТРЕНИ.

По первомъ стихословии сѣдаленъ: гласъ а҃: подобенъ. Гробъ твой спасе.

Тр҃цы честнїѧ трегꙋбаѧ пѧтерица божественнаѧ да похвалитсѧ отъ насъ съ Теодоромъ кꙋпно великий Тимотей и Бж҃ественний Комасий съ двоенадесѧтьми церковними светилники всеизрѧднїй спасаемихъ пастирїе и столпи вѣ'ры.

слава и нинѣ: Богородиченъ. Дважди,

Оꙋправи ѵт҃аѧ окаѧ'инꙋ мою дꙋшꙋ и оузщедри ю ѿ множество прѣгрѣшении во глꙋбынꙋ поползшꙋюсѧ погибаеми всеипорочнаѧ и въ часъ мѧ страшный смертный Ти изхити о глаголꙋщихъ демоновъ и всѧкїѧ мꙋки.

По второмъ стихословии сѣдаленъ Гл. д҃: подобенъ.

Ꙗвилсѧ еси днесъ.

Премꙋдрїй оучителїе Тиверїѧновъ Хр҃та просавълшїй дѣлы и словеси на земли да возвеличатсѧ днесь, ꙗкѡ спасенїѧ нашегѡ сꙋще ходатаи.

Слава дрꙋгїй — Подобенъ тойже.

Празднꙋетъ днесъ Тиверїйски градъ честное торжество оучителей своихъ ибо они оутвердиша сей градъ своими Божественими догмати.

И нынѣ Бг҃ородиченъ.

Нашествїемъ Дх҃а пресвѧтаго отцꙋ сопрестолнаго и единосꙋщнаго, гласомъ Ꙗрхаггеловъ зачала еси Бг҃ородителнице, Ꙗдамово возванїе.

По полиелей сѣдаленъ Гл. д҃: подобенъ.

Скоро предвари.

Свѣтилницы прѣсвѣ'тлїй церкве Хр҃товы мїръ просвѣтисте оученми вашими Отцы бг҃омдрїи растаѧвше всѣ'хъ зло славнихъ ереси и оугаснвше пламеннаѧ хꙋлниковъ смꙋщенїѧ: тѣ'мже ꙗкѡ їерарси Хр҃тови молитесѧ спастисѧ намъ.

Дважди.

И нынѣ Богородыченъ.

Дѣ'ко всенепорочнаѧ маты Хрт҃а Бг҃а Мр҃їе Бг҃оневѣ'стнаѧ и неискꙋсомꙋжнаѧ, вѣ'рныхъ застꙋпнице избави всѧкїѧ бѣды и всѧкїѧ нꙋжди Влч҃це, вѣ'рою и любовїю подъ кровъ твой привѣгающїѧ едина Бг҃оневѣ'сто.

Степена: а҃: антифонъ д҃: гласа. Прокіменъ Гласъ д҃: Свѧщеницы Твои облекꙋтсѧ правдою и прѣподобнїй Твои возрадꙋютсѧ. Оꙋста моѧ возглаголют прѣмꙋдрость и поꙋченїѧ ср҃ца моегѡ разꙋмъ.

Еѵ҃лїе Прѣодобническое ѿ Татѳеа зачало Дг҃: Щаломъ н҃: Слава: Молитвами оучителей Милостиве: Ининѣ: Молитвами Бц҃ы. По помилꙋй мѧ Бж҃е Стихира гл. ѕ: Самогласна.

Излиѵѧсѧ блг҃датъ во оꙋстнахъ вашихъ прѣподобнїй Отцы и бисте пастирїе Хрт҃овы церкве оучаще словеснїѧ овци вѣ'ровати въ Тр҃цꙋ единосꙋщнꙋю во единомъ бж҃ествѣ'.

Канонъ бг҃рд'ченъ на ѕ и свѧтыхъ на и҃: Творенїе Господина Константина Кавасила архїер. тогожде града: Гл: и҃:

Пѣснь а: Ирмосъ.

Поимъ Гд҃вы проведшемꙋ люды своѧ сквозѣ.

Отвери моѧ оꙋста Слове Бж҃їй и слово ми вдохни, восквали ти достойно честниіѧ твоѧ свѧщеники и мꙋченики.

Ова ѿстꙋпника Іꙋлиѧна же и Арїа, ѿ Теодоре блаженне, во единое врѣмѧ низоложилъ еси.

Тимотеа борбы свѧщенопроповѣдника почтимъ, Евсевиеви трꙋды благочестно вѣрнїй восхвалимъ. Бг҃рч҃енъ: Чистаѧ Бц҃е ꙗже воплощеное присносꙋщное и прѣбожественное слово, паче естества родшаѧ поемъ Тѧ.

Дрꙋгїй канонъ Тогожде: Егоже краеграненїе: Сочиненїе красное мꙋчениковъ похвало. Гласъ а҃:

Ирмосъ: Горкїѧ работи избавлсѧ Исраилъ.

Честныхъ мꙋченикъ торжество совершимъ днесъ радꙋющесѧ, ꙗкѡ да тѣ'хъ молитвами Бога и Гд҃а обрѧщеммъ милостива и слави ихъ съ радостїю да сподобимсѧ.

Синове Бж҃їй по причастїю бысте, дѣ'лы прославлше тогѡ и славꙋ полꙋчисте, мꙋченицы неизречѣннꙋю блг҃аѧ небеснаѧ и прѣбывающее воистинꙋ блаженство.

Оума твордостїю первѣе слово отцꙋ соприсносꙋщное оуѧснивъ посрамилъ еси Арїа тоже ѿстꙋпника глаголи твоими ꙗкѡ пастиръ и мꙋченикъ оудавил еси мꙋдре Теодоре. Бг҃рдчень.

Божественнꙋю горꙋ почтимъ ѿ наѧже ѿсѣчесѧ каменъ краеꙋголнїй въ соединенїе прежде растоѧщаѧ приводѧ неизрѣченное, истинꙋю бж҃їю мт҃ръ, ꙗкѡ вынꙋ нашего исправленїѧ.

Катавасїю глаголетъ деснии оубо лика настоѧщїи, ирмосъ.

Горкїѧ работи избавлсѧ Исраиль непроходимое пройде ꙗкѡ сꙋшꙋ, врага зрѧ потоплѧема, пѣснь ꙗкѡ благодѣтелю поемъ бг҃ꙋ чꙋдодѣющемꙋ мишцею високою, ꙗкѡ прослависѧ.

Вторїй же настоѧщїй тропаръ, Гласъ тройже. Ꙗкѡ блг҃о воинствословїе и сїе твое Хрт҃е есть новособранїе: Не бо дванадесѧть ꙗкѡже апостоловъ сочинилъ еси, но три еще присовокꙋпивъ на лесть, свѧщенїй мч҃ковъ полкъ.

Пѣснь г҃: Ирмосъ.

Ти еси оутверженїе на тѧ надѣющихсѧ.

Манїѧ спасителнаѧ благагѡ мꙋдрїи дх҃а ꙗкоже рѣ'кы Петра исполнѫете и двоенадесѧтицꙋ Бг҃омꙋдрꙋю.

Собранїе Бг҃оизбранное Иерархомъ мꙋдрихъ днесъ и монаховъ нынѣ и Іереевъ и разносмѣшеныхъ воспоимъ.

Обличи беззакоѡннаѧ, Собраниїе Твое Гд҃и свѧщенное дѣ'ломъ враждебнѣйшагѡ кнѧзей искованїѧ.

Евы праматере Ти исправленїе была еси началника жизнї мирови Бц҃е родшаѧ.

Не мꙋдростїю и богатствомъ да хвалитсѧ смернїй своимъ, но вѣ'рою Господнею православно взиваѧ Хрт҃ꙋ Бг҃ꙋ и глаголѧ емꙋ: на камени твоихъ заповѣдей оутверди мѧ вл҃ко!

Пѣ'сными Бж҃ественними бг҃омдрїи да почтитсѧ Тимотей Бг҃а почтивїй добродѣ'телнимъ житиемъ и вѣнеца согꙋбъ ѿ негѡ прїемїй, ꙗкѡ нерархъ и мч҃къ Хрт҃овъ Бг҃оизбранне!

Мислйи твердейшею Іѡанъ и Петръ, Теодоръ Сергїй же и Никї'форъ презвитеревъ сѣдалище Бг҃а воспѣвающе кровїю нихъ жертвеиомъ Хрт҃ꙋ радꙋющесѧ принесошасѧ.

Едино терпѣ'нїе во двою показаша тѣлесехъ доблемꙋдренни левити Хрт҃овы, орꙋжницы твераїъ, Тама и Василїй и вѣнци послѣ'дними во главы оувѧзошасѧ.

Бч҃енъ.

Неизреченъ есть образъ зачатїѧ и рождества Твоегѡ Дв҃о Бц҃е непостижимаго бо всѣ'ми Сина Бж҃їѧ зачала еси безъ с҃ѣ'мене и рождши чт҃аѧ ппѣбиваетъ приснодѣво.

Катавасїѧ: Прѣ'жде вѣкъ ѿ ѿца рожденномꙋ.
Дрꙋга подобна ей.

Иже на водахъ оꙋтвердишемꙋ землю неодержимо и на дрѣвѣ повѣ'сившемꙋсѧ плотїю всѧчески возложше дꙋшъ надеждꙋ вси мечемъ твердое заколенїе прѣтерпѣша ст҃їй.

Сѣдаленъ гласъ а҃: пбденъ: Гробъ Твой Спасе.

Мꙋченики Хрт҃овы и твердїѧ прѣдстатели снидемсѧ вѣ'рнїй по достоѧнїю почести, ꙗкѡже заколенїѧ всецѣ'лаѧ, ꙗкоже жервты и ꙗкѡ жрецы Хрт҃овы: сїи бо Арїа ѿстꙋпника до конца потрѣбы быша мꙋченїѧ вѣнцемъ свѣтлооублажившесѧ.

Инъ подобенъ тойже.

Звѣзды свѣ'тлїѧ церкве Хрт҃овы показастесѧ мꙋдрїй, оученїи лꙋчами облиставающе, страданїй же свѣ'тлостїю и чꙋдесъ прѣславними чꙋдодѣ'йствїе: тѣмже днесь свѧщеннꙋю вашꙋ паммѧть вѣ'рно празднꙋемъ.

Бч҃енъ

Облакъ тѧ свѣ'та Бж҃їѧ присносꙋщнагѡ дв҃о и ковчегъ и свѣ'щникъ и стамнꙋ и горꙋ несѣкомꙋю пророцы прорицахꙋ ѿроковице-причѣстаѧ: изъ тебе бо пройде безъ сѣ'мене въ послѣднаѧ Хр҃тосъ Бг҃ъ, ꙗкѡже Ѿцъ благоволи.

Пѣснь д҃: Ирмосъ Оꙋслышахъ Гд҃и.

Рꙋгатисѧ тшахꙋсѧ льстиви проповѣды всечестной, но тѣхъ обꙋздаша неистовний ѧзикъ всечестнїй.

Идолскꙋю обличисте, мꙋченицы лесть и злочестїе Хр҃та проповѣдасте, повѣителѧ смерты, свѧщенѣйший.

Не лживымъ Бг҃омъ, вопиѧхꙋ, пр҃носымъ жертвꙋ, но тѣлеса наша, ꙗкѡже жертвꙋ нинѣ бл҃гоприѧтнꙋ всѣхъ Бг҃ꙋ приносимъ.

На камени водрꙋзисте храминꙋ вашꙋ, свѧщенѣйшїй, сегѡ ради непоколебыми прилоги бѣсовскими ѧвѧстесѧ.

Бц҃ꙋ тѧ всечистаѧ просвѣщении вси проповѣдꙋемъ солнце бородила еси праведное приснодѣво.

Инъ Ирмосъ.

Оꙋслыша прѣжде аввакꙋмъ слꙋхъ Твой Бж҃е Всепреблажен страхомъ взиваше: „прїдетъ Бг҃ъ ѿ юга, ѿт горы приосѣнениѧ, еже спасти миръ, слава силѣ твоей.

Стезю ведꙋщꙋю къ жизни; постнически шествоваше, страдалческое благославїе полꙋчиша Євсевїй твердїй славнїй Комасїй, Харитонъ же и Бж҃ественїй Даниилъ и всеславнїй Іеротей.

Тлѣнное оубо Сократе мꙋдре воинствованїе оставилъ еси, царю же Хр҃тꙋ ввинилсѧ еси оузрѣ'ты понꙋждающимъ Бг҃ом и заколенїе Бг҃ꙋ совершенно и благѡ приѧтно принеслсѧ еси.

Глаголы да воспоетсѧ свѧщенними Теодоръ и Тимотей, Євсевїй же и Комасїй, Теодоръ, Даниилъ, Петръ, Никифоръ же и Сократъ, Харитонъ, Іѡанъ, Василїй и Тома, Іеротей же и Сергїй.

Дверъ пространѣйшꙋю небесъ и пр҃толъ Тѧ познаваемъ, Серафимъ прѣвишшꙋю Всеч҃таѧ: егоже бо всѧческаѧ не вмѣщаютъ ꙗко Бг҃а, вмѣстила еси и носиши на обѧтїѧхъ ꙗкѡже мл҃нцл, на пр҃толѣ Отчемъ естество наше посаждающагѡ.

Катавасїѧ: Жезлъ изъ корене Іесеева. Дрꙋгаѧ.

Внегда приити врѣмени ѧвитисѧ Тебе намъ во плоты, пр҃ркъ рече: страждꙋщїй же чс҃тный твои свѧщеномч҃нцы взивахꙋ признавающе Тѧ непрѣстаннѡ ꙗвитисѧ Хр҃сте имъ на помощь блговрѣменнꙋю.

Пѣснь е҃: Ирмосъ.

Оꙋтренююще вопиемъ Ти Гд҃и.

Петра тепломꙋ носѧ апостола Петра Всебл҃жнїй нечествꙋющїѧ изобличи.

Обличенїѧ не терпѧще ꙗзика истинѣйшагѡ рꙋцѣ ѿсѣкѡша ѡбѣ Петровѣ безакѡнїй.

Єдинꙋ ѿ рꙋкъ поверженнꙋю похитивша свѣть возсрѧѧ невидѧщаѧ первѣ.

Бч҃енъ.

Дѣвꙋ по рождествѣ поемъ тѧ Бц҃е: Ти бо Бг҃а слова плотїю мїровы родила еси.

Инъ Ирмосъ:

Незаходимїй свѣ'ть возсїѧй Хрт҃е сердцамъ вѣ'рою поющыхъ Тѧ, мїръ подаваѧ намъ, иже паче оума; ꙗкѡ да ѿ нощи невѣдѣнїѧ кѡ дню заповѣдей Твоихъ текꙋще, славословима Тѧ Чл҃колюбче.

Жимми оубо догматовъ оудавилъ еси первѣе мдре Теодоре Арїѧ, послѣди же ѿстꙋпника кровей теченми на висотꙋ хꙋлꙋ гл҃ющаго, и съ ними злоначалнагѡ змїѧ ѧзикомъ ꙗкоже сыхъ оупотрѣблѧ ѧ.

Прѣподобно паствѣ прѣдстоѧлъ еси мд҃ре, Тиверїйскагѡ града прѣдсѣдатель бывъ Тимотее и помазанїемъ чт҃ымъ людемъ о свѧщаѧ своею (истою) кровїю, во ст҃ихъ ст҃аѧ радꙋѧсѧ вшелъ еси.

Отъ Никеи прозрастше страдании свѣтомъ и чꙋдесъ лꙋчамы ѡкрестнаѧ Тиверїйскагѡ града озарѧютъ свѣтло, ꙗкѡже величайшаѧ свѣтила, Тимотей великїй и Теодоръ кꙋпнѡ, Євсевїй же и Комасий. Бч҃енъ.

Неопаливъ Дв҃о Прч҃аѧ ложесна Твоѧ ѿ истихъ кровеи твоихъ воплотисѧ непрѣложнѡ ꙗкѡже бл҃гоизволи слово Бж҃їе, егѡже единꙋ ипостасъ православно мꙋдрствꙋемъ во двою естествꙋ и дѣйствꙋ, и хотѣнїю.

Катавасїѧ: Бг҃ъ сїй мїра. Дрꙋгаѧ.

Иже пѧтїю хлѣ'бами наситивїй иногда тисѧщыхъ алчꙋщихъ Тимотее, чꙋдо соверши паки тобою: ꙗвилсѧ бо еси неизрѣченно страннопріемствꙋѧ пꙋтешественика и окрꙋгомъ хлѣба насищаѧ прѣжде ненаситимагѡ.

Пѣань ѕ: Ирмосъ: Очистимъ Спасе.

Непожерше изваѧнїемъ идоломъ Блж҃нѣйшїй, во главы ваша бл҃годерзновенно оусѣчени бысте, ꙗже нб҃снїй царъ достойнѡ, свѧщенѣйшїй оувенча.

Тиверїйскїй градъ мд҃рїй и того всю окрестность ѿ прѣлести идолскїѧ, къ свѣ'тꙋ настависте Бж҃ественнꙋю познанїѧ, чꙋдеси и словеси прѣлесть ѿгнавше.

Заколенїѧ Бж҃їѧ и жертвы Бж҃ественнїѧ, перве бо емꙋ жертвꙋ. безкровнꙋю приносѧще Ст҃ый, свою кровь пожершемꙋсѧ пожросте. Бч҃енъ.

Да избавимсѧ ѿ лютыхъ согрѣшенїй молитвами Твоими Бг҃ородл҃ныце Чт҃аѧ и да оулꙋчимъ Прѣчт҃аѧ Бжественное осиѧнїе, иже изъ тебе неизрѣченно воплощашанагѡсѧ Сн҃а Бж҃їѧ. Инъ Ирмосъ: Весъ ѿ страстей везмѣрнихъ содержꙋсѧ, и нитомъ злимъ поглꙋщенъ есмъ: но возведи изъ истлѣнїѧ мѧ ꙗкѡже прежде Хрт҃е Іѡнꙋ и вѣрою покаѧнїе дарꙋй ми Сп҃асе, ꙗкѡ да погласѣ хваленїѧ и спасенїѧ дх҃омъ пожрꙋ тебѣ.

Горѣ оумъ Твой возвелъ еси ко Гд҃ꙋ, протѧженъ бывъ по земли, биенїѧ понеслъ еси и обоихъ рꙋкъ отсѣченїѧ прѣтерпѣлъ еси и глави мечемъ отѧтїе: твоегѡ бо, Петре, злодѣ'йственїй, ꙗзыка обличенїѧ нестерпѣша.

Пометаютсѧ псомъ отсѣченїѧ твои рꙋцѣ, жена же никогдаже свѣ'тъ видѣвшаѧ, дѣсницꙋ твою ощꙋтившы къ ногамъ сѧпадшꙋю похытивши, отай отнесе и сїю къ слѣпимъ очесемъ - своимъ приложшимъ зрѣ'нїе воспрїѧ.

Честнаы ваша смерть свѧтий, еюже жизнь некончаемꙋю наслѣ'довосте, во главы бо мечемъ посѣкаеми всѣхѣ главѣ' Хрт҃ꙋ соединистесѧ, побѣ'дними вѣнци оукрашаемы и намъ спасен҃їе испрошающе. Бч҃енъ.

Вишнѧгѡ Бг҃а рождшаѧ возвисила еси во глꙋбини злобы по ползшеесѧ, всенеп҃рнаѧ, человѣческое естество: тѣмже молю сѧ въ тимѣнїѧ мѧ оуглѣбша прѣгрѣшенїй рꙋкꙋ спасителнꙋю простерши, къ вишнѣ спасенїе возведи.

Катавасїѧ: Изъ оутробы Іѡнꙋ. Дрꙋгаѧ.

Два добраѧ Комасїе славне воинствооставилъ, ибо тлѣ'нное оуединеное же и безвѣчное житие избравъ и страданїемъ велира побѣдивъ, двѣма вѣнцами тѧ оувѣнчаша: мꙋченїѧ и Бж҃ествввеннагѡ постничества.

Кондакъ гласъ д҃: подобенъ: Вознесїйсѧ на кр҃ть.

Пѧтнадесѧточисленїй Хр҃тови страдалци, Тивериопола - вѣрни защитницы, ꙗкѡже звѣзды днесь возсїѧваютъ свѣтлїѧ: Тимотей и Теодоръ славный Іерарси Євсевїй и Комасїй и Бж҃ественнїй Сократъ, съ десѧтицею спостникѡвъ всѣхъ чꙋдесъ зарѧмы облиставающе.

Икосъ.

И ерархи чс҃тнїѧ и бж҃естеннїѧ таиники страшнихъ таинствъ Хртова пришествїѧ, хотѧ воспѣ'ти дерзостно помраченїй со грѣшенми лютими дш҃ею же и мислїю, свише прошꙋ помощи, ꙗкѡ да похвалами оувѣнчаю свѧтиѧ, въ вышнихъ оувенча зи ждитель, оба бо мꙋчители мꙋжески низложиша, Арїѧ же прѣжде и ѿстꙋпника, ѿ нечѡже возвѣщенїѧ посѣчени быша главы всѣхъ чꙋдесъ зарѧми облиставающе.

Пѣснь з: Ирмосъ: Бж҃їѧ снизхожденїѧ.

Тимотеѧ, Сергїѧ, Томꙋ, Сократа, Петра, Василїѧ, Данила, Никифора, Комасїѧ, же и Євсевїѧ, съ двома Теодорома, и Іѡанна, воспоимъ Харитона, вѣрнїй и Іеротеѧ.

Чꙋдесъ дѣйство и по кончинѣ достожелателное ст҃ихъ прахъ подаетъ' целꙋемъ пѣснословѧще непрѣстаннѡ поющїй: блг҃венъ Бг҃ъ Оц҃ъ нашыхъ.

Пѧтерицꙋ разлꙋчи ѿ десѧтицы стр҃тотп҃цевъ Хр҃товых ихже дх҃ы содержитъ вишнйы градъ приснѡ неразлꙋчни Болгарскїй царъ прс҃нопамѧтнїй: блв҃енъ вопїѧ От҃цевъ Бж҃е.

Ꙗже единод҃шїе вѣ'ры поедыно совокꙋпи сыхъ разлꙋчи Хр҃толюбивїй царъ Болгарскїй, ѿ нихже прїемъ единꙋ пѧтерицꙋ, радꙋѧсѧ поѧше: блг҃венъ Бг҃ъ Оц҃ъ нашыхъ.

Не единъ ѿ градовъ въ жребїй имѣ' Бг҃опроповѣ'дники на Бж҃їмъ промисомъ и веси раздѣлиша себе свѣтоводителы, вѣ'рою взивающїѧ: блг҃венъ Бг҃ъ Оц҃ъ нашыхъ.

Всѣхъ оубѡ Гд҃а единагѡ же токмо едынороднагѡ Сн҃а православно Оц҃а бл҃гословѧще ѿ Тебе изходѧщагѡ Дх҃а праваго соестественна и соп҃рносꙋщна.

Инъ ирмосъ.

Внидоша ꙗкѡ въ чертогъ въ пещнїй пламенъ нестерпимїи, иже за бл҃гочестїе иногда отроцы ст҃їй показавшесѧ ꙗвѣ: и согласно пѣснослоѧще пѣснь воспѣвахꙋ: Отцевъ Бж҃е бл҃гвенъ еси.

Каплѧми кровеи ваши, безбожїѧ огнь погасисте и чꙋдесъ рѣками болѣ'зней ѿмиваютъ потоки и вѣ'рнїѧ избавлѧетъ поющїѧ: Отецъ нашъ Бж҃е бл҃гвень еси.

Ꙗкѡ сердце забвенїѧ недостойни обѧвѧетъ васъ Хр҃съ всебогатїи сокровенних подъ землею прешествїи лѣ'ть многыми, чꙋдесъ рѣ'ки источающыхъ вопиющимъ: Бж҃е благословенъ еси.

Недꙋзи различнїѧ ѿгонѧтсѧ и лꙋкавнѣйшїй д҃и прогонѧтсѧ, мч҃цы мд҃рїй Бл҃датїю, юже мощи вашѧ источаютъ вопиющимъ Хр҃тꙋ: бл҃гвенъ еси. Бч҃енъ.

Родила еси въ лѣ'то безлѣ'тнѡ ѿ Оц҃а возсїѧвшее слово дв҃о паче оума, егоже молы дш҃и моеѧ лѣ'тнїѧ страсти лютїѧ исцѣлѧти, ꙗкѡ да поютѧ всѣгда бл҃венаѧ.

Катавасїѧ: Отроцы бл҃гочестїю. Дрꙋгаѧ.

Кладѧзъ чꙋдесъ и источникъ безчисленїйъ изцѣленїй, благодатей рѣка и дꙋшамъ очищенїе, храмъ ст҃ѧхъ пѧтнадесѧти есть: приидыте вѣрнїй въ немъ освѧтимсѧ.

Седмерицею пецы:

Пѣснъ н҃: Ирмосъ: Опроверженъ бывъ

Ѡпроверженъ бывъ первѣе храмъ ѿ нечестивыхъ засипа мꙋчениковъ мощи: но прославлѧемїй во стыхъ Гдъ благочестивими ѿкри сїѧ во здравїе немоществꙋющыхъ и дш҃амъ спасенїе вѣ'рою благословищихъ Хр҃та во вѣ'кы.

Раслабленномꙋ подаютъ оудовъ исправленїе, ꙗкѡже прѣ'жде нѣ'момꙋ бл҃гогласїе, прокаженомъ же очищенїе и бѣснꙋющимсѧ исцѣленїе и ослѣпленниъ прозрѣ'нїе паки: врачеве бо-бж҃ественни ѿ Бг҃а даровани ѧвишасѧ паствѣ Хр҃товѣ во вѣкы.

Вступаѧй дерзостно во храмъ всадникъ внезапꙋ съ конемъ невидимъ бысть и того неизбѣ'жнꙋю, ꙗкѡ видѣша, погибель съ нимъ бившїй злодѣ'йственни воини страхомъ отбѣгоша, благодатъ возвѣщающе всѣ'мъ ѿ Гд҃а данною ст҃имъ.

Трисвѣ'тлое бж҃ство единственное облиставающее сиѧнїе еди нагѡ триипостаснагѡ естества, родителѧ безначална, соественна же сн҃а Оц҃ꙋ и сцарствꙋюща единосꙋщнагѡ Дх҃а: отроцы бл҃гвите, свщныци воспойте, людїе прѣвозносите во всѧ вѣ'кы.

Инъ Ирмосъ.

Чꙋда преестественнагѡ показа образъ огнероснаѧ пещьдревле: огнь бо не опалы юнїѧ дѣ'ти, ꙗвлѧѧ везсѣ'менное отъ дв҃ы бж҃ественное рж҃тво, тѣмъ воспевающе воспоемъ: да бл҃гвытъ тваръ всѧ Гд҃а и прѣвозноситъ во всѧ вѣ'кы.

Град Никейскїй хвалитсѧ пеленами вашимы бг҃оноснїй Тивериїйскїй же чꙋдесъ наслаждаетсѧ и красꙋетсѧ страданми и пѣ'снми Теодоре Бж҃ественне и Тимотее, Євсевїе Бг҃облажение и Комасїе пѣснословитъ Хр҃та во вѣкы.

Пѣснмы свѧщенными да воспоетсѧ Петръ и Теодоръ и Іωанъ, Никифоръ, Сергїй и Василїй, Тома, Харитонъ, Данииль и Іеротей, съ нимнже Сократъ всеблеженїй: да бл҃гвит же тваръ всѧ Гд҃а и превозноситъ Єгω во всѧ вѣ'кы.

Исцѣленїѧ бл҃гчестно приступающимъ подаваетъ страстей и недꙋгωвъ, слѣпимъ прозренїе, нѣмимъ же и глꙋхимъ-глꙋхимъ глаголанїе и слышанїе всечестный: хромимъ благотеченїе и стѧгнꙋтїе расслабленнимъ и разрешенїе всѧкагω озлобленїѧ, прѣсиословѧщымъ Хр҃та во вѣкы.

Оумертви страстнаѧ Бг҃ор҃дителнице окѧннїѧ моеѧ дꙋшы движенїѧ и оумъ мой оживи оумерщвленнїй страстми, живоносними дѣйствїй молбою твоею, ꙗкω пою тѧ всепѣ'таѧ: да бл҃гвитъ тваръ всѧ гд҃а и прѣвозносытъ егω во всѧ вѣкы.

Катавасїѧ: Чꙋда преестественнагω.

Дрꙋгаѧ: Чꙋдеса Бг҃олѣ'пна

И величїѧ ѿ ракы истекаютъ ст҃ый днесь: приидите вси Тиверїа не радостнω сїю обымемъ, почерпающе бл҃гдать и мл҃сть ѿ честнагω ковчега мощей ыхъ, прѣвозносѧще Хр҃та во вѣ'кы.

Пѣснь Ѳ: Ирмосъ: Оужасесѧ о семъ ибо.

Тимотеѧ, Комасїѧ и Томꙋ, Євсевїѧ бж҃ественагω, Сергїѧ и Даниила, Сократа и Харитона мꙋдрагω, Василїѧ и Петра со Іеротеемъ чꙋднимъ, и двома Теодорома, Никифора воистинѣ побѣдоносца сꙋщагω съ Іωаномъ оублажимъ.

Непорочно сохранше Хр҃тꙋ оутробы и сердца испитꙋющемъ свѧщеници свѧщенство и чисто, постницы оумерщвленїе, еже прѣжде оумерщвленїѧ тми на конецъ воспрїѧсте.

Восприѧсте трꙋдовъ возмездїе пѧтнадесѧте мч҃цы славнїй бг҃одѣланного зрѧще непосредственно красотꙋ Хр҃тову, еѧже насищающесѧ облистайте богарно зары намъ восхвалѧющимъ вашꙋ бж҃ественнꙋю памѧть страстей мгли ѿгонѧюще.

Ѧвиласѧ есы, Ѡ дв҃о, мр҃ъ Бж҃їю, паче естества рождшаѧплотїю бл҃гое слово, егωже Оц҃ъ ѿ сердца своегω прѣжде всѣхъ вѣꙋ ꙗкω бл҃гъ ѿригнꙋ, егоже нынѣ и тѣлесъ прѣвишша разꙋмѣмъ а ще и въ тѣло облечесѧ.

Инъ Ирмосъ.

Безначалное слово Бг҃ъ же и Гдъ нашествїемъ Дх҃а Бжественнагω, Ѡтчимъ бл҃говоленїемъ ложеснахъ вселисѧтво ихъ и рождшеѧ безъ сѣмене, Чт҃аѧ, насъ обновилъ есть, тѣмъ тѧ величаемъ.

Оужасное чꙋдо страшное оудивленїе, ибо дерзнꙋвый въ славный вашъ внити храмъ всадникъ воинъ и коием вкꙋпѣ бы невидимъ, всѣмъ зрѧщымъ оужасающимсѧ, свѧтый.

Снидемсѧ всы согласнω почитающе трегꙋбопѧточисленый полкъ Хр҃выхъ изрѧдныхъ воиновъ и теплѣ вопиюще, тѣхъ молитвами, прѣблаже, страстей и бѣдъ и прѣгрѣшений насъ избави.

Ѧкω столпи благочестїе сꙋще ст҃ый непоколеблемꙋ ѿ всѧкагω еретическагω ѧзиковрѣдїѧ соблюдайте пасвꙋ важꙋ избавлѧюще сїю всѧческихъ искꙋшенїй и различнихъ нꙋждъ пр҃ноблжнїй.

Ѧкωже трапеза жизны хлѣбъ вмѣстила еси всѧ питающагω Отроковице всѣдѣтелнимъ остѣненїемъ и сегω дониши сосцами гакωже отроча, егωже воспѣвающе Бг҃а, тѧ истиннѹю Бц҃ѹ возвѣщаемъ.

Катавасїѧ: Таинство странное. Дрѹгаѧ.

Таинство странное вижѹ и прѣславное: храмъ рай, древо животное, стый посрѣдѣ егω лѣжащ҃їѧ во единомъ положенїй и рацѣ, ихже молитвами Бж҃е спасй родъ нашъ.

Светиленъ подобенъ: Небо звѣздамы.

Свѣта приѧтелица, свѣтолѹчнїѧ молный Тимотеѧ великагω со двѣма Теодорома и съ прочею двоенадесѧтицею восхвалимъ вси. Слава и нинѣ:

Златоплѣтеннїи столпе и двонадесѧтостѣннїй граде, солнцекапл҃ющїй прѣтолесѣдалище царево, недовѣдомое чѹдо, какω дониши бл҃ѹ;

На хвалитехъ стихири гласъ д҃: подобенъ:
Ѧкω добла.

Многоименитое мч҃никовъ сочиненїе многоразличнїѧ мѹки прѣтерпѣ доблественно и къ единомѹ Бг҃ѹ нашемѹ прейде радѹѧсѧ съ тмами мисленныхъ чиновъ веселитисѧ, гакω змиеви многїѧ гисѧщи побѣдившее ѡ҃гнанїемъ истиннимъ и Дх҃а благодатїю.

Преславнїй Сергїи и великїй Тимотей, Петръ же и Комасїй и Іωанъ и со двѣма же Теодорома, Тома, Іеротей, Никифоръ, Даниил и Ежественнїи Василїй и Сократъ, Евсевїй кѹпно и Харитонъ съ ними да возвеличитсѧ благо честїѧ забрала

Ни гладъ, ниже бѣда, ни животъ, ниже смерть ѡ҃любве славнїй сотворшагω васъ разлѹчиты возможе, тѣмже наслѣдовасте царство небесное и наслажденїе неиждиваемое и нескончаемое ѡ҃нюдъ веселїе, но просите и намъ влгдатно очищенїе и мц҃ть.

Слава гласъ: й:—

Блазый рабы и вѣрный дѣлатели винограда Хр҃това иже и тѧготѹ дневнѹю понесшый и данный вамъ талантъ возрастившый и по васъ пришедшымъ незавидѣвшый, тѣмъ ѡ҃вергошасѧ врата царствїѧ вамъ: внидыте въ радость Гда вашегω, молѧще о насъ Бж҃ественый петнадесѧте.

И нинѣ:

И нынѣ: Бц҃е Ти есы лоза истиннаѧ.
Славословїе великое и ѡ҃пѹсть.

На литѹргїй Блажена ѡ҃ канона Ст҃их҃ъ первагω пѣснь г҃: и вторагω пѣснь ѳ҃:

Прокимен҃ъ гласъ ѕ҃: Честна прѣдъ Гдемъ смерть пр҃внимъ стих҃ъ: Что воздамъ Гдеві о всѣхъ, гаже воздаде ми; апостолъ ко Евреомъ зачало тд҃: Поминайте наставникы ваша, гаже: аллилѹиа: Бл҃женъ мѹжъ боѧйсѧ Гда, въ заповѣдехъ Егω возхощ. Ст҃их҃ъ:—еѵ҃лїе ѡ҃ Лѹки: зачало кѳ҃: Причастен҃ъ: Въ памѧть вѣчнѹю бѹдетъ пр҃вдикъ и даетсѧ ст҃їи елей братїѧмъ ѡ҃ кандила ст҃их҃ъ во освищенїе ьїх҃ъ:

Ѳеличанїѧ къ Свѣтымъ петнадесѧтъ

Свѧщеномѹчкомъ въ нижѳ и єдино обемлюще и новагѡ мѹчника Ѳеодора вѣ Митилинѣ островѣ пострадавшагѡ.

Гласъ й: ѥвенъ: Честнѣйшюю херѵвимъ.

Приидите собранїе всѣхъ вѣрнихъ пѣснми достойними восхвалимъ Бѹгочестно весь ликъ свщеномѹчковъ Бѹгочестномѹдренно оублажающе. Свѧщемѹченики Хрⷭтвы пѧть и десѧть низложители злочестивїѧ прѣлести ідолскиѧ и ѡстѹпника славословѧще воспоимъ.

Тиверїополскїѧ сѹдлци и Ѩжественїѧ прѣдстатели и лести изобличители, приидите сошедшесѧ почтимъ достойнѡ вѣнцедавца величающе. Да поетсѧ Тимотей честѡ, Комасїи кѹпнѡ, Ѳвсевїй и Тома, Данилъ и Харитонъ со Ієротеемъ, якѡ Хрⷭтѹ свойствовавше. Да пѣютсѧ єже всеблагоговѣйно Петръ и Сократъ и Ѳеодори чⷭтнїй съ Василїемъ, Сергїемъ, Никифоромъ и Іѡаномъ Бⷭомѹдрїй.

Приидите восхвалимъ вѣрный трдйнѹю патериц҃ мѹчниковъ всечестнѹю съ нимиже вѣнчавающе и Ѳеодора честнагѡ въ Митилинѣ пострадавшагѡ доблестнѡ: вси бо Гдⷭ҃ѹ о насъ присно молѧтсѧ.

Є всѣхъ лыхъ страстотерпецъ приидите восхвалѧюще оувенчаемъ — благоговѣйно: сий бо низложиша прѣлесть велиаровѹ и Хрⷭта Бⷭа испокѣдаша.

Конецъ слѹжба Стыхъ и Богѹ слава.

After having published the text of the second service to the martyrs of Strumica it is appropriate, from the methodological point of view, to make the following remarks. In the above service, on the occasion of the evening prayer, are mentioned the following saints from the group of the Fifteen Holy Martyrs: Timotheus, Theodorus, Comassius, the monk Eusebius, Peter, John and Daniel. In the morning prayer are quoted the names of all of fifteen martyrs of Tiberiopolis, in the following sequence: Theodorus — illustrious priest and preacher, Timotheus — illustrious priest, Comassius, Eusebius, John, Peter, Sergius, Nicephorus, Thomas, Chariton, Daniel, Hierotheus, Socrates, Theodorus and Basil. At the end, as the saints whose names are particularly emphasized in the service, are the following five preaschers and martyrs to the Christian faith: Timotheus, Theodorus, both as illustrious priests, Eusebius, Comassius, Socrates — with the epithet „divine“, whereas for the others it is said that they are anchorites. In the service is also given the following sequence of saints and there are even mentioned „two Theodori“, Timotheus, Sergius, Thomas, Socrates, Peter, Basil, Daniel, Nicephorus, Comassius, Eusebieus „with two Theodori“, John, Chariton and Hierotheus.

III

The first news about the miraculous healings by the martyrs of Tiberiopolis are quoted in the latter's biography by Theophilactus, who points out that they had taken place already at the time of their martyrs'death. The „righteous" Peter, after he had been tortured by caning and after his hands had been cut off, was finally decapitated with a sword. There happened to be, in the place of torture, a woman born blind and the saint's cut-ofhand fell into her lap. She took the hand with her, kissed and caressed it and finally put it on her face and on her eyes and behold, the miracle took place, she got back her sight. She took later the saint's hand to Salonika and deposited it in the church of St Anastasia.[18]

The miraculous healings by all of Fifteen martyrs of Strumica were not only of local resp. regional character. The pilgrims came, in order to be healed, from various provinces of the Byzantine Empire. This was a special function of the saints in propagating Christianity, both among the Byzantines and the South Slavs, particularly the Macedonian Slavs.[19]

A specific feature of the legends of these saints are, according to Theophilactus's statements in their biography, the miraculous apparitions of the saints by night and their beneficence.

When the relics of the martyrs of Tiberiopolis were excavated and put into the wooden coffins, there occurred a miracle. A man, paralysed in the tongue, from the ranks of „anagnosts", happened to be in the crowd and, there now, the miracle took place then! He recovered the gift of the speech. Then the people, as a sign of veneration of the holy relics because of this healing, kissed their shrines.[20]

On the way from Tiberiopolis to the region of Bregalnica, there happened a miracle. The shrines containing the saints' relics could not, at first be moved from the spot. After that there followed the healing of a lame man[21] and the coffins became lighter so that they could be easily moved. However, the healed paralytic committed the sin of adultery with another man's wife and, as a punishment, he was again struck with paralysis. But thanks to the prayer of the husband, the cripple's legs were again healed. After that, in order to show his gratitude to God, he entered monaster where he expiates his sins.[22]

The legend tells further, how a „possessed" found his healing. The patient was in the stage of mental disorder and his relatives fettered his legs in order to soothe him, „because the evil entered into him". He was brought in front of the church and tied to a tree, where

---

18 *Migne:* op. cit., cap. 24; cfr. Metropolitan *Simeon:* op. cit. 254—255.
19 *Migne:* op. cit., cap. 26; cfr. Metropolitan *Simeon:* op. cit. 255—256.
20 *Migne:* op. cit., cap. 38; cfr. Metropolitan *Simeon:* op. cit. p. 262.
21 *Migne:* op. cit., cap. 41; cfr. Metropolitan *Simeon:* op. cit., pp. 263—264.
22 *Migne:* op. cit., cap. 43; cfr. Metropolitan *Simeon:* op. cit., pp. 264—265.

he remained for three days in chains, with two men keeping a close watch over him. He managed to unfetter himself unnoticed, got into the church and approached the shrine with the relics of St Eusebius. When he tried to lift the marble lid, there appeared from the coffin a dreadful and blazing man who said to the evil one that was in the possessed man: „How did you dare to come into the house of Lord and to torture this man with such torments?“ Having said this, he disappeared in the coffin, and the possessed man recovered his health and praised God.[23]

The legend mentions, further, the healing of a „debilitated“ man, who was rotting with the illness. He was brought to the shpine of St Eusebius, where he remained three night and where they anointed his body with the holy oil and he was cured: „Rise, take up your bed and walk!“ (John, 5, 8). After that he was healed and rose healthy.[24] A deaf-and-dumb child from the region of Bregalnica was cured by his mother's prayers and tears in the church of the Martyrs of Tiberiopolis, where she went on pilgrimage.[25]

There is also an interesting legend about the healing of a woman, possessed by an evil spirit. She was cured after she had given her kerchief to the priest who put up a prayer over it.[26]

A lame beggar who went about on crutches, was healed after he had prayed and shed tears in the church, and he became sound as a deer (Is., 35,6), leaving his crutches, as trophies, in the church.[27] After that, there follow the legends of the healing of the debilitated man and of the blind man. The possessed husband from the Vardar region found also healing in the church of these martyrs, where he spent three years for this healing.[28]

After the prayers, full of warm melancholy, a leprous and lame man found, in the church of the Holy Martyrs of Strumica, healing from both diseases.[29] According to the oath he had made, he went after that, every year of his life, on a pilgrimage in the course of the Passion Week.

Another legend relates the case of a rich woman who accidentally went blind and looking for remedy, visited many physicians spending her wealth so that at last she remained quite poor. She came to the church of the Holy Fifteen Martyrs in order to be healed. There she fell asleep and, according to the legend, an eagle appeared in her dream, sat on

---

[23] *Migne:* op. cit., cap. 44, 46; cfr. Metropolitan *Simeon:* op. cit., pp. 265—266.
[24] *Migne:* op. cit., cap. 45; cfr. Metropolitan *Simeon:* op. cit., p. 265.
[25] *Migne:* op. cit., cap. 48; cfr. Metropolitan *Simeon:* op. cit., pp. 266—267.
[26] *Migne:* op. cit., cap. 49; cfr. Metropolitan *Simeon:* op. cit., p. 267.
[27] *Migne:* op. cit., cap. 50; cfr. Metropolitan *Simeon:* op. cit., p. 267.
[28] *Migne:* op. cit., cap. 51; cfr. Metropolitan *Simeon:* op. cit. p. 267.
[29] *Migne:* op. cit., cap. 52; cfr. Metropolitan *Simeon:* op. cit., pp. 267—268.

her head covering her with its wings. When she awoke, the eagle had already disappeared, but she regained her sight.[30]

When a group of wild soldiers raided the church of the Holy Fifteen Martyrs and drove their horses into it, one of them became invisible and the others were scared thereby.[31]

As an interesting legendary motif let us quote the miracle with the insatiable glutton. He used to eat eight big loaves of bread and still remained hungry after the meal. He could eat a whole ram without being satiated. He once devoured a whole ox and, feeling still hungry, he ate a tub full of grapes. It was in fact a devil's work. He was ashamed of his greediness. He looked for remedy making a pilgrimage to St Pete's tomb in Rome. He also prayed to St Grenaeus, the Miracle Worker, but without any success. He heard at last of the Holy Fifteen. He went on a pilgrimage to the region of Bregalnica. When he was near the town and the church, he halted at a source where he found and old man with a long white beard who was lying beside the water. The old man had a loaf of bread and he told the glutton: „Sit down, brother, let us have a snack!" After some hesitation the voracious man sat down. The old man broke the loaf into four parts and gave a quarter to the insatiable one, who ate of it, became satiated and some bread still was left!. He thanked God, visited the monastery of the Saints and went home.[32]

IV

After the above stated facts it might be useful from methodological point of view, to make a brief survey of the legends contained in hagiographic-pagan narrations of the archbishop Theophylactus in his Life of the Holy Martyrs of Tiberiopolis or Strumica. As it is knowh in the sciennce, the legends play the most important part in the maintenance of the cults of saints. The tradition concerning the saints is preserved in the legends and it has a definite role in keeping up their popularity within the ethnical groups. Last not least, the legends are characterized by edifying and cultual traits.[33] The archbishop Theophylactus took definitely care of all these objectives and the related legnds joined later on. Through these properties the legend connects with one another the most heterogeneous religious notions. This offers them the advantage of standing above confessions and above

---

[30] *Migne:* op. cit., cap. 53; cfr. Metropolitan *Simeon:* op. cit., p. 268.

[31] *Migne:* loc. cit.; cfr. Metropolitan *Simeon:* loc. cit.

[32] *Migne:* op. cit., cap. 54; cfr. Metropolitan *Simeon:* op. cit., pp. 268—269. This very ancient legendary motif has reflected itself also on the Macedonian folklore. Thus, in a Macedonian lyrical folk song it is said that the „old woman" had eaten and drunk very much and could neither stuff herself nor quech her thist. The same motif is represented also in the Bulgarian folk songs. Cfr. *V. Stoin:* Narodni pesni od Timok do Vita, Sofia, 1928, p. 861.

[33] Cfr. *W. Wundt:* Völkerpsychologie, Bd. V, Aufl. 2., p. 46.

historical restrictions.[34] Everything that the archbishop Theophylactus sets forth in the legends on the Holy Martyrs of Tiberiopolis resp. Strumica, exhales the spirit of his time, and far less that of the epoch of early Christianity, from the period of Julian the Apostate. Finally, these legends are not a product of population masses in their primary phase, but a work of a theologian and writer, the Bulgarian archbishop Theophylactus and consequently they have a determined theological and partly also ethnical purpose.[35] They are, for the most part permeated with the doctrine of the Holy Scripture, but they contain the pagan elements, too (motif of healing by saying the prayer over a kerchief). The Bulgarian archbishop has taken care to invest the legends, here and there, with the garments of Bulgarian medieval and feudal policy of State and church conquest which was detrimental to the teaching of Christian theological creativity of legendary motifs and to the promoting of the cults of saints. Finally, all the legends, which have been set forth, are connected to the cult of the Martyrs of Tiberiopolis resp. of Strumica, as it is usually the case with Christian legends of saints.[36] In these legends it seems as if there were nothing that would not agree with general legendary products of humanity, in the first place of Christian legendary creations. This statement can be illustrated by the fact that fifteen quoted legends from the cult of the Holy Martyrs of Tiberiopolis resp. of Strumica, which are set forth in their life by the Bulgarian archbishop Theophylactus, when classified and ordered, show the following structure: 1—2 healing of the blind man;healing of the dumb man; healing of the cripple, 1—4 healing of the possessed, 1—2 healing of the debilitated, of the deaf and dumb, of the lame, of the leprous, disappearance of the wild soldier and healing of the insatiable glutton.

Two legends concerning the healing of the blind are based on a more ancient Christian legendary cult, connected with Jesus Christ in which the latter is represented healing the blind man or the blind on the source.[37]

---

[34] *H. Günter:* Die christliche Legende des Abendlandes (1910). Religionswissenschaftliche Bibilothek, Bd. II, p. 1; *W.* **W***undt:* op. cit., Bd. VI, p. 226; *L. Zoepf:* Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert (1908). Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, Heft 1, p. 73, 108.

[35] Cfr. *A. van Gennep:* La formation des légendes. Bibliothèque de philosophie scientifique (1917), p. 128, *L. Zoeph:* op. cit., pp. 6—31.

[36] Cfr. *H. Delahaye:* Les légendes hagiographiques. Bruxelles, 1905, p. 187; W. Wundt: op. cit., 258.

[37] Cfr. *G. de Jerphanion:* La voix des monuments. Paris — Bruxelles, 1930. pp. 276, 278—279, pl. XXXIV, LIV; *G. Millet:* Monuments de l'Athos. Paris, 1927, pp. 80, 156, 164, 232; *T. P. Vukanović:* Štap za slepe kod balkanskih Slovena. — Socijalna misao. IV. Zagreb. 1957, br. 12, pp. 447—451; *M. Ćorović — Ljubinković:* Predstave slepih u srpskoj srednjovekovnoj umetnosti. Socijalna misao. Zagreb, 1960, pp. 343—346; *Lj. Savić:* Slepoća kao motiv u srednjovekovnoj umetnosti. Sacijalna misao, Zagreb, 1956, pp. 257—262.

The legends which deal with the healing of the possessed trace their origin to the hoary antiquity; they were borrowed from the gospel narration concerning Christ's deeds, which were abundantly used as subject in the Christian medieval art.[38]

The healing of the dumb is based on the legendary gospel teaching connected with the Christ's person: „And when the devil was cast out, the dumb spake" (Matthew 9, 33).

Of evangelic origin are also the legends: healing of the cripple, of the debilitated, of the deaf and dumb, of the lame and of the leprous person. The disappearance of the wild soldier who drowe his horse into the church of the Holy Martyrs of Tiberiopolis and the legend of the voracious man are not of autochthonous origin, either.

All this, however, does not diminish the value of the legendary contents and composition. On the contrary, it plays a prominent part in the cult of these martyrs, for it has been transferred to the founder of the Christian religion, Jesus Christ, whose cult, that goes without saying, could have served also as the model in composing the legendary life of the Martyrs of Tiberiopolis.

Almost in all cases of legendary phenomena the legends emphasize that the healing of the diseased was effected in the church of the Martyrs of Strumica itself, which is also a common Christian trait.[39] This is a common occurrence in all coutries with Christian population, where the diseased pilgrims visit the churches, looking for remedy by staying overnight in them, hoping to be healed during their night sleep.[40]

V

In this chapter we shall make a survey of some important elements of the cult of the Holy Martyrs of Tiberiopolis (Strumica) which are performed, from immemorial times, by the Macedonian patriarchal population in the region of Bregalnica and in the town of Strumica itself.

There are two cult localities in the region of Bregalnica, frequented by the pilgrims, which are connected to the Martyrs of Tiberiopolis. The first of these two localities is a little chapel, of recent origin, built at the entrance to Strumica, on the place, where, according to the popular tradition, there stood at one time their church, which was destroyed at the time of Turkish invasion, at the beginning of Modern times. The second one is the village called Kukliš, a suburb of Strumica;

---

[38] Cfr. *T. P. Vukanović:* Traitement des aliénés dans les monastères chez les Slaves du Sud. — L'Ethnographie. No 52, Paris, 1958, pp. 54—69 (references on tne subject there).

[39] Cfr. *B. Schmidt:* Das Volkseben der Neugriechen und das hellenistische Alterthum I. Leipzig, 1871, pp. 77—82.

[40] Cfr. *H. Delahaye:* Les légendes hagiographiques. Bruxelles, 1927, p. 134; *R. Marić:* Čudesna isceljenja i znamenja u starim srpskim zemljama. GNČ, vol. XLVII, Beograd, 1938, p. 237, note 9; *H. Deubner:* op. cit., p. 97.

according to the popular tradition, this is the place where the martyrs of Tiberiopolis were executed and where the most prominent champion of the Christian faith among them, who was a bishop, is buried.

The restored church of the Holy Martyrs of Tiberiopolis (Strumica) celebrates the patron saints' feast on the 28th of November, day of the Holy Fifteen Martyrs. It is, in fact, the festivity of the town community whose protectors, from immemorial times, were considered to be the Fifteen martyrs of Strumica.

The village of Kukliš celebrates St Athanasius's day, but the common festivity of the village is also the day of the Holy Fifteen, which is celebrated „to the health". On that day all the village inhabitants gather round the tomb near the village. The pilgrimage is effected as a rule in the following way: on the day of the Holy Fifteen, women and children, seldom a few aged men, go to the tomb, while the men go to church for the morning service. In the evening, the candles are lit on the tomb. At noon, a table is laid and some food and drinks are put on it which are distributed among the pligrims and casual passersby. If the feast (28th of November) falls on a Wednesday or on a Friday, a rigorous fast is observed. In former times, since the celebration and pilgrimage were effected during the Christmas Fast, the food was regularly prepared in this way.[41]

In the restored church of the Holy Martyrs of Strumica, in the town Strumica itself, an important part of the celebration of the 28th of November, when the feast of these saints falls according to the calendar, is played by the lighting of candles' the donations for the lighting of icon lamps and donations in money as well as the gifts given to the beggars and the poor. These elements trace back to a great antiquity, for oil and icon lamps play an important part in the Oriental and Hellenic superstitions. Their origin is undoubtedly Hebraic.[42]

In the church itself there are to be found many votive offerings, made of silver, deposited on the icons, both on the altar icons and those exhibited for kissing. Among these votive objects let us mention: eye, arm, hand with fingers, jaw with teeth, ear, etc. These are votive offerings of the pilgrims who expect from them healing of the diseased persons, depositing the diseased parts of the body in effigy.[43]

---

[41] Cfr. *A. Neuwirth:* Das Verhältnis des jüdischen Fästen zu denen der alten Heiden. Berlin, 1910, p. 9; *V. Čajkanović:* Nekolike opšte pojave u staroj srpskoj religiji. GNČ, XLI (1932), 3. Post, pp. 200—205; *Fehrle:* in Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens 2, p. 1234; *C. Howell Toy:* Introduction to the History of Religions (1913), par. 204, sq.; *J. A. Mac Culloch:* in Hastings Enc. of Rel. and Ethics, 5, p. 759.

[42] Cfr. *O. Schrader:* Reallexikon der indogermanischen Altertümer, s. v. Ölbaum, Öl; *V. Čajkanović:* „I tu ima njegova masla". — SKGl. XXIV, 1, Beograd, 1910, pp. 779—780.

[43] Cfr. Большая советская энциклопедия, Т. 9, II, изд. (1951), p. 225.



Pl. I. Icon of the Holy Fifteen Martyrs of Strumica (Tiberiopolis), size 40 x 28 cm. Work of painters called zoographs, from the first half of the XIXth century, based on an older iconographic model. The Church of the Holy Fifteen Martyrs of Strumica (Tiberiopolis) at Strumica. Silver votive offerings attached to the icon.

nuscript Menology from the first half of the XIVth century which contains, as far as we know, also the first service to these famous saints from the south of the Vardar Macedonia. The ravages of time, of course, played also their part. First, the great migration of peoples exerted a destructive effect upon the cult and cult places of these saints. They were restored mostly by the Slav population, according to the tradition in the first years after the South Slavs adopted the Christian faith. A new destructive phase in the region of Bregalnica took place at some unknown date, from the XVth century onwards, with the Turkish conquest of these countries. However, what has been created in old times, particularly in written words, remained perpetuated. As a particularly characteristic feature one ought to point out that both the legends and the cult maintained themselves in the Macedonian Slav population of this territory in a specific local form, whose genesis is based on the legendary and cultual rites and on the ritual of the Byzantine population as a continuity of the legacy of social prejudices and Christian tradition. These were the most important moment and problems in the hagiographic-historical evolution and existence of the legend of the martyrs of Tiberiopolis.

It is difficult to say what part in the foundation and maintenance of the church consecrated to the martyrs of Tiberiopolis (Strumica) has been played by this legend. At any rate, these two phenomena are complementary to and interwoven with each other.[44] The greatest merit for the creation and the spread of legends and of the cult of the martyrs of Tiberiopolis belongs, in the first place, to the Byzantines. After them follow the Macedonian Slavs — Macedonians, Bulgarians (particularly the archbishop Theophylactus), the Greeks and partly the Serbs, from the palaeo-Christian period up to the XVIIIth century and in their survivals even up to the present day. All this exerted an influence on the origin and the evolution of the legend of the martyrs of Tiberiopolis, the primary function of focus being performed by the region of Bregalnica. Thus, the population of the region of Bregalnica in which was situated the focus of legends and of the cult of these martyres, with the church, cultual places of pilgrimage, endeavoured already in the Middle Ages to secure the material existence of the church itself in order to prevent the extinction of the legends of the Holy Fifteen Martyrs in this territory. This tradition, thanks to the ethnogenesis of the Macedonian Slav population based on the Byzantines and to the continuity of cultural and religious formations, also contributed to the creation and maintenance, and afterwards to the spread of the legends of the Martyrs of Strumica and in this way there are reflected

---

[44] Cfr. *L. Zoeph:* Das Heiligen-Leben, pp. 18—19.

here both edifying and economical tendency and forming.[45] In the course of centuries, however, the economical considerations were discarded and the edifying tendency prevailed over them, in addition to patriarchal habits of the Macedonian ethnical group in the region of Bregalnica.

Kratak izvod

LEGENDA O TIVERIOPOLJSKIM (STRUMIČKIM) MUČENICIMA

Među hrišćanskim svetiteljima na Balkanskom poluostrvu Tiveriopoljski ili Strumički mučenici, poznati u Južnih Slovena i pod imenom „Sveti petnaest" ili „Sveti petnadeset", koji se praznuju 28. novembra, zauzimaju posebno mesto u legendama i svetiteljskim kultovima. U ovoj raspravi autor sagledava istorijski razvoj i postanak legendi Tiveriopoljskih ili Strumičkih mučenika, od XI stoleća pa sve do današnjih dana. Legenda o Tiveriopoljskim mučenicima staroga je datuma. Njih je dao pogubiti Julijan Otpadnik 362. godine po n.e. Njihovo žitije sastavio je vizantijski arhiepiskop, učeni teolog Teofilakt, koji je izvesno vreme kao crkveni velikodostojnik stolovao u Ohridu (1078—1108). Žarište kulta Tiveriopoljskih mučenika nalazi se u predelu Bregalnici, i posebno Strumici, antičkom Teveriopolju. Imena Tiveriopoljskih mučenika su ova: Timotej, Komasije, Toma, Jevsevije, Danilo, Sokrat, Hariton, Vasilije, dva Teodora, Petar, Nikifor, Jerotej i Jovan.

Najstariji izvor koji pominje Tiveriopoljske mučenike, jeste Asemanovo jevanđelje. U XIV stoleću, crkva ovih mučenika nalazila se u Strumici i nju je srpski car Stefan Dušan priložio svom manastiru Sv. Arhanđela kod Prizrena.

Pored štampanih izvora i literature, za sagledavanje legende Tiveriopoljskih ili Strumičkih mučenika, autor je koristio pored svojih proučavanja pojave u narodu i na terenu u predelu Bregalnici i gradu Strumici, i dva rukopisna izvora, a to je Služba sv. Strumičkih (Tiveriopoljskih) mučenika, od kojih jedna datira iz prve polovine XIV, a druga s kraja XVII stoleća. Oba izvora autor daje u prepisu, iz nekadašnje zbirke rukopisa Narodne biblioteke u Beogradu (nastradali sa Bibliotekom 1941. god. u vihoru drugog svetskog rata).

Od starine, legenda o Strumičkim ili Tiveriopoljskim mučenicima imala je regionalan karakter: predeo Bregalnicu, gde su obitovali Makedonski Sloveni, a potom formirani makedonski etnos Makedonci. No, nije legenda ostala nezapaženom, već je našla odraza u znamenitim južnoslovenskim spisima, kao što su: Asemanovo jevanđelje ili Evangelistar vatikanski, Žitije sv. Klimenta, Apostol iz Slepče, Hrisovulja cara Stefana Dušana o osnivanju manastira Sv. Arhanđela kod Prizrena. Tome dodajemo i rukopisni Praznični minej, iz prve polovine XIV stoleća, gde se nalazila služba koju dajemo u ovom radu.

Za stvaranje i širenje legendi i kulta Tiveriopoljskih mučenika, zasluga pripada na prvom mestu Vizantincima, a potom seređaju Makedonski Sloveni — Makedonci, Bugari (arhiepiskop Teofilakt, naročito), Grci, a delimično i Srbi, i to od starohrišćanske epohe, pa sve do XVIII stoleća, a u prežicima i do današnjih dana.

Sve legende i čuda o Tiveriopoljskim mučenicima, koje iznosi arhiepiskop Teofilakt, odišu duhom vremena njegove epohe, a manje epohe ranog hrišćanstva, iz vremena Julijana Otpadnika. Na koncu, ovde se radi o legendama koje nisu produkat populacionih masa u svojoj primarnoj fazi, nego su delo teologa i pisca, vizantijskog spisatelja arhiepiskopa Teofilakta, te imaju određenu teološku i delom etničku svrhu. One su u većini prožete učenjem Sv. pisma, ali sadrže i elemente

---

[45] Cfr. *E. Bernheim:* Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie (1908), p. 350.

paganske (motiv sa isceljenjem pomoću očitane molitve na haljetku — marami). Arhiepiskop Teofilakt se postarao, mestimično, da legende zaodene u ruho bugarske državne i crkvene srednjovekovne i feudalne zavojevačke primese, što ide na uštrb učenju hrišćanskog teološkog stvaralaštva legendarnih motiva i negovanja svetiteljskih kultova. Na kraju, sve date legende, vezane su za kult Tiveriopoljskih ili Strumičkih mučenika, kao što je slučaj sa hrišćanskim svetiteljskim legendama uopšte. U ovim legendama, kao i da nema ničega, što se ne bi podudaralo sa opštim legendarnim tvorevinama čovečanstva, na prvom mestu hrišćanskih legendarnih tvorbi. No, sve to ne umanjuje vrednost legendi Tiveriopoljskih mučenika. Naprotiv, to pospešuje kult ovih mučenika, jer je preneto sa osnivača hrišćanske religije Isusa Hrista, čiji je kult poslužio kao uzor za legendarna oblikovanja Tiveriopoljskih mučenika.

T. P. Vukanović

Ilustracije:

Tabl. I. Ikona Sv. Petnaest strumičkih mučenika, vel. 40 x 28 cm. (Zografski rad iz prve pol. XIX st., na bazi starijeg ikonografskog uzorka. Crkva Sv. Petnaest strumičkih mučenika — Strumica). Na ikoni srebrni votivi.

Т. П. ВУКАНОВИЋ

ДУБОРЕЗ МАНАСТИРА СВ. ПРОХОРА ПЧИЊСКОГ ИЗ XVI — XVII СТОЛЕЋА

О дуборезним уметничким предметима манастира Св. Прохора Пчињског, у науци је досад било неколико пута појединачних сагледавања.[1] Покушаћемо на овом месту, да те уметничке дрворезбарске творевине, прикажемо компактно, и то за предмете: стол — творбу мајстора Стојка, двери — творбу мајстора резбара и зографа јеромонаха Стефана и олтарски крст с Распећем, свакако уметничко дуборезно и иконографско дело поменутог ствараоца Стефана.

1. СТОЛЬ МАЇСТОРЬА СТОЇКЬА ѠТ ѠРЬОВЬЦЕ ИЗ 1505—1506.

Стол мајстора Стојка, обилато украшен резбом, који је мајстор градио за манастир Св. Прохор Пчињски, чини први значајан дворезбарски објекат старије историјске прошлости, који је по својим архитектонским склопом и уметничком резбаријом, сасвим различит од осталих дрворезбарских творевина овог манастира: олтарских двери и олтарског крста с Распећем. Заједничко им је својство дводимензијални преплет и ништа више.

Као што је у науци наглашено, овај дрворезни стол манастира Прохора Пчињског, има изузетан значај за историографију уметничког стваралаштва у дрвету у Јужних Словена.[2] Поред уметничких квалитета стола, свакако, та важност се темељи на чињеници што је на столу забележио резбом своје име мајстор Стојко, мирјанин резбар, који спада у ред првих мириских дуборезаца у источним земљама Балканског полуострва међу Јужним Словенима.[3]

---

[1] Cfr. *С. Радојчић:* Старине Црковног музеја у Скопљу. Скоље, 1941, стр. 71; *М. Ђоровић — Љубинковић:* Средњовековни дуборез у источним областима Југославије. Београд, 1965, стр. 83, 88—89, 136—137, табла XXXIII и XXXVIII; *П. Гагулић:* Манастир Свети Прохор Пчињски. Ниш, 1965, 55, *П. Пајкић:* Иконе манастира Св. Прохора Пчињског. — Врањски гласник, књ. VI (1970), стр. 316 — 317, табл. I—II.

[2—3] Cfr. *М. Ђоровић — Љубинковић:* op. cit., стр. 137.

Стол мајстора Стојка, из манастира Св. Прохора Пчињског, по својој композицији и архитектонском склопу уметничког обликовања дубореза и осталих елемената уметничке надградње, одговара у свему стилу и композицији стварања дуборезбарске македонске уметности XV — XVI столећа (сакрална дуборезачка уметност Трескавца, Слепче, Пречисте Кичевске и манастира Зрзе: двери, двокрилна врата, аналогион). Ово подударање стваралачког духа мајстора дуборесца Стојка, творца стола Прохора Пчињског и поменутих дуборезних израђевина из македонских средњовековних споменика културе, обухвата дуборезне мотиве и њихово уметничко обликовање.[4]

Дуборезни стол из Прохора Пчињског има наслон, који се завршава кружном површином, која је украшена мотивом двеју четворокраких звезда. За овим долази низ кругова, од којих су три постављена концентрично у средишту, а осам је распоређено по периферном делу. Сви мотиви се узајамно преплићу. У средишном кругу приказан је Св. Ђорђе како убија аждају. У прилично малим слободним површинама, у теменима спољних кругова, приказани су сунце и месец, а између њих је извајана брадата глава, свакако бога оца, у врху наслона стола. У дну према овој глави, приказана је рука која држи крст. У остале четири бочне површине, извајане су представе птица. На концу, кружни врх стола, творевине мајстора Стојка, завршава се често поређаним дрвеним стубићима, дужег стабла, него што се то обичава код приказивања стубића на црквеним олтарским дверима.[5]

На дуборезном столу мајстора Стојка, који је некада припадао манастиру Прохора Пчињског, с обе стране великог кружног орнамената, налази се урезан натпис: „сїа столь направи маїсторь Стоїкѡ от Ѡрьовьце. Бист в[ь] л[ѣ]то з҃дї · : да велик . . . Атанасиа . . .“[6] За овим, натпис је настављен мастилом, прилично оштећен, те неразумљиво делује: „много . . . реводи . . . да . . . ѡт[ь] кадлькь Радовищѣ“.[7]

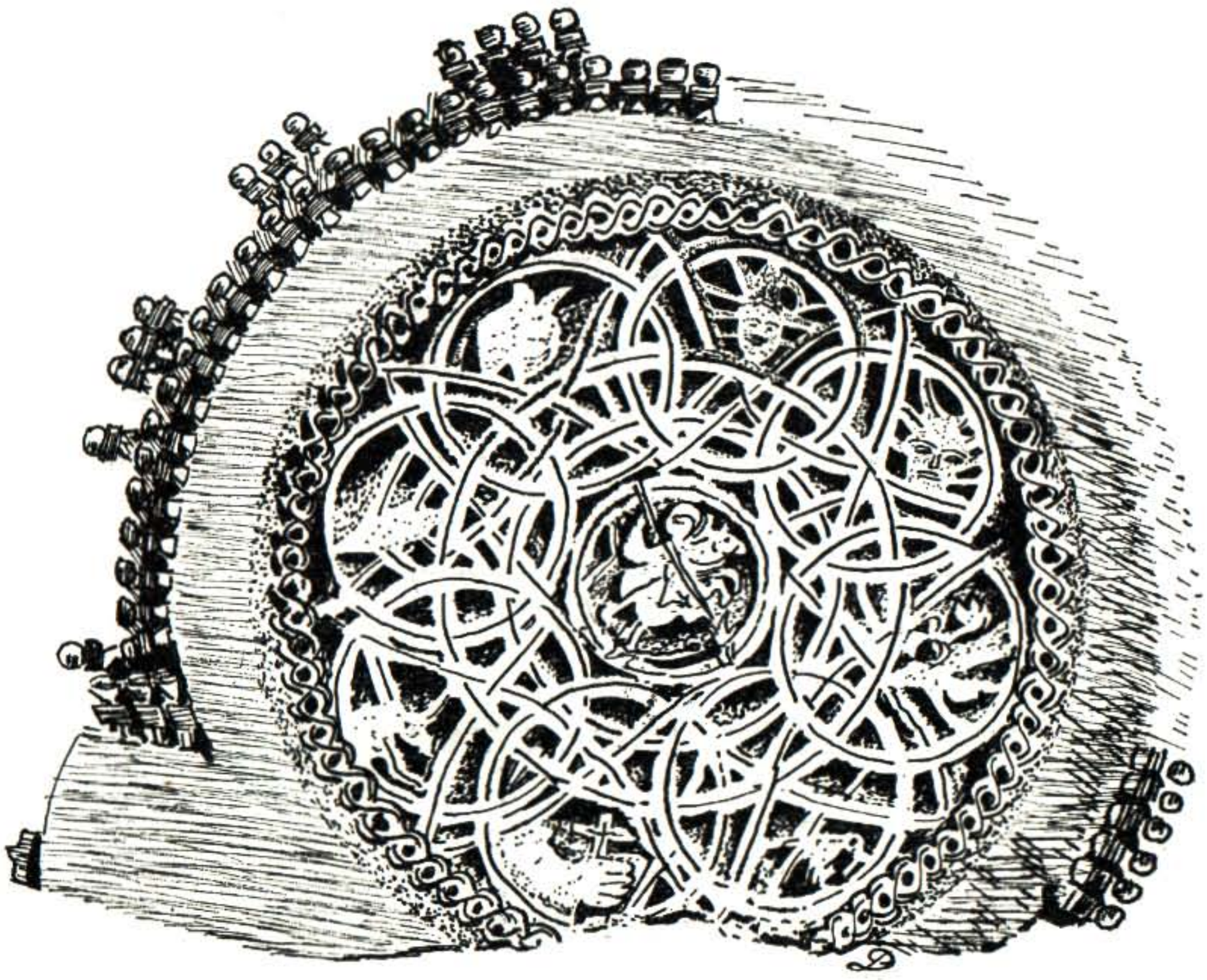
Из урезаног натписа јасно се види да је дуборезни стол Прохора Пчињског резао мајстор Стојко 1505 — 1506. године, који је био из Оровце (Ораовице). Без обзбира што се данашња Ораовица налази на домаку Пчиње, у Прешевској Моравици, на основу записа датог у продужетку с поменом кадилука Радовиште (данас варошица Радовиш), сматрамо да се ради о Ѡрьвьцї = Ораовици, некадашње управне регије кадилука Радовиште у Македонији. У прилог томе говори и подударност стила, композиције и мотива старије македонске дуборезне уметности, са резбом овог стола Прохора Пчињског.[8]

---

[4] Cfr. *М. Ђоровић — Љубинковић:* op. cit., табле XV — XVI, XVIII — XXI, XXIII — XXX.

[5—7] *М. Ђоровић — Љубинковић:* op. cit., стр. 83.

[8] М. Ђоровић — Љубинковић наводи и другојаче тумачење и могућност да се ради о уметничкој творби млађега датума, с почетка XVII столећа. „Не само да су слова неједнаке величине, већ је и размак између слова неправилан, па је могуће да је између слова која обележавају хиљаду и десетину године



Ск. 1. Стол мајстор Стојка из 1505—1506. год. Детаљ. Манастир Св. Прохора Пчињског. (Скопље, Археолошки музеј)

Према дрворезбарском стилу и осталим архитектонским особинама, стол манастира Прохора Пчињског, функционало је служио за седење манастирским старешинама, епископима и архиепископима приликом посете манастиру, како у самој манастирској цркви, тако и у манастирским конацима. Стол је украшен резбом старијег датума и стила, него што је то случај с уметничким дрворезом олтарских двери и Распећа на олтарском крсту манастира Прохора Пчињског. Стол обилује ажурном резбом. Мотиви декорације: концентрични кругови и венац кругова, дат у једном непрекидном ланцу, употпуњава већи део површине стола. Ови су нам мотиви познати из старије ковane, ливене и резбане уметности, као и украсних минијатура на

могло постојати и слово за стотину. У том случају „стол“ би био резан 1605/6. године и његов настанак би пао баш у оно време кад су рађени и други дуборезни објекти у манастиру Прохора Пчињског, на пример његове двери, које је 1608/9. резао непознати мајстор Стефан“. — Op. cit. стр. 83. Овај аутор не одређује завичај мајстора уметника Стојка, већ само помиње према датом запису да је уметник био из „Ораовца“ — op. cit.; cfr. Попис становништва 1961, књ. X. Становништво и домаћинства у 1948, 1953. и 1961. (насеља). Београд, 1965, стр. 342, где се ово насеље наводи под именом Ораовица.

рукописима средњег века у Јужних Словена, понајвише темељених на византијској уметности средњег века. Тако, може се устврдити, резбани стол манастира Прохора Пчињског, како архитектонски, тако и уметнички, представља заиста пристојну уметничку творевину, која се по стилу, композицији мотива и архитектонском склопу целог објекта, може мерити са сродним предметима XIV столећа, представљеним на фрескама и у иконографији, који су мајстору стваоцу резбару Стојку могли послужити као узор. И, на крају, из исте епохе, овај профано-сакрални објекат манастира Св. Прохора Пчињског, нема аналогног парњака, нити узора у смислу настанка по угледању или позајмицама. Самим тим, и његова је вредност, како уметничка, тако и културно историјска, знатнија.[9] (Стол се налази у Археолошком музеју у Скопљу).

2. ДУБОРЕЗНЕ ДВЕРИ МАЈСТОРА СТЕФАНА ИЗ 1608—1609.

Дуборезне двери Прохора Пчињског, с почетка XVII столећа, представљају целовитост уметничког обликовања с олтарским крстом, односно Распећем Христовим. Оне у овом опсегу сагледавања, нису у науци досад третиране, те ћемо их приказати комплексно.[10]

Пре свега, истичемо, дуборезне двери Прохора Пчињског, о којима на овом месту расправљамо, спадају у групу двокрилних дуборезних двери, с краја средњег и почетка новог века. По својој висини, оне чине прелаз од старијих типова, ка новијем типу олтарских или царских двери. Потом, по својем дрворезбарском уметничком обликовању, оне су сродне с дуборезним олтарским дверима Македоније и Косова, с којима чине јединственост.

Црквене двери православних храмова у Македонаца и Срба, настале крајем средњег и почетком новог века, обилују резбареним површинама, које су издељене у посебна резбана поља, у већини случајева различите или сродне орнаментике. Тако, двери манастира Андреаша из XIV столећа, архитектонски су обликоване у три сликане, и уз то четири дуборезне зоне, украшене с инкрустацијом.[11] Један преградни детаљ с ових двери, који раздваја зоне, много личи на истоветне обликоване детаље двери Прохора Пчињског, који резбане зоне исто тако дели једну од друге, и на дверима се понавља три пута. У Прилепу, у цркви Св. Николе, чије двери датирају с кра-

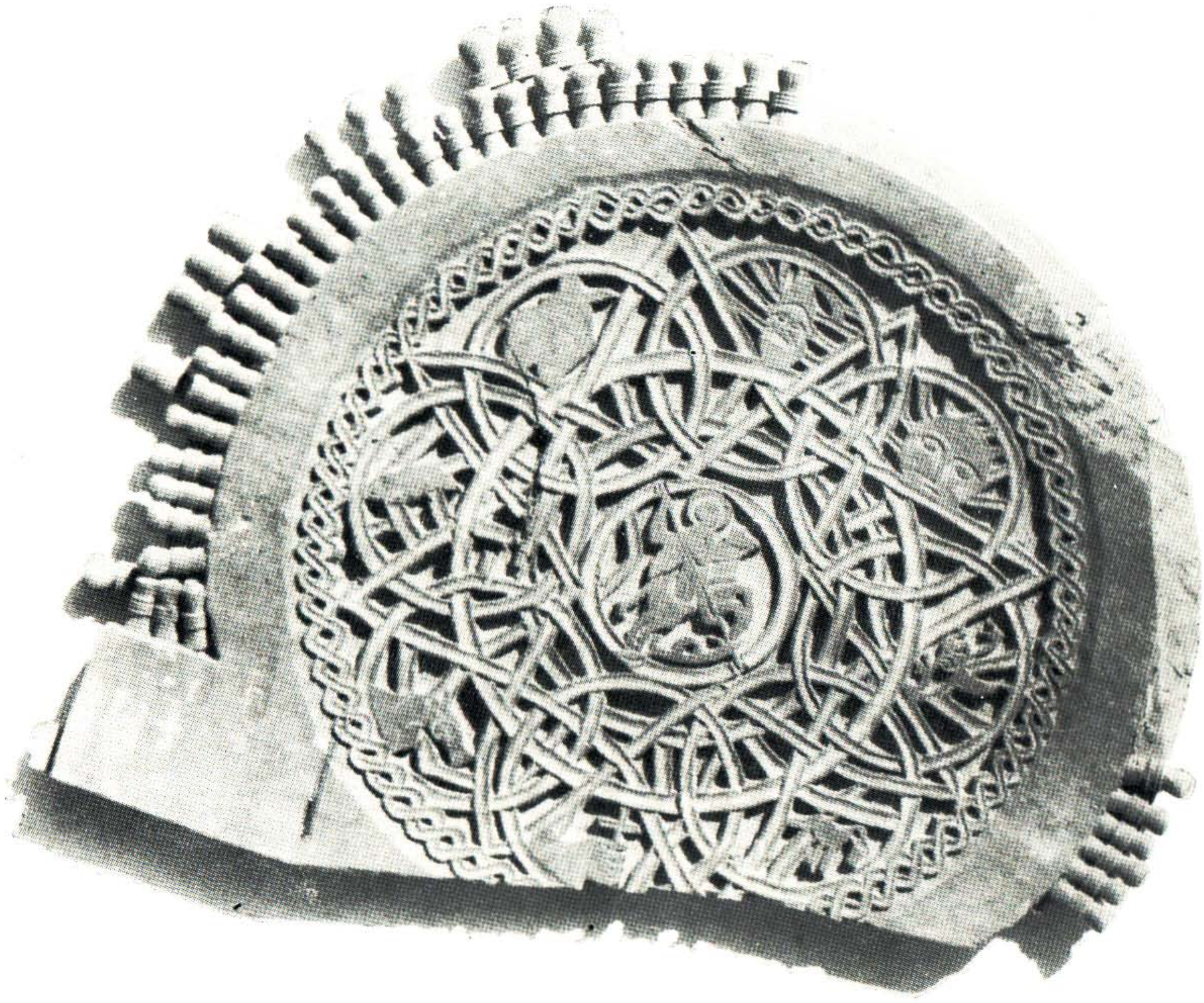
---

[9] Cfr. *М. Ћоровић — Љубинковић:* op. cit., стр. 83, 137.

[10] Cfr. *М. Ћоровић — Лубинковић:* op. cit., где су двери пчињског манастира сврстане у групу скопско — призренских дуборезних предмета, а потом детаљно описане.

[11—22] *М. Ћоровић — Љубинковић:* op. cit., табл. VI, XIV — XVIII, XXII — XXXIII, XL, XLII, XLIX.

Дуборез манастира Св. Прохора Пчињског из XVI—XVII в. ТАБЛА I

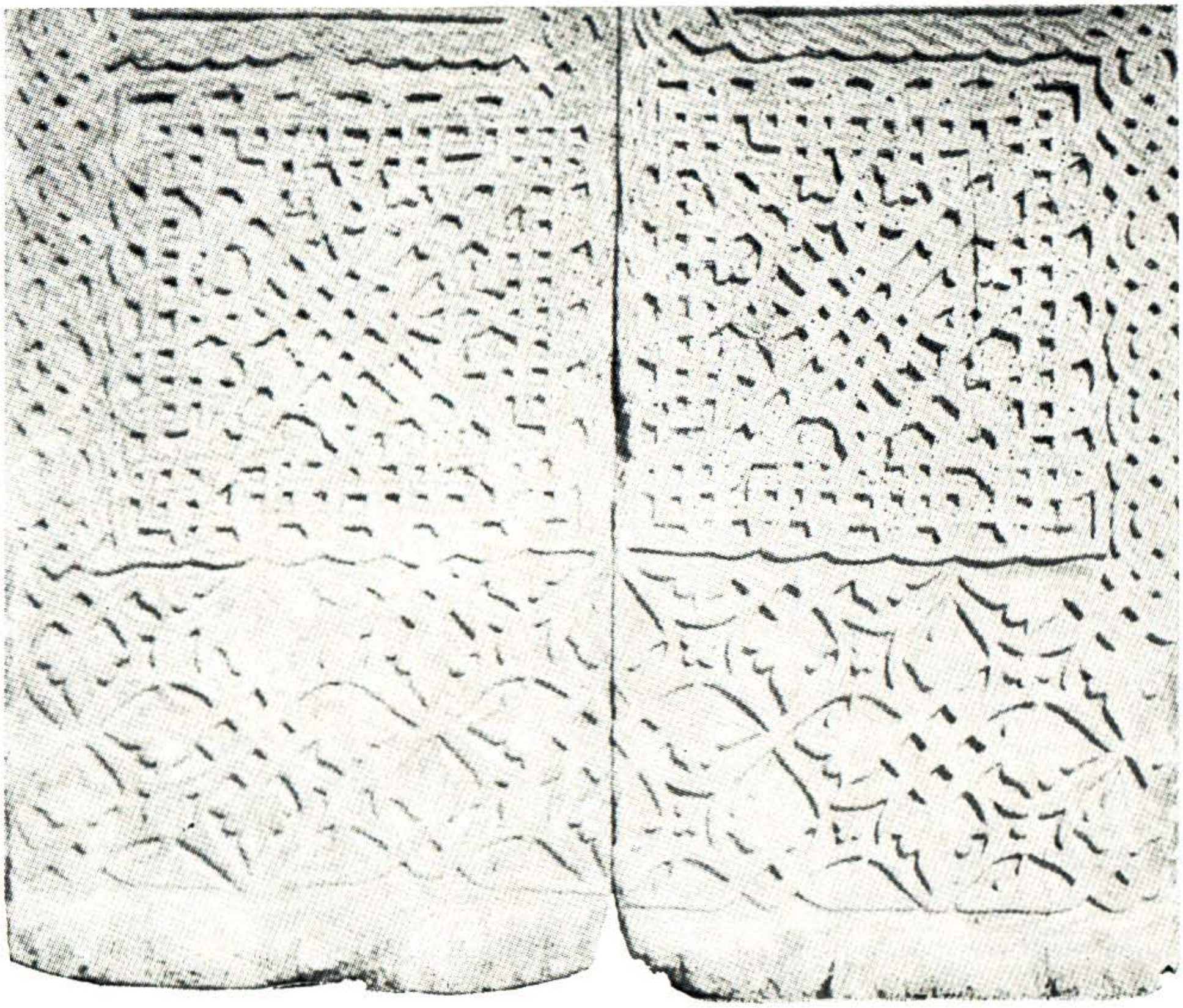


Стол мајстора Стојка из 1505—1506. год. Манастир Св. Прохора Пчињског.
(Скопље, Археолошки музеј)

ТАБЛА II *Дуборез манастира Св. Прохора Пчињског из XVI—XVII в.*



Олтарске двери с иконостаса манастира Св. Прохора Пчињског. Творба мајстора Стефана, из 1608—1609. (Скопље, Археолошки музеј)



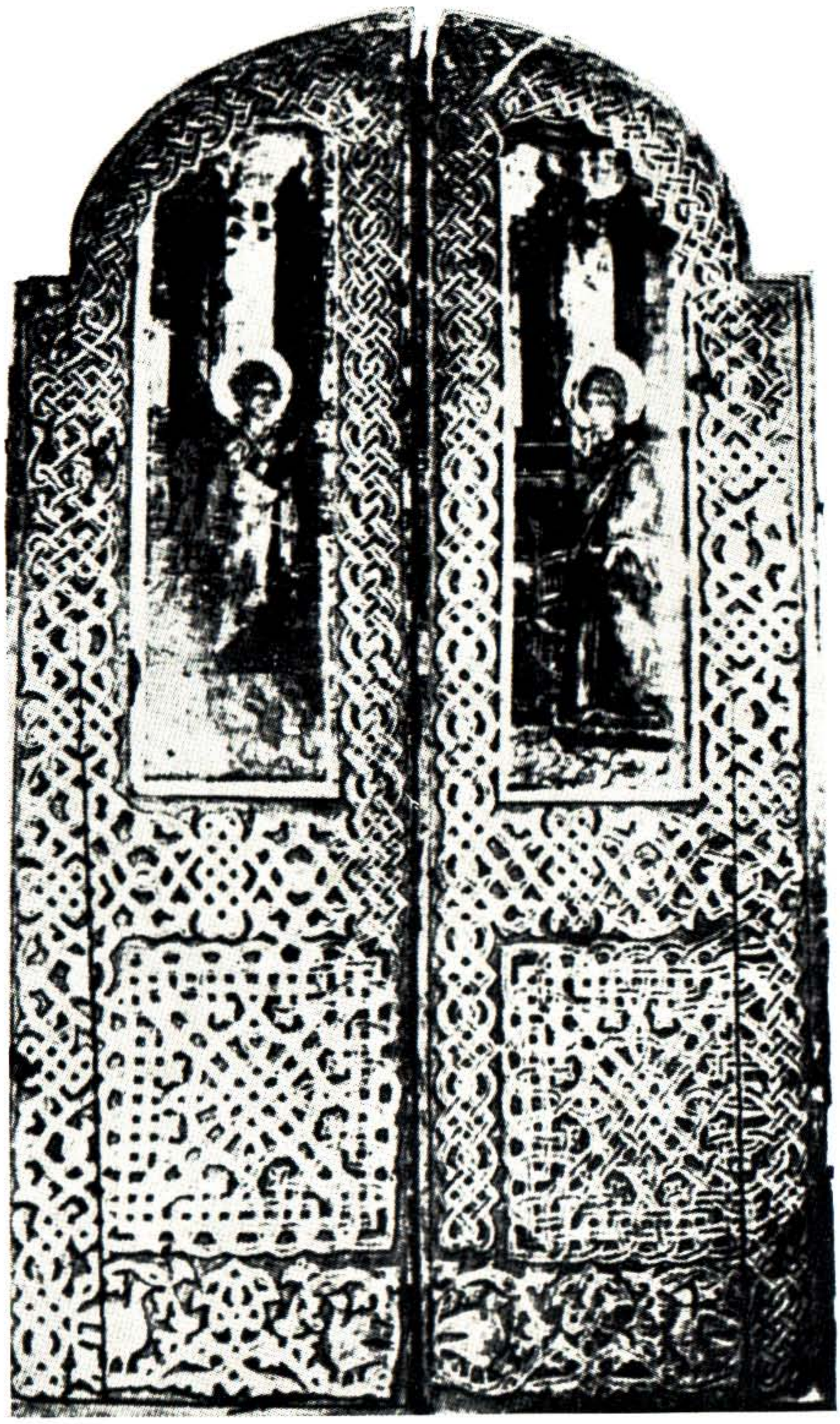
Деталь дуборезних двери с иконостаса манастира Св. Прохора Пчињског из 1608—1609. год.

ТАБЛА IV. *Дуборез манастира Св. Прохора Пчињског из XVI—XVII в.*



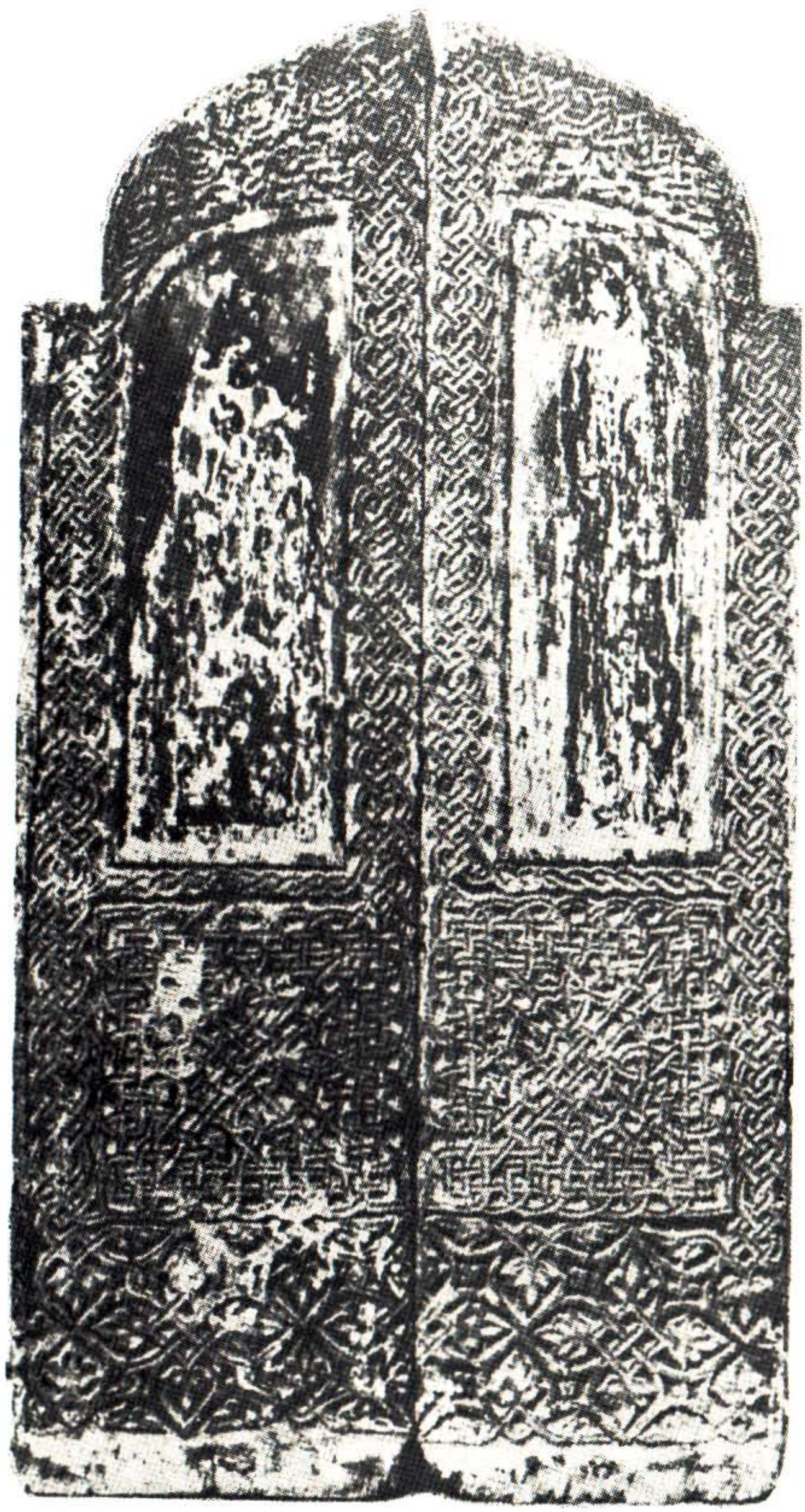
Олтарске двери с иконостаса у цркви с. Водно — XVI столеће

Дуборез манастира Св. Прохора Пчињског из XVI—XVII в. ТАБЛА V.



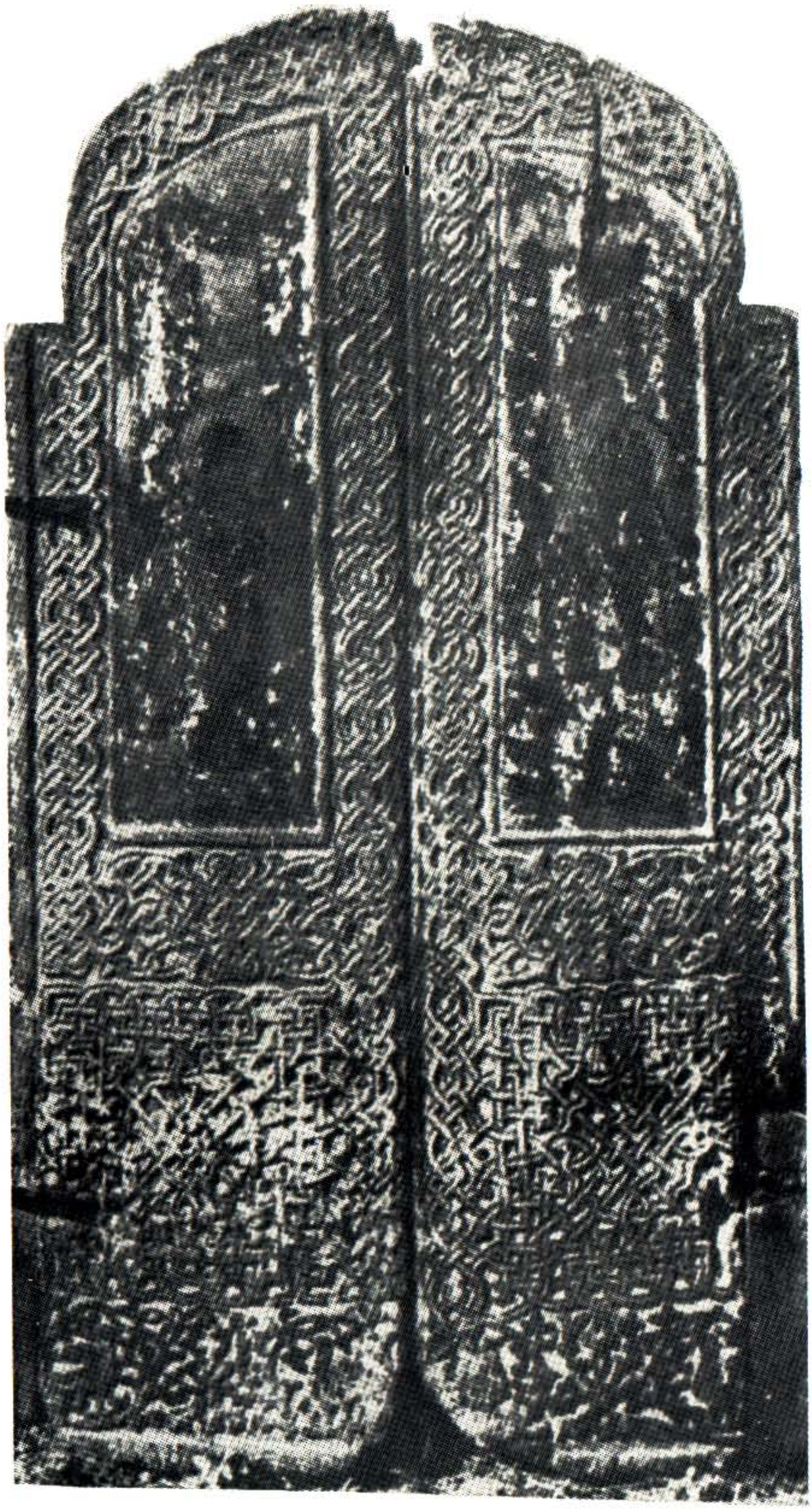
Олтарске двери с иконостаса цркве Св. Ђорђа у Призрену — XVI столеће

ТАБЛА VI. *Дуборез манастира Св. Прохора Пчињског из XVI—XVII в.*



Олтарске двери с иконостаса цркве Св. Спаса, XVI сталеће. (Скопље, Археолошки музеј)

Дуборез манастира Св. Прохора Пчињског из XVI—XVII в. ТАБЛА VII.



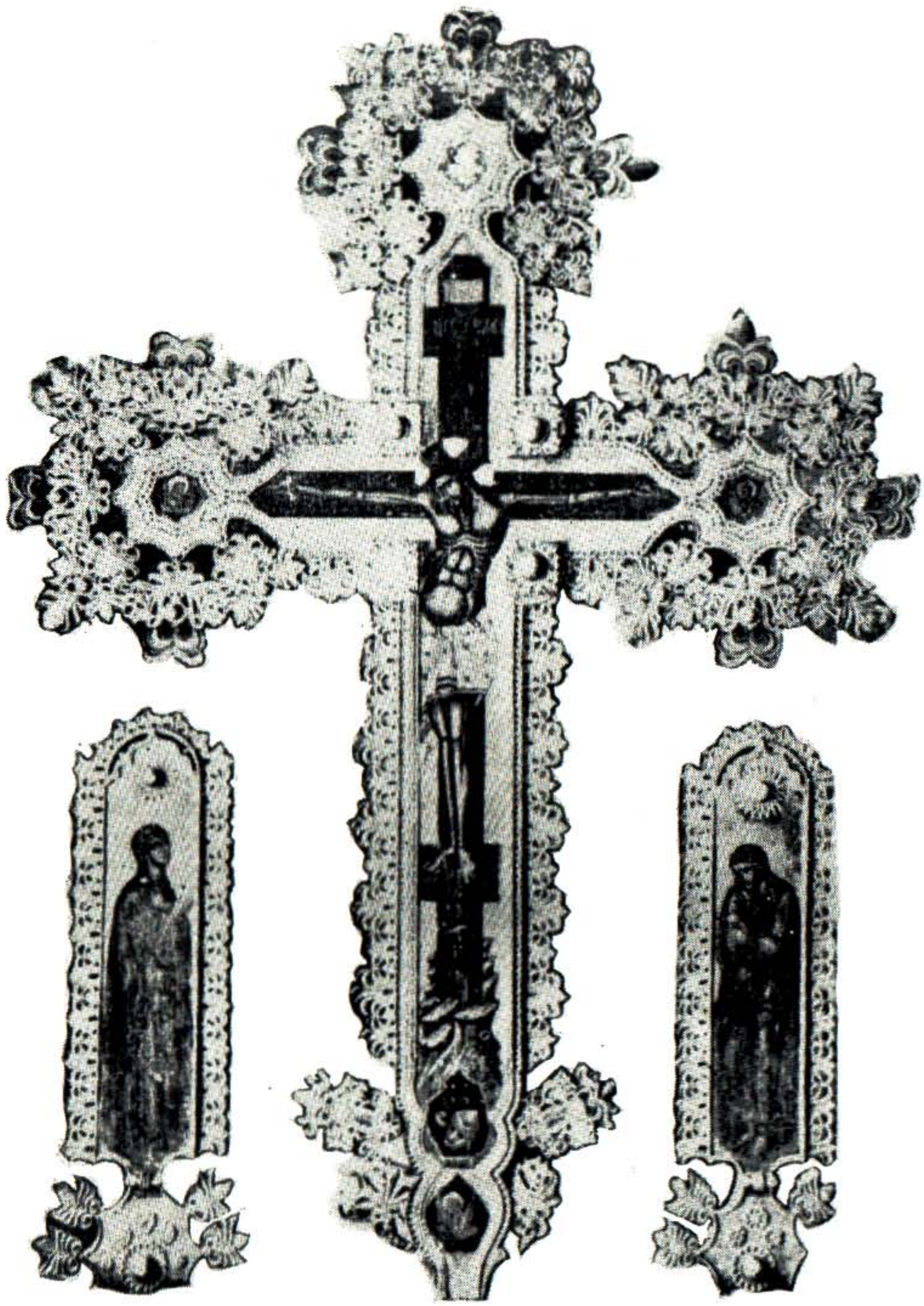
Олтарске двери с иконостаса цркве Св. Јована.
Велика Хоча, XVI столеће

ТАБЛА X. *Дуборез манастира Св. Прохора Пчињског из XVI—XVII в.*



Велико распеће с иконостаса, творба јеромонаха Стефана из 1626. год. (Манастир Грачаница)

Дуборез манастира Св. Прохора Пчињског из XVI—XVII в. ТАБЛА XI.



Велико распаће с иконостаса. Манастир Дечани, XVI столеће

ја XV или почетка XVI столећа, обликоване су у три зоне, сликано скулптурални, па опет резбани део, тако да се обликују у пет уметнички датих зона.[12] Олтарске двери из манастира Трескавца, исто с краја XV или почетка XVI столећа, урађене су у две резбане зоне, а надградња им је сликани део, изнад кога следи зона дрвореза.[13] Кратовске олтарске двери из XVI столећа, израђене су у три зоне, изнад тога следује иконографски приказ и потом опет дуборезна зона.[14] Двери из с. Ранковце — црква Св. Богородице, из XVI столећа, израђене су у две зоне, изнад којих долази сликани иконографски део, па се опет наставља дуборезна зона.[15] Двери храма Пречисте у Кичеву, исто из XVI столећа, обликоване су уметнички у три зоне или поља резбана, а иконографски сликани део је дат у две зоне, између којих је резбана зона, која се исто тако завршава и изнад иконографске друге зоне. Према томе, овде се јавља пет уметничких зона, дуборезних и иконографских, где се извесне међусобно понављају.[16] Иконостас цркве Св. Спаса у Скопљу, исто из XVI столећа, уметнички је обликован резбом у две зоне, изнад којих је дата иконографска зона, а потом изнад ове настављена је резба.[17] Олтарске двери сеоске цркве у Водну (Македонија), које исто тако потичу из XVI столећа, обликоване су уметничком резбом у једној зони.[18] Призренске двери из цркве Св. Ђорђа, такође из XVI столећа, резбане су у три зоне, иза чега следује иконографска зона, а потом изнад ове завршетак резбане зоне.[19] Двери из Велике Хоче (Метохија), црква Св. Јована, с краја XVI столећа, резбане су у три зоне, изнад чега долази иконографска зона, која се завршава резбом ивичне функције.[20] Грачаничке двери, с краја XVI столећа, украшене су резбом у три зоне, изнад чега долази иконографска зона, која се завршава резбом.[21] Двери митрополита Антонија из Пећи, из друге половине XVI столећа, и на крају хиландарске двери из 1621. год. обликоване су уоквиреном орнаментиком, а резба је дата у две зоне, изнад чега долази сликана иконографска зона, која се завршава на крају резбаном зоном.[22]

*

Олтарске двери манастира Прохора Пчињског, обликоване су уметничком резбом у четири зоне, изнад тога долази сликана зона и ивични оквирни дуборез. Од свих наведених дуборезних олтарских двери касног средњег и првих столећа новог века, олтарске двери Прохора Пчињског, носе елементе узора и генезе са дверима Св. Спаса из Скопља, које потичу из XVI столећа (1,20 x 0,98, ширина 0,60 м). Двери Прохора Пчињског и по својим димензијама су сродних сразмера (1,125 x 1,04, ширина 0,64 м) са поменутим дверима из Св. Спаса у Скопљу.[23] Но, све су олтарске двери у православном храмовима у основи сродних димензија, и ми ову констатацију узгредно помињемо. Од већег су значаја подударности резбаних зона и централног

---

[23] Cfr. *М. Ђоровић — Љубинковић:* op. cit., табл. XXXVIII.

дела обеју двери, а сродних особина су и ивични орнаменти њихови. Ту нам ваља поменути једну специфичност у одступању уметничке



Ск. 2. Олтарске двери с иконостаса манастира Св. Прохора Пчињског, творба мајстора Стефана из 1608—1609. год; (Скопље, Археолошки музеј)

творевине олтарских двери Прохора Пчињског. Наиме, олтарске двери Св. Спаса из Скопља, обликују зоне уметничким мотивима целовите изградње. Двери Прохора Пчињског, своје резбане зоне немају у датом облику. Ту је резбар уметник, зоне разделио, вертикално, помоћу глатких равних и уметнички не обликованих површина, степеничасто датих, али симетрично обликованих на оба крила олтарских двери.

Међу уметничким творевинама средњовековног дубореза, олтарске двери Прохора Пчињског, представљају специфичан сакрално — уметнички објекат. Ова специфичност долази с једне стране, што им је познат уметник дуборезац, мајстор, рукоделац, крсторезац или копаничар, по имену мајстор Стефан.[24] Без обзира што се ради о једном уметнику и уметничкој дрворезбарској творевини с почетка XVII столећа, она садржи елементе дрворезбарске уметности XIV, XV и XVI столећа, континуирано. У томе лежи главна уметничка и културно — историјска вредност овог објекта културне баштине познатог средњивековног манастира Прохора Пчињског.

Констинуитет средњовековног уметничког обликовања олтарских двери византијско — македонске културне баштине (двери манастира Андриаша), које су обликоване у три зоне сликарско иконографеафског приказивања,[25] нашле су донекле континуитет у уметности македонског дубореза из XVI столећа (Пречиста Кичевска).[26] С том се појавом сусрећемо и на дверима цркве Мали Св. Врачи — Охрид,[27] у цкрви Успења у с. Калишту у Струшком Дримколу,[28] и у две зоне сликаних олтарских двери манастира Св. Наума у Охриду, које датирају с почетка XVIII столећа.[29] То исто се запажа и у уметничком обликовању олтарских двери, где је већи део површине под уметничком резбом. То се такође темељи и има генезу у старијој дрворезбарској уметности Македоније и Косова. Наиме, дуборезна површина црквених олтарских двери доминира над сликаном иконографском површином на дверима с краја XV и почетка XVI столећа (манастир Трескавац; црква Св. Николе у Прилепу),[30] и на дверима из околине Охрида, које потичу из XV или почетка XVI столећа;[31] а потом и на иконостасима XVI столећа (Пречиста Кичевска),[32] олтарске двери изи Кратова,[33] двери из Св. Спаса из Скопља,[34] двери црсве Св. Јована у Великој Хочи,[35] олтарске двери из цркве Св. Ђорђа у Призрену,[36] двери цркве Великих Св. Врачи у Охриду,[37] двери у манастиру Нерезима,[38] двери манастира Матке.[39] Ова је традиција настављена и у уметничком сакралном хришћанском дрворезбарству на подручју Македоније, Србије и Бугарске и у XVII столећу: Кучевиште у Скопској Црној гори,[40] Житомислић у Србији,[41] и црква Св.

---

[24] *М. Ђоровић — Љубинковић:* op. cit., стр. 137.

[25—42] *М. Ђоровић — Љубинковић:* op. cit., табл. VI, XIV, XVI, XVIII, XXXII—XXXIV, XXIV—XXVI, XXXII—XXXIV, LV, LXII, LXXXVII—LXXXXVIII; cfr. *П. Пајкић:* Мало познате збирке икона из Призрена. — Гласник Музеја Косова и Метохије, књ. IV — V, Приштина, 1959 — 1960, стр. 287.

Петке у Трнову у Бугарској.[42] Та иста појава видљиво се очитује и код уметничког обликовања олтарских или царских двери манастира Прохора Пчињског.

*

Горњи део олтарских двери Прохора Пчињског, наставља континуитет сликарско-иконографског обликовања двери цркве Св. Јована из Велике Хоче цркве Св. Ђорђа у Призрену и дверима из сеоске цркве у Водну на домаку Скопља, све из XVI столећа.[43] Сразмере простора двери које покривају сликарско — иконографски делови, у многоме се поклапају, са сразмерама наведених олтарских двери из XVI столећа из Македоније и Косова (Водно, сеоска црква; црква Св. Ђорье у Призрену и црква Св. Јована у Великој Хочи). Иконографске сцене на дверима Прохора Пчињског, уоквирава са три стране једноставан преплет (0,45 мм). На четвртој страни, при дну, обликован је хоризонталан мотив испреплетаних ромбова и елипса. На доњем делу резбане декорације, изведена је резбана орнаментика у неколико зона. Централни део резбе има приближно квадратни облик, где су бочне стране обликоване уметнички резбаним преплетом, а хоризонталне су, као што смо поменули, од глатке површине. Цео решеткасти део централне површине, урађен је у облику круга, а около њега је складан преплет. Такав преплет, отвореног или затвореног смера, имају и остале зоне ових двери, заправо цела копаница. Свуда на дверима изведена је карактеристична ажурна орнаментика. Ивични преплет оквирног дела двери, чини јудну целовитост. Централни део ивице оба крила двери, чини посебну целовитост, која сасвим одудара од ивичних уметничких творевина. И овај део олтарских двери украшен је ажурном резбом, а главни мотив је флорални стилизовани цвет.[44]

Име резбара и иконописца олтарских двери Прохора Пчињског, исписано је на равној површини испод иконографског приказа Благовести, али је знатно истрвено.[45] Читљив је само текст: „Изволениемь (ѡц)а и (поспѣ)шение(мь с)ина и с(ьвр)шениемь стаго дѹха писа се сии . . . Стефань ва лето р҃зі.“ (1608—1609).[46]

---

[43] Cfr *М. Ђоровић* — Љубинковић: op. cit., табл. XXXII — XXXIV; *П. Пајкић:* Цркве у Великој Хочи. — Старине Косова и Метохије II — III. Приштина, 1963, стр. 192.

[44] *М. Ђоровић — Љубинковић* — даје следећи опис овог мотива: „У дну двери, у приземном делу налази се решеткаст мотив у чијем се сваком ромбу јавља стилизован цвет — орнаменат сасвим сличан оним на бројним представама текстила на нашим фрескама, специјално на портретима, а који се јавља и на декоративним тканинама (завесама, прекривачима одра и сл.)“. — Op. cit., стр. 89.

[45] Cfr. *М. Ђоровић — Љубинковић:* loc. cit.

[46] *М. Ђоровић — Љубинковић:* loc. cit.

Аналогно изнетоме, велики крст са иконостаса манастира Грачанице, који је по запису иконописао и резбао кир-Стефан, јеромонах 1626. год.,[47] потсећа да се ради о једном истом уметнику, који је првобитно урадио и иконописао олтарски крст на иконостасу манастира Прохора Пчињсго и манастирске олтарске двери, а потом, после двадесетак година, урадио и иконописао велики крст на иконостасу манастира Грачанице. На грачаничком Распећу, мотив дводимензијалног преплета, има аналогију и на крсту Распећа манастира Прохора Пчињског, за који сматрамо да је резбан и иконописан 1608 — 1609. год. а датог и на олтарским дверима овог манастира.[48] У ствари, ради се о континуитету уметничке дрворезбарске делатности из XVI столећа, која је нашла обилатију примену на објекту дрворезбаних олтарских двери манастира Прохора Пчињског,[49] која се наставља и у дрворезбарству кроз цело XVII столеће, а типичан је одраз сродности дрворез двери и крста с Распећем у Прохору Пчињском и крста с Распећем из Грачанице. То се нарочито испољава код унутрашњег оквира иконографског приказивања двери манастира Прохора Пчињског, Распећа са крста Прохора Пчињског из 1608 — 1609. год и Распећа манастира Грачанице из 1626. год. Грачаничко Распеће краси дуборезни мотив меко обрађеног цвета, који зрачи знаначком уметничком поставком и слабије уметнички обликована шестолисна ружа.[50] И ови елементи имају сродности и аналогију, како у дуборезним дверима (четворолисна ружа), тако очитије у Распећу со иконостаса Прохора Пчињског, поготову подножја бочних икона апостола Јована и Богородице.

Историчари уметности подробно су размотрили Распеће манастира Грачанице које датира из 1626. год., али га нису поредили с Распећем из манастира Прохора Пчињског. Исто тако, размотрили су опет Распеће из Прохора Пчињског, али га нису поредили с Рас-

---

47 *С. Радојчић:* Грачаница. — Хришћанско дело II, бр. 1. Скопље, 1938, стр. 27; *М. Ћоровић — Љубинковић:* loc. cit.

48 Cfr. *М. Ћоровић — Љубинковић:* loc. cit. П. Пајкић, говорећи о иконама Прохора Пчињског, описује и Распеће из манастирске ризнице, те каже: „Моделовање фигура и обрада ликова рађени су веома вешто и показују руку неког од најбољих иконописаца друге половине XVI века. Да ли у неком од познатих сликара тог период треба тражити аутора овог дела или је остварење неког анонимног мајстора за сада је тешко одговорити, али свакако овај сликани крст може да се мери по својим уметничким квалитетима са најлепшим крстовима тог периода". — *П. Пајкић:* op. cit., 317, у нап. 7) као поређење наведено: „Дечански крст из 1594. и грачанички из 1621. године".

49 Cfr. *М. Ћоровић — Љубинковић:* op. cit., за XVI столеће: кратовске двери, табл. XVI; двери Пречисте кичевске, табл. XVIII; двери из Водна, табл. XXXII; двери из Св. Спаса у Скопљу, табл. XXXVII; cfr., двери из Пећи митрополита Антонија из 1557. и 1570. год., табл. XLII; cfr., икону Христову Ђорђа Митрофановића (Хиландар) и хиландарске двери истог уметника из 1621. год. табл. XLVIII — XLIX и на крају двери цркве. Св. Николе у Пећи, исто из XVII столећа, табл. L.

50 Cfr. *М. Ћоровић — Љубинковић:* op. cit., 89.

пећем манастира Грачанице.[51] За творца уметника грачаничког Распећа, напоменуто је „уколико је то иста личност са творцем двери из Прохора Пчињског, његов успон као уметника изгледа огроман и кад је у питању сликани део, и кад је у питању дуборез".[52] Међутим, тај проблем изискује поредбу оба олтарска крста из Прохора Пчињског и Грачанице, на шта ћемо се посебно осврнути. На овом месту помињемо само следеће. Дуборезна уметност олтарских двери Св. Прохора Пчињског, одише елементима стваралачког уобличавања профане структуралности, која је у сакралну православну дуборезачку уметност унета још у XIV столећу.[53] На то се као надградња обликује форма и композиција осталих сакралних уметничких композиција и декорације уопште средњега века. Иконографски елементи ових двери, наставак су једне фине уметности XVI столећа и ништа више. Грачанички крст с Распећем, из 1626. године, исто тако, одише дрворезбарском уметничком композицијом и ставралаштвом, XVI столећа, а сликарско иконосграфски мотиви и композиција, темеље се на стилу и композицији сакралне сликарско-иконографске школе Прохора Пчињског, с почетка XVII столећа, која је нашла приказа како на олтарским дверима, тако и на Распећу са олтарског крста манастира Прохора Пчињског.

Упоређење уметничког обликовања и достигнућа свеобукватне стваралачке вредности олтарских двери манастира Прохора Пчињског, са грачаничким распећем из 1626. год., где се јеромонах Стефан, као уметник дуборезац, приказао као стваралац финије савремене дуборезачке уметности, у науци је дато са следећим нагласком. „Што се дубореза тиче, уметничке разлике су сличне, и евентуални лични напредак огроман. Док су двери последњи одсјај стварања једне школе, где рутина добрим делом замењује креацију, грачанички крст је уметничко дело на коме се појављују и нова тражења у дуборезу. Реалне представе нарциса прилично су ретке у нашем стварању тога времена — и представљају, макар у детаљу, тражења на сасвим новом путу".[54]

Дуборезна уметност олтарских двери манастира Прохора Пчињског, ма колико да има знатан број сличних елемената у основним контурама резбе, резбаних композиција и поставки мотива, стила обликовања, ажурне технике рада и ивичних китњастих обликовања завршних форми, који уметничком стваралаштву сакралне православне уметности у ова два значајна манастира, Прохору Пчињском и Грачаници, показују ипак знатне уметничке разлике, како стилске, тако и композиционо орнаменталне. То се види нарочито по стилу и композицији, који је од једног архаичног, провинцијског карактера, ускочио у једно савременије обликовање, комбинујући архаичне умет-

---

[51] Cfr. *М. Ђоровић — Љубинковић:* op. cit., стр. 89; П. Пајкић: op. cit., 317.

[52] Cfr. *М. Ђоровић — Љубинковић:* loc. cit.

[53] Cfr. *М. Ђоровић — Љубинковић:* op cit., табл. VI.

[54] *М. Ђоровић — Љубинковић:* op. cit., стр., 89.

ничке дрворезбарске форме Македоније, с уметничким творевинама косовске српске дрворезбарске уметности, сада датом уметничком дрворезу грачаничког крста с Распећем из 1626 год. по подобу олтарског крста с Распећем манастира Дечана из 1594. год. (вел. 2,41 x 5,00 м).

Сматрамо, овај млађи уметнички дрворезбарски рад резбара Стефана из манастира Грачанице, изостаје иза његовог старјег рада како олтарских двери, тако и крста с Распећем манастира Прохора Пчињског, који носе печат архаичности и делом једноставне декоративне уметности, дате по узору на минијатуре средњовековних рукописа, текстилну декорацију профине и сакралне функције.[55] (Олтарске двери Прохора Пчињског налазе се у Археолошкам музеју у Скопљу).

3. ДУБОРЕЗНИ КРСТ СА РАСПЕЋЕМ МАЈСТОРА СТЕФАНА ИЗ 1609.

Дуборезни крстови с Распећима у византијској уметности, а потом српској, македонској и бугарској, где се ова појава у храмовима наслеђује континуирано, запажените се истичу тек од XIV столећа. Најзначајнији резбани олтарски крстови с Распећима, свакако, настали су под утицајем монашких уметничких творевина са Св. Горе, а потичу тек с краја XVI столећа када и достижу своју епоху процвата. Из тог времена помињемо резбани крст с Распећем новобрдског митрополита Никанора (Грачаница) из 1551. год. из цркве Вазнесења господњег код с. Смире; крст с Распећем из Св. Николе у Призрену из 1576. год. и дечански крст с Распећем из 1594. год. У XVII столећу, проблем крста с Распећем у храмовима, као и у минулом столећу, заузима видно место у уметничком обликовању и изради, и њему се поклања знатна пажња. Помињемо неколико олтарских крстова с Распећем из те ипохе, и то: крушедолски крст с Распећем из 1602. год., уметничко дело монаха Јеротеја; крст с Распећем из манастира Мораче из 1607. год.; грачанички крст с Распећем из 1626. год. дело јеромонаха Стефана; олтарски крст с Распећем манастира Пиве из 1639. год.; крст са Распећем у Благовештењу у Каблару из 1633. год. и на крају крст са Распећем из Св. Горе из 1679. год.[56]

По својем архитектонском склопу и композицији и резбаним особинама, крст са Распећем манастира Прохора Пчињског чини једну специфичност, којој се не могу наћи паралеле, како у старијој дуборезачко иконографској уметности, тако ни оној из новог века све до конца XVII столећа, за који нас период интересује овај проблем. С. подацима изворног смера, ово Распеће је у науци свеобухватно са-

---

[55] Cfr. *М. Ђоровић — Љубинковић:* loc. cit. где се даје сасвим различито мишљење при компаративном сагледавању ова два уметничка објекта.

[56] Cfr. *D. Medaković:* Drvorezbarstvo. — Enciklopedija likovnih umjetnosti II, Zagreb, MCMLXII, str. 195; *М. Ђоровић — Љубинковић:* op. cit. табл. LIII, LXIX — LXX.

гледано.[57] У том изворном опису, наводи се да Распеће поред „историјско — документарне поседује и несумњиве уметничке квалитете". Потом, наводи се да се ради о крсту с Распећем, који је био део уништеног иконостаса из друге половине XVI столећа, из Прохора Пчињског или неке од околних црквица. На крају, наглашено је да се ради о делу „неког од најбољих мајстора свога времена, као и да се крст може мерити „по својим уметничким квалитетима, са најлепшим крстовима тог времена".[58]

Међутим, сасвим је јасно да се ради о уметничком резбано — иконографском делу, које је припадало манастиру Прохору Пчињском,[59] а које чини саставни део с олтарским дверима о којима смо напред расправљали.

Распеће на олтарском крсту манастира Прохора Пчињског, данас се чува у манастирској крстионици. Олтарски крст је великих димензија. Наиме, распон крстова је 2,50 м, ширина дрвета 0,22 а дебљина 0,7 см.[60] Када се зна де је дечански крст из 1594. год. с Распећем димензија 2,41 х сса 5,00 м,[61] а грачанички крст с Распећем, дело уметника јеромонаха Стефана из 1626. год. сразмера 2,09 х 1,47 м,[62] може се претпоставити да се ради заиста о уметничком објекту, који је припадао храму већих архитектонских димензија. А така је у основи био манастир Св. Прохор Пчињски. Крст с Распећем Прохора Пчињског је позлаћен. Оквир сликане иконографске површине, рађен је у плитком дуборезу. Орнаменти резбаног крста, урађени су геометријском орнаментиком и флоралним мотивима. Повезивање делова овог великог крста с Распећем, обављено је помоћу преплета, који је веома складно укомпонован у једну уметничку целину.[63] На пресеку крста, приказано је Распеће Христово, а на иконама лево и десно Богородица и апостол Јован. На угловима су приказани симболи евангелиста: анђео, бик, лав и орао.[64]

Као што је у наведеном опису изворног карактера наглашено, иконографски ликови „Распећа" са олстарког крста Прохора Пчињског, приказани су веома вешто и зналачки. Иконописац је свакако

---

[57] *П. Пајкић:* op. cit., 316 — 317. С овим Распаћем, веома је сродно Распеће из старе цркве у Кожетину, мада знатно мањих димензија. Сматрамо да је и тај уметнички сакрални објекат, стваралачко дело мајстора Стефана, творца пчињског и грачаничког Распећа. — Cfr. *Р. Станић:* Остаци иконостаса старе цркве у Кожетину код Александровца. Саопштења IX. Републички завод за заштиту споменика културе. Београд, 1970, стр. 179 — 183.

[58] *П. Пајкић:* op. cit., 316 — 317, помен поређења учињен са дечанским крстом из 1594. и грачаничким из 1621. год. у нап. 7.

[59] Cfr. *П. Гагулић:* op. cit., 55.

[60] *П. Пајкић:* op. cit., 316.

[61] Cfr. *М. Ђоровић — Љубинковић:* op. cit., табл. XL—IV.

[62] Cfr. *М. Ђоровић — Љубинковић:* op. cit., табл. XXXIX.

[63] *П. Пајкић:* loc. cit.

[64] *П. Пајкић:* op. cit., 316—317.

имао руку вештог ствараоца сликара, и то, — по нашем мишљењу, с почетка XVII столећа.[65]

Након свега изнетог, истичемо следеће. Сликар иконописац и резбар олтарског крста с Распећем из манастира Прохора Пчињског, био је исти уметник Стефан, каснији јеромонах, мајстор грачаничког крста с Распећем, који је своје име обележио и на олтарским дверима манастира Прохора Пчињског из 1608 — 1609. год. Значи, уметник резбар и иконописац олтарских двери, које чине једну целовитост с уметничким обликовањима олтарског крста с Распећем из Прохора Пчињског, једно је исто лице, из чијих су руку настала у Прохору Пчињском обадва уметнички резбана и иконописана дела, а свакако и остали делови иконостаса и икона тога времена, чији се остаци нису сачували. Напокон, иконописац и дуборезац Стефан, свакако да је ово Распеће створио у доба стварања целог иконостаса с олтарским дверима, за што је требало свакако времена од две-три године рада, али биће да је с послом био готов око 1609. године, који датум стоји забележен, као што смо видели, на олтарским дверима.

Форма олтарског крста с Распећем из Прохора Пчињског, којом га је обликовао његов ствараоц дрворезбар и иконописац Стефан, носи обележје и карактеристике велике архаичности сакралних крстова сеоске популације, како кућних, тако и олтарских црквених уопште. То опет има заједничко обележје у уметничком обликовању и компоновању олтарских двери Прохора Пчињског, што смо већ поменули, с моделовањем равних нерезбаних површина, утканих у сакрални дуборез из профаног дуборезачког стваралаштва.

Одлике и карактеристике иконографских елемената олтарског крста с Распећем из Прохора Пчињског, у основи, одликују се иконографским стилом XVI столећа, који је владао у Македонији, јужној Србији и на Косову и Метохији. Христос је приказан иконографски као младић, дуге кестењасте косе, која му се спушта на рамена. Сликан је ан фас; његове разапете руке причвршћене су за хоризонталне кракове крста. Христова глава је повијена и наслоњена на груди. Исус је иконографисан наг, а покривен је белим перизоном около струка. Тело Христово је издужено, мршаво с наглашеном мускулатуром.[66] Две иконе на крсту с Распећем, које иконографски чине целовитост с насликаним Распећем, представљају, једна Богородицу, а друга апостола Јована. Богородица је иконографисана у полупрофилу, како десном руком покушава да дохвати свога сина Исуса Христа, а леву прислања уз образ. Она је иконографисана као млада жена, оштрих и лепих црта лица. Обучена је у плав хитон и црвен мофори-

---

[65] Cfr. *П. Пајкић:* op. cit., стр. 317, Распаће на крсту манастира Прохора Пчињског, означено као уметничка творевина из друге половие XVI столећа, а име сликара иконописца и дрвореса остаје анонимно.

[66] *П. Пајкић:* op. cit., 317.

он, који је богато набран.[67] Икона апостола Јована, приказана на крсту с Распећем, дата је десно од Исуса. Апостол Јован стоји окренут према Христу, с рукама прислоњеним на лице. Насликан је као младић, округлог лица. Одевен је у црвен хитон, с плавим огртачем пребаченим преко рамена.[68]

Распеће на олтарском крсту Прохора Пчињског, иконографски је веома солидне уметничке вредности, без обзбира што је постављено на једноставном архаичном крсту, а иконе које га прате, урађене су по узору, као што смо поменули, на старију иконографију византијско јужнословенске иконографске уметности.

Сликарско иконографска представа Распећа и икона које га прате, укомпоновано је и приказано сасвим сигурном умитничком руком њиног ствараоца. Колорит је веома богат и зналачки уметнички приказан. Анатомија разапетог Христовог тела на крсту, веома је сугестивно и суптилно изражена, с богатим колоритом. „Инкарнат лица" је дат у океру, са зеленкастим потцртавањем.[69]

Одећа на иконографским представама Богородице и апостола Јована, узорно је обрађена. Ту су заступљени низови драперија и обиље апликација. Уобличавање светитељских иконографских ликова Св. Богородице и Св. Јована, рађено је сасвим вешто,[70] што сведочи о знатној уметничкој сликарско иконографској способности сликара иконописца, како мислимо, Стефана, творца олтарских резбаних и иконописаних двери Прохора Пчињског, и двадесет година касније олтарског грачаничког крста с Распећем.

Једноставност композиције дрворезбарске уметности олтарског крста с Распећем из Прохора Пчињског, не умањује сликарско-иконографску вредност Христа, Богородице и апостола Јована. Напротив, то двоје се надопуњава, као надградња уметничког стваралаштва, одишући архаичном старином дуборезачке архитектонске композиције и компоновањем сликарско-иконографске уметности, наслеђене од добрих узора византијско — српске и македонске сликорско — иконографске уметности. Аналогно томе, и друга означена уметничка творевина резбара и иконописца Стефана, Распеће на олтарском крсту манастира Грачанице из 1626. год., садржи извесне заједничке елементе с Распећем из манастира Прохора Пчињског, мада се оно више ослања на олтарски крст с Распећем манастира Дечана.[71]

67—70 *П. Пајкић:* loc. cit.

71 Cfr. *М. Ђоровић — Љубинковић:* op. cit., 89, где се истиче сасвим супротно мишљење и наводи да се „Овај грачанички крст не везује ни за једно сачувано старије Распеће пећке школе, ни оно из Дечана, ни оно из Мораче, ни оно из Дубочице. Према томе, може се претпоставите да би се ново решење које је применио јеромонах Стефан могло везати за изгубљене споменике, друге дуборезне групе". За овим, упоређујући грачаничко „Распеће" са Распећима старије македонско прилепско — слепчанске уметничке иконографскс школе, аутор је нагласио да она немају сродности нити везе са грачаничким крстом, које је резбао и иконописао резбар иконописац Стефан. То га руководи

•

На крају, помињемо следеће. Наведени дрворезбарски предмети и уметничке иконографске творбе, које прате те предмете, како извајане у дрвету, тако и зографисане на њему, у разним епохама; од којих један с почетка XVI а два с почетка XVII столећа, и то из најстарије епохе с урезаним потписом уметника резбара, и потом други с потписом другога уметника резбара и зографа, чине значајне уметничке предмете на југу Србије, који са сродним македонским уметничким творбама образују истоветност стила и композиције, јер се на њих ослањају и на њима почивају, а обе опет темеље се на старијој византијској уметности. Сасвим је то разумљиво, када се има у виду велико културно струјање из једног македонског жаришта у друго српско, и обратно, зашто служи као очит пример манастир Прохор Пчињски, који се уосталом и налази на домаку македонских средњовековних споменика културе, с којима има много заједничких црта у својој уметничкој и историјској прошлости. Од посебног је интереса, потенцирати уметнике ових дрворезбарских предмета, једнога световњака, мајстора резбара Стојка, који је градитељ пчињског стола, и другога јеромонаха Стефана, који је резбао олтарске двери Прохора Пчињског, а потом и Распеће на олтарском крсту. И, као даљи континуитет уметничког стваралачког живота на југу Србије, с почетка XVII столећа, ова делатност се рачва и шири из Прохора Пчињског на Косово, где налази одраза у сакралним уметничким творевинама манастира Грачанице, а потом продире и у остале крајеве Србије (црква у Кожетину — Жупа).*

те констатује да је „грачаничко Распеће лична креација јеромонаха Стефана". Ипак, наговештава: „Уколико је то иста личност са творцем двери из Прохора Пчињског, његов успон као ууетника изгледа огроман и кад је у питању сликани део, и кад је у питању дуборез".

* Цртеже ск. 1 и 2 у овом чланку, према фотографијама, урадио Д. Поповић, књижничар Народне библиотеке у Врању.

Résumé

OEUVRES EN BOIS SCULPTÉ DANS LE MONASTÈRE DE ST PROCHOR DE PČINJA DATANT DES XVIe ET XVIIe SIÈCLES

L'auteur traite des objets en bois sculpté du monastère de St Prochor de Pčinja, situé à l'extrême sud de la Serbie, aux confins de la Macédoine. Ces oeuvres en bois sculpté datent du XVIe et du XVIIe siècle. Ce sont: 1. La stalle, oeuvre artistique du maître Stojko, 2. la porte de l'iconostase, oeuvre du sculpteur sur boiset zoographe hiéromoine Stefan et 3. le crucifix de l'autel, selon toute probabilité oeuvre iconographique en bois sculpté de l'artiste susmentionné Stefan.

1. La stalle du maître Stojko

Cette stalle est richement ornementée de sculpture sur bois, exécutée en 1505—1506 pour le monastère de St Prochor de Pčinja par le maître sculpteur sur bois Stojko, né à Oraovica, de l'ancien cadilik de Radovište en Macédoine (nom actuel Radoviš). Ces données se trouvent gravées dans la stalle. La stalle a une importance exceptionnelle pour l'historiographie de la création artistique en bois chez les Slaves du Sud. Outre ses qualités artistiques, l'importance de la stalle réside aussi dans le fait qu'elle a été façonnée artistiquement par un artiste laïque, Stojko, que l'on peut compter parmi les premiers sculpteurs sur bois dans les régions orientales de la Péninsule Balkanique et parmi les Slaves du Sud.

La stalle en bois sculpté du monastère de St Prochor de Pčinja a un dossier qui se termine par une surface circulaire, ornée de motifs de deux étoiles à quatre branches. Vient ensuite une rangée de cercles. Tous ces motifs en forme de cercle s'entrelacent. Dans le cercle central est représenté saint Georges tuant le dragon. Aux sommets des cercles extérieurs sont représentés le soleil et la lune et entre eux est sculptée une tête barbue, Dieu Père, sans doute, formant le haut bout du dossier de la stalle. Il y a également des représentations des oiseaux.

En ce qui concerne sa fonction, cette stalle servait de siège aux prieurs du monastère ainsi qu'aux évêques et aux archevêques lors de leurs visites au monastère. Elle rappelle au fond l'art de sculpture sur bois byzantin, macédonien et serbe du Moyen Age, particulièrement celui du XIVe siècle dont elle représente la continuation. (La stalle est conservée au Musée archéologique de Skopje).

2. La porte de l'iconostase en bois sculpté

La porte de l'iconostase en bois sculpté de St Prochor de Pčinja appartient au groupe de portes de l'iconostase à deux battants en bois sculpté de la fin du Moyen Age et du commencement des Temps modernes. Par sa hauteur elle fait une transition des types plus anciens vers le type plus récent de portes d'autel ou le portes royales. Ensuite, d'après son façonnement artistique, elle a de l'analogie aux portes d'autel en bois sculpté de Macédoine et de Kosovo, avec lesquelles elle forme une unité. La porte d'autel du monastère de St Prochor de Pčinja est façonnée en quatre zones de sculpture sur bois artistiques, au-dessus desquelles viennent la zone de peintures et la sculpture sur bois qui les encadre. De toutes les portes d'autel en bois sculpté datant de la fin du Moyen Age ou des premiers siècle du Temps moderne, que nous avons mentionnées, la porte d'autel de St Prochor de Pčinja possède certains éléments qui la rattachent à la porte de l'iconostase de l'église de St Sauveur à Skopje, datant du XVIe siècle, ayant pu lui servir, au point de vue génétique, de modèle. Parmi les créations artistiques de la sculpture sur bois médiévale, la porte d'autel de St Prochor de Pčinja représente un objet spécifique sacral et artistique. Cette spécificité

est due, d'un côté, au fait qu'on en connaît l'auteur, maître sculpteur sur bois, nommé Stefan, qui a exécuté cette oeuvre d'art en 1608—1609. Cette porte contient, pourtant, les éléments de cet art des XIVe, XVe et XVIe siècles en continuité. C'est là que réside la principale valeur artistique et culturelle-historique de cet objet de l'héritage culturel du monastère médiéval connu de St Prochor de Pčinja. (La porte de l'iconostase est conservée au Musée archéologique de Skopje).

3. Le Crucifix en bois sculpté

Les croix en bois sculpté avec la représentation de la crucifixion dans l'art byzantin e ensuite dans les arts serbe, macédonien et bulgare qui en font la continuité, se rencontrent, dans une mesure plus importante, à partir du XVIe siècle seulement. Par sa structure et composition architectoniques et les propriétés de sa sculpture sur bois, le Crucifix du monastère de St Prochor de Pčinja représente une spécificité dont on ne peut trouver de parallèles ni dans l'art iconographique des périodes plus anciennes ni dans la sculpture sur bois des temps plus récents, jusqu'à la fin du XVIIe siècle.

Le Crucifix d'autel du monastère de St Prochor de Pčinja est, sans doute, l'oeuvre de l'artiste Stefan, datant du commencement du XVIIe siècle (vers l'an 1609), lorsqu'il exécutant aussi la porte d'autel du même monastère. La forme du Crucifix de St Prochor de Pčinja possède des caractéristiques très archaïques des croix sacrales des populations rurales, utilisées dans les maisons aussi bien que sur les autels des églises. Il y a également certains traits communs entre ce crucifix et le façonnement et la composition artistiques de la porte d'autel de St Prochor de Pčinja, avec l'emploi de diverses surfaces non-sculptées, tissues dans la sculpture sacrale de la sculpture sur bois profane. A la fin, les propriétés et les caractéristiques des éléments iconographiques de la croix d'autel avec le Crucifix du St Prochor de Pčinja se distinguent, au fond, par le style iconographique du XVIe siècle qui prédominait en Macédoine, dans la Serbie du Sud, en Kosovo et en Metohija. Le Crucifix sur la croix d'autel de St Prochor de Pčinja est, au point de vue iconographique, d'une valeur artistique très solide nonobstant le fait qu'il est posé sur une simple croix archaïque et les icones qui l'accompagnent sont faites selon le modèle de l'iconographie ancienne de l'art byzantin et des Slaves du Sud. (Le Crucifix sur la croix d'autel du monastère de St Prochor de Pčinja est conservé aujord'hui au baptistère du monastère).

T. P. Vukanović

Illustrations:

Cr. 1. Stalle, oeuvre du maître Stojko. Détail. Monastère de St Prochor de Pčinja. (Skopje, Musée archéologique)

Cr. 2. Porte royale de l'iconostase du monastère de St Prochor de Pčinja, oeuvre du maître Stefan, de 1608—1609. (Skopje, Musée archéologique)

Pl. I. Stalle, oeuvre du maître Stojko, de 1505—1506. Détail. Monastère de St Prochor de Pčinja (Skopje, Musée archéologique)

Pl. II. Porte royale de l'iconostase au monastère de St. Prochor de Pčinja. Oeuvre du maître Stefan, de 1608—1609. Hauteur 1,325—1,04 m; largeut 0,64 m. (Skopje, Musée archéologique)

Pl. III. Porte royale de l'iconostase au monastère de St Prochor de Pčinja, Détail

Pl. IV. Porte royale de l'iconostase au village de Vodno. XVIe siècle.

Pl. V. Porte royale de l'iconostase à l'église de St Georges à Prizren. XVIe siècle

Pl. VI. Porte royale de l'iconostase à l'église de St Sauveur. XVIe siècle. (Skopje, Musée archéologique)

Pl. VII. Porte royale de l'iconostase de l'église de St Jean à Velika Hoča. XVIe siècle

Pl. VIII — IX. Grand Crucifix de l'iconostase, oeuvre du hiéromoine Stefan, de l'année 1609. Monastère de St Prochor de Pčinja

Pl. X. Grand Crucifix de l'iconostase, oeuvre du hiéromoine Stefan, de l'année 1626. (Monastère de Gračanica)

Pl. XI. Grand Crucifix de l'iconostase. Monastère de Dečani. XVIe siècle

Dr SKENDER RIZAJ

MODERNA OSMANSKA VLAST U VRANJSKOJ I PREŠEVSKOJ KAZI (1839—1912)

PERIOD TANZIMATA (1839—1876)

Premda je postigao izvesne rezultate u pogledu reforme, ipak sultan Mahmud II (1808—1839) nije uspeo da spase Imperiju, koja je išla u pravcu raspadanja. Reformna struja sa Mustafa Rešid-pašom[1] na čelu, međutim, nastavila je delo Mahmuda II, čim je stupio na presto sultan Abdulmedžid (1839—1861). Tako je objavljena velika politička-upravna reforma pod imenom *„Tanzimat-ĭ Hayriye Farmani"* (Srećna naredba reformi), odnosno *„Gülhane Hatt-ĭ Hümayun"* (Carsko pismo od Gulhane) koje je bila neka vrsta karte slobode. Ove reforme objavio je Mustafa Rešid-paša pročitavši javno godine 1839. (3. novembra) poznato pismo (ferman, Hatt-ĭ Hümayun) Abdulmedžida u kiosku Gulhane (Park ruža), i to sa velikim ceremonijalom, gde su prisustvovali najviši dostojanstvenici Carevine: sultan, ulema (učeno islamsko sveštenstvo), ministri, strani diplomate, veliki i mali službenici i pisari Visoke porte, šehovi svih redova (tarika), imami, grčki i jermenski patrijarh i katolički kardinal, glavni rabin, starešina svih esnafa, sultanov Divan, i brojni stanovnici Istanbula. Navedene reforme su bile dosta demokratske i od tada počinje uvođenje zemlje u red pravnih država na principima jerarhije, monokratije i centralizacije. Posle objavljivanja spomenutog carskog pisma u Turskoj počinje period tanzimata (od arap. tanzimat znači reforma). Zbog toga ono se naziva i kao „Tanzimat Fermani", tj. „Zapovest reforme". On je kao državni akt donosen bez stranog uticaja, a njegovi principi bili su: sigurnost života, imetka i časti svim podanicima; pravilno razrezivanje i ubiranje poreza od svih podanika Turskog Carstva prema mogućnostima; uključivanje, podanika Carstva u vojni sistem, primenjujući princip obavezne lobilizacije i službovanje za određeni rok i bez plaćanja; određivanje službenicima dostojne plate; zabranjivanje protek-

[1] Mustafa Rešid-paša je bio ministar spoljnih poslova. Ranije je bio ambasador u Londonu i Parizu. Upoznat je bio s mišlenjem evropskih država o Osmanskoj Imperiji. Savlado je evropsku politiku. Prema njemu dotadašnje reforme su bile nedovoljne. Stoga je trebalo učiniti izmene u ustavu, zakonima i načinu upravljanja (N. Akişit, *Tarih* III, Istanbul, 1970, 234).

cije i uzimanja mita, koje je bilo jedno od glavnih uzročnika propadanja Carevine; nekažnjavanje podanika bez saslušavanja i bez redovne osude (Habeas — Corpus — Acte); ukidanje konfiskacije i izdanje poreza pod zakup; osiguravanje podanicima istih zakonskih prava i ravnopravnosti[2].

Posle objavljivanja Tanzimata, u upravnom smislu, Tursko Carstvo je dobilo sasvim novu sliku. Ono je podeljeno u nove ejalete, sandžake i kaze. U evropskom delu Turske formirali su se 15 ejaleta, a u azijskom delu 19. Evropski ejaleti bili su: Čirmen (Trakija), Silistra (Bugarska), Bogdan (Moldavija), Eflak (Vlahija), Vidin, (Bugarska), Niš, Skopje (Üsküb), Srbija, Beogradski grad, Bosna, Rumelija, Janina (Yanya = Epir), Solun (Salonik) (Makedonija i Tesalija), Džezair (Cezair = arhipelag), Krit[3].

Prema anonimcu (posle 3·XI 1839) rumelijski ejalet je bio podeljen u sledeće sandđake: Crna Gora (Kara Dağ), Skadar, Dukađin, Ohrid, Manastir (Bitolj) i Kesrije (Kostur), a skopski ezalet u skopski sandžak sa sledećim kazama: Skoplje, Kumanovo, Vranje, Kriva Reka (Eğri Dere, Kratovo, Tetovo (Kalkandelen) i Kočana; prizrenski s kazama: Prizren, Altun-ili, Jbala, Đakovica (Yakova), Peć (Ipek), Trgovište (Rožaje) i Bihor; prištinski s kazama: Priština, Gilane i Novo Brdo, Vučitrn-Stirnik[4].

„Godie 1846. uvođena su savetodavna tela (meclis) kod upravnih vlasti. U te medžlise uzimani su uz muslimane verski i drugi ugledniji predstavnici hrišćana· Muslimani su gledali poprekim pogledom što ih

---

[2] Reşat Ekrem, *Osmanli Muahedeleri (1300—1920), Istanbul,* 1934, 166; M. Tayyib Gökbilgin, *Tanzimat hareketinin Osmanli müesseseleri ve teşkilatina etkileri,* Belleten Cilt XXXV, Sayi 121 (Ocak 1967), Ankara, 1967, 104; V. Popović, *Istočno pitanje,* Sarajevo, 1965, 146, 147; Z. Shkodra, *Shiqipnia në kohën e Tanzimatit,* Tiranë, 1959, 33; S. Rizaj, *Ustrojstvo turska carevine u 1911, godini,* ZFF u Prištini, Knj. IV (za 1966—1967), 369.

[3] Anonimac, *Razdjelenije administrativno Carstvo Tursko po zvaničnom* izvjestiju, SANU, No 1402. Rukopis je nastao, sudeći po hartiji, u prvoj polovini XIX veka. Ali, sudeći po sadržaju, rukopis ze nastao posle objavljivanja Tanzimata (3.XI 1839). Na to upućuju sledeće činjenice: Prvo, Hatt-ї šerif sultana Abdulmedžida od 3. novembra 1839. godine kada je upućen kadijama i naibima rumelijskog ejaleta, i njegovim sandžacima, u red sandžaka rumelijskog ejaleta pominju se: Skadar, Ohrid, Elbasan, Prizren i Dukadin (Dukadinski sandžak sa centrom u Peći, pominje se i u Hatt-ї Hümajunima do 1839. godine). Međutim, u podeli Anonimca, u okviru rumelijskog ejaleta su sledeći sandžaci: Crna Gora (Kara Dağ), Skadar, Dukađin, Ohrid, Manastir, Kostur (Kesrije). A dukađinski sandžak je bio podeljen u sledeće kaze: Dukađin, Zadrima, Leš i Mat. Peć više nefigurira u okviru dukađinskog sandžaka, već je ona kaza prizrenskog sandžaka. Naime, skopski, prizrenski i prištinski sandžaci su, — prema Anonimcu, — u sastavu novoformiranog ejaleta — Skoplja. Sada vidimo da se formirao i prištinski sadžak. Drugo, rukopis Anonimca je nastao svakako pre 1846. godine, posle 3. novembra 1839. godie. Jer, administrativna podela Carevine, koja je izvršena u 1846. godini, nema bitnih razlika. Osnova je ona koja je izvršena posle 3.XI 1839. godie, i kao takva ostala je duže vremena. Promene su male. Npr. više nefigurira dukađinski sandžak kao upravna jedinica. To znači dukađinski sandžak koji se formirao 1462. godine, ekzistirao je do 1839. godine čitav, tj. od Peći do Đakovice, Altun-ilije, a od 1846. godine rasformirao se zauvek.

[4] *Ibidem.*

hrišćani počinju potiskivati i iz njihova privilegisanog položaja u državnoj uprav, pošto su finansije i trgovinu prigrabili u svoje ruke. Reforme su izazvale duboka pomeranja u socijalnim i materijalnim prilikama stanovništva Turske. Turci su bili nesposobni da izdrže utakmicu u modernom demokratskom i društvenom uređenju. Kao što je na Zapadu potisnuto plemestvo i na njegov račun se diglo građanstvo, tako je i u Turskoj povlašćena klasa Turaka mogla u demokratizmu samo gubiti.

Ni muslimani ni hrišćani nisu imali vere da će se sprovesti obećanja iz hatišerifa. Ni evropske sile nisu mnogo očekivale od njega, ali su se prema Porti prijatno izrazile o njemu. Ruski ga je poslanik nazvao „teatarska posla". Rusiji nije bila u interesu istinska reforma i ojačanje Turske, a Engleska je bila turkofilska i želela je pojačanje njezine otpornosti protiv Rusije. Meternik, bojeći se uticaja zapadnoevropskog liberalizma, opominjao je da sve reforme treba da se sprovedu u „skladu s muslimanskim narodnim tradicijama"[5]

Godine 1846. izvršene su i izvesne administrativne promene. Osmanska Imperija u Evropi, Aziji i Africi podelila se u 40 ejaleta, tj. u osnovi ostala je ista upravna podela od posle 3. novembra 1839. godine. Samo iz rumelijskog ejaleta, ukinut je sandžak Dukađin. Sada je rumelijski ejalet imao sledeće sandžake: Skadar (Iskenderiye), Ohrid i Kostur (Kesriye). Mutesarrif Rumelije bio je Zija-paša, po činu „mir-i miran", a defterdar Asim-beg. Mutesarrif Skadra bio je Osman Azhar-paša. Upravitelji ohridskog i kosturskog sandžaka bili su po zvanju kajmekami, ohridski Šerif-beg, a kosturski Šahin-aga. Skopski ejalet je imao ove sandžake: Skoplje (kao centar ejaleta), Prizren i Priština. Valija ejaleta bio je Selim-paša[6]. Ovakvo stanje je zadržano do 1850. godine. Naime, prema opštoj salnami za 1266. (1849/50) skopski ejalet je imao tri sandžaka: skopski s kazama: Skoplje s nahijama: Kratovo, Maden (Rudnik), Kumanovo i Kočane, zatim Tetovo (Kalkandelen), Kriva reka (Eğri Dere) i Vranje; prizrenski s kazama: Prizren s nahijom Has, Đakovica sa Altun -ilijom, Peć (Ipek), Bihor s nahijom Rožaje (Trgovište); prištinski s kazama: Priština, Novo Brdo s Gnjilanom i Vučitrn[7].

Godine 1850. već su izvršene neke upravne promene, tj. reorganizovan je skopski ejalet. Dakle, umesto skopskog ejaleta, sa skopskim, prizrenskim i prištinskim sandžakom, sada imamo prizrenski ejalet sa prizrenskim, skopskim i prištinskim sandžakom. Valija prizrenskog ejaleta bio je Tusun-paša[8]. To znači kaza Vranje je ušla u okvir prizrenskog ejaleta skopskog sandžaka. No, ovo stanje je trajalo samo jednu godinu. Jer, u narednim godinama (1851—1853), ponovo ekzistira skopski ejalet, i to sa dva sandžaka: prištinski i skopski. U našem izvoru prizrenski sandžak se nepominje uopšte, ni u okviru skopskog, niti u okviru rumelijskog ejaleta. Stoga se može pretpostaviti da je Prizren mogao da bude u

---

5 V. Popović, *ibidem*, 148.
6 *Devlet sâlnamesi*, 1263. H., (1846/7), 82.
7 Upor. *Devlet Sâlnamesi*, 1264. H. — 1266. X.
8 *Devlet Sâlnamesi*, 1267. H. (od 5.XI 1850 — 26.IX 1851), 70.

okviru prištinskog sandžaka i skopskog ejaleta· U tom vremenu valija skopskog ejaleta bio je Tusun-paša, tj. onaj koji je bio valija prizrenskog ejaleta, a kajmakam skopskog sandžaka bio je Ahmed-beg, a prištinskog Ali-beg[9].

U državnoj salnami za 1271. H. (24.IX 1854 — 15.VIII 1855.) pominje se prizrenski sandžak sa 9 kaza: Prizren, Tetovo, Kumanovo, Vranje, Peć, Đakovica sa Altun-ilijom, Priština, Novo Brdo sa drugim imenom Gilane, Vučitrn. Ali na ovom mestu nenavodi se kojem ejaletu je prizrenski sandžak pripadao. Inače, u okviru skopskg i rumelijskog ejaleta prizrenski sandžak nije evidentiran. Skopski ejalet figurirao je samo sa skopskim sandžakom[10]. Međutim, u državnoj salnami za 1272· godinu (13.IX 1855 — 3.VIII 1856.) prizrenski sandžak ponovo figurira u okviru skopskog ejaleta, sa tom razlikom što se sada ne naziva samo kao prizrenski sandžak, već kao prizrenski sa prištinskim sandžakom (liva-i Prizren me'a Priština) sa sledećim kazama: Prizren sa nahijom Has (Havas), Vranje, Đakovica sa Altun-ilijom, Peć (Ipek), Tetovo, nahija kumanovo, Priština, Novo Brdo sa drugim imenom Gnjilane, Vučitrn.[11] Ovakva upravna podela je trajala sve do 1861. godine[12].

Prema državnoj salnami sa 1278. H. (9.VII 1861 — 30.V 1862.) prizrensko-prištinski sandžak ponovo figurira u okviru skopskog ejaleta, ali sa izvesnim promenama u podeli na kaze i nahije. U ovoj godini sandžak je imao ovu podelu: Prizren sa nahijom, Vranje, Đakovica s nahijom Has, Altun-ili, Peć, Tetovo, Kumanovo, Priština, Novo Brdo, sa drugim imenom Gnjilane s nahijom Izmirnik (Izmornik), Vučitrn, i Gora[13]. Ovo stanje je zadržano i u sledećim godinama: 1862/3, 1863/4, s tom razlikom šta je kaza Vranje 1864-8. priključena niškom ejaletu[14].

*

Posle niza reformi cetnralna turska vlast je 1864. godine donela konačnu uredbu o vilajetima — *Vilâyet nizâmnamesi*[15]. Po mišlenju Fuda -paše, koji je bio upravo i inicijator ove akcije, trebalo je izvršiti novu teritorijalnu i upravnu podelu Turskog Cartstva· Pored toga, preko ove nove mere nastojalo se da se više centralizuje upravna vlast, odvajajući vojnu upravu od građanske i, pored šerijatskih ,osnivati i građanske sudove. A raniju podelu Carevine na ejalete, odnosno beglerbegluke ili pašaluke trebalo je zameniti sistemom vilajeta. Ova reorganizacija trebalo je da se izvrši po uzoru na francuski zakon. Po toj uredbi vilajet je posedovao dva veća: upravno veće — *Idâre meclisi* i opšte vilajetsko veće

---

[9] *Devlet sâlnamesi,* 1268, H., 68; 1269. H., 71; 1270. H., 77, 78.
[10] *Devlet sâlnamesi,* 1271. H., 66, 67, 78.
[11] *Devlet sâlnamesi,* 1272. H., 79.
[12] *Devlet sâlnamesi,* 1273. H., 85; 1274. H., 93; 1276. H., 123; 1277. H. 128.
[13] *Devlet sâlnamesi,* 1278. H., 129.
[14] *Devlet sâlnamesi,* 1279. H., 75; 1280. H., 160; 1281. H., 164.
[15] Şerif Mardin, *The genesis of young ottoman thought.* A study in the modernisation of turksih political ideas, Princeton-New Jersey, 1962, 21.

— *Vilâyte umûmi meclisi.* U upravno veće ulazili su: valija, viši funkcioneri vilajeta i po dva člana, odnosno predstavnika muslimanske i nemulsimanske konfesije, a u opšte vilajetsko veće ulazila su pored valije po četiri člana predstavnika svih sandžaka dotičnog vilajeta (po dva muslimana i po dva nemuslimana)[16].

Odlučeno je da se u svrhu eksperimenta najpre formira na Balkanu samo jedna takva jedinica, i jedna jedinica u Aziji. Tako je 1864. godine donosena uredba kojom je od ejaleta Ruščuka, Vidina i Ništa formiran podunavski vilajet — *Vilâyet-i Tuna*[17], a u Aziji, početkom 1865. godine, sirijski vilajet — *Vilâyet-i Sürye*[18].

„Vilâyet-i Tuna", sa centrom u Ruščuku, je bio podeljen u 7 liva: sandžak Varna, Tolći, Ruščuk, Trnava, Vidin, Niš i Sofija. Niški sandžak je bio podeljen na kaze: Niš, Pirot, Leskovac, Vranje, Prokulje s nahijom Kuršumlija[19].

Posle toga je donesena uredba za sve vilajete — *Vilâyetler nizzâmnamesi* = Odredba o ustrojstvu vilajeta 1867. godine. Na osnovu ove uredbe izvršena je organizacija vilajeta kao najviših administrativnih jedinica, a uz to i reorganizacija sandžaka i srezova, nahija i seoskih opština.

„Prema ovoj uredbi (1867) izvršena je reorganizacija i bosanskog vilajeta. Formirana su upravna veća ili skupštine — *Idâre meclisi* u svim srezovima, okruzima i u samom centru vilajeta. U tim većima (skupštinama) ušli su pored odgovornih funkcionera, kao virilni članovi, po svojoj dužnosti, i izabrani članovi iz naroda, i to podjednak broj muslimana i nemuslimana. Isto tako obrazovana su i veća za rešenje imovinskih sporova koja ne spadaju u nadležnost šerijatskih sudova (za muslimane) i delokrug duhovnih sudova (za nemuslimane). Sela su takođe imala svoja veća — *Ihtiyar meclisi* (veće staraca) koja su, u granicama svoje nadležnosti, raspravljala lokalna pitanja, a specijalno o unapređenju poljoprivrede i održavanje čistoće unutar sela. Dotada su upravitelji sandžaka nazivani kajmekami, a upravitelji srezova mudiri (müdür). Tada je za okružne načelnike uzet naziv mutesarrif, za sreske načelnike kajmekam, a za upravitelja nahije mudir, dok su u sela bili muhtari (seoski kmet)[20].

---

[16] Hamid Hadžibegić, *Arhiv bosanskog vilajeta,* Glasnik arhiva i Društva arhivskih radnika BiH, Knj. IV—V, 1964—1965, 75; A. Aličić, *Uredba o organizaciji vilajeta 1867,* POF, XII—XIII, (1962—63), Sarajevo, 1965, 216.

[17] A. Aličić, *ibidem,*

[18] *Devlet sâlnamesi,* 1282, H., 153—154.

[19] *Devlet sâlnamesi,* 1282. H. (26.V 1865 — 16.IV 1866), 151. „Mithat-paša, koji je bio poznat kao administrativni genije, dobio je naređenje od sultana da realizuie novi upravni zakon, u vidu eksperimenta, na najvažnijem području Turske, na podunavskom vilajetu. On je uspeo, za nepunih dve godine, da organizuje zemlju (Vilajet Dunava), pretvarajući je u bogato područje, gde je vladalo red i mir", ističe I. Q. Vlora *(Kujtimet,* Toronto (Canada), 1968, 21).

[20] H. Hadžibegić, *ibidem.*

U vremenskom razdoblju od 1867. do 1872. godine kaze Niš, Pirot, Leskovac, Vranje, Prokuplje, Znepol s nahijom Kuršumlija, bile su u okviru niškog sandžaka vilajeta Tuna (Dunava), sa centrom u Ruščuku, kada, je niški sandžak, sa navedenim kazama, prešao u ukvir prizrenskog vilajeta[21]. Ali, nakon pet godina (1871—1875) prizrenski vilajet se ukida. Tom prilikom niški sandžak sa svojim kazama, tj. i sa Vranjem, ponovo je prešao u okvir podunavskog vilajeta (Vilâyet-i Tuna), a ostala područja prizrenskog vilajeta pripojena su bitoljskom vilajetu[22]. Niški sandžak u navedenom sastavu ostao je u domen podunavskog vilajeta sve do početka godine 1877. kada je formiran kosovski vilajet. Tom prilikom se niški sandžak priključio novoformiranom kosovskom vilajetu, ali kaza Vranje nije u sastavu niškog sandžaka, već prištinskog[23].

PERIOD UPRAVNO-POLITIČKIH REFORMI (1877—1912)

Kada se formirao kosovski vilajet (30.I 1877) on je bio prilično prostran. Tu teritorijalnu veličinu vilajet nikad više nije ni postigao. Dakle, vilajet je podeljen u 7 sandžaka: *prištinski* s kazama: Priština, Peć (Ipek), Vranje (Ivranye), Gnjilane, i Vučitrn; *prizrenski* s kazama: Prizren, Gusinje, Tetovo (Kalkandelen), Ljuma, Đakovica (Yakova); *skopski* s kazama: Skopje (Üsküb), Štip (Iştib), Radovište, Kratovo, Kumanovo, Kočane i Palanka; *novopazarski* s kazama: Novi Pazar (Yeni Pazar), Bijelo Polje (Akova), Bihor, Berane, Mitrovica, Rožaje (Trgovište), Pljevlja (Taşlice), Kolašin, Prijepolje (Prepol), Nova Varoš (Yeni Varoş); *niški* s kazama: Niš, Prokuplje (Ürküb), Kuršumlija, Leskovac (Leskofçe); *pirotski* (Şehirköy) s kazama: Pirot, Znepolje (Iznepol-Trn), Pireznik; *debarski* s kazama: Gornji Debar (Bebre-i Bala), Donji Debar (Debre-i Zir), Elbasan (Ilbasan), Mat[24]. Međutim, ovakva podela je bila sve do sredine 1878. godie, tj. do Berlinskog kongresa, gde je odlučeno da se predeli niškog i pirotskog sandžaka i Vranja odvoje od kosovskog vilajeta i priključe novostvorenoj nezavisnoj srpskoi državi. Zbog toga u salnamama narednih godina niški i pirotski sandžaci nisu prikazivani. Dakle, posle odluke Berlinskog kongresa kosovski vilajet je bio podeljen na sledeće sandžake: *prištinski* s kazama: Priština, Peć, Vučitrn, Gnjilane, Preševo; *skopski* s kazama: Skopje (s nahijom Kačanik), Kumanovo, Štip, Radovište, Kočane, Kratovo i Palanka; *prizrenski* s kazama: Prizren, Tetovo, Đakovica, Gusinje i Ljuma; *novopazarski* s kazama: Sjenica, Novi Pazar, Prijepolje, Nova Varoš (s nahijom Priboj), Bijelo Polje, Mojkovac, Mitrovica, Berane i Rožaje (Trgovište); *debarski* s kazama: Gornji Debar,

---

[21] *Devlet sâlnamesi*, 1284. H. — 1289. H.
[22] *Devlet sâlnamesi*, 1292. H. (1875).
[23] *Devlet sâlnamesi*, 1295. H., 336.
[24] *Devlet Sâlnamesi*, 1295. H., 336—339.
[25] *Kosova Vilâyet Sâlnamesi*, 1296. H., 60—114.

i Mat[25]. Dakle, od sredine 1878. godie prestala je istorija kaze Vranje, a počela istorija kaze Preševo, koja je trajala sve do kraja turske vlasti na Balkanu (1912).

U svetlosti sudsko-admnistrativnih reformi, s kraja 1879. godine, kosovski vilajet je pretrpeo dosta promena u unutrašnjoj strukturi. Prvo, u okviru kosovaskog vilajeta više ne figurira debarski sandžak, koji se priključio novoformiranom bitoljskom vilajetu. Drugo, Priština, Peć, Vučitrn, Preševo, Novo Brdo s Gnjilanom, koji su prikazivani u ranijim godinama u okviru prištinskog sandžaka, s kraja 1879. godine, se pojavljuju u domenu prizrenskog sandžaka[26]. Međutim, ovakvo stanje nije dugo trajalo. Godine 1880. i prizrenski sandžak, samo sa ograničenom teritorijom od Đakovice prema jugu, prešao je u okvir bitoljskog vilajeta, u okviru kojeg je ostao sve do 1888. godine[27]. Tako, kosovski vilajet, u vremenskom razdoblju od 1880. do 1888. godine, imao se 5 sandžaka: *prištinski* s kazama: Priština, Vučitrn, Gnjilane, Preševo, Peć (do 1882) i Mitrovica (od 1884); *skopski, novopazarski, pljevljanski i pećki (od 1884).*[28]

Godine 1888. kosovski vilajet je ponovo reformisan. Tom prilikom je centar vilajeta prešao iz Prištine u Skoplje, zatim prizrenski sandžak ponovo se vratio kosovskom vilajetu. Time je ostvarena želja srpske države, koja je bila urgirala, kod Hitrova, člana komisije za reformu u evropskoj Turskoj, još 1880. godine, da bi se založio za taj povratak. Na taj način, u državnoj salnami za 1306. H. (7.IX 1888 — 29.XII 1889.) kosovski vilajet je prikazan sa ovom slikom. Vilajet je bio podeljen u 6 sandžaka: *skopski, prištinski* (s kazama: Priština, Gnjilane, Preševo, Vučitrn i Mitrovica), *novopazarski, pećki, pljevljanski, prizrenski*[29].

Prema izveštaju srpskog konzula u Bitolju Lj. Mihailovića, od 10. oktobra 1909. godine, u Skoplju su turske vlasti počele prikupljati podatke o novoj podeli pojedinih kaza kosovskog vilajeta. Prema novoj podeli preševska kaza bi osetila znatnu promenu, jer bi se izvesna sela pridodala gnjilanskoj i kumanovskoj kazi, a sa ostatkom bi se stvorila jedna nova kaza sa sedištem u Trgovištu[30]. Dok po izveštaju vicekonzula Srbije u Prištini M. Rakića, od 25.IX 1910. godine, po novoj administrativnoj podeli trebalo je da se osnivaju u prištinskom sandžaku dva kajmekamluka (kaza), jedan u Uroševcu (Ferizović) i jedan u Bujanovcu, na mesto preševskog koji je trebao da se ukine[31].

---

[26] *Devlet Sâlnamesi*, 1297. H., (15.XII 1879 — 4.XI 1880.), 197—200.

[27] *Devlet Sâlnamesi*, 1298. H., 259; 1299. H., 142; 1300. H., 203; *Kosova Vilâyet Sâlnamesi*, 1300. H., 203.

[28] *Kosova Vilâyet Sâlnamesi*, 1300. H., 40—116; 1302. H., 59—157; 52—245; 1305. H., 86—235.

[29] *Devlet Sâlnamesi*, 1306. H., 669—678.

[30] *Državni sekretarijat inostranih poslova*, PP 507 (5364), Beograd.

[31] *Državni sekretaijat inostanih poslova*, PP 906 (5901), Beogad.

Navodi Milana Rakića su se obistinili donekle. Ferizović je zaista 1910. godie postao mudurluk, odnosno kaza, dok je Bujanovac ostao do 1912. godine, u svojstvu nahije preševske kaze, koja se nije ukinula. Dakle, prema opštoj salnami za 1327. M· (1.III 1911 — 1.III 1912.) pojavljuje se ponovo nahija Trgovište u kazi Preševo.[32] To znači, u pogledu reformisanja preševske kaze ništa nije učinjeno do 1912. godine.

1) KAZA VRANJE (1877—1878)

Vranje (Ivranye) je bilo druga kaza prištinskog sandžaka. Ono je bilo u domenu ovog sandžaka samo od početka formiranja kosovskog vilajeta (poč. 1877·), pa sve do sredine 1878. godine, kada se Vranje, na osnovu odluka Berlinskog kongresa, otcepljuje od kosovskog vilajeta, i priključuje se srpskoj samostalnoj državi[33].

KAJMEKAMI KAZE VRANJE

Državna salnama za 1295. H. godinu, koja prikazuje Vranje kao kazu prištinskog sandžaka, nedaje ime kajmekama. Prema tome, na ovo pitanje, nema ni pozitivnog odgovora.

2) KAZA PREŠEVO (1878—1912)

Preševo (Prešova) je peta kaza prištinskog sandžaka. Ona se formirala sredinom 1878. godine, i kao takva je ostala do kraja turske vlasti na Kosovu (1912). Preševska kaza se formirala od jednog dela vranjske kaze, kada je Vranje, na osnovu odluka Berlinskog kongresa, priključilo nezavisnoj srpskoj državi[34].

Prema zvaničnim podacima vilajetskih organa u kazi Preševa bilo je 1893. godine ukupno 41.985 stanovnika, od toga 22.036 maških, i 19·949 ženskih, a po verskoj pripadnosti 15.938 muslimana: 8.168 muških i 7.770 ženskih, i 26.047 Srba; 13.868 muških i 12.179 ženskih·[35] A prema kasnijim podacima, takođe zvaničnih organa kosovskog vilajeta (1896) u kasabi Preševo bilo je 3 mahale, sa 600 domova, a u kazi je bilo 122 sela, sa 6.958 domova. U celoj kazi je bilo 42.248 stanovnika, od toga 22.224 muških muslimana i hrišćana, i 20.024 ženskih muslimana i hrišćana. U samom Preševu bilo je 2 džamije, 1 zdanje vlasti, 1 telegrafija i pošta, 1 žandarmerija, 1 ambar ušura (desetina), 1 hamam, 1 bolnica, 2 sibjan škole (dečje škole) za muslimane. U unutrašnjsti kaze bilo je 500 dućana, 33 hana, 13 karaula, 1 ruždija (progimnazija), 13 džamija, 3 mesdžida (džamija bez minereta), 14 muslimanske sibjan škole, i 4 hrišćanske sibjan

---

[32] *Devlet Sâlnamesi,* 1327. M., 730—746.
[33] *Devlet Sâlnamesi,* 1295. H., 336.
[34] Upor. *Devlet Sâlnamesi,* od 1878—1912, i *Kosova Vilâyeti Sâlnamesi,* I-VIII.
[35] *Kosova Vilâyeti Sâlnamesi,* 1311. H., (1893/4), 220—221.

škole.[36] A prema jednom srpskom izvoru od 1903. godine u kazi Preševo bilo je 134 sela.[37]

Spisak sela kaze Preševo prema vilajetskim zvaničnim podacima (1896. i 1900. god.)

1) Norča, 2) Trnava, 3) Miratovac, 4) Kurbalija, 5) Rahovica (Oraovica), 6) Murašefća (Muraševac), 7) Ilince, 8) Gornja Bugofća (Bukovac) (Bugofça-i Bala), 9) Gaspokenće (Gospodjince), 10) Gare, 11) Bukovća (Bukovac), 12) Šušai (danas: Gornja i Donja Sušaja), 13) Ćernotanća (Crnotince), 14) Rainća (Raince,) 15) Berćefća (Berčevac), 16) Gramade, 17) Virban (Vrban), 18) Dobroš (Dobrosin), 19) Inasalća, 20) Oslar (Oslare), 21) Loćan (Lučane), 22) Končol (Končulj), 23) Levehve (Levosoje), 24) Bujanofća (Bujanovac), 25) Rakofća (Rakovac), 26) Tirnofća (Mali i Veliki Trnovac), 27) Lepardinće (Lopardince), 28) Gradenik, 29) Kreljeve (Srpska Kuća), 30) Bernće, 31) Mehofća (Muhovac), 32) Ramizbuća — (Ramizbuce) (Ravno Bučje?), 33(Čar (Čar), 34) Soharine (Suharno), 35) Novosel Hašan (Novo Selo?), 36) Đorđevca (Đorđevac), 37) Bulgarin (Slavujevac), 38) Tabanofća (Tabanovac, SR Makedonija), 40) Garlmpol, 41) Lerran, 42) Bratoselća (Bratoselce), 43) Bilah (Biljača), 44) Bogofća, Bugofća, 45) Saharlinća, 46) Novesel Bilać (u ovom području danas Gornje i Donje Novo Selo), 47) Bogdanofća (Bogdanovac), 48) Košarna (Košarno), 49) Paštrića, 50) Zibofća (Zarbince?), 51) Košovića (Košarno), 52) Kalnufća, 53) Trajk (Trojak), 54) Lukarće (Lukarce), 55) Sotipenka, 56) Držinća (Drežnica), 57) Košitća (Kuštica), 58) Ispanćek (Spančevac), 59) Bernar (Brnjare), 60) Istarće (Starac), 61) Brezine (Breznica), 62) Paralofća, 63) Spaće, 64) Beretler (Berenler) (Baraljevac?), 65) Buštran (Buštranje), 66) Hristjan, 67) Ruhdže (Rusce), 68) Zejake (Zarbince?), 69) Ladofća, 70) Suho Seljište (Suho Mezraa) (Meridraje), 71) Novosel Ibšne, 72) Parbadže, 73) Malerka, 74) Vaganća (Vogance), 75) Jajlajinća (Jablanica), 76) Maglendža, 77) Sumata Tarniće (Šumata Trnica), 78) Lanidol, 79) Široka Gornofća (Gornovac), 80) Dumbje (Dumbija), 81) Parelek, 82) Nedokar Šetić, 83) Širanće, 84) Šahiće, 85) Marganće (Margance), 86) Bunušofćo, 87) Berzeviće (Breznica?), 88) Kogore (Konore), 89) Donja Tarnića (Tarnice — i Zir) (Donja Trnica), 90) Trgovište, 91) Gorekarće (Gorekorćes, Kerekarec) (Djerekare), 92) Donji Kozji Dol (Kozidol — i Zir), 93) Gornji Kozji Dol (Kozidol-i Bala), 94) German (Krman) (područje Kumanova SR Makedonija), 95) Begište, 96) Nerva, 97) Gornja Lešinca (Lešinçe -i Bala) (Lesnica), 98) Donja Lešinca (Leşinçe-i Zir) (Lesnica), 99) Gornja Trnica (Trniçe-i Bala), 100) Kalve (Kalovo), 101) Sorliće (Sorlice) (Šajince), 102) Berolsin, 103) Crna Reka (Çerna Reka), 104) Dukat, 105) Červen-

---

[36] *Kosova Vilayeti Sâlnamesi*, 1314. H., (1896/7). Međutim, 1900. godine je bilo u kazi 43.536 (22.674. muških i 20.862 ženskih) stanovnika (*Kosova Vilâyeti Sâlnamesi*, 1318. H., 604).

[37] U 1903. godini u kazi Preševo bilo je 134 sela (*Vojno istorijski institut u Beogradu*, P. 17, K. 10, F. 2, br. 4.)

grad (Crveni Grad), 106) Radohnića (Radovnica), 107) Istajofća (Stajovac) (Gornji i Donji Stajevac), 108) Banja Bulana (Babina Poljana?), 109) Galug (Novi Glog?), 110) Konović Polje (Konoviçe-i mezraa), 111) Irladofća (Irladovac) 112) Dijenća (Deance), 113) Černofća (Crnovce), 114) Manastirski Ćiftluk Manastir çiftliği), 115) Kogorića (Konorica), 116) Donja Bukurofća (Bukurofça-i Zir) (Bukarevac?), 117) Ravinća, (Ravinac, Rainac?), 118) Čokarka (Čukarka), 119) Jurofća (Jurovac), 120) Poženovac), 121) Žozeleca (Žuželjica), 122) Belanća (Belanac), 123) Žapšefće (Zabševac)[38] — (Žbevac?).

Nahije preševske kaze

a) *Nahija Bujanovac (1905 — 1912)*

Bujanovac se spominje kao nahija preševske kaze od 1905. do 1912. godine. Bujanovac je pripadao drugoj kategoriji nahija. Bujanovac je imao 28 sela.[39]

b) *Nahija Trgovište (1911 — 1912)*

Trgovište, kao nahija preševske kaze, datira od početka 1911, pa sve do kraja 1912. godine. Ono je pridodato trećoj kategoriji nahija. Nahija Trgovište imala je 34 sela.[40]

Kajmekami (sreski načelnici) kaze Preševo

Kaza Preševo (1878 — 1912) imala je 18 kajmekama:

1) Hasan Kudretullah-efendija, od 1878. godine[41]. 2) Abdulvehab-efendija, od 1881. godine[42]. 3) Mustafa Bahri-beg, od 1882. godine[43]. 4) Mahmud Hasni-efendija, od 1884. godine[44]. 5) Kahreman-beg, od 1886. godine[45]. 6) Mehmed Ramiz-efendija, od 1889. godine[46]. 7) Mehmed Atif--efendija, od 1891. godine[47], 8) Ahmed Džemal-efendija, od 1892. godine[48].

---

[38] *Kosova Vilayeti Sâlnamesi,* 1314. H., 407—408; 1318. H., 612—613. Nismo potpuno sigurni na verodostojnost dešifrovanja imena lokaliteta.

[39] *Devlet Sâlnamesi,* 1905—1912.

[40] *Devlet Sâlnamesi,* 1327. M., 736; 1328. M., 748.

[41] *Kosova Vilâyeti Sâlnamesi,* 1296. H., 77.

[42] *Devlet Sâlnamesi,* 1299. H., 139.

[43] *Devlet Sâlnamesi,* 1300. H., 60.

[44] *Kosova Vilâyeti Sâlnamesi,* 1302. H., 70.

[45] *Kosova Vilâyeti Sâlnamesi,* 1304. H.

[46] *Devlet Sâlnamesi,* 1307. H., 754; 1308. H., 747.

[47] *Devlet Sâlnamesi,* 1309. H., 777.

[48] *Devlet Sâlnamesi,* 1310. H., 784; 1311. H., 816; *Kosova Vilâyeti Sâlnamesi,* 1312. H., 834.

9) Ihsan-beg, od 1895. godine[49]. 10) Ešref-beg, od 1897. godine[50]. 11) Ševket-beg, od 1900. godine[51]. 12) Ismailhaki-efendija, od 1902. godine[52]. 13) Ibrahim Resuhi-efendija, od 1905. godine[53]. 14) Dželal-efendija, od 1906. godine[54]. 15) Abdullah Džemal-efendija, od 1907. godine[55]. 16) Husin Husni-efendija, od 1908. godine[56]. 17) Hifzi-efendija, od 1910. godine[57]. 18) Ismailhaki-efendija, od 1912. godine[58].

USTROJSTVO KAZE

Glavni faktori kaze. — Glavni faktori kaze bili su kajmekam, naib (sudija, virilni član skupštine), finansijski načelnik (mal müdüri) i sekretar (tahrirat kâtibi = sekretar korespondencije). Godine 1900. u svojstvu kajmekama bio je Šefket beg, naiba — Redžeb-efendija, finansijskog načelnika — Abdullah-efendija, sekretara — Mahmud Hamdi-efendija[59].

Kajmekam je postavljan od centralne vlade. On je upravljao građanskim, finansijskim i policijskim poslovima kaze. Kajmekamov prvi pretpostavljeni bio je mutesarrif live, odnosno sandžaka, u ovom slučaju prištinskog sandžaka. Kajmakam je bio dužan da izvršava sve naredbe centralne vlade, i uputstva vilajeta i live, isto tako bio je dužan da u okviru dobivenih ovlaćtenja vrši unutarnju vlast u kazi. Npr. finansijski poslovi kaze: tj. prikupljanje državnih prihoda, njihovo odašiljanje u sedište live i podmirivanje potrebnih izdataka kaze spadalo je u nadležnost kajmekama. Zapovednik policijskih snaga, koje su se nalazile u kazi, bio je kajmekam kaze. On je s njima raspolagao prema naredbi koju je dobijao od mutesarrifa live i na način određen u uredbi o policijskim snagama.[60]

Upravno veće kaze (Meclis-i idâre-i kaza). — Pod upravom kajmekama postojalo je upravno veće (skupština) kaze. Ono je bilo sastavljeno od virilnih članova (naiba, šefa finansija i sekretara za korespondenciju), i od izabranih članova: dva muslimanske i dva nemuslimanske veroispovesti. Ovo telo bilo je dužno da se stara o izvršavanju propisa koji se odnose na građanske, finansijske i policijske poslove: ubiranje poreza, javne radove, katastar i poljoprivredu. Ono se nije mešalo u

---

[49] *Devlet Sâlnamesi,* 1313. H., 872; 1314. H., 878; *Kosova Vilâveti Sâlnamesi,* 1314. H., 403.
[50] *Devlet Sâlnamesi,* 1315. H., 537; 1316. H., 656.
[51] *Kosova Vilâyeti Sâlnamesi,* 1318. H., 599; *Devlet Sâlnamesi,* 1319. H., 710.
[52] *Devlet Sâlnamesi,* 1320. H., 730; 1321. H., 781; 1322. H., 793.
[53] *Devlet Sâlnamesi,* 1323. H., 870.
[54] *Devlet Sâlnamesi,* 1324. H., 930.
[55] *Devlet Sâlnamesi,* 1325. H., 926.
[56] *Devlet Sâlnamesi,* 1326. H., 930.
[57] *Devlet Sâlnamesi,* 1326. M., 718; 1327. M., 736.
[58] *Devlet Sâlnamesi,* 1328, M, 747.
[59] *Kosova vilâyeti Sâlnamesi,* 1318. H., 599.
[60] Ahmet Aličić, *ibidem,* 229.

poslove pravosuđa. Godine 1900. izabrani članovi upravnog veća bili su: Mehmed-efendija, Hadži Hudaverdi-efendija, Stefan-aga i Jovan-aga[61].

Izborni sistem u kazi. — Svake druge godine formirala se u kazi izborna komisija, sastavljena od kajmekama, kadije (naiba), muftije, duhovnih starešina svake veroispovesti nemuslimanskog stanovništva i sekretara kaze. Ta komnsija je predlagala kandidate bilo od stanovnika glavne kasabe u kazi, bilo od stanovnika sela, i to one koji daju državi godišnje najmanje 150 groša poreza, koji su bili podanici Osmanske Imperije i koji su bili stariji od trideset godina, s tim da se prednost davala onima koji su bili pismeni.

Za članove upravnog veća predlagana su tri puta više kandidata nego što bi se izabrali, isto tako, pola muslimana, a pola nemuslimana. Ako je u dotičnoj kazi postojalo više pripadnika nemuslimanskog stanovništva, onda je između njih zvršena podela. Prve godine je predlagano devet, a kasnije po pet kandidata.

Za sudsko veće *Meclis-i deavi,* odnosno *Mahkeme-i bidayet* (prvostepeni sud) predlagano je tri puta više kandidata nego što bi bili izabrani, i to pola muslimana, a pola nemuslimana. Ako je u dotičnoj kazi postojalo više pripradnika nemuslimanskog stanovništva, onda je između njih vršena podela. Prve godine predlagana su devet, a kasnije po pet kandidata.

Kad su sreske izborne liste bile dostavljene livi, mutesarrif je između izabranih kandidata u srezu, prema onom zašto su podesni, određivao članove sreskog upravnog veća i porotnike sreskog građanskog suda. Pri tom izboru i naimenovanju prepušteno je mutesarrifu da li će se obraćati na upravno veće live ili ne.

Za sve članove sreskog upravnog veća i porote sreskog građanskog suda pisana je po jedna buiruldija u kojoj su bile izložene njihove dužnosti i poslate su kajmekamima da im se uruče.[62]

Prvostepeni sud. — Prvostepeni sud *Mahkeme-i bidayet* 1900. godine bio je sastavljen od predsednika naiba Redžep-efendije; članova: Riza-efendije, i Miladin-efendije; glavnog sekretara (baş kâtib) — Nefi--efendije; drugog sekretara (ikinci kâtib) — Ali-efendije; zamenika sudskog islednika (müstantik muavini) — Nazmi-efendije; notara ugovora (mukavelât muharriri) — Hasan-efenije; upravnika siročadi (eytam müdüri) — Ibrahim-efendije; glasnika (mübâşir) — Hajrullah-efendije i Ahmed-age. Fond-kapital blagajne siročadi iznosio je 395.000 groša.

Finansijska kancelarija. — Finansijska kancelarija *(mal kalemi)* (1900) Preševa bila je sastavljena od načelnika (šefa) finansija *(mal müdüri)* na čijem čelu je bio Abdullah-efendija; pomoćnik načelnika bio je Rifat-efendija; saradnik načelnika — Jusuf-efendija; blagajnik (sanduk emini) — Behram-efendija.

---

[61] *Kosova vilâyeti Sâlnamesi,* 1318. H., 599, A. Aličić, *ibidem,*

[62] A. Aličić, *ibidem,* 232—233.

Komisija za popis poreza. — Postojala je i Komisija za popis poreza (dažbina) *M'a tahrir komisiyonu,* (1900), koja je bila sastavljena od eksperata: Mula Saliha i Stojan-efendije.

Matična kancelarija. — Matična kancelarija (Nüfus kalemi) (1900) je imala svega dva činovnika: službenika (me'mur) — Hasana Šukri-efendiju i sekretara — Ćazim-efendiju.

Prosvetna komisija. — Prosvetna komisija *(Me'arif komisyonu)* je imala svoga predsednika — Mehmed Ali-efendiju; članove: Abdullah-efendiju, Mehmed-efendiju, Hafiz Ismail-efendiju, Ibrahim-efendiju, Ali-efendiju, Hadži Hudaverdi-efendiju; sekretara — Ali-efendiju.

Poljoprivredna banka. — Poljorprivredna banka (Ziraat bank-şubesi) imala je predsednika — Ragip-agu; članove: Abdurrahman-agu, Stojmin-agu, Ramadan-agu; sekretara računovodstva — prazno mesto; pomoćnika — Šajib-efendiju. Kapital blagajne iznosio je: 1,478.165 groša.

Opštinsko odeljenje. — U centru kaze Preševo postojalo je i Opštinsko odeljenje (Belediye dâiresi), koje je imalo predsednika — Jusuf-agu; članove: Abdurrahman-agu, Niman-agu, Ramadan-agu; sekretara — Ejub-bega. Kapital blagajne opštinskog odeljenja iznosio je 75.000 groša.

Ostali službenici. — U ostale službenike (Me'murin-i muteferika) ubrajani su: glavi službenik telegrafie i poste — Ragib-efendija; sekretar tapija — Šerif-efendija; službenik žandarmerije (zâbita me'muri) — Mustafa,aga; čuvar telegrafije (telegraf çavuşi) — Ahmed-aga; pismonoša (mûsil muharrerât) — Edhem-efendija; službenik pasoša Zibovće — Abas-efendija; službenik žandarmerije Zibovće — Ibrahim-aga; policijski komiser Zibovća — Ismail-efendija; službenik pasoša Kraljeva — Arslan-efendija.

Uprava opštih dugova. — Uprava opštih dugova (Düyün-ĭ umumiye idâresi) bila je sastavljena od službenika — Jusuf-efendije, i čuvara — Mehmed-age. Ova ustanova opštih dugova je formirana u Osmanskoj Imperiji u XIX veku, radi likvidiranja spoljnih dugova. Pod upravom opštih dugova ušli su sledeći izvori:

1 .Monopol soli (tuz inhisarĭ); 2. Monopol duhana (Tütün inhisarĭ); 3. Monopol špiritusa (Ispirto inhisarî); 4. Porez za ribe (Balĭk rüsumu); 5. Desetina-ušur (Ipek âşarĭ); 6. Porez za marke i takse (Pul ve dagma resmi); 7. Dažbine Bugarske Kneževine (Bulgaristan emareti vergisi); 8. Zaostale dažbine Kipra (Kibris vergi artĭşĭ); 9. Dažbina istočne Rumelije (Doğu Rumeli vergisi); 10. Porez od duhana (koji je upotrebljavan za nargile) (Tömberki resmi); 11. Procenat od promene trgovačkog ugovora, ostatak carinskog dohotka (Ticaret muahedeleri değiştiĭgi takdirde, gümrük varĭdatĭ fazlasĭ); 12. Ostatak dažbina prihoda-prometa (Temettû vergisi fazlasĭ).

Uprava režija. — Ova uprava je imala službenika — Isa-bega i čuvara — Ragib-agu.

Poreska uprava Zibovća. — Poreska uprava Zibovića (Zibofça rüsumat idâresi) bila je sastavljena od službenika — Ahmed-efendije; glavnog sekretara (Başkâtib) — Omer Rasim-efendije; istimator (?) je bio — Mustafa-efendija; kontrolori (mubâssïr) — Mahmud-efendija i Lutfi-efendija; čuvar — Malik-aga.

Poreska uprava Kreljeve. — Ova poreska uprava bila je sastavljena od službenika — Mehmed Šefik-efendije; sekretara — Abdulkadir-efendije; kantardžije — Salih-age; čuvara konjanika: Abdi-efendije, Serif-efendie, Hifzi-efendije; čuvara-pešaka; Mehmed-efendije, Redžep-age, Ali-age, Hasan-age i Vejsel-age.

Progimnazija (Rüşdiye mektebi). — Progimnazija Preševa imala je svega dva nastavnika: prvog nastavnika Hafiz Ismail-efendiju i nastavnika arapskog pisma (rikaa) — Mahmud-efendiju. U školi je bilo svega 51 učenik.

Osnovna škola (Ibtidaiye mektebi). — Ova škola imala je jednog učitelja — Hafiz Emin-efendiju, i 103 učenika, od toga 81 muških i 32 ženskih.

Dečja škola (Sibyan mektebi). — Ova škola (koja se nalazila u džamiji, a bila je verskog duhovnog karaktera) imala svoga učitelja — Ibrahim-efendiju, i svega 41 učenika.[63]

SEOSKA UPRAVA

I sela su imala svoje upravne organe. To su bili *muhtari* (seoski kmetovi). Ako se u jednom selu nalazilo manje od dvadeset kuća jedne vrste (po konfesiji) stanovništva, onda je ono imalo jednog muhtara. Međutim, ukoliko je bilo u selu dve vrste (konfesije) stanovništva postojala su dva muhtara.

Pod upravom seoskih muhtara nalazila su se lica koja su vršila dužnost seoske policije pod nazivom bekčije, koredžije i drugo.

Sela su mala, za svaki razred stanovništva, i *Veća staraca* (Ihtiyar meclisi), sastavljeno od najviće deset, a najmanje tri člana. Imami muslimanskog stanovništva i duhovne starešne nemuslimanskog stanovništva bili su virilni članovi seoskog stanovništva svoga razreda.

Stanovnici iste veroispovesti svakog sela stariji od 18 godina, koji su stalno nastanjeni u selu, koji su bili pripadnici Osmanske Države i koji su davali državi godišnje najmanje 50 groša poreza, sastajali su se jedanput godišnje u svom selu i birali seoske muhtare i članove seoskog veća svoje veroispovesti.

Muhtari i članovi veća staraca mogli su biti ljudi koji su stalno nastanjeni u selu, koji su bili podanici Osmanske Države, koji su imali najmanje trideset godina, i koji su plaćali godišnje najmanje 100 groša poreza.

---

[63] *Kosova Vilâyeti Salnamesi*, 1318. H., 598—603.

Svake godine trebalo je saopštiti i dostaviti kajmekamu kaze aktom (vereka), overenim pečatom ili potpisima (znakovima), imena izabranih članova i to na koji su način izabrani muhtar i članovi veća staraca.

Iako su multar sela i članovi veća staraca birani na jednu godinu, dozvoljeno je da se oni operativno biraju na duže vreme. Ako se jedan muhtar morao smeniti, zbog nekog razloga, ili ako je umro pa njegovo mesto bude ostalo upražnjeno, ili umro jedan od članova seoskog veća, onda bi se oni stanovnici sela koji su imali biračko pravo sastali na izvanredni sastanak na kome su, po pravilu, na njihova mesta birali druge.

Seoski muhtari su se nakon izbora prijaviljli kajmekamu kaze i bili su postavljani njegovom naredbom.

Seoskim muhtarima izdavana su upustva kako o poslovima u kojima su oni izvršni organi vlasti, tako i o unutrašnjim poslovima koji se odnose na selo. Stanovništvo one veroispovesti kojoj je pripadao muhtar jamčilo za poslovanje muhtara koje se odnosilo na finansijske poslove.

U svakom selu muhtari su bili izvršni posrednici vlasti u prikupljanja prihoda i u drugim poslovima. Njima su pripadali i opštinski poslovi koji su se odnosili na svako selo i na svaki razred stanovništva.

Veća staraca su bila dužna da nadziru da se pravilno razreže deo poreza stanovništva po verskoj pripadnosti, da se savetuju o pitanjima koja se tiču sela i unapređenja poljoprivrede, i da u granicama, koje je zakon odredio, putem izmirenja rešavaju one manje sporove i razmirice koje su se mogle izravnati pomirenjem.

Ukoliko se odredba ticala stvari koje su se uopšte odnosile na opštinske poslove i poljoprivredu sela, i ako bi selo bilo sastavljeno od stanovništva različitih veroispovesti, onda su se sastajala seoska veća svih veroispovesti stanovništva i zajednički se savetovala. Ako su sporovi rešavani pomirenjem, a za čije su rešavanje ovlašćena bila veća staraca (ihtiyar meclisi), odnosili na pripadnike raznih veroispovesti stanovnika, onda su se sastajali najviše deset a najmanje šest članova seoskih veća kojima je pripadao tužitelj ili tuženi, i nastojali da se taj spor izravna i reši. Mirovno veće *(Meclis-i sulh)* sačinjavao je jednak broj članova zavisno od verske pripadnosti, odnosno od toga koje je veroispovesti tužitelj a koje tuženi, tj. koliko god je bilo članova pripadnika veroisposti kojoj je pripadao tužitelj, toliko je bilo i od veroispovesti kojoj je pripadao tuženi. Veću muhtara predsedavao je najstariji muhtar.[64]

Poljoprivreda i zanatstvo

Stanovništvo kaze Preševo bavilo se uglavnom sa poljoprivredom. Od proizvedene konoplje pravljeni su vrlo lepi predmeti. Od tih proizvoda i samog kanapa je izvoženo oko 200.000 oka (1 oka = 1285 grama). Konoplje i kanap je izvožen, preko trgovaca, u Skoplje, Solun, Kavalu i u Serez.

---

[64] H. Hadžibegić, *ibidem*, 77; A. Aličić, *ibidem*, 230—231.

Poljoprivredni proizvodi bili su: pamuk, opium, oriz. Ovi proizvodi su izvoženi svake godine, kako se kaže u zvaničnom izveštaju vilajetskih organa, u Srbiju i Bugarsku.

Od zemljoradničkih proizvoda spominju se: pšenica, raž, ječam, kukuruz, zob, konoplja i vrlo lepo grožđe.

Kapitali i državni dohoci

U blagajni za siročad Preševa bilo je kapitala (1900.) u iznosu 395.000 groša, u blagajni, opštine 75.000 groša, u blagajni banke 1,478.165 groša. Državni dohoci su iznosili: od poreske uprave Kreljeve 550.000, i poreske uprave Ziboviće 300.000 groša.

PREGLED PRIHODA CENTRA KAZE PREŠEVO U 1315. MALIJE (FINANSIJSKE) GODINE (1.III 1899 — 1.III 1900.)

Vrsta prihoda	Groša
Desetina (öşür)	959.132
Dažbina od zemlje (Emlâk-i vergisi)	254.693
Porez na prihode (Temetu' vergisi)	33.575
Ekvivalent za vojnu službu (Bedel-i askerî)	609.723
Ovčarina (Ağnam resmi)	466.146
Svinjarina (Canavar resmi)	42.525
Državna dobra (Emlâk-i emiriyye)	. . . .
Razni porezi (Resm-i mütenevv-e)	32.071
Prihodi od šuma (Orman hasilâti)	5.000
Prihodi od ruda (Orman hasilâti)	. . . .
Zemljišne i tapijske takse (Emlâk-i ve tapu harclari)	37.000
Sudske takse (Mehâkim-i harclarĭ)	20.000
Nepredviđeni prihodi (Hasilât-i müteferrika)	90.000
Svega:	2,549.865

[65] *Kosova Vilâyeti Sâlnamesi*, 1318, H., 601—611.

Résumé

POUVOIR OTTOMAN MODERNE DANS LES KAZAS DE VRANJE ET DE PREŠEVO

Après la proclamation du Tanzimat (1839) Vranje était une *kaza* (arrondissement) du *sandjak* (département) de Skoplje dans l'*eyalet* (province) de Roumélie. Après l'année 1849 Vranje est toujours la *kaza* du *sandjak* de Skoplje, mais l'*eyalet* auquel elle appartient n'est plus celui de Roumélie, mais l'*eyalet* de Skoplje. En 1850 Vranje se trouvait dans le cadre de l'*eyalet* de Prizren, mais sa *kaza* faisait encore partie du *sandjak* de Skoplje. Cette situation ne dura qu'un an, car l'année suivante déjà (1851) la *kaza* de Vranje rentra dans l'*eyalet* de Skoplje (qui était de nouveau réformé). A partir de l'année 1855, la *kaza* de Vranje, abandonnant le *sandjak* de Skoplje, se trouva dans le cadre du *sandjak* nouvellement formé de Prizren avec Priština. Elle y resta jusqu'à l'année 1863, lorsque la *kaza* de Vranje fut rattaché à l'*eyalet* de Niš.

En 1864 fut formé le *villayet* (province) danubien, dont le siège se trouvait à Roustchouk. C'est à cette occasion que Vranje, en tant qu'une *kaza* du *sandjak* de Niš, passa dans le cadre du *vilayet* susmentionné. Cette situation se maintint jusqu'à l'année 1872. Dans l'intervalle de 1872 à 1875, Vranje était une *kaza* du *sandjak* de Niš dans le *vilayet* de Prizren et de 1875 jusqu'au commencement de l'année 1877, elle se trouvait de nouveau dans le cadre du *vilayet* danubien. Lorsque fut formé le *vilayet* de Kosovo (à partir de 1877), Vranje était dans la juridiction du *villayet* de Kosovo, dans le cadre duquel sa *kaza* resta jusqu'au milieu de 1878, lorsqu'elle se sépara du *vilayet* de Kosovo et se rattacha à l'état indépendant serbe, nouvellement formé.

La *kaza* de Preševo a été formée en 1878 et elle resta comme telle jusqu'à la fin de la domination ottomane dans les Balkans (1912). Pendant tout ce temps, la *kaza* de Preševo appartenait au *sandjak* de Priština. La *kaza* de Preševo comprenait 123 villages avec environ 42.000 habitants et un grand nombre d'institutions scolaires, administratives et économiques. La *kaza* de Preševo était divisée en deux *nahiyés* (de 1905 à 1912): de Bujanovac et de Trgovište. A la tête de la *kaza* se trouvait un *kaymekam* (sous-préfet). Il y en avait 18. Outre le *kaymekam*, les principaux fonctionnaires de la *kaza* étaient le *naïb* (cadi, juge), le chef du département des finances *(mal müdüri)* et le secrétaire *(Tahrirat kâtibi)*, chargé correspondance de la kaza. La kaza avait également un Conseil administratif *(Meclis-i idâre-i kaza);* un Tribunal de première instance *(Mehkeme-i bidayet);* un Bureau de finances *(Mal kalemi);* une Commission pour les impôts *(Me' arif komisyonu);* une Banque agricole *(Ziraat bank-ṣubesi);* un Département communal *(Belediye dâiresi);* autres fonctionnaires *(Me' murin-i muteferika);* une Direction des dettes publiques *(Düyün-i umumiye idâresi);* une Direction des régies *(Reji idâresi);* une École primaire supérieure *(Rüsdiye mektebi;)* une École primaire élémentaire *(Ibtidaiye mektebi);* une École enfantine *(Sibiyan mektebi)*, etc.

Dr Skender Rizaj

МИОДРАГ МИТРОВИЋ

РАДНИЧКИ ПОКРЕТ У ВРАЊУ ОД ШЕСТОЈАНУАРСКЕ ДИКТАТУРЕ ДО АПРИЛСКОГ РАТА
(1929 — 1941)

У историји радничког покрета Врања период од 1929. до 1941. год. заузима значајно место. Његова основна карактеристика је постепено јачање авангарде радничке класе. Иако у почетку веома малобројна организација Комунистичке партије је непрестано ширила свој утицај у народу, тако да је на крају овог предреволуционарног периода својом идеологијом обухватила знатан број радника и напредне омладине. Осим тога напредном идеологијом знатно су биле обухваћене сиромашне градске и сеоске масе те се и оне укључују у широку базу Комунистичке партије за извођење предстојеће социјалистичке револуције у Југословији.

Врањска Комунистичка партијска организација у овом периоду пролази кроз многобројне тешкоће неповезаности, секташтва, хапшења и друго, које су биле карактеристичне за многе партијске организације КПЈ. Но, дух комунистичке идеологије и њен авангардизам никада није престајао. Многе тешкоће, острањивањем опортунистичких и секташких елемената, представљале су елементе њеног јачања.

ВРАЊСКА ПАРТИЈСКА ОРГАНИЗАЦИЈА У ПЕРИОДУ ШЕСТОЈАНУАРСКЕ ДИКТАТУРЕ

Врањска партијска организација, после обнављања од удараца задобијених Обзнаном 1921. год., иако малобројна развијала је своју активност, на првом месту, у независним синдикатима радничке класе.[1] Међутим, завођењем шестојануарске диктатуре укинуто је ово прворазредно поље рада малобројне партијске организације. Укидање легалних радничких организација, у којима је Партија спроводила политичку борбу за социјалну једнакост а против буржоаског експлоататорског система, значајно је утицало на даљу активност партијске организације у Врању. У таквој ситуацији појачаног притиска

[1] *М. Митровић*, Раднички покрет у Врању у периоду од 1919—1929. год., Врањски гласник књ. V, Врање 1969, стр. 88—90.

монархистичке диктатуре против радничке класе и њене авангарде Комунистичке партије, месна партијска организација, организована у једној ћелији, у периоду кризе у партијској организацији Србије, прелази у дубоку илегалност и пасивност, тако да се њено постојање и активност у друштвено поличком животу града не осећа.[2] У овом периоду најистакнутији чланови Партије били су: Стојан Богдановић Комита, кројачки радник, који због френтовања често напуста Врање, затим инжињер Десанка Беловић, Петар Цветановић Бушка, кројачки радник и Андра Петровић Гајдар, обућарски радник. Нема сумње да је ту било и других чланова Партије из предиктатурског периода али због претераног страха од прогона круг људи са којима се радило био је веома сужен. Касније 1931. године, после повратка из војске, партијским радом бивају обухваћени Сима Погачаревић, Божидар Илић Стрела и Василије Цветковић Суља, столигарски радници. Њихова активност у првом периоду састојала се у повременим састајањима у кући истакнутог делеонисте Косте Костића Јанаћка, где су каткад и проучавали материјал који је поседовао Коста Костић. Ова група комуниста је углавном представљала језгро које се развијало обухватањем нових чланова. Изолованост врањске партијске организације, остављала је последице како у бржем омасовљавању партије тако и у њеном раду. Недостатак повезаности са другим партијским организацијама оставио је чланове партије Врања са оскудном литературом за рад на идеолошком уздизању. Поред изразите делеонистичке литературе коју је поседовао делеониста Коста Костић и која је, без сумње, вршила са својим пропагатором значајан утицај на чланове Партије, њима је једино била приступачна литература из библиотеке партијске организације Врања, коју је запленила полиција 1921. год., а до које су радници дошли при извођењу радова на згради полицијске управе.

Упоредо са попуштањем стеге монархистичке диктатуре рад на проучавању партијског материјала био је све масовнији. Из конспиративних разлога сачињене су две групе које су посебно радиле. У једној су били: Василије Цветковић, Славко Пешић, кројачки радник, Божидар Илић и Десанка Беловић која је и руководила групом.

Другу групу сачињавали су: Боривоје Машутковић, столарски радник, Благоје Стефановић Мače, кројачки радник, Петар, Цветковић Бушка, кројачки радник и Сима Погачаревић. Овом групом, свакако, је руководио Стојан Богдановић Комита.[3] Групе за прораду матери-

---

[2] *Деса Пешић*, Криза у партијској организацији у Србији 1929. год. Токови револуције књ. V, Београд 1970. год., стр. 3 — 104.

[3—4] Рад Партије у условима монархофашистичке диктатуре, написао *Василије Цветковић*, Смедерево 1953. год., у рукопису. Фонд Народни музеј Врање (у даљем тексту *Василије Цветковић*). У првој групи, поред наведених, Цветковић истиче још Тихомира Димковића Врангела, и Божидара Вељковића Шкембара. Међутим они у својим сећањима истичу да су први пут учествовали на састанцима почетком 1932. год.

јала састајале су се у кући Косте Костића, који је такође присуствовао састанцима и поред тога што се није слагао са идеолошким поставкама Комунистичке партије Југославије.

Процес обнављања партијских организација Србије током 1931. год. био је изразитији. У овом периоду, иницијативом локалних комуниста, долази не само до обнављања партијских организација већ и до њихових повезивања. Тада Стојан Богадновић Комита, који је за време френтовања у Скопљу и Крушевцу био члан њихових партијских организација, највероватније, под утицајем тамошњих искустава партијског рада, одлучује да у Врању оснује месни комитет партијске организације као и да исти повеже са другим партијским организацијама. Осећајући сву негативност неорганизованости и изолованости у портијском раду Стојан Богдановић, почетком фебруара 1933. год., вероватно, после обављене консултације са старијим члановима Партије, сазвао је састанак у кући Косте Костића са циљем да своју намеру спроведе у дело. Састанку су присуствовали Стојан Богдановић, Десанка Беловић, Славко Пешић, Василије Цветковић и Коста Костић. Стојан Богдановић је на састанку говорио о позитивности њиховог рада али је истакао да је то недовољно јер делују изоловано од осталих организација у земљи, те да је потребно успоставити партијске везе како би радили синхронизовано и систематски. Већина присутних прихватила је предлог Стојана Богдановића осим Косте Костића. Костић, убеђени делеониста, врло одлучно се супроставио ставовима Стојана Богдановића истичући да илегални рад не може имати видне резултате већ само пружити материјал полицији за хапшење. Иступање Костића у условима конспирације омело је даље одржавање састанка те је Стојан Богдановић одлучио да своју намеру проведе у дело у повољнијој ситуацији. У том смислу након четири дана поново је заказан састанак у кући Костића али је њему било ускраћено право присуствовања. На овом састанку Богдановић је предлоижо кандидате за Месни комитет Василија Цветковића Суљу, Славка Пешића, Петра Цветановића, Андру Петровића и Стојана Богдановића. Конституисање Месног комитета није извршено. Богдановић је пружио себи могућност да још једном сагледа проблем. Након седам дана одржан је састанак у кући Василија Цветковића на коме је извршено конституисање. На састанку је Богдановић изнео да је из конспирације позвао само предложене чланове Месног комитета али је истовремено нагласио да се о свим консултовао са старјим друговима. На предлог Богдановића изабран је за секретара Василије Цветковић Суља, а Славко Пешић[4] је одређен за одржавање везе са лесковачком партијском организацијом.[5] Такође је договорено да Стојан Богдановић повеже Славка Пешића са лесковаћком организацијом, како би се дошло до потребног партијског материјала. И коначно одлучено је да се Месни комитет састаје једном седмично.

---

[5] *Др Сергије Димитријевић*, Партија и СКОЈ у Лесковцу од 1931 — 1934. год., Лесковачки зборник, књ. IX, Лесковац 1969, стр. 15.

Убрзо после овог састанка успостављена је веза са Владом Ђорђевићем, столарским радником из Лесковца, кога је још раније, са неодржаног састанка независних синдиката у Нишу, као делегата Лесковца, упознао Стојан Богдановић. Први контакт Славка Пешића са Ђорђевићем био је веома значајан јер је донео осим материјала за прораду „Основи лењинизма“ и инструкције о систему партијске организације и методима рада. Стога је Славко Пешић на првом састанку Месног комитета изнео да је потребно створити ћелије, плаћати партијску чланарину као и прикупљати црвену помоћ.[6]

Месни комитет је размотрио пренето искуство лесковачке партијске организације, у раду на организацији Партије, те је и сам даљи свој рад усмерио у том правцу. Током 1932. год организовао је неколико ћелија од по три члана Партије. У недостатку архивске грађе веома је тешко тачно реконструисати све партијске ћелије и потпуну партијску организацију. Ћелије су организоване по територијалном принципу. Са највећом вероватноћом могу се реконструисати ћелије прочелника Тихомира Димковића и Божидара Вељковића. У ћелији прочелника Тихомира Димковића били су: Сима Погачаревић, Стојадин Пешић и Момчило Пешић, столарски радник. У ћелији прочелника Божидара Вељковића били су: Драгољуб Стојановић, ковачки радник, Ђорђе Стојковић, столарски радник, Стојан Илић Бомбонђија. У ћелији прочелника Славка Пешића, члана Месног комитета, били су: Драгољуб Јанковић Карло и Благоје Стефановић, Мače, кројачки радници и Петар Цветановић. Као прва формирана ћелија са прочелником Василијем Цветковићем истиче се ћелија састава: Божидар Вељковић, Боривоје Машутковић и Божидар Илић. Свакако, да је у овој првоформираној ћелији најпре дошло до промена јер је у наредним месецима 1932. год. Божидар Вељковић постао прочелник новоформиране ћелије. У даљем раду састав ћелија је мењан зависно од потреба рада као и због обухватања нових чланова. Тако, касније у ћелији Божидара Вељковића био је обухваћен Стојан Ђорђевић Финик, берберски радник, Радмило Миловановић Чапља, студент права, а крајем новембра 1934. год. у ћелију Тихомира Димковића Врангела, ступио је и Благоје Стојановић Перуника. Састанци ћелија претенжо су одржавани у самој кући прочелника који је истовремено руководио радом ћелије. Прочелници за свој рад добијали су инструкције од секретара Месног комитета, због чега су често и у његовој кући одржавани састанци.[7]

---

[6] Василије Цветковић; Казивање учесника радничког покрета Стојана Богдановића, Београд 1969. год. Фонд Народног музеја Врање. (У даљем тексту *Стојан Богдановић).*

[7] Василије Цветковић; Грађа Тихомира Димковића, написао 1953. год., у рукопису, Фонд Народног музеја Врање. (Удаљем тексту *Тихомир Димковић);* Развитак радничког покрета од 1932. год. у Врању као и Комунистичке партије, написао Божидар Вељковић 1953. год., у рукопису, Фонд Народног музеја Врање. (У даљем тексту *Божидар Вељковић).*

У току 1932. год. најзначајнија акција коју су извели комуниста Врања била је растурање летака КПЈ. Наиме, када је илегална организација официра у Марибору, Мостару, Бихаћу и Вишеграду била откривена и када су настала хапшења и суђења КПЈ је издала проглас.[8] Овај поглас, преко Лесковца, донео је Славко Пешић у Врање. Тада је формирана група од четири комуниста: Василија Цветковића, Славка Пешића, Симе Погачаревића и Божидара Вељковића који су имали задатак да растуре у граду 400 летака. Подељени у две групе, растурање летака по двориштима отпочели су у 23. сата. Према договору у 24. сата, после извршене акције, састали су се у старом турском гробљу да поднесу извештаје. После поднетих извештаја утврђено је да су сви извршили задатак а да притом нико није примећен од полиције или грађана, што би могло касније изазвати њихова хапшења. Растурени леци су сутрадан јако узнемириле полицијску власт, као и истакнуте буржоаске елементе. Они су покушали да открију извршиоце дела претресима кућа (Стојана Богдановића и Петра Цветановића), привођењем у полицију и саслушањима (Милоша Љигана и Парамуљка из Шапранца), но нису успели открити ниједног члана групе који је учествовао у растурању летака. Појачана контрола полиције с тежњом откривања партијске организације, о чијем постојању у граду више није могло бити сумње, утицала је, за известан период, на рад партијских ћелија. Уовим условима рад ћелија као и активност Месног комитета била је знатно умањена. Но, после извесног периода настављена је активност партијских ћелија на проучавању напредне литература. Међутим, међу члановима Партије осећало се слабо теоретско познавање марксизма. У прорадама марксистичког материјала члановима је био потребан јачи и стручније припремљен кадар. У том периоду на сцену партијског рада ступа Радмило Миловановић, студент права. Миловановић је знатно раније имао појединачне контакте, за време ђачких распуста, са члановима Партије у Врању. Међу осталим његови контакти су најечшће били са Стојаном Богдановићем.[9]

---

[8] Преглед историје Комунистичке партије Југославије, група аутора, Београд 1963, стр. 183.

[9] Василије Цветковић; Тихомир Димковић; Божидар Вељковић; Стојан Богдановић: Казивање учесника покрета Радмила Миловановића, Београд 1969. год. Фонд Народног музеја Врање. (У даљем тексту: *Радмило Миловановић Рацл Чапља)*. Радмило Миловановић, син официра из Врања, почео се бавити политиком као студент права 1930. год. под утицајем пријатеља. У почетку је био оријентисан за Земљорадничку левицу. За време школских распуста 1931. год. у Врању је сусретао људе из радничког покрета: Стојана Богдановића, Косту Костића и друге. Врањски радници вршили су утицаје на политичку преоријентацију Радмила Миловановића из позиције земљорадничке левице на позиције радоничког покрета. Они су му јасно ставили до знања да земљорадничка левица не може ништа урадити без радничке класе и поред тога што је Југославија још увек земља сељака. Коначно Миловановићево опредељење дошло је на Универзитету под утицајем Драгана Лазаревића из Аранђеловца који је био члан КПЈ.

Почетком 1933. год. Миловановић је своје расположење да жели да ради у Партији, изнео Стојану Богдановићу који је убрзо организовао сусрет Миловановића са секретаром Месног комитета Цветковићем у својој кући. Василије Цветковић је прихватио понуђену помоћ Миловановића, обзиром да га препоручује Богдановић, те се Радмило укључује у рад Партије. Рад на проучавању марксистичке литературе доласком Радмила Миловановиа, знатно је добио у квалитету. Он је набавио шапирограф те је сада материјал умножаван у скраћеном облику и дељен прочленицима. Поред тога прочелници су долазили на састанке, најчешће у кућу Василија Цветковића, где је Рамило објашњавао разне економске поставке марксизма. За тај рад Сима Погачаревић и Василије Цветковић израдили су таблу која им је користила нарочито при разради економских категорија: надница, радни дан, вишак вредности и друго. За обрађивање, ових елемената предходно је било набављено неколико бројева „Политичке економије" од Симе Марковића. Ова, тако формирана, партијска школа одиграла је значајну улогу у теоретском припремању чланства Партије. Њен најинтензивнији и најорганизованији рад био је у току зиме 1933/34. год. Овако истицање Радмила Миловановића имало је свог одраза и на проблем партијских кадрова. Највероватније, током 1933. год. Радмило Миловановић је дошао на чело партијске организације у Врању заузимајући место секретара Месног комитета. На овој функцији Радмило је остао до јесени 1934. год. када напуста Врање и одлази на студије у Француску. После одласка Миловановића, на челу партијске организације поново је дошао Василије Цветковић кога су већина чланова сматрали георетски најизграђеним. У Паризу је Радмило Миловановић, према ранијем договору, набављао потребну литературу и слао је партијској организацији у Врање преко Драгољуба Станисављевића Кајмеа,[10] студента права, и Симе Погачаревића. У Француској је Сергије Димитријевић, студент из Лесковца, који је имао јаче партијске везе, набавио за врањску партијску организацију Лењинова дела на српскохрватском језику. Ова дела су преко Јелене Јакшић-Лукић из Београда и Симе Погачаревића стигла у Врање.[11] Ова пошиљка марксистичко-љењинистичке идеолошке литературе имала је велики значај у идеолошком изграђивању комуниста Врања.

Значајан замах у интензивном раду партијске организације на теоретским припремама имао је одраза и у практичним манифеста-

---

[10] *Радмило Миловановић.* Драгутин Настасијевић Кајме, био је напредан студент. Веома често је сарађивао са члановима партије у ширењу комунистичке мисли. Интересантно је из његовог рада поменути уношење пропагандног летка комунистичке садржине међу војницима сарјевсог гарнизона. Наиме, када је Кајме позван на отслужење војног рока, са Миловановићем је написао и умножио проглас са подписом КПЈ. Исти проглас је као војник унео и растурио међу војницима. Летак је према казивању Миловановића изазвао велику узнемиреност, јер је старешински кадар мислио да је то летак ЦК КПЈ. Наведено казивање Радмила Миловановића.

[11] *Василије Цветковић; Радмило Миловановић, Стојана Богдановић.*

цијама борбе радниче класе против буржоазије и њеног експлоататорског система. Месни комитет Врања с пролећа 1934. год. одлучио је да се прослава Првог маја изведе, изнад града, у Ћошки. Ради масовности прославе редничког празника чланови Партије добили су директиву да се повежу са радницима Дуванске станице. Припреме су текле нормално. Но, тек што су се радници окупили у Ћошки дошли су жандарми са налогом среског начелника да се забрањује одржавање прославе ван затворених просторија. Тада су радници одлучили да прославу одрже у кафани Бојовића. Са песмом радници су се вратили у град и наставили првомајску прославу у присуству представника власти. После одржаног реферата о значају празника настављена је прослава до увече када је кафана већ била препуна радницима па чак и другим угледним грађанима. Масовна присутност прослави манифестовала се расположењем радничке класе у спремност за борбу против буржоаског поретка.[12]

У току лета 1934. године партијска организација Врања покушала је да свој рад прошири и на село. Радмило Миловановић, Василије Цветковић и Сима Погачаревић учинили су више покушаја у прекоморавским селима, Врањске Бање и Предејана. Но, и поред све обазривости у наступу, њихови покушаји нису уродили плодом. Село још увек, у периоду диктатуре, није било спремно да прихвати овај рад.[13]

Крајем 1934. године обухваћени су нови људи у Партији. У ћелији Тихомира Димковића поред истакнутог Стојановић Благоја Перунике обухваћен је и Костић Петар. Почетком 1935. год. Стојановић Благоје несмотрено пада у руке полиције. Претресом полиција је у стану Благоја Перунике пронашла књигу „Историјски материјализам“ од Хермана Гортера. На основу тога полиција је стекла уверење да је Благоје члан илегалне партијске организације те је настојала да испитивањим добије што веше података о партијској организацији. Под претњама, Стојановић Благоје је признао да је члан илегалне комунистичке организације у Врању и открива друге чланове. При томе је открио да су комунисти одржавали састанке у кући Петра Костића, ужарског радника.[14] На основу Благојевих исказа полиција је ухапсила Петра Костића, његову жену Љубицу, Тихомира Димковића, Илић Стојана, Илић Божидара, Симу Погачаревића, Боривоја Машутковића и Косту Костића. Сви ухапшени подвргнути су мучењима како би потврдили исказе Благоја Перунике. Ухапшени су упорно истицали да су наводи Благоја Перунике нетачни и клеветнички. После завршеног, за полицију неуспешног ислеђења, пребачени су у затвор Окружног суда, где је убрзо наступило ислеђење истражног судије. Након окончања и овог ислеђења пуштена је кући Љубица Костић док су сви остали осумњичени, за припадништво илегалној организацији, задржани у затвор. Против њих је државни ту-

---

12 *Тихомир Димковић.*
13 *Радмило Миловановић.*
14 *Тихомир Димковић; Василије Цветковић; Божидар Вељковић.*

жилац, 18. марта 1935. год. подигао оптужницу за кривично дело рада против државног поретка. Оптужница је подигнута на основу Закона о заштити јавне безбедности и поретка у држави.

Оптужница је теретила затворенике да су 1934. год. образовали једну комунистичку ћелију у Врању[15], да су се састајали седмично у кући ужарског радника Костића Петра „где су се одржавала комунистичка предавања о томе како да дођу на власт и да путем терора и разних злочина промене постојећи поредак у држави... и илегалним путем прибаве власт". Оптужница, да би истакла „заверенички злочиначки карактер" илегалне комунистичке организације, истиче да су „предавања одржавана под претњом смртне казне ако ма који од учесника изда организацију". Посебно је оптужен Петар Костић Белајка, што је уступао просторије своје куће за одржавање састанака илегалној организацији и поред тога што је знао да се „састанци држе у циљу измене постојећег политичког и социјалног поретка". Као доказни материјал оптужница узима признање Благоја Перунике на истрази код полицијских органа као и илегални материјал пронађен у његовој кући[16]. Док су били на ислеђењу код истражног судије Окружног суда Петар Костић, као и сви остали, био је незадовољан држањем Благоја Перунике. Он је искористио прву могућност да му стави до знања, да такво држање не одговара комунисти, те да пред судом мора порећи и оповргнути дате изјаве, којима је теретио своје другове.[17] Ово упозорење имало је утицаја на Благоја. На судском претресу Благоје Стојановић је порекао своје исказе дате пред срески начелником и истражним судијом истичући да их је дао под претњом полиције, и да је из мржње теретио оптужене.[18] Суђење у Окружном суду у Врању, групи врањских комуниста, одржано је 27. и 28. априла. Свих осам оптужених изашло је на суд без браниоца наступајући под геслом, да нису учесници завереничке групе, да се не осећају кривим те да им није потребан бранилац, већ да га суд одреди по службеној дужности. У дводневном претресу представници буржоаске власти нису успели да докажу постојање кривичног дела рада против друштвеног поретка те су били принуђени да ослободе оптужене услед недостатка доказа.

Истог дана, 28. априла увече, остали чланови Партије организовали су им вечеру. У току вечере из кафане Палас чула се песма „Интернационала" коју су певали радници и чланови КПЈ у Врању, манифестујући своју непоколебљивост.[19] Наредног дана комунисти ступају у предизборну кампању, петомајских избора.

---

[15] Оптужница узима да је партијска организација у Врању формирана 1934. год., по исказима Благоја Перунике који је обухваћен у Партију 1934. год. те према томе није знао шта се догађало ранијих година.

[16] Оптужница државног тужиоца бр. 8/35 од 18. III 1935. год. Фонд Народног музеја Врање — препис (у даљем тексту оптужница из 1935. год.)

[17] *Тихомир Димковић.*

[18] Оптужница из 1935. год.

[19] *Тихомир Димковић.*

ПРОВАЛА У ПАРТИЈСКОЈ ОРГАНИЗАЦИЈИ ВРАЊА 1936. ГОД.

После пуштања из затвора, Месни комитет је одржао састанак на коме је Стојановић Благоја Перуника искључен из организације. Истовремено, пошто је постојала могућност нових издаја и провала, донета је одлука да се за извесган период обустави рад по ћелијама. Овој одлуци придонела је појачана будност полиције. Све је то утицало на смањење активности, не само у партијским ћелијама, но и у синдикатима.

Прво оживљавање рада партијске организације било је у вези са петомајским изборима. Касније у току 1935. год. Месни комитет одржао је неколико састанака. На састанку јула 1935. год., одржаном у кући Василија Цветковића, расправљано је о искључењу из Партије Радмила Миловановића Чапље. Радмило Миловановић је тада био на студијама у Паризу и био је члан југословенске групе КПЈ. Њега је у чланство укључио Сергије Димитријевић на основу података добивених од истакнутог лесковачког комунисте Благоја Николића. Међутим, због левих застрањивања био је још у Паризу искључен из Партије[20]. Највероватније, да је врањска партијска организација била обавештена о овом искључивању те је и разматрала овај проблем. На основу сазнања, да је Миловановић издао Партију прикључивши се троцкистичком покрету Месни комитет, на поменутом састанку, одлучио је да се Миловановић искључи из Партије и да се њему више не прилази за време студентских распуста. У првој половини 1935. год. Месни комитет, са прочелницима ћелија, одржао је састанак посвећен проблему омасовљавања Партије из редова радника, студената и средњошколске омладине. На основу закључака са овог састанка рађено је са више омладинаца и крајем 1935. год. саопштено је да су обухваћени: Вукашин Антић-Додић, Драгољуб Настасијевић Кајме и други.[21]

Појачана активност партијске организације, у другој половини 1935. год. међу средњошколском (тада пада формирање скојевске организације у Врању) и студенском омладином, није остала незапажена полицији. Она је будно пратила свако иступање појединаца на које је сумњала. Тако је један необазрив поступак Вукашина Антића — Додића, почетком 1936. год., довео до велике провале. Наиме, 19. јануара држана је традиционална верска свечаност у Врању. Вукашин Антић стојећи на вратима канцеларије Електричног друштва, није поздравио светковину скидањем капе. Већ сутрадан се због тога нашао у канцеларији среског начелника на саслушање. Није било тешко среском начелнику афирмисаном борцу против комуниста, да посумња у нелојалности Вулетовој према капиталистичком поретку. Одмах је упућен полицијски писар са два жандарма да изврши претрес у кући Антићевој. Претресом је код Антића пронађена „Повест Русије“ као

---

20 *Сергије Димитријевић*, op. cit., стр. 15.
21 *Тихомир Димковић.*

и један број билтена „Пролетер“. Истог дана Антић је спроведен за Београд и предат специјалној полицији[22]. На основу материјала који је пронађен код Вукашина Антића као и на основу његових исказа пред специјалном полицијом отпочела су хапшења врањских комуниста. Отприлике, у то време преко ухапшене комунистичке групе Митровић Ђорђа и других у Загребу,[23] утврђена је адреса комунистичке организације Куманова. Група специјалне полиције, међу којима су били Драги Јовановић, Губер Вељковић, Јеремић и други, када је кренула у откривање комуниста Куманова преко адресе „Удружење трговаца“, повела је собом и Антић Вукашина да би на лицу места извршила хапшења[24]. Одмах је био ухапшен Стојан Богдановић Комита. Поводом ових хапшења Василије Цветковић, Славко Пешић и Драгољуб Настасијевић одлучили су да напишу протесни летак. Василије Цветковић је одмах упутио Стојана Илића да доведе Божидара Вељковића у кућу Славка Пешића, где ће примити материјал за растурање. Међутим, како је у међувремену био откривен и Славко (највероватније, од Стојана Богдановића), то се полиција одмах упутила његовој кући, где хапси Славка Пешића, Василија Цветковића и Драга Кајмеа. О тој ситуацији Илић и Вељковић обавештавају Симу Погачаревића. Тада је одлучено да се сав материјал који имају склони код омладинца Стојана Ђорђевића Раковче. Наредног дана хапшење је било проширено те су ухапшени Сима Погачаревић, Бошко Илић и Тихомир Димковић. Два дана касније био је ухапшен и Божидар Вељковић. Преко Славка Пешића који је одржавао везу са лесковачком организацијом ухапшени су Владимир Ђорђевић и Благоје Николић из Лесковца.

У току саслушавања сви ухапшени страховито су тучени тако да су многи под батинама открили своје другове. Тако је било проширено хапшење. Откривање пак партијске везе између Врања и Лесковца указивало је агентима специјалне полиције на могућност хватања главног партијског руководства Србије одоздо, кад то већ нису успели одозго, хапшењем Трајка Стаменковића.[25] Но, показало се да је њихов оптимизам био превелик јер никакве батине ни малтретирања нису приморале Владу Ђорђевића и Благоју Николића да открију везу. Насупрот, они су непрестано порицали било какве своје везе са комунистичким покретом. Стога је најпре био пуштен из затвора Благоје Николић, чему је придонео и Славко Пешић порекавши, у међувремену, своје везе са Николићем. Како је полиција трагала све ви-

---

[22] *Тихомир Димковић; Божидар Вељковић.*

[23] Ђорђе Митровић био је руководиоц земаљског бироа са седиштем у Загребу, кога је формирао Политбиро ЦК КПЈ после јунског пленума из 1935. год.

[24] Оптужница државног тужиоца Државног суда за заштиту државе КТ. i2/36, Архив ЦК КПЈ. (У даљем тексту Оптужница из 1936. год.).

[25] Како је дошло до провале у врањској организацији КПЈ јануара 1936. год., написао Младеновић Стојадин, Врање 1953. год., у рукопису. Фонд Народног музеја Врање. (У даљем тексту *Младеновић Стојадин).*

ше за доказним материјалом затвореници су били страховито зверски тучени. Одмах после повратка из Лесковца, под батинама Славко Пешић је прихватио да покаже полицији где је сакривен илегални материјал. Повео их је на брдо Голич где је још раније, ради евентуалних потреба за обману полиције, био закопан материјал, који није имао третман забрањена литературе. Обмана је полицију још више разјарила. Она је навалила на Славка Пешића батинама, како би открио где је први материјал, али од њега више ништа нису магли сазнати.

Након седмодневног ислеђивања пуштени су из затвора Бошко Илић, Стојан Илић и Драги Кајме. Осталих шест затвореника полиција је пребацила у Скопски затвор, где су спојени са затвореницима Скопља и Куманова и даље вођени као јединствена скопска група. У скопском централном затвору остали су до другог априла, када су пребачени за Београд. У овом периоду биле су им залечене ране задобијене од батина у истражном затвору у Врању. Лош поступак настављен је са затвореницима и у Београдском затвору. Стога су затвореници ступили у штрајк глађу. Штрајк је трајао пуних 16 дана. Најзад су затвор посетили истражни судија Фаркаш и државни тужилац Суда за заштиту државе Ђадров. Они су после саслушаних захтева, за промену затворског режима, извођење пред суд и друго, обећали да ће њихови захтеви бити испуњени. Тек 25. маја против окривљених из скопске групе подигнута је оптужница. На основу спроведене истраге у Београду од стране полиције и истражног судије дошло се до убеђења да нема основа за подизање оптужнице против Симе Погачаревића који је имао изванредно држање за све време истраге, без обзира на батине, те је ослобођен, јула 1936. год., и пошто је завршено болничко лечење, Димковић Тихомира саслушао је истражни судија Фаркаш и ослободи ли га. Како је у међувремену Вукашин Антић порекао да је Димковићу предао „Пролетер“, већ легалну штампу „Нин“ и „Преглед“ то је био и он ослобођеи. У затвору су остали из Врања: Вукашин Антић, Василије Цветковић и Славко Пешић, а из Лесковца Владимир Ђорђевић. Од македонских комуниста оптужено је седам за делатност против друштвеног поретка и државе. Комунисти — затвореници били су оштужени и да су чланови илигалне организације која има сврху пропаганду комунизма. Други мотив оптужнице био је да су комунисти растурањем илегалних листова Централног комитета и Покрајинског комитета Србије, „Пролетер“ и „Искуство“, вршили пропаганду комунизма те тако убеђивали друге „да треба променити политички и социјални поредак у држави злочином и насиљем“.[26]

---

[26] Из групе македонских комуниста осуђени су двојица. Анастасовић Страшимир на три године строгог затвора и Орландић Блажо на једну годину. Ослобођени су услед недостатка доказа: Драгојевић Сава, Грубишић Антоније, Петровић Александар, Илић Михајло и Кузмановић Тодор. (Сва имена наведена су према Пресуди Државног суда ДСБ 7/36.

Сви оптужени из врањске групе, осим Владимира Ђорђевића који никада није признао да је члан Комунистичке партије, на главном претресу септембра 1936. год., порекли су раније дате изјаве пред полицијом и истражним судијом, наводећи да су од полиције тучени те да су им изјаве изнуђене. Тако је Вукашин Антић порекао да је под наговором Радмила Миловановића постао члан комунистичке организације у Врању 1935, год. Такође је и Василије Цветковић на главном претресу тврдио да је Илић Стојану дао на читање „Нин“ и „Преглед“ а не билтен ПКС „Искуство“. То је потврдио и сведок Стојан Илић који је доведен на главни претрес из Врања. Коначно и Пешић Славко порекао је на главном претресу да је члан комунистичке огранизације и да га је Радмило Миловановић слао за Лесковац по илегални материјал. На основу оваквих саслушања а обзиром да су наводи државног тужиоца остали недоказани, суд је све оптужене ослободио кривичних терећења и пустио их на слободу[27].

Провала у партији 1935. год. а понајвише провала из 1936. год. показала је све унутрашње слабости партијске организације. Слабости Партије испољавале су се у смислу велике повучености у саму себе, у секташком односу према масовном раду у радничким синдикалним организацијама, међу омладином као и међу широким сиромашним грађанским и сеоским слојевима. Партијски рад одвијао се понајвише међу комунистима у дубокој конспиративности. На стварању широке основе партијска организација није радила. Њен покрет није имао масовни карактер. У таквој ситуацији, када још није у довољној мери била изграђена свест комуниста о држању пред класним непријатељем, у ситуацији илегалног рада, капиталистичкој полицији успевало је да, првим хапшењима и методама малтретирања, дође до жељених резултата у откривању чланова Комунистичке партије. Но, неможе се говорити о тим слабостима само у врањској партијској организацији. Те слабости, у појединим формама, испољавале су се и у многим организацијама КПЈ у земљи. У Врању је до овакве ситуације, на првом месту, дошло због малобројности радничке класе. Осим изнетих и друге слабости, од којих није било имуно ни највеће партијско руководство, доста негативно су се одразиле на живот и рад КПЈ. У овом периоду у затворима буржоазије био је огроман број комуниста. Масовна хапшења која су започела 1935. год. обухватила су целу земљу тако да је до марта 1936. год. ухапшено 950 од 3000 чланова Комунистичке партије.

Избацивање једне трећине чланова Партије из редовног рада, каткад и на неколико месеци, негативно се одражавало на рад КПЈ. Но, и поред свих успеха полиције у прогонима комуниста, револуционарни преображај земље није могао бити заустављен. Стога је

---

[27] Пресуда Државног суда за заштиту државе у Београду, ДСБ 7/36, Архив ЦК КПЈ 14385.

министар унутрашних дела Корошец поред истицања задовољства о успеху борбе против комунизма, често позивао на даљу борбу за уништење „велике опасности“ која је доста разграната.[28]

Друга провала у партијској организацији Врања имала је далекосежне како негативне тако и позитивне последице. Само хапшење комуниста, њихово одстрањивање из партијског живота скоро осам месеци, морало се негативно одразити на партијски рад. Неухапшени чланови остали су да живе у граду потпуно обезглављени јер је цео Месни комитет, као и многи прочелници ћелија, био у рукама полиције. Тако је разбијена организациона структура, а веза између највишег месног руководства и чланства ћелија била је пресечена. Прекинута је и веза са лесковачком партијском организацијом. То је довело до тога да је партијски живот замро. Из једне овакве провале касније су се нужно морали изродити и други проблеми. Лоше држање појединаца пред класним непријатељем у истрази наговестило је потребу за преструктуирање чланства и кадрова у партијској организацији Врања. Као што сам раније истакао, све оно што се одиграло у партијској организацији имало је и позитивне последице. Ради се, на првом месту, о утицајима на промени политике у раду партијске организације. У каснијем периоду, потпуно је измењена концепција на пољу масовне делатности. То, свакако, није само последица изнетог сударa партијске организације и радничке класе с једне стране и полиције с друге стране, као инструмента буржоаског система за чување режима и створених социјалних односа, већ и заслуга новог курса Партије, који је дошао после значајних одлука и промена у самим партијским врховима КПЈ, од стварања организационог секретаријата са седиштем у земљи па до давања мандата Јосипу Брозу, од Коминтерне, за образовање Централног комитета. Међутим, променама које су наступиле у партијском руководству Врања створени су повољни услови за прихватање новог партијског курса. На челу Партије дошли су енергичнији и доследнији комунисти који су били спремни да прихвате нови метод рада и нову политику КПЈ, као и да је оживитворе у својој средини. У томе се огледају позитивни елементи у иначе веома мучној и тешкој провали, која је бацила у затвор десетину врањских комуниста.

РАД НА ОБНАВЉАЊУ ПАРТИЈСКЕ ОРГАНИЗАЦИЈЕ

Партијска организација Врања хапшењима из јануара 1936. год. била је разбивена. Од јануара до краја септембра партијски рад у Врању је престао. Они чланови Партије који нису ухапшени, из бојазни пред полицијом и новим прогонима, нису радили. Са њима није била успостављена никаква веза. Партијско поверенство Србн-

---

[28] Преглед историје СКЈ, op. cit. стр. 234.

је знајући за овакво стање у Врању желело је да се тамо среди рад Партије. Сима Погачаревић је из врањске партијске групе затвореника имао најбоље држање пред класним непријатељима. То је била најбоља гаранција Партији да ће успешно обавити задатак обнове партијског живота у Врању. Највероватније, да се Сима Погачаревић, после пустања на слободу, враћа у Врање са датим му повереньем од Покрајинског поверенства за Србију, да ради на обнављању Партије. Од ових дана надаље Сима Погачаревић има добру везу са партијским Поверенством за Србију преко Радована Вуковића (вршиоца дужности сректара ПП Србије). Известан период, у раду на обнови партијске организације, Сима Погачаревић радиће по упутствима партијског руководства Србије.

Након повратка из затвора, крајем септембра или почетком октобра 1936. год., Сима је одржао партијски састанак на Голичу. Овом састанку присуствовали су: Сима Погачаревић, Тихомир Димковић, Божидар Вељковић, Божидар Илић и Стојан Илић. Састанак је посвећен проблему провале у партијској организацији и држање комуниста пред полицијом. На основу познатих слабости код појединаца, комуниста, одлучено је да се из Партије искључе. Стојан Богдановић, Василија Цветковић и Славко Пешић а да се прекине са даљим везама и радом са кандидатом партије Вукашином Антићем — Додићем[29]. Ово чишћење партијских редова имало је утицаја на даљи ток развоја Партије. Обзиром да се надаље није више контактирало са искљученим комунитима, дошло је и до првих судара који ће касније постати све израженији и довести до формирања једне групе, од старијег партијског руководства, која није била спремна да прихвати нове методе рада у Партији.

Након овог састанка Сима је наставио да ради на окупљању некомпромитованих чланова Партије као и на изналажењу нових напредних радника. Од тада па до формирања руководства Партије Сима Погачаревић је све комунисте држао на директној вези. Састанци су одржавани доста ретко и изоловано са појединим групама које ради конспирације нису знале једна за другу. Тада се доста дискутавало међу коминистима Врања о конспирацији. Интересантни су ставови Симе Погачаревића који је у вези са овим проблемом истицао „Ако је конспирација базирана на страху пред класним непрејатељом то је ликвидаторство, али ако је базирана на реалности онда је она нужност“[30]. Он је изванредно умешно знао да одвоји кафанске разговоре о Партији и социјализму који воде провокаторству од правог партиског рада на ширењу комунистичке идеје међу радницима, ученицима и интелигенцијом на одређеним местима ван кафане а у формама најподеснијим Партији за ширење

---

[29] *Божидар Вељковић.*

[30] Казивање учесника Спасоја Ђаковића, Београд 1969. год. Фонд Народног музеја Врања. (У даљем тексту *Спасоје Ђаковић).*

комунистичке идеологије (синдикати, ђачке литерарне дружине, културно уметничка и спортска друштва и друго), где је могућност провакаторства мања. На тим елементима метода рада комуниста долазиће до непрестаних размимоилажења међу активним комунистима и припадницима фракционашке групе.

С јесени 1936. год. по налогу Радована Вуковића у Врање долази из Београда студент Спасоје Ђаковић да ради са Симом Погачаревићем на обнављању Партије. Спасоје Ђаковић који је од 1935. год. познавао Симу Погачаревића и који је у претходном периоду био један од оснивача скојевске организације у Врањској гимназији познавао је доста врањске прилике и био је у могућности да се брзо прихвати посла. Највероватније, да су ти разлози руководили Радована Луковића да се баш Спасоје Ђаковић пошаље за Врање да са Симом ради на обнављану партијске организације. Спасоје Ђаковић одмах се повезао са Симом и упознао га са задатком. Ђаковићу, као раније и Сими, било је речено да је Ђорђе Лопичић, професор гимназије, члан Партије те да и њега треба обухватити на овом послу. Убрзо је дошло до илигалних састајања ових тројице комуниста, у почетку ван града а потом у стану Ђорђа Лопичића. Основни проблем је био стварање партијских пунктова и проналажење нових напредних људи за укључивање у рад Партије. Ђорђе Лопичић је имао задатак формирања таквог пункта међу професорима Врањске гимназије а Спасоје Ђаковић међу студентима и радницима Дуванске станице. Нема сумње, да је Ђорђе Лопичић имао тежак задатак рада међу професорима где је било доста изразитих реакционара. Његови резултати су били скромни али је, свакако успео да поједине приволи за комунистичку идеологију. Било је и таквих који су били напредни, наклоњени Совјетској Русији, али, су остајали ван организованог партијског рада. Међу таквим свакако, на првом месту, је био професор Иван Пуљевић који је поред свих својих напредних погледа, увек био ван партијске организације. Ближи Партији у овом периоду у Врањској гимназији био је Дураков Алексије. Рад Ђорђа Лопичића, оданог комунисте, није могао уродити већим плодом у средини где је било, како сам истакао, доста конзервативних елемената као и људи са фашистичким схватањима. Међу њима се свакако истицао Драгољуб Јовановић, професор, који је непрестано вршио притисак на директора Димитрија Аранђеловића, да се Лопичић протера из Врањске гимназије. Његов рад крајем године био је прекинут хапшењем. Убрзо после хапшења Лопичића полиција је ухапсила и Спасоја Ђаковића под претпоставком да је и он са Лопичићем радио на ширењу комунизма. Ђаковић који је у раду на организовању монополских радника имао значајне успехе, јер је радио у организацији где су социјалне диференцијације биле најизраженије у граду као и у организацији где је социјалистички покрет имао дубоке корене још из периода социјалне демократије, пред врањском полицијом није прихватио никакве оптужбе за партијски рад са Ђорђем Лопичићем и Симом Погачареви-

ћем. Погачаревић, који је и поред све израженијег комунистичког деловања уживао велики углед и поштовање код врањске чаршије као и међу богатијим трговцима и другим капиталистама, због своје принципијелности и нашироко познатог поштења, организовао је грађанство да протествује против одлуке полицискиx власти о протеривању студента Спасоја Ђаковића из Врања. Под притиском тридесетак грађана, оборена је одлука полиције. Ђаковић је остао и поново наставио да ради. Његово поново укључивање у рад уочено је од полиције те га она одмах протерује из града. Сима Погачаревић остаје да ради без два изразито добра сарадника. Након извесног периода Ђорђе Лопичић поново се враћа у Врање и наставља рад са врањским комунистима, док Спасоје Ђаковић успева да Сими достави неколико бројева „Пролетера“ из Београда, пре но што је пошао на партијски рад у Ђаковицу.

И поред свих тешкоћа изазваних појавом фракционашке групе и другим, Погачаревић је упорно наставио рад на обнављању партијске организације. Његова даља настојања била су усмерена у правцу организованог рада међу радницима као и омладином. Он успева да се у највећем предузећу, средином 1937. год. формира Подружница урсових синдиката. Значајна пажња била је посвећена и на обнављању рада скојевски организације код радничке и ђачке омладине. Крајем 1937. год. у Врањској гимназији оформљен је актив СКОЈА. У том периоду у Врање долази, под изговором „да приватно учи гимназију“, Блажо Орландић. Познајући се са Симом Погачаревићем из скопског и београдског затвора од 1936, год.[31]. Орландић се одмах с њим повезује и укључује у рад на подизању партијске организације. Вероватно, Орландић је дошао у Врање са одређеним директивама за рад. Убрзо, после његовог доласка, формирано је Партијско повереништво за Врање. У њему су били Сима Погачаревић, Блажо Орландић и Стојадин Младеновић Мače, ученик VIII разреда Врањске гимназије. Основни задатак Повереништва био је да ради на ширењу утицаја Партије, на првом месту, међу радницима и омладином а потом и на селу где скоро није било никаквих контаката. Осим ових задатака Повереништво је посветило знатно пажње разбијању незваничне групе Василија Цветковића.

Почетком 1937. год. из напред наведених узрока Василије Цветковић самоиницијативно је окупио известан број старијих чланова Партије, на првом месту искључене, и формирао је партијски ћелију и којој је он био прочелник. Број чланова ове ћелије обухватањем нових повећаван је. У почетку у овој фракционашкој групи били су: Славко Пешић, Драгољуб Стојановић, Душко Стваменковић Браче, Драги Ружић, Митар Ђорђевић, мутавџија, Буда Илић, пиљар, Три-

---

[31] *Стојадин Младеновић*. Орландић Блажо, члан КПЈ од 1933. год. Као студент 1935. год. био је ухапшен. И поред изванредног држања био је осуђен на годину дана строгог затвора. После издржаног затвора, са Београдског фил. факултета упућен је у Скопље да ради на разбијању фракционашке групе Петка Милетића. У 1938. год. био је поново затворен.

фун Стошић Јежа, кројачки радник[32]. Организатор и вођа фракционашке групе Василије Цветковић је настојао свим силама да групу увећа и да је повеже са другим партијским организацијама, како би долазио до илегалног материјала и омогућио себи да се представља као партијски вођа. У том циљу послао је свог курира Влади Ђорђевићу у Лесковац за материјал. Баш истог дана код Владе Ђорећвића био је Божидар Вељковић са задатком да обавести лесковачку партијску организацију да је у Врању формирана фракционашка група која делује са разбијачких позиција. Влада Ђорђевић познајући Василија Цветковића из времена тамновања у затвору 1936. год. а истовремно знајући да је искључен из Партије, одбио је понуђену везу са њим. У израженој тежњи да се поседује илегални материјал 1939. год. Василије Цветковић довео је до једног врло непожељног инцидента. Наиме, пошто је од Нушића Ђорђа, члана Партије, узео један број „Пролетера“ Цветковић је скоро јавно показивао билтен и притом истицао како и он има партијске везе са вишим руководствима. Сима Погачаревић проценивши да ово може добити озбиљне провокаторске размере формирао је комисију која је имала да утврди ко је предао материјал Цветковићу. Комисија је обавила посао, „Пролетер“ је наредног дана Враћен а Партијско поверенство је донело одлуку да се Нушић због тога бојкотује. Погачаревић је настојано да појединце за које је сматрао да могу постати искрени комунисте издвоји из те групе те је са њима чешће разговарано. Том приликом им је указивано на грешке које чине. Известан број је и био одвојен од те групе.

Током 1937. год. комунисти Врања развили су широку активност на прикупљању помоћи шпанском народу. У оквиру ове активности, прикупљања новчане помоћи, вођена је врло широка борба на окупљању народа против фашизма. Тада је опширно разговарано о херојској борби шпанског народа против фашизма, о борби југословенских и других добровољаца у Шпанији, о добровољцу Врањанцу Тодору Мишићу, кројачком раднику, кога је 1936. год. упутила Партија на бојиште против фашизма, о његовој погибији у Гвадалахару и другом[33]. У акцији прикупљања помоћи за шпански народ врањска партијска организација постигла је значајне успехе не само у прикупљању новчане помоћи већ и у мобилисању маса против немачког и домаћег фашизма. У оквиру ове активности организовани су разни скупови ученика Гимназије на којима су читане песме напредних песника Чеде Миндеровића, Јована Поповића и других. Читане песме су дубоко будиле антифашистичко расположење ученика и мобилисале их у редове борбе против светског зла, које прети и југословенским

---

[32] *Василије Цветковић.*

[33—34] Радничке новине у броју 43 од октобра 1937. год. донеле су вест да је на шпанском бојишту против фашизма храбро погинуо Тодор Мишић. Међутим вест о Мишићевој погибији није се односила на Тодора Мишића из Врања, кројачког радника, већ истоименог столарског радника. Тодор Мишић из Врања преживео је шпански грађански рат и стрељан је за време окупације на Бубњу код Ниша, од стране фашистичких окупатора.

народима. Када је касније фашизам победио на шпанском бојишту и када се поставило питање повлачења добровољаца у Француску и повратка у земљу КПЈ је развила активност за одобрење повратка југословенским добровољцима. У овој акцији укључују се и врањски комунисти дајући потписе којима је тражено одобравање повратка шпанским добровољцима. Они су прикупили неколико стотина потписа и упутили их председнику Адвокатске коморе Владимиру Симићу. Водећи ову акцију комунисти Врања чине крупан преокрет у политичком раду. Они се повезују са народом у спровођењу напредних идеја. Током 1938. год. када је немачки фашизам угрозио слободу чехословачког народа КПЈ је ступила у одбрану чехословачке назависности. Комунисти Врања су се уклопили у ову акцију. На многим приредбама и свечаностима могли су се чути узвици одбране Чешке. Широке масе грађана биле су обухваћене овом политичком ситуацијом. Они су увече излазили у чаршију где су преко кафанских радио апарата или звучника на главном тргу слушали вести о догађајима око Чехословачке. Каткад су се могли чути спонтани протести против фашизма. Пред народом се постављало питање хоће ли Југославија као савезник пружити помоћ чехословачком народу у борби против фашизма. Овакво расположење маса врло су умешно искористили једном комунисти када је после саслушаних вести дошло до манифестације пријатљства према чехословачком народу а против фашизма, изражене у паролама „Живела Чехословачка, доле фашизам“ које су се чуле исте вечери[34].

Тих дана пошто се очекивало да ће доћи до сличне ситуације као у Шпанији било је говора о припремању и слању добровољаца за Чехословачку. Тада је међу комунистима било одлучено да Јован Ђорђевић звани Ване Ђаче, пође за Чешку. Он се на основу партијске одлуке јавио Чешкој амбасади у Београду. Но, како до одласка добровољаца за Чехолсловачку није дошло, он се после извесног времена проведеног у Београду, вратио у Врање[35]. У току ове године значајна активност где су се ангажовали комунисти, поред изнетих, били су парламентарни избори. И у овој активности комунисти су успели да се успешно повежу са народом и да каналишу, у довољној мери, њихово политичко расположење против немачког и домаћег растућег фашизма. Повезивање комуниста са народом су основни резултати њихове делатности на стварању широког антифашистичког фронта. Осим ових ангажовања комуниста Врања, још из почетног периода рада на обнови партијске организације, непрестано су радили на свом идеолошком уздизању. Свакако, на првом месту, врло редовно је проучаван партијски орган „Пролетер“. Такав рад им је пуно помогао да израде своје ставове о појединим проблемима на које су наилазили у току рада. Оваква активност није могла остати

---

[35] Преглед историје КПЈ, op. cit., стр. 276; Казивање учесника Јована Ђорђевића, отктобра 1969. год. Врање. Фонд Народног музеја Врање. (У даљем тексту *Јован Ђорђевић*).

незапажена чуварима режимског владајућег поретка. Полиција је осећала да се у граду нешто збива. Она је ово повезала са присуством Блаже Орландића те с пролећа 1938. год. доноси одлуку о његовом протеривању. Извесно време после протеривања Орландића ангажован је Милорад Антић у Партијском поверенству.

Упорним радом током 1937. и 1938. год Партија је, у доброј мери. консолидовала своје редове. У 1937. год. број комуниста је био око десетак. То су били претежно нови људи обухваћени партијским радом. Од 1936. год. известан број комуниста напустио је Врање, привремено или трајно. Тако су из Врања отишли активни комунисте: Спасоје Ђаковић, Тихомир Димковић, Божидар Вељковић, а привремено је био отсутан и Ђорђе Лопичић. Међутим, у међувремену су били обухваћени нови људи: Милорад Антић, Стојан Тројановић и други. Према подацима Стојадина Младеновића у 1937. год. било је у Партији шест радника, један занатлија, један службеник и један ђак. Радом комуниста у наредној 1938. год. тај број је повећан на 15 патријаца. Осим тога Патрија је створила веома јак утицај међу радницима Дуванске станице као и међу омладином[36].

У оваквој ситуацији, крајем 1938. године у Врање је дошао Петар Стамболић са задатком упознавање са партијском ситуацијом у овом граду. У разговору са Симом Погачаревићем и осталим члановима Повереништва истакнута је потреба даљег активног рада на окупљању млађих људи за чланове Партије, те тиме и стварању услова за установљење чврсте партијске организације и систематски рад у народу. Боравак Петра Стамболића у Врању пружио је могућност врањским комунистима да се шире упознају са стањем Партије у земљи као и са општом политичком ситуацијом. То је комунистима Врања дало нови потстрек у раду. Успостављена је чвршћа веза са партијским руководством Србије и створен нови канал за добијање директива и илегалног материјала, осим редовне везе на првом месту са партијском организацијом Лесковаца и донегде Куманова одакле је такође долазио материјал. Јуна 1939. год. Стојадин Младеновић добио је од Петра Стамболића „Историју СКП(б)“ и „Почетницу лењинизма“.

Интерес партијског руководства Србије за формирање и рад паријске организације у Врању био је све израженији. Средином 1939. год. у Врање долази Мома Марковић који се састаје са члановима патријског поверенства. Марковића је Сима Погачаревић исцрпно упознао са стањем у Врању, са делатношћу фракционашке групе и њиховим међусобним односима. Највише је поклонио пажње раду комуниста међу радницима Дуваснке станице. Миле Антић је упознао Марковића о партијском раду на селу а Стојадин Младеновић о раду са омладином. Саслушавши извештаје Мома Марковић је позитивно оценио рад комуниста Врања а понајвише је изразио своје задовољство о успешној акцији комуниста против покушаја фор-

---

[36] *Стојадин Младеновић.*

мирања југорасовог синдиката у Дуванској станици. Потом је Марковић упознао чланове Партијског повереништва о претстојећој великој фашистичкој опасности за независност Југославије, те је истакао да је задатак комуниста и прогресивних људи да бране независност своје земље. У том смислу истакао је да би Партија могла да одговори овом задатку, мора бити чврсто организована а за своје чланство треба имати најбоље, најоданије и проверене људе. У том смислу је постављен задатак врањским комунистима да упорно раде на проналажењу и обухватању одговарајућих будућих чланова Партије.

Полазећи од таквих задатака осећала се потреба за проширење Партијског повереништва. У октобру 1939. год. извршено је проширење Поверенства на седам члана. У Партијско поверенство су ушли: Сима Погачаревић, Милорад Антић, Петар Цветковић, Стојан Тројановић, Драги Ружић, Андра Петровић и Стојадин Младеновић. Пред члановима новог Партијског поверенства постављени су задаци који су произашли из разговора са Момом Марковићем. У тежњи за свеобухватнији рад на проналажењу нових људи и њиховом припремању за стварање партијске организације свако од чланова Поверенства је био задужен за рад са неком групом. Рад повереништва на реализацији нових задатака постављен је врло озбиљно. Повереништво је једном седмично одржавало састанке у кући Симе Погачаревића или Петра Цветановића. На састанцима је прорађиван партијски материјал, подношени извештаји сваког појединца о раду по примљеном задатку, расправљало се о извештајима, те су тако сви чланови Поверенства били непрестано у току са радом на омасовљавању Партије. Након извесног периода рада показало се да сви чланови нису могли одговорити постављеним задацима те су почели испољавати колебљивост. Њихова недоследност у спровођењу постављених задатака, добрим делом, била је и одраз утицаја фракционашке групе, на првом месту Василија Цветковића. Подлежући, у доброј мери, утицају групашке политике из Партијског повередства излазе Драги Ружић и Андра Петровић. Ускоро у том периоду Милорад Антић одлази на отслужење војног рока те Повереништво остаје да ради са четири члана[37].

---

[37] *Стојадин Младеновић; Василије Цветковић.* Андра Петровић Гајдар у читавом периоду фракционашке борбе настојао је да се проблем размимоилажења превазиђе, видећи суштину читавог проблема у Суљином слабом држању пред судом, које је касније пред комунистима све више ублажавано. Међутим, он и многи други нису могли да сагледају дубље суштину размимоилажења, које се базирало на методима рада у Партији у погледу конспиративности и масовности покрета. Напосе биле су јако изражене тенденције Василија Цветковића за престижем у Партији, а исто су многи због његове активности у синдикалним организацијама, спортском и културно уметничком друштву, превиђали чињеницу да је Василије Цветковић искључен 1936 год. није био више члан Партије. Полазећи од таквог убеђења он је у више наврата као и Стојадин Илић Бомбонџија, Стојадин Пешић Готован, настојао да упозна Косту Стаменковића са такозавним хаотичним стањем у партијској организацији Врања, те и да инсистира да Стаменковић личним ангажовањем реши проблем

Осим ужурбаних припрема за формирање партијске организације крајем 1939. год. Партијско повереништво је руководило акцијом исписивања парола у вези са крвавим четрнајестодецембарским догађајима у Београду[38]. Неколико дана након крвавих обрачуна београдске жандармерије са демонстрантима Врање је освануло са исписаним паролама: „Слава жртвама четрнајестог децембра", „Доле крвава влада — живела слобода", „Доле ратни шпекуланти", „Доле скупоћа", „Живела Комунистичка партија Југословије"[39]. Исписане пароле изазвале су чуђење међу грађанима а понајвише представницима власти. Како је акција од скојеваца добро изведена то нико није провалъен. Убрзо, после ове акције, изведена је крајем децембра још једна акција којом је оптужен режим Цветковић-Мачек. Овом приликом растурани су и лепљени по зидовима леци којима је осуђен обрачун са омладинцима 14. децембра, само стога што су се усудили да на улицама Београда солидарно са радницима јавно манифествују своју привржености идеалима борбе за мир, слободу и социјалну једнакост[40].

Против оваквих партијских метода рада појединци из фракционашке групе осули су критику против омладинаца истичући притом „да то што они раде не води ничему, да само даје могућности полицији да њих старије комунисте похапсе". Тако је стварано још веће размимоилажење између припадника групе Василија Цветковића и активних комуниста.

ФОРМИРАЊЕ ПАРТИЈСКЕ ОРГАНИЗАЦИЈЕ И ЊЕНА АКТИВНОСТ ДО АПРИЛСКОГ РАТА

Трогодишњи рад Симе Погачаревића и Партијског повереднства на подизању Партије створио је повољне услове за формирање партијске организације. У периоду од 1936. до краја 1939. год. у Врању није била оформљена ћелијска организациона структура КПЈ. Сви комунисти деловали су и били свакодневно на вези са Симом Погачаревићем, који је практично директно руководио свим акцијама. Под његовим руководством формиране су синдикалне организације, актив СКОЈа у Гимназији, преузета Грађанска касина са читаоницом у

размимоилажења. У ставовима појединаца који су инсистирали на овом превазилажењу чак се осећа извесна неиздиференцираност између партијског и синдикалног рада.

[38] Београдски радници, намештеници, студенти и остало напредно становништво 14. децембра 1939. год. изашли су на улице да протествују против скупоће и ратне политике владе Цветковић-Мачек. Влада је наредила жандарима да пуцају у демонстранте. Резултат овог злочиначког чина владе био је 14 мртвих и неколико десетина рањених.

[39—41] *Стојадин Младеновић.* Професор Душан Маровић дошао је у Врање средином марта 1940. Према томе Прва партијска конференција, на којој је за члана Месног комитета изабран Маровић, могла се одржати тек крајем марта или почетком априла а не јануара како поједини савременици истичу.

руке напредне управе, спортско друштво „Грађански“, формиране читалачке омладинске групе, као и секција Културно — уметничког друштва „Абрашевић“. У овом периоду створена су и прва упоришта у појединим селима врањског краја. Све је то показивало да је створена широка база за активност Комунистичке партије. На основу разговора са Момом Марковићем Партијско поверенство извршло је све припреме за формирање организације. Највећи број комуниста био је у Дуванској станици. Тамо су још 1939. год. били учлањени у партију: Стојан Мишић (Стојковић), опанчар, Рада Мишић, Јелена Димитријевић Шангајка, Драгутин Николић и Димитрије Стојковић Дерпа. Знатан број био је обухваћен и код кројачких и кожарских радника. Све је то не само створило услове већ и наметало потребу стварања партијске организације кроз коју ће се комунисти чвршће и организованије повезати и усмерити на извршавање предстојећих задатака Партије.

Почетком 1940. год. одржана је прва месна конференција комуниста Врања. На овој конферецнији формиран је Месни комитет. За чланове Комитета били су изабрани Сима Погачаревић, Стојан Тројановић, професор Душан Маровић и Стојадин Младеновић. За секретара био је изабран Сима Погачаревић. На конференцији је одлучено да се формирају партијске ћелије[41]. Месни комитет имао је током 1940. год. значајну активност, почев од организаицоног учвршћења партијске организације, преко руковођења акцијама врањских радника до веома обимног рада на ширењу партијског утицаја ван града. У оквиру ове плодне активности извршене су и припреме за Пету земаљску конференцију Комунистичке партије Југославије. У вези ових припрема средином 1940. год., у кући Стојадина Пешића Готована, одржана је друга конференција комуниста Врања. За разлику од претходне друга конференција је припремљена знатно шире. Претходно су у свим ћелијама држани састанци на којима је секретар ћелије говорио о раду и задацима ћелије и даљој активности. На крају су бирани делегати за Месну конференцију. Састанцима ћелије присуствовали су чланови Месног комитета. Након свих извршних припрема била је заказана конференција. Из бојазности да полиција може открити скуп комуниста, предузете су најстрожије мере. Наиме, изабрани делегати обавештени су само о месту и времену где ће чекати везу да буду одведени на конференцију. У временском размаку сви су се делегати нашли на окупу. Из града је присуствовало дванајесет комуниста а у име ОК Лесковаца присуствовао је Василије Смајевић. Конференција је завршила са радом у зору када су се делегати разишли непримећени од полиције. На конференцији је прво говорио представник ОК о општој политичкој ситуацији као и о потребама одржавања ове конференције. Након његовог излагања, секретар Сима Погачаревић је поднео реферат о акцији партијске организације у синдикалним организацијама, о успешном штрајку опанчарских радника, о ангажованости врањског пролетаријата у

пружању помоћи штрајкачима аеронаутичке идустрије. Земуна и текстилних радника Лесковца, затим, о раду Партије на организовању омладине, као и о раду Партије на селу. На крају трећи референт Стојан Трајановић говорио је о народној помоћи и материјалном стању партијске организације. После сваког реферата вођена је дискусија. Конференција је имала задатак да изабере Месни комитет и делегате за окружну конференцију. Пошто је било оцењено да је дотадашњи Месни комитет добро водио партијску организацију то му је дато пуно поверење за даљи рад. За делегате Орукжне партијске конференције изабранис у Сима Погачаревић и Стојан Трајановић[42].

Друга општинска конференција представљала је нов подстрек комунистима Врања за даљи рад. Они су са већим еланом и већом сигурношћу кренули на извршавање постављених задатака од конференције. Приступило се широким акцијама. За многе је коришћено незадовољство грађана. У складу са борбом КПЈ за побољшање положаја радничке класе, вођене под паролом „борба за мир хлеб и слободу" партијска организација Врања формирала је одбор за борбу против скупоће[43]. Одбор састављен претежно од жена, протествовао је код општинских власти против скупоће и скривања робе, што је изазвало несташицу исте на тржишту.

У периоду између две партијске конференције, у другој половини 1940. год., у Врању су постојале и активно радиле три партијске организације. У недостатку изворних података веома је тешко реконструисати потпун састав партијских ћелија. Са највећом вероватноћом можемо третирати ћелију у Дуванској станици којој су припадали следећи комунисти: Драгутин Николић, Стојан Тројановић, Стојан Мишић, опанчар, Рада Мишић, Јелена Димитријевић Шангајка и Димитрије Стојковић Дерпа. Секретар ћелије био је Драгутин Николић. У ћелији опанчарских радника били су: Милорад Антић, секретар, Миле Трајковић, Војислав Здравковић и Богољуб Анђелковић. У трећој, познатој под називом мешовита ћелија, били су: Божидар Илић, Будимир Илић, Пера Цветановић, Педе Стојковић Перуника, Чеда, Стајић Плави, и Љубомир Анђелковић Боме[44]. Не може се утврдити којој су ћелији од ових, или сасвим посебној, припадали Сима Погачаревић, Душан Маровић и његова жена. Лако је уочити да су ћелије биле неиздиференциране доследно по бранжама. Тако је Милорад Антић, академски сликар био секретар ћелија опанчарских радника а мешовита ћелија обухватала је комунисте више струковних делатности. Други моменат који је такође уочљив јесте прегломазност ћелија. Наиме оне су постављене мимо партијских принципа о бројности ћелија. Полазећи од изнетих момената, а узимајући у обзир да се број-

---

[42] Стојадин Младеновић; Казивање групе учесника покрета: Јордан Петковић, Андра Петровић, Милорад Антић, Стојан Тројановић, Бошко Илић, Драгутин Николић, Радмила Мишић и Јован Ђорђевић. Врање 1969. год. Фонд Народног Музеја. (У даљем тексту: *казивање треће групе).*

[43] Преглед историје СКЈ, op. cit. стр. 284—285.

[44] Казивање треће групе

ност чланова Партије осетно увећала пред бурним историјским догађајима почетком 1941. год., сасвим је нормално што је извршена реорганизација ћелија, после Друге окружне конференције почетком 1941. год, на којој су из Врања као делегати били Драгутин Николић и Душан Маровић.

Поред изнетих активности значајна пажња посвећана је раду на учвршћивање утицаја Партије на селу. У том смислу формиране су партијске ћелије у Бунушевцу, Балиновцу и Врањској Бањи. Осим тога Партија је имала своје симпатизере у низу других села. Створене су, исто тако партијске организације у Владичином Хану и Сурдулици[45]. У Бујановцу је радио актив напредних радника, где су се истицали Јосиф Јанић Мумурузан, Александар Накић Санде, Стојадин Митић, Асан Јумеровић и још неки[46]. Такође је врло активно радила доста напредна група ученика Врањске гимназије: Станко Стошић, Станко Маринковић, Александар Димитријевић Чонко и Војислав Трајковић, Виско[47].

Поред изнетих активности Партије, о којима ће бити опширније речи у посебним поглављима, ваља нешто рећи о првомајској прослави. Уочи Првог маја чланови партије су излепили по врањским улицама Прогрлас ЦК КПЈ. Затим је организовано приказивање филма „Прослава Првог маја у Москви“. Посета је била веома масовна. За време приказивање филма била је организована манифестација пријатељства са СССР-ом, истодобно, упала је полиција, ухпасила Стојадина Младеновића Мače, протерала посетиоце и забранила даље приказивање филма.

Крај 1940. год. протекао је у духу Пете земаљске конференције. Негде крајем 1940. год. одржана је Трећа партијска конференција која је такође била солидно припремљена као претходна. Одржани су састанци у трима ћелијама, којима су присуствовали представници Месног комитета. Поред сумирања резултата рада у периоду између две конференције, ћилије су обирале и делегате за Месни конференцију. Трећа партијска конференција одржана је у кући симпатизера Партије Благоја Колчака, истакнутог партијског и синдикалног радника из периода пре Обзнане.

На конференцији је представник ОК Лесковца говорио о раду Пете земаљске конференције и њеним одлукама. После реферата Симе Погачаревића о политичком и организационом раду партијске организације, за период између две конференције, прешло се на проради материјала са Пете земаљске конференције, из посебно штампане брошуре. После дискусије која је многе задатке Пете конференције осветлила и конкретизовала, извршен је избор Месног комитета. У

---

[45] *Стојадин Младеновић.*

[46] Казивање учесника Јосифа Трајковића из 1969. год. Фонд Народног музеја Врање. (У даљем тексту Јосиф Трајковић)

[47] О појави напредног покрета у Бујановцу 1938—1941. год. написао Станко Стошић. Врање 1953. год. у рукопису. Фонд Народног музеја Врање. (У даљем тексту: *Станко Стошић).*

Месни комитет изабрани су: Сима Погачаревић, за секретара, а за чланове: Драгутин Николић, радник Дуванске станице, жена професора Душана Маровића и Стојадин Малдиновић[48]. Свако од чланова Месног комитета имао је посебна задужења. Тако је Сима Погачаревић поред обављања секретарске дужности одговарао и за развој партијске организације на селу. У том смислу директно је одржавао везе и радио са партијским групама на територији ширег региона Врања. Жена Душана Маровића је одговарала за рад са женама, Стојан Младеновић за рад СКОЈ-а, а Драгутин Николић за рад синдикалних подружница. Пред новоизабраним комитетом постављено је спровођење у дело одлука Пете земаљске конференције. Требало је радити на окупљању најширих народних маса за борбу против петоколонашких издајника, на окупљање народа за борбу у заштити независности наше земље пред очитом опасношћу од немачког и италијанског фашизма. Знатна пажња морала се посветити учвршћењу јединства партијских редова, што је у конкретном случају подразумевало енергичну борбу против разбијачке политике Василија Цветковића и његове групе. Међутим, у периоду бржих припрема партијске организације Врања на оживотворењу закључака Пете земаљске конференције дошло је да новог удара буржоаских власти. Прво су ноћу 30/31. децембра 1940. распуштене синдикалне подружнице Урсових синдиката а убрзо потом многи комунисти под изговором војних вежби одведени су у профашистичке логоре Драгише Цветковића и Мачека. Из Врања су послати у логоре, према мишљењу полиције, најактивнији и најопаснији комунисти. Врањска полиција имала је сачињену документацију о осумњиченим или активним комунистима. Она је у еведенцији комунистичких елемената држала на списку поред комуниста и известан број радника који су некад били припадници Комунистичке партије, а каткад и оне који никада нису били чланови организације. Евиденција полицијских власти је доста неадекватна правом стању. Велики број комуниста и то најактивнијих, који су постали чланови Партије у периоду најачег замаха партијског рада у Врању почев од 1939. год., нема на списку комуниста[49]. Од

---

[48] *Стојадин Младеновић.* Према саопштењу Драгутина Николића Месни комитет је изабран истог дана када је одржана партијска конференција али после њеног завршетка у кући Бранка Ташковића. По њему комитет је био избран у следећем саставу: Сима Погачаревић, Стојадин Младеновић, Бранко Ташковић, Душан Маровић и Драгутин Николић. Даље истиче да је Сима Погачаревић изабран у отсутнсти. За Бранка Ташковића истиче да се убрзо пасивизирао и повукао из Месног комитета.

[49] Списак комуниста. Фонда Народног музеја Врање. Инв. бр. 110. Доносимо списак комуниста према полицискоj евиденцији: Антић Антоније Ђепа, Јовановић Тома Табанац, Недељковић Петар Пенде, Богдановић Стојан, Симоновић Душан Урда, Костић Коста Јанаћко, Антић Бранислав, Стевановић Сава, Стојановић Благоја, Погачаревић Сима, Димковић Тихомир, Илић Божидар, Машутковић Боривоје, Илић Стојан, Пешић Славко, Ристић Петар, Нешић Ђорђе, Јовановић Драгутин, Миловановић Радмило, Антић-Додић Вукашин, Антић — Додић Рада, Цветковић Василије, Вељковић Божидар, Настасијевић Драгутин, Нешић Душан, Милосављевић Петар, Костић Петар, Миличевић Милорад, Нико-

48 регистрованих комуниста полиција је послала у профашистичке логоре, основане од ненародне владе Цветковић — Мачек, на основу донетих допуна Закона о заштити државе из 1939. год. шест, по њиховој процени, најопаснијих „антисистемских елемената". У Иванички (Међумурје) логор послати су: Сима Погачаревић, Божидар Илић, Василије Цветковић, Коста Костић и Драгољуб Стојановић. Из логора су изашли тек после државног удара генерала Душана Симовића од 27. марта 1941. год. тако да се враћају у Врање непосредно пред почетак напада фашиста на Југословију.

Политички догађаји 1941. год. одвијали су се веома брзо. Ненародна профашистичка влада све бржим темпом гурала је југословенске народе у крило фашизму. Насупрот томе народ је све више био незадовољан издајничком и капитулантском политиком. Комунистичка партија непрестано је откривала народу праве намере профашистичке владе и указивала на потребу стављања у одбрану независности и слободе земље. За мартовске демонстрације 1941. год. веома је значајан проглас Партијског комитета Србије од 24. марта којим је народ обавештен да је потписивање Тројног пакта већ ту, те да у последњем тренутку треба спречити злочин издаје. Истог дана, увече у појединим местима Србије отпочеле су демонстрације. Већ 25. марта демонстрацијом ученика VII₂ Гимназије и Врање се придружује другим градовима Србије.

Проглас Партијског комитета за Србију од 24. марта тих дана је растурен и у Врању. Чланови партије и скојевци поред растурање летака организовали су исписивање антирежимских парола по зидовима града. Двадесет и седмог марта град је освануо црвено исписаним паролама: „Доле пакт", „Доле издајице", „Живео СССР", „Савез са СССР". Узнемиреност грађана достигла је врхунац. Партијска организација Врања желела је да искористи опште нерасположење народа и усмери демонстрације против издајничке буржоаске владе. Стога је 27. марта Месни комитет у радњи Антонија Антића, трговца, одржао састанак и донео одлуку да комунисти учествују у преподневним демонстрацијама, те да им својим — комунистичким паролама дају тон. Истог дана увече Месни комитет је организовао нове демонстрације у којима су претежно узели учешће радници Дуванске станице, као и други родољубиви и напредни грађани. Током демонстрирања истицани су захтеви за борбу против фашизма и пете колоне, а за савез са СССР-ом. Масовност демонстрација најјасније је показала колико је Комунистичка партија повезана са народом, изражавајући његове животне интересе. Народ је био спреман да се одазове њеном позиву и узме учешће у борби против свега ненародног.

лић Драгутин, Влајинац Драгутин, Влајинац Никола, Димитријевић Димитрије, Ристић Лепосава, Петковић Драгољуб, Ристић Мирко, Стевановић Никола, Вучковић Раде, Милосављевић Душан, Милосављевић Китан, Цветковић Хранислав, Цветковић Миодраг, Михаиловић — Цветковић Урош, Стаменковић Јован Говедарче, Петковић Јован, Лопичић Душан, Поповић Душан, Горуновић Будимир.

Почетком 1941. год. партијска организација Врања и поред претрпљених удара, нанетих јој укидањем урсових синдикалних организација а потом одвођењем у логоре пар истакнутих комуниста, од којих је један био и секретар Месног комитета, наставила је са радом у духу Пете земаљске конференције на омасовљавању Партије пријемом нових људи у чланство као и на припреми одбране земље од фашизма. Рад Месног комитета преко скојевских организација и чланства постао је врло активан не само у Врању, већ и на терену врањског региона. Тако је Месни комитет у овом периоду практично обављао функцију окружног комитета. У самом Врању непосредно пред рат било је око тридесет комуниста, организованих у шест ћелија. Ћелије су организоване по гранама. У Дуванској станици примљени су нови чланови, почетком 1941. год.: Младеновић Ратко Тарзан, Рада Антић и Благоје Стојановић Содерче, а осим тога по препоруци Симе Погачаревића у ову ћелију долази на партијски рад већ истакнут организатор штрајка у Другом велосипедском батаљону у Нишу Благоје Манисијевић Домац, тако да је ћелија нарасла од 7 на 11 чланова. Убрзо је ова челија подељена у две. Осим ових челија почетком 1941. год. постојала је ћелија опанчарских радника са пет чланова, столарских радника са четири члана и челија кројачких радника такође са четири члана[50]. Вишегодишњим упорним радом на ширењу свог утицаја ван града партијска организација Врања постигла је значајне резултате. Тако је у широј околини Врања било око 15 чланова Партије и то: у Бујановцу 2, у Врањској Бањи 2, у Владичином Хану 2, Сурдулици 2, у селу Бунушевцу 2 и у селу Балиновцу 3 члана. Осим тога партијска организација је имала око десетак кандидата. Поред изнетог Парија је проширила свој утицај и на многа села, где су формирана њена упоришта преко симпатизера. Партијска упоришта, преко којих је Партија била повезана са народом у тим селима, постојала су у Содерцу, Нерадовцу, Буштрање, Големом Селу, Тибужду, Златокопу, Мечковцу, Ћуковцу, Прибоју и Босилеграду[51]. Знатна бројност чланова Партије, њен јак утицај на народ и слободарске традиције народа овог региона одразили су се позитивно у 1941. год. када је народ овог краја устао под вођством Комунистичке партије Југославије у борбу за социјалну једнакост и националну слободу.

САВЕЗ КОМУНИСТИЧКЕ ОМЛАДИНЕ У ВРАЊУ ОД ФОРМИРАЊА ДО АПРИЛСКОГ РАТА

Од обнављања партијске организације у Врању, 1932. год. због секташког става према раду са омладином, партијска организација неколико година није обраћала никакву пажњу на окупљању омладине и њеном организовању у Савез комунистичке омладине Југославије. Тако је мишљење, да социјалистичку револуцију треба да извојује

50—51 *Младеновић Стојадин.*

само радничка класа без икаквог учешћа интелигенције, остало као важеће више година. Стога се подозриво гледало на интелигенцију која је долазила у редове Партије. Такво схватање трајало је све до истицања у врхове партијских редова Симе Погачаревића, који је имао знатно правилнији став у погледу ангажовања у партијски рад, и људи из редова интелигенције.

Први зачеци организовања омладине у скојевску организацију падају у другој половини 1935. год. са доласком у Врање Спасоја Ђаковића. Спасоје Ђаковић, искључен из Пећке гимназије као комуниста, 1935. год. преко Косте Стаменковића долази у Врање и обраћа се, по вези, Сими Погачаревићу који је требало да му помогне при упису у Врањску гимназију. Захваљујући Симином ангажовању, Спасоје је био уписан и поред тога што је школа имала податке о узроцима његовог искључивања. Стога му при упису директор Димитрије Аранђеловић саопштава да се мора клонити комунистичког рада. После једномесечног живота у Гимназији када је изолованост Спасојева престала, и када је стекао равноправан третман код професора са осталим друговима, на основу договора са Симом Погачаревићем, Спасоје Ђаковић је покренуо рад на буђењу омладине Врањске гимназије и њиховом скојевском организовању. У школским условима напредни рад и утицај на друге омладинце једино је био могућ кроз форме рада школских дружина. На основу реалне процене да најмасовнију литерарну дружину „Бора Станковић“ држе у својим рукама богатији ученици, донета је одлука да се покуша преузимање руководства у руке напредних ученика у Дружини трезвене младежи „Слога“. Дружина трезвене младежи основана 1921. год., имала је донегде напредне традиције. Надзорни наставник ове дружине, школске 1927/28. год. био је познати друштвено политички радник професор Ратко Пенезић који се знатно истицао радом у радничком покрету Врања. Преузимање руководства дружине „Слога“ на скупштини 15. X 1935[52]. год. од напредних ђака извршено је без потешкоћа. Унапред припремљен предлог да се за председника дружине изабере ученик VIII разреда Спасоје Ђаковић а за надзорног наставника суплент Живјин Поповић, био је прихваћен. Од тада па све до избијања рата 1941. год. ова дружина била је јавна трибина напредних омладинаца и одиграла је велику улогу у ширењу револуционарних идеја код средњошколске омладине Врања. Под руководством напредних ученика дружина је развила веома значајну активност. Она је обухватила 150 чланова, што је највећи број за све време њеног постојања. На шест одржаних седница ученици су иступали читањем приповедака, критика, усменим предавањима као и врло богатим напредним дискусијама о појединим обрађеним темама. Активност ученика била је веома запажена, те су и школске власти на крају године дале констатацију

---

[52] Извештај Државне реалне гимназије у Врању. Врање 1928. год. Професор Ратко Пенезић 1928. год. одржао је напредан говор врањским радницима поводом првомајске прославе.

да је у раду ове дружине учињен велики напредак у односу на ранији период. У раду дружине нарочито се истакао председник Спасоје Ђаковић[53]. Напредни ученици Врањске гимназије, међу којима су знатно место заузимали ученици дошли из других школа (Скопске медресе, Пећке и Ужичке гимназије и других), одакле су протерани због комунистичке делатности, као Драго Малевић, Ћамил Сијарић, Мухамед Абдагић, Мухамед Мусић, Кнежевић Младимир, Мехмед Бајактаревић затим врањски ученици који су већ били обухваћени покретом, као Младеновић Стојадин, Јелица Трајковић, Ћипра Станковић, Драган Стајковић, Светислав Стојановић Бизон и други. Поред иступања у дружини „Слога“ наступали су и на седницама Литерарне дружине „Бора Станковић“. На овим скуповима они су конфронтирали своје напредне ставове конзерветивним ставовима ученика богатијих родитеља, као и ученика који су у својим ставовима испољавали, љотићевску идеологију. Но и поред тога ова дружина је упрокос своје масовности (дружини су припадали сви ученици школе), слабије је радила те школске власти истичу да је интерес ученика опао и да се у раду дружине истиче само једна мањина[54].

Након извршене извесне диферецијације међу ученицима са првим наступима на седницама дружина, када се издвојило око десетак јако напредних ученика, у договору са Симом Погачаревићем, Спасоје Ђаковић је приступио формирању васпитних и скојевтских група. Формиране су четири скојевске групе које су обухватиле углавном напред наведене ученике. Прочелници скојевских група били су: Мухамед Мусић, Драго Малевић, Ћамил Сијарић и Стојадин Младеновић Мače. Осим скојевских група формиране су и припремне тзв. васпитне групе[55] Рад скојеваца у ћелијама био је врло активан али такође и врло смирен и конспиративан. Томе је придонело искуство већине прочелника који су из својих матичних школа протерани због недовољне будности. После свих извршених припрема у ћелијама њихови наступи на литерарним дружинама били су јавни и вођени у форми теоретских сукобљавања ставова и мишљења. Скојевска организација, која није имала посебно руководство, била је преко Спасоја Ђаковића повезана са Симом Погачаревићем и партијском организацијом града. Напредни ученици у свом раду имали су подршку од појединих професора. Свакако, на првом месту долази професор Ђорђе Лопичић, Алексије Дураков, као и други који су се толерантно односили према њиховој делатности и имали благонаклон став[56]. Брз развој скојевске организације и њен рад убрзо је добио прву жртву. Због пронађене књиге Фашистичка Италија, коју је Светислав Стојановић Бизон, ученик VI разреда добио од Спасоја Ђаковића на чита-

---

53—54 Извештај Гимназије, Врање 1936, стр. 23—24.

55 *Спасоје Ђаковић.*

56 *Спасоје Ђаковић;* Казивање учесника Светислава Стојановића Бизона, Београд 1969. год. Фонд Народног музеја Врање. (У даљем тексту *Светислав Стојановић).*

ње, био је одлуком школских власти искључен из школе. Светислав Стојановић потом се уписао у Кумановску самоуправну гимназију, где је такође била јако развијена скојевска активност. Доста буран почетак развоја скојевске организације у Врању био је прекинут догађајима који су следили. Свакако, на јењављење рада утицала је провала у партијској организацији када је прекинута веза скојевске организације са Партијом преко Симе Погачаревића. Други значајан моменат био је завршетак школске године и одлазак из Врања истакнутих скојеваца и скојевских руководилаца: Спасоја Ђаковића а потом Ћамила Сијарића, Драга Малевића и Мухамеда Абагића.

С јесени 1936. год. када се Спасоје Ђаковић враћа у Врање да са Симом Погачаревићем ради на обнављању партијске организације, као што је већ поменуто по задужењу радио је међу радницима Дуванске станице. За време свог краткотрајног боравка и рада Ђаковић је успео да формира скојевску организацију у Дуванској станици. Организација је била формирана од омладинаца: Слободана Ђорђевића, Стаматовић Мирославе, и Стаменковић Љубинке[57]. Међутим, протеривањем Ђаковића из Врања, крајем 1936. год. престала је и ова активност на стварању и ширењу скојевске организације међу младим радницима Врања.

У току рада на обнављању партијске организације, током 1937. год., показана је од руководећих партијских људи, већа пажња за оживљавање рада скојевске организације. Крајем године Партијско повереништво је одлучило да предузме конкретне мере на организовању напредних средњошколаца Врањске гимназије. У том смислу био је одржан састанак чланова Партијског повереништва са средњошколцима и другим активним радницима. Састанак је одржан у кући Благоја Манасијевића, а били су присутни: Сима Погачаревић, Јован Ђорђевић Ђаче, Стојадин Младиновић, Милорад Антић и Јосиф Трајковић. На састанку је Сима Погачаревић говорио о масовној делатности, те је истакао потребу за активирање рада средњешколаца. Дискутовало се и о начину организације СКОЈ-а и методима рада. Док су се неки зазузимали за организацију и делатност на принципу ћелија дотле је Сима Погачаревић био поборник организације актива СКОЈ-а, са илегалном делатношћу само у најнужнијој мери договарања за наступе а да сами наступи у литерарним дружинама буду легални. Став Симе Погачаревића био је прихваћен. Даље је био договорен наступ скојеваца у литерарним дружинама, као и активност на окупљању омладине у дружини „Слога“, у којој су већ ранијих година имали створене позиције. Сима Погачаревић је истакао да има известан број напредних ђака који су дошли са стране а који ће се укључити у рад скојевске организације.

На основу извршеног договора 1938. год. формиран је скојевски актив који је обухватио најнапредније ученике. У актив су ушли: Ћипро Станковић, Пера Трајковић Зрне, Стојадин Станковић Ћоре,

---

[57] *Спасоје Ђаковић.*

Драган Стајковић из Владичиног Хана, Димитрије Митић Дирекліја, Миодраг Стојковић Атанац, Јосиф Трајковић, Трајковић Јелица, Игњат Благојевић, Стевановић Добривоје Хајле, Светислав Стојановић Бизон и други напредни ученици. Од ученика са стране су ушли: Али Шукрија, Тодоровић Страхиња, Христијан Тодоровски-Карпош, Темелков и Трајче Мургашански[58]. Период 1937/38. школске године био је раздобље јачања активности и окупљања омладине у скојевску организацију. Са средњошколским скојевцима непрестано су били у контакту и утицали на њихов рад чланови Партијског поверенства Милорад Антић и Стојадин Младеновић, ученик VIII разреда. У овом периоду био је један актив за све разреде гимназије. Каснијих година са све већим ширењем скојевске организације створено је више актива.

Један од најзначајнијих иступа скојеваца био је на заједничком састанку литератрних дружина Врањске и Лесковачке гимназије. Наиме школске 1937/38. год. Литерарна дружина „Вуловић" Лесковачке гимназије, учинила је посету Литерарној дружини „Бора Станковић" Врањске гимназије. На заједничком састанку поред других радова Зеле Вељковић прочитао је свој хумористички рад „Техника", у коме је третирао проблем односа професор — ученик, те уопте проблем васпитања ученика у класном капиталистичком друштво. Рад Зеле Вељковића дао је повода за врло бурну дискусију о систему васпитања где су скојевци иступали базирајући своје дискусије на скромним знањима из Макаренкове „Педагошке поеме", осуђујући постојећу бурзжоаску школу и њен систем развијања индивидуализма и класне потчињености, супротстављајући му као прогресивнији Макаренков принцип колективног васпитања. И поред изразито левог наступања напредних ученика у раду Литерарне дружине школске власти су ипак оцениле овај скуп као успео те истичу: „Одржан је у Врању један заједнички састанак са литерарном дружином „Вуловић" из Лесковца. У дискусијама узимала је учешће једна групица вредних ученика, док је већина остајала равнодушна"[59]. Сасвим нормално као и раније на другим скуповима литерарних дружина, и овом приликом, иступила је својим дискусијама друга група ученика, љотићевски оријентисана, узимајући у заштиту постојећи школски систем. Заоштравање односа између напредних омладинаца и присталица Љотићевог „Збора" било је све изразитије. Како су на идеолошком пољу постепено губили позиције „Љотићевци", како су их називали напредни омладинци прешли су на терен физичког обрачунавања и контактирања са властима преко Саве Томића, полицијског начелника у борби против омладинаца. Љотићевци су оптуживали преко полицијског начелника директору гимназије, напредне омладинце за комунистичку делатност и настојали у више наврата да их истерају из школе. Иако до масовних искључивања никада није дошло захваљу-

---

[58] *Јосиф Трајковић.*

[59] Извештај Гимназије, Врање 1938, стр. 25.

јући на првом месту интервенцији партијске организације преко појединих професора, као Ђорђа Лопичића, Алексеја Дуракова и других. Прва туча између напредних и „љотићеваца“ била је школске 1937/38. год. а проузрокована је покушајем искључивања напредних ученика из Гимназије. Наиме организовање скојевског актива и његова делатност није остала незапажена школским и полицијским властима. Код надлежних преовлађивало је мишљење да Гимназија постаје „црвена“, те да би се то спречило одлучено је да се изврши истрага и након утврђивања да се откривени ученици искључе. Истрагу је вршио Ђорђе Лазаревић. Он је саслушао више ученика скојеваца. Саслушавани су: Стојадин Младеновић, Јелица Трајковић, Али Шукри; Стојановић Светислав и други. Непосредно пре тога догодило се да је од директора школе једна група „љотићеваца“, који су иначе били склони развратном животу (коцкање, пиће, пушење, па чак и посећивање јавних кућа), била ухваћена за време коцкања. Напредни ученици оптужени за комунизам вешто су то искористили истичући да су од ученика нападнути за комунизам зато што им се нису придружили у развратном животу. Ђорђе Лазаревић водио је истрагу у том смеру и био је упућен на директора Димитрија Аранђеловића и секретара школе Мирослава Милетића. Након искључивања једног ученика Ђорђе Лазаревић је био принуђен да прекине даљу истрагу[60]. Међутим, школске власти нису биле задовољне искључењем ученика који је био поборник режима. Оне су и даље настојале да се обрачунају са напредним ученицима те је и мали повод био довољан за искључивање из школе. Тако је Јосиф Трајковић, ученик V разреда, искључен због гледања представе забрањеног филма.

Наредна школска година била је испуњена још већом активношћу. На почетку школске године, напредни ученици изабрали су скојевца Добривоја Стефановића Хајла за председника Дружине трезвене младежи „Слога“. После двогодишњег опадања чланства дружине, ове школске године, настојањем председника Хајлеа да окупи што већи број младих ученика, број чланства је порастао на сто ученика[61]. У раду дружине дат је акценат књижевном стваралаштву: писање приповедака, песама, критици и дискусији, као најподеснијим формама масовног рада на подизању свести и омасовљавању покрета. Све је то условило повећање броја ученика у скојевској организацији и омогућило да се већ школске 1939/40. год. формирају скојевски активи по разредима[62]. Осим активности у литерарним дружинама ученици су развијали активност и у Грађанској касини и читаоноци. Наиме, те године Сима Погачаревић успешно је организовао преузимање „Касине“ у напредне руке и њено стављање у службу покрета. Те године за председника библиотекарског одбора изабран је лекар др Слободан Паламаревић а за библиотекара Јован Ђорђевић Ђаче. Преко

---

60 *Светислав Стојановић.*
61 Извештај Гимназије. Врање 1939, стр. 25.
62 *Јосиф Трајковић.*

Јована Ђорђевића Партија је Грађанску касину претворила у свој пункт и трибину радничког покрета. Она се на тај начин домогла напредне литературе која је постојала у „Касини“ а осим тога успела је да профашистичку литературу, (као бројеве љотићевог „Збора“, Хитлеров „Mein Kampf“ и други задржи од оптицаја и вршења пропагандне функције. Библиотека Грађанске касине, као и приватне библиотеке професора Ивана Пуљевића, Ђорђа Лопичића и породице Антић-Додић, којима се библиотекар такође служио, одиграле су веома значајну улогу у формирању скојеваца Врања. Под руководством Партије издвојен је фонд књига напредне литературе, и одређена поступност по тежини текста, за издавање скојевцима. Тако је библиотекар сваком приведеном скојевцу знао коју ће књигу дати обзиром на дотадашњи његов ступањ читања и сазнања. Грађанска касина је тако радила све до избијања априлског рата 1941. год.

Осим ове делатности Грађанска касина је организовала предавања. За предаваче често су довођени напредни људи чија су предавања позитивно утицала на васпитање младих. Стога су скојевци гимназијалци водили акцију код школских власти да се одобри ученицима посећивање „Касине“[63].

Поред активности на скупљању „црвене помоћи“, рада у спортским и културно уметничким друштвима, 1938. год. скојевска организација Врањске гимназије ангажовала се и у посланичким изборима. По директивама Партије скојевци су се окупљали око кандидата опозиције адвоката Цветковића, чије су кћери такође биле скојевке. Ученици су преко својих родитеља вршили агитацију за кандидата опозиције. Због активног рада за кандидата опозиције, одмах после завршених избора, искључен је из школе Светислав Стојановић Бизон, ученик VIII разреда Гимназије. У току изборне кампање скојевци средњешколци и радници имали су задатке да одлазе на зборове владајуће странке и настоје да онемогуће њихово одржавање. Има више примера успешног разбијања зборова владиних кандидата како у граду тако и на селу.

Гимназијска организација Скоја која је почев од 1937. год. постојала све масовнија, школске 1939/40. успела је поново да руководство Дружине трезвене младежи „Слога“ задржи у својим рукама. Сада је за председника дружине изабран скојевац Петар Трајковић Зрнце, за секретара Јосиф Трајковић а помоћника благајника Девеџић Радмила. Већина управе Дружине била је из VII разреда другог одељења, што говори о највећој активности скојевске организације у овом одељењу. На крају ово одељење, које је имало свој актив, 25 марта је извело демонстрације поводом потписивања Тројног пакта. Школске власти протествовале су против демонстрација VII₂ истичући да је ђацима дужност да уче а не да воде политику. Међутим, комунисти професори изражавали су своју сагласност са ученицима

---

[63] *Јован Ђорђевић; Стојадин Младеновић; Јосиф Трајковић.*

демонстрантима. А професор Андон Дуков поводом демонстрација рекао је ученицима: „Децо поносим се с вама“!

Пораст броја чланства у скојевском активу Гимназије условио је ширење скојевске организације. Ради лакшег рада приступило се формирању нових скојевских актива по разредима а истовремено су формиране и васпитне групе по одељењима.

У току 1939/40. школске године сви скојевци били су организовани у два актива. Пети и шести разред био је обухваћен једним активом а седми и осми другим. Наредне школске године подељен је актив седмог и осмог разреда тако да је организациона структура СКОЈ-а Гимназије пред избијање рата имала три актива и више васпитних група које су биле организоване скоро у свим одељењима старијих разреда. До које мере је Гимназија била обухваћена напредним покретом, где су се водиле веома оштре дискусије на литерарним дружинама о положају жена у друштву, о постанку света и другим темама, указује и то да је вршилац дужности директора школе Јован Стојановић, априла 1940 год. одржао родитељски састанак, на коме је скренуо пажњу присутним родитељима да пазе на своју децу „која су изложена штетном утицају анационалних елемената“, мислећи притом на комунизам[64].

Од оснивања скојевске организације у Врањској грмназији до избијања рата, у организацију је примљен и учествовао је у раду велики број скојеваца који су касније све своје способности под вођсвом КПЈ усмерили победи социјалистичке револуције.

На овом месту дајем списак чланова скојевске роганизације према годинама пријема у организацију, који ће, мада непотпун, свакако бити од користи за сагледавање овог проблема.

У 1935. години у скојевској организацији Врањске гимназије радили су углавном скојевци који су овде наставили школовање након протеривања из матичних школа: Абдагић Мухамед, Арсенијевић Мирко — Глиба, Барјактаревић Мехмед, Дедовић Раша, Ђаковић Спасоје, Кнежевић Младомир, Малевић Драго, Мусић Мухамед, Сијарић Ћамил, Цемовић Душан.

У 1936. години у скојвску организацију примљени су и почели да раде: Младеновић Стојадин — Мече, Секуловић Секула, Стојановић Светислав — Бизон, Станковић Ћипро, Трајковић Јелица.

У 1937/38. школској години примљени су у СКОЈ: Аритоновић Стоилько, Васиљевић Душан-Волчо, Благојевић Игњат, Девецић Душан, Ђорђевић Срећко, Ђорђевић Јелица, Ђорић Стојан, Ђурић Благоје, Јанкетић Вукосав, Илић Живојин-Жути, Лазаревић Ђорђе, Митић Димитрије-Диреклија, Малински Бранко, Стефановић Александар-Коза, Станковић Стојадин-Ђоре, Стајковић Драган, Стевановић Добривоје-Хаље, Стојковић Миодраг-Атанац, Стојковић Стојадин, Стојковић Јосиф Трајковић Петар-Зрнце, Трајковић Михајло, а ове године се укључује у рад СКОЈА и Шукри Али.

---

64 Извештај Гимназије, Врање 1940, стр. 19.

У 1939. години примљени су у СКОЈ: Варешчић Здравко, Ђорђевић Петар-Нумерка, Јовановић Константин-Бекан, Јокановић Миливоје, Јањић Зарије, Мишић Благоје-Поп, Михајловић Љубомир -Корчагин, Прибојчић Милан, Петрушић Спасоје, Петрушевић Жика, Станковић Стојадин-Дирла, Стошић Станко, Стошић Чедомир, Тодоровски Христијан-Карпош, Трајковић Станимир-Номе.

У 1940. години примљени су СКОЈ: Богдановић Радован, Жунић Љубомир, Ивановић Велимир, Илић Божидар, Недељковић Часлав, Перић Трајко, Ристић Миодраг-Жабац, Стошић Војислав, Станисављевић Божидар, Станковић Александар, Стоиљковић Властимир, Стојановић Спира, Стевановић Боривоје.

У 1941. години до почетка рата у скојевску организацију примљени су: Антић Слободан, Илић Владимир-Иле, Илић Божидар-Калуђерче, Кадријевић Муарем, Костић Божидар, Крстић Живојин, Миленковић Александар, Миновић Симјон, Митић Зоран, Стаменковић Јефта, Тасић Станко, Трајковић Љубомир.

За известан број скојеваца који су радили у скојевској организацији до почетка рата 1941. године односно до престанка рада Врањске гимназије није утврђно када су примљени у СКОЈ, те дајем само њихова имена: Богданотић Радован, Кржић Мија, Ђорђевић Војислав, Маринковић Ђорђе-Фуђа, Нинковић Зора, Ристић Миодраг-Мића, Стевановић Бранислав, Стојковић Светислав-Чучук, Стошић Темељко, Трајковић Војислав.[65]

Обухватање радничке омладине напредним радом започиње негде 1934. год. Најпре су то занатски ученици код напредних послодаваца Васиљевића као и у опанчарској радњи занатлија Антић. Негде 1935. год. оформљена је прва група напредних омладинаца из ових радионица. У групи су били: Стојан Ђорђевић Раковче, Миле Трајковић, и Вељко Китановић а затим је група проширена новим члановима Радетом Стаменковићем, Александром Јовановићем. Осим ових омладинаца било је и омладинаца који су од првих дана обухватања били на директној вези са Симом Погачаревићем. Међу таквим од краја децембра 1935. године био је Благоје Манасијевић-Домац, а касније Јован Ђорећвић-Ђаче и други. Држање омладинаца на директној вези на првом месту било је условљено извржавањем поверених им задатака који су захтевали потпуну конспиративност и изолованост од осталих чланова организације за случај провале. Они су имали директне везе са Београдом одакле су примали илегални материјал а кадкад су радили и на партијској техници.[66] Ова прва група у периоду

[65] Списак скојеваца који дајем састављен је на састанку 22. јуна 1972. године у Београду коме су присуствовали истакнути скојевски и партијски радници предреволуционарног периода у Врању: Ђаковић Спасоје, Ђорђевић Војислав, Манасијевић Благоје — Домац, Михајловић Љубомир-Корчагин, Недељковић Часлав, Прибојчић Милан, Стојановић Светислав-Бизон и Трајковић Јосиф.

[66] Казивање учесника Стојана Ђорђевића Раковче, Благоја Манасијевића, и Јована Ђорђевића Врање, Београд 1972. год. Фонд Народног музеја Врање.

хапшења 1936. год., обзиром да је партијско руководство углавном ухапшено, није одржала континутет у раду. У данима хапшења појединци, као Стојан Ђорђевић Раковче, придонели су да се хапшење не шири, тиме што су примили партијски материјал код себе на чување. На тај начин је истовремено онемогућен долазак полицији до врло значајног доказног материјала против ухапшених комуниста. Многи од ових првих скојеваца касније ће постати руководиоци разгранате скојевске организације у врањском крају.

Као што сам већ раније изнео, у другој половини 1936. год. формирана је скојевска организација у Дуванској станици. Међутим, бржи развој скојевске организације међу радничком омладином пада с краја 1937. и почетка 1938. год. када је и дошло до крупних промена у Партији и ставу Партије према Савезу комунистичке омладине. Од тога периода задужени за скојевску организацију у Партиском поверенству, Стојадин Младеновић и Милорад Антић непрестано су радили на организовању омладине. Постојање спортског клуба „Грађански“, чија је управа била у рукама непредних радника, и формирање културно уметничког друштва „Абрашевић“, пружило је велике могућности Партији за окупљање и васпитање омладине у прогресивном духу. У почетку су скојевске организације, формиране било као васпитне групе или као активи биле организоване на територијалном принципу. Касније се прешло на принцип бранжи. Упорним радом партијског руководства створено је више скојевских актива. Међу њима су били: столарски, металски, опанчарски, берберски, кројачки и мешовити актив. Веома је тешко одредити када је формирана која читалачка — припремна група, који су је људи сачињавали, као и када је која прерасла у скојевски актив. Стога, на основу прикупљених података, дајем само имена активних скојеваца по појединим струковним делатностима, без сврставања по скојевским јединицама, које су биле неконстантне и трпеле реорганизационе промене у вези са одређеним потребама. Од столарских ученика у скојевској организацији 1937/38. год. били су обухваћени: Стојан Ђорђевић Раковче, Ђока Нушић, Чеда Станковић Тртоплан, Чеда Димитријевић Шопкар, Стојан Костић Ноке, Трајко Стошић из Собине и други. Од опанчара били су: Милорад Трајковић, Војислав Здравковић, Богољуб Анђелковић, Благоје Стојковић Шема. Од металских радника: Станоја Станковић и Предраг Стојковић Педе, касније Јордан Петковић Филља У кројачкој грани обухваћени су: Верица Ђорђевић, Душан Стаменковић Браче, Аца Јовановић Тире Будурац, Панта Станковић, Станиша Митић, Миле Станковић Мače, и Сретен Димић и други. Од берберских радника Љубомир Анђелковић Боме, Душан Младеновић Маче, Стојан Стошић Мацан. Из области трговине и других делатности обухваћени су: Душко Пекић, Никола Томановић, Зора Нинковић касније Воја Митић Кљача и Миле Станковић Доктор, апотекарски радник. Скојевска организација била је веома жива. Она се развијала обухватањем нових чланова као и ослобађањем оних који нису били

до краја одани, или су тежили фракционашкој групи Василија Цветковића. Осим створених скојевских организација у Гимназији и код радничке омладине у граду, Партија је у овом периоду посветила значајну пажњу формирању скојевских катива по селима.

Још 1938., год. по упутствима Стојадина Младеновића, скојевац Гимназије Светислав Стојановић Бизон, радио је на окупљању омладине и формирању актива у Паљаници. Познавајући добро свој родни крај и тежње сиромашне сеоске омладине, Бизон је успео да формира омладинске читалачке групе у селима: Власе, Градња и Големо Село[67].

Док су скојевци Гимназије имали литерарне дружине као место јавних иступања, дотле су скојевци радничке омладине формирали „Зидне новине", у којима су износили и критиковали појединости из свог шегртског живота и рада. „Зидне новине" су биле у згради синдиката а уређивали су их Стојадин Младеновић Мače и Јован Ђорђевић Ђаче. Чланке за „зидне новине" писали су шегрти, калфе и радници скојевци.

Поред свих својих активности на проучавању материјала, рада на партијској техници, где је највише био ангажован Јован Ђорђевић Ђаче од 1938. год., Скојевци су били задужени за растурање радничке штампе и убирање „црвене помоћи". Сви задужени за растурање штампе и убирање „зрвене помоћи" тачно су знали организације као и појединце код којих имају то чинити. Своје задатке су врло ревносно извршавали, и поред тога што се дешавало да од полиције бивају каткад малтретирани и затварани.

У периоду када је скојевска организација узела озбиљан темпо развоја, крајем 1939. год., у Врању је боравио скојевски руководилац за Србију Воја Лековић. Упознавши се са ситуацијом развоја скојевске организације у Врању, оценио је да су сазрели сви услови за формирање месног комитета СКОЈ-а. Међутим, до његовог формирања дошло је неколико месеци касније. Тада је било формирано само скојевско руководство са Стојадином Младеновићем на челу.

Јануара 1940. год. поново је дошао Воја Лековић са Станимиром Вељковићем Желетом, и тада од скојевског руководства формирају Месни комитет СКОЈ-а. У Комитет су ушли: Стојадин Младеновић Мače као секретар и чланови: Војислав Здравковић, опанчарски радник, Рада Антић, домаћица, Сретен Јовановић, графички радник, Вељко Китановић и Богољуб Анђелковић, такође опанчарски радници. Међутим, Месни комитет СКОЈ-а у току године претрпео је знатне измене. Рада Антић је повучена на другу дужност, Сретен Јовановић је отишао за Косово а Вељко Китановић и Богољуб Анђелковић пустили су у раду те су промењени. На њихово место дошли су Рада Мишић, скојевка Дуванске станице и Предраг Стојковић Педе Перуника, ковачки радник. Овај састав Месног комитета Скоја није мењан до почетка рата, и поред тога што су биле планиране промене. Наиме,

---

[67] *Светислав Стојановић.*

требало је да као нови чланови уђу Верица Ђорђевић, кројачка радница и Благоје Мансијевић[68]. Новоформирани Месни комитет СКОЈ-а имао је као основни задатак ширење утицаја и примање у своје редове нових чланова. А затим морао је радити на учвршивању организације и ширењу народног фронта. На том послу Комитет је постигао значајне резултате. Он је већ имао доста разгранату мрежу скојевских актива у Гимназији а такође и код радничке омладине у граду. Његов даљи организациони рад био је окренут селу. Упорним радом Месни комитет је успео да створи активе у многим селима, као у Владичином Хану, Сурдулици и Прибоју, Врањској Бањи, затим у Бујановцу, и Предејану. Значајан успех постигнут је формирањем организације Задружне омладине Југославије у селу Бунушевцу укључујући у њу преко двадесет омладинаца. Осим изнетог, Месни комитет је формирао своју организацију и у Удружењу студената.

Крајем 1940. и почетком 1941. год. број чланова скојевске организације на ширем врањском региону износио је преко 150 чланова[69].

Са таквом организацијом и изнетим бројем скојеваца, скојевска организација Врања дочекала је окупацију да би убрзо знатан број њеног чланства Партија повела у народноослободилачку борбу и револуцију.

ВРАЊСКА ПАРТИЈСКА ОРГАНИЗАЦИЈА И ПОСЛАНИЧКИ ИЗБОРИ

У времену одржавања првих посланичких избора, после завођења шестојануарске диктатуре 1931. год., у Врању још није обновљена партијска организација. Но, малобројни комунисти, иако још увек неорганизовани, у предизборној кампањи искористили су појаву двеју листа на изборима као могућност да развију активност против изразитог представника зеленашког капитала, банкара Михајла Лукаревића, помаганог од режима, а у корист човека из народа Хаџи-Тодора Димитријевића који је на листи за заменика имао адвоката Душана Нешића[70], човека познатог као поштеног и доброг пријатеља радничке класе. У доба тешке економске кризе, презадужености сељака код банака, безобзирне експлоатације радништва, полицијске стеге и терора, кандидату Хаџи Тодору Димитријевићу, који се вешто демагошки приказао као борац за народна права, у условима огромног незадовољства гласача политиком владе, није било тешко победити представника зеленашког капитала. Уочи дана избора незадовољан народ политиком режима, организовао је манифестације које су добиле тон опозиције владиној политици. Да би разјурила манифестан-

---

[68] *Стојадин Младеновић;* Казивање учесника Предрага Стојковића. Београд 1969. год. Фонд Народног музеја у Врању. (У даљем тексту *Предраг Стојковић*).

[69] *Стојадин Младеновић; Јован Ђорђевић;* Казивање учесника Душана Васиљевића Волче. Врање. 1968. год. Фонд Народног музеја Врање. (У даљем тексту *Душан Васиљевић*).

[70] Врањске новине, Врање, 1931. год. бр. 41 и 42.

те власт је употребила жандармерију. Све је то створило такву изборну климу да је на изборима изгубио Лукаревић. Посланички кандидат Михајло Лукаревић подносећи жалбу против избора као главни разлог навео је „комунистичку пропаганду“[71]. Но убрзо је народ постао незадовољан својим кандидатом Димитријевићем, који је читав покерт народног незадовољства, који му је управо донео победу, схватио као моменат личног економског просперитета.

У познатим петомајским изборима 1935. год. партијска организација је наступила организованије. Партијска организација је за ове изборе истакла на листи комунистичког кандидата Павла Павловића, абацијског радника из Београда, својег човека. За носиоца листе изабран је Васа Стојковић, пинтер а за његовог заменика комуниста Стојан Богдановић Комита. Одмах после пуштања из затовора 29.IV 1935. год. чланови Партије у Врању одржали су састанак на коме су направили програм агитације. Свако је добио по два села. Тек што су кренули у агитацију стигла је вест да листа Павла Павловића није потврђена, због недовољног броја кандидата, те да треба да агитују за кандидата опозиције. Кандидат опозиције био је Светозар Павловић Тафа. Међутим, притисак среског начелника и агитација буржоаских елемената донели су победу владином кандидату.

У наредним посланичким изборима 1938. год. Партијска организација Врања развила је веома велику активност. Према директивама партијског руководства КПЈ, комунисти Врања у овим изборима иступили су за кандидата удружене опозиције. Комунисти су најпре настојали да за кандидата на листи удружене опозиције истакну адвоката Душана Нешића, познатог симпатизера радничке класе, но када то нису успели свесрдно су се предали агитацији за кандидата адвоката Стојана Цветковића. Још пре почетка предизборне кампање одржано је неколико састанака разних политичких групација, на којима су учествовали и комунисти, где је постигнут договор о заједничком иступању под називом удружене опозиције. Један од таквих састанака одржан је код Стојана Мерзе а један код Симе Погачаревића. У току разговора о заједничким наступима у изборним акцијама, комунисти су отворено изнели представницима грађанских партија опозиције због чега их помажу. На састанцима је формиран Акциони одбор удружене опозиције који је израдио пропагандни материјал и руководио предизборном кампањом. Целокупну агитацију и пропаганду спровели су махом комунисти који су у овој акцији потпуно јединствено наступили. Организовање конференције, обилазак села, растурање пропагандног материјала пало је на терет комуниста. Партијска организација у овој активности ангажовала је и скојевску организацију. Скојевци су поред агитације за кандидата опозиције постигли веома значајне успехе у ометању и растурању

---

[71] Историјски материјал о активности КПЈ написао Душан Нешић. Београд 1953. год. У рукопису. Фонд Народног музеја Врање. (У даљем тексту *Душан Нешић*).

зборова владиних кандидата: Саве Јанковића, Николе Стојановића и учитеља Петра Накића[72]. Користећи могућност неометаног политичког рада на селу комунисти су развили веома велику активност на стварању јединственог народног фронта против фашизма. Они су детаљно упознавали народ са политичком ситуацијом у свету, са предстојећом фашистичком опасношћу и при том указивали на праве заштитнике народа и његових интереса. Тако је предизборна кампања пружала велике могућности комунистима да се повежу са широким народним слојевима незадовољног и осиромашеног сеоског становништва. У току предизборне кампање активност скојеваца уочена је од власти. Тако је непосредно пред изборе ухапшен Благоје Манасијевић-Домац од кога власти и поред свих претреса и саслушавања нису успеле да добију податке за даља хапшења и провалу у редовима организације.

Сиромашно сеоско и градско становништво као и експлоатисани радници, и поред свих притисака режимских људи и њиховог агитационог апрата, у великом броју дали су своје гласове кандидату урдужене опозиције. Владин кандидат, учитељ Петар Накић, добио је незнатном већином гласова од кандидата опозиције. После саопштења изборних резултата дванајесторо комуниста и напредних радника расправљало је о изборима у кафани. Напредни радници као и припадници Партије посумњали су у исправност избора. А и у народу се отворено говорило о фалсификовању избора. На предлог Симе Погачаревића комунисти су се договорили да наредног дана изведу демонстрације у знак протеста против фалсификованих избора. У међувремену је Сима преко партијске организације радника Дуванске станице, успео да ангажује и знатан број монополских радника. Тако су 12. децембра демонстранти кренули од Дуванске станице улицама града. Власт је интервенисала жандармеријом тек када су демонстранти стигли испред војничке касарне. Након извесне полемике између Симе Погачаревића и команданта жандармерије увидевши да је полиција спремна и на крвав обрачун са демонстрантима, Сима је позвао своје другове да прекину демонстрирање и да се разиђу.

Већ наредног дана полиција је ухапсила најистакнутије напредне раднике и комунисте, учеснике демонстрација. Међу њима били су: Сима Погачаревић, Драгољуб Стојановић, Драги Ружић, Трифун Стошић, Буда Илић, Димитрије Ђорђевић, Љубомир Минић, Чеда Стефановић, Миле Младеновић и други. У затвору су остали скоро месец дана да би их касније ослободили без суђења пошто власти нису имале никакав материјал за подизање оптужнице[73].

---

[72] Плакат Акционог одбора удружене опозиције. Историјски архив Врање. Неивентарисано.

[73] Казивање групе учесника: Андра Петровић, Пера Трајковић, Стојан Тројановић, Драгољуб Стојановић, Бошко Илић, Врање 1969. год. Фонд Народног музеја Врање. (У даљем тексту: *казивање друге групе).*

СИНДИКАЛНЕ ОРГАНИЗАЦИЈЕ И ЊИХОВА АКТИВНОСТ

Обнављање синдикалних организација, после њихове пропасти 1929. год. Партијска организација Врања почела је 1931. год. Рад на обнављању синдикалних подружница није био лак, јер су поједини послодавци пружали отпор. Међу њима свакако најизразитији отпор пружао је послодавац Драгутин Ристић Стропљанац који преко веза са полицијом успева да чак затвори организатора синдикалне подружнице дрводељског радника Василија Цветковића. Међутим, и поред свих сметњи, чињених од мањине послодаваца, Партијска организација је успела да формира две синдаклане подружнице. Организовани су столарски и берберски радници. Подружница столарских радника је у првој половини 1933. год. извојевала смањење радног времена од 9 на 8 сати. Наиме код послодаваца — ортака Петра Милосављевића и Трифуна Стаменковића, и самих некад синдикалних и партијских руководиоца, радило је тринајест радника. Лесковачки синдикални руководиоци, оцењујући ову ситуацију као могућност за даљи подстрек рада и развоја синдикалних органазиција, одлучили су да покрену штрајк ових радника. Тако је и учињено. Наведени послодавци нису се одупирали штрајку. Он се ширио те је обухватио и друге радионице чији су послодавци имали сасвим другачији став о штрајку. Притиснути с једне стране наступајућом сезоном, а с друге ставом послодаваца Петра и Трифуна и други послодаци су били принуђени на попустање, те су прихватили понуђене услове и потписали тарифни правилник.[74]

У другим гранама, сем столарске и берберске, Партија није успела да формира подружнице. Осим тога ни сама партијска организација Врања није имала потпуно исправан став око проблема активности синдикалних подружница. У снидикате су убацивани елементи метода илегалног партијског рада, тако да је то доводило до застрашивања радника и њихову пасивизацију. Стога су синдикалне подружнице слабо радиле и брзо се осипале.

У даљем периоду, синдикалне организације и њихова активност биће увек у зависности од стања у партиској организацији. У 1934. год., постојала је синдикална организација кројачких радника. Могуће је постојање и синдикалних подружница и у другим гранама, али њихова активност била је сасвим незнатна. Наредне 1935. год. активност радника на организовању у синдикату била је већа. Најпре је формирана подружница столарских радника на чијем је челу стајао столарски радник Миле Михајловић. За секретара био је изабран Василије Цветковић а за чланове управе: Тихомир Димковић, Божидар Вељковић и Миле Побатим. Потом су формиране подружнице

---

74 *Василије Цветковић; Казивање друге групе.* Око руководства синдикалне организације постоји неслагање између Василија Цветковића и Божидара Илића. Цветковић истиче да је он био председник, док Илић, да је председник био Јордан Библић, секретар Тихомир Димковић а благајник Бранко Пешић.

крojачких и берберских радника. За председника подружнице берберских радника изабран је Станко Тасић, за секретара Стојан Ђорђевић Финик. за благајника Александар Станковић Моша а за чланове Станимир Анђелковић и Љубомир Анђелковић[75].

Са највећим закашњењем формирали су подружницу обућарски радници. Притиснути кризом и беспослицом кожарски радници су у првој половини 1935. године остали вам организације. Тек средином године на иницијативу Савезне управе синдиката обновљена је подружница са следећом управом: председник Добросав Стојановић, секретар Андра Петровић Гајдар и благајник Ратко Николић. За чланове управе изабрани су: Боривоје Стевановић, Војислав Сашковић, а за финансијску контролу Стојадин и Станимир Петковић.[76] И поред тога што је при формирању организације истакнута жеља да она ојача и да се оспособи за вођење борбе за побољшање услова рада и живота радничке класе, по свему судећи, организација то није успела. То је било и са осталим организацијама, јер и поред тешког стања под којим су живели радници и њихове породице, нису покренуте акције за побољшање радних и животних услова. Након формирања наведених синдикалних подружница формирано је и Синдикално веће. Председник већа је био: Василије Цветковић, а чланови: Славко Пешић, Тихомир Димковић и берберин Станко Тосић.

Провала у партијску организацију 1936. год. потпуно се негативно одразила на рад синдиката. Наиме, све синдикалне активности престале су. Са преузимањем рукуводства Партије од стране Симе Погачаревића, битно се изменио став према раду синдиката. Сима Погачаревић је настојао да се најпре формира синдикална подружница у највећем предузећу Врања у Дуванској станици, како би се радници те организације укључили у напредни покрет. У Дуванској станици експлотација радника достигла је највећи степен. Зараде су биле на висини минимума предвиђеног уредбом. Осим тога радници и раднице веома су често кажњавани, закидањем пола па и целе наднице, тобоже због наводног лошег квалитета рада. Отпуштање чак и најбољих радника са посла била је честа појава. Најчешће су под удар падали стари искусни радници. Све је ово створило незадовољство радника, које се каткод испољавало у виду протеста појединаца. Тако је један радник бријачем напао шефа Рашића. Незадовољство и тешко стање радника умешно је искористила Партија за организовање радника у синдикалну подружницу. Она је покренула ту акцију преко Стојана Тројановића, члана Партије. И док је Стојан Тројановић вршио припреме за организовање Урсове подружнице монополских радника, септембра месеца 1937. год., у Дуванску станицу је дошао код шефа, представник југорасових синдаката и истакао потребу за организовањем радника. Управа се одмах сагласила, а рад-

---

[75] *Божидар Вељковић;* казивање Станка Тасића, Врање 1972. год. Фонд Народног музеја Врање.

[76] Радничке новине бр. 30 за 1935. год.

ник Чеда Трајковић био је задужен да изврши припрему. У тој ситуацији Патријска организација је преко Стојана Тројановића одлучила да се супростави формирању подружнице владиних синдиката, али да истовремено искористи повољну околност за формирање своје подружнице. Под притиском Стојана Тројановића Чеда Трајковић је прихватио да ради на формирању урсове синдикалне подружнице. На основу сагласности управе Дуванске станице Чеда Трајковић и Радивоје Стаменковић „Шоп“ издејствовали су од средског начелника одобрење за формирање подружнице. У међувремену Стојан Тројановић је развио агитацију међу радницима. Заказаног дана одржана је оснивачка скупштина у радничкој мензи и формирана подружница. У руководство подружнице изабрани су: председник Стојан Тројановић, заменик Милош Илић, секретар Чеда Трајковић, а благајник Радивоје Стаменоковић. Такође је био изабран управни и надзорни одбор. Тек када је формирана подружница монополских радника и иста регистрована код УРССЈ-е, а не Југораса, видела је управа да је њена сагласност за оснивање подружнице владиних синдиката искоришћена за оснивање „црвене“ синдикалне подружнице. Након одржане оснивачке скупштине међу радницима је извршена агитација за упис. Подружници је приступило преко 85% радништва.

Прву редовну скупштину Подружница монополских радника је одржала 20. фебруара 1938. год. у препуној кафани „Европа“. Скупштини је присуствовало око 400 радника и радница Дуванске станице чланова синдиката. Сви поднети извештаји о раду Подружнице, финансијском стању и о раду надзорног одбора примљени су једногласно. После поднетих извештаја радници су изнели своје проблеме, говорећи опширно о свим елементима свога тешког положаја. На крају је делегат Централног Савеза Турк обласни секретар ГРС-а у Нишу, поднео реферат о значају синдикалног организовања радништва у слободне класне синдикате као и о законској заштити радника. Потом је извршен избор нове управе.[77] Од тада, већ учвршћена, Подружница монополских радника води врло оштру борбу против свих покушаја формирања владиних синдиката и тиме разбијања јединства радника, као и за остваривање радничких права.

У управу Подружнице монополских радника урсових синдиката, за 1938. год. дије изабран Чеда Трајковић због сукоба у протеклом периоду са појединим члановима управе. Не схватиши прашилно одлуку радника Чеда се одмах ставио у службу реакције, и започео подгревање идеје за формирање подружнице владиних синдиката. И поред тога што се убрзо повукао ипак је дошло до формирања Подружнице Југораса. Наиме, када је представник синдиката ЈРЗ Поповић дошао из Скопља одмах је у канцеларију шефа окупљен известан број радника ради договора. Тада је истакнуто да је организација коју предводи Стојан Тројановић антидржавна и комунистичка те да

---

[77] Радничке новине бр. 10 и 13 за 1938. год.

ће као таква бити забрањена. Истовремено је одређено руководство подружнице ЈРЗ које су сачињавали: Стојан Ђорђевић Багеја, Ратко Живојиновић и Станиша Васиљевић. Сада је управи било потребно да их радници прихвате као своје представнике. Стога је заказан збор, после завршеног радног времена, у круг предузећа. Принуђени су да присуствују збору и чланови Урсове подружнице. Но, урсовци су организовано успели да онемугуће одржавање збора. Иако је збор пропао, управа Дуванске станице је прихватила „за готово“ да је подружница ЈРЗ формирана. Од наредног дана створена је веома тешка борба двеју подружница.

Представници синдикалне подружнице ЈРЗ заједно са шефом Благојевићем, већ сутрадан започињу борбу против напредних радника. Под паролом „комунисти немогу да раде у Дуванској станици“ отпуштено је 14 организованих радника и радница међу којима су биле и две раднице из управе подужница. То је изазвало сукоб између подружнице. Тек након 15 дана интервенцовом преко Савеза синдиката у Београду успели су урсовци да врате своје чланови на посао. Били су то најистакнутији радници[78].

Међутим малтретирања и експлотација радника нису престале. Капиталисти, преко свог шефа Благојевића, настојали су свим могућим методама да изнурују раднике. Због тога је Подружница урсових синдиката одржала конференцију монополских радника 7. августа 1938. год. Конференција је расправљала о положају радника и донела одлуку да се преко Савеза синдиката захтева укидање прековременог рада као и да се исплата зарада радницима врши у радном времену[79]. Радници Дуванске станице и поред изричитих захтева за укидање експлотације и неплаћеног прековременог рада, неће успети то да реше за дужи период. Крајем године радници ће имати још више проблема и сукоба са управом Дуванске станице и подружницом ЈРЗ. По директиви Партије чланови Подружнице урсових синдиката за предстојеће децембарске посланичке изборе вршили су агитацију у корист кандидата опозиције Стојана Цветковића. Предизборна кампања за владине кандидате вођена је методима поткупљивања и притиска. Када је управник Дуванске станице увидео да ће знатан број радника гласати за кандидата опозиције, а не владиног кандидата Саву Јанковића за кога се и сам ангажовао, на неколико дана пре гласања отпустио је већи број радника. У жељи да прикупи већи број гласова Сави Јанковићу, управник Благојевић упослио је преко стотину нових радника са села. Читав сукоб напредних радника, чланова урсових синдиката, са члановима владиних синдиката

---

[78] УРССЈ — Подружница монополских радника — ца, Врање, написао Стојан Тројановић, Врање 1953. год. У рукопису. Фонд Народног музеја Врање. (У даљем тексту *Стојан Тројановић);* Материјал Драгутина Николића, зидара из Врања, Врање 1953. год. У рукопису. Фонд Народног музеја Врање. (У даљем тексту *Драгутин Николић).*

[79] Плакат, Конференција монополских радника. Фонд Народног музеја Врање.

добија најшире размере после завршених избора када је нови управник Живковић, који је дошао на заузимање изабраног посланика Накића 31. децембра 1938. године, саопштио да ће радници са села, примљени у периоду предизборне кампање, бити отпуштени а да ће се на њихова места вратити стари радници. Један део радника прихватио је одлуку управника док је остатак затражио интервенцију председника општине Драгутина Ристића Стропљанца и полицијског начелника Томића. Реакционари, представници и чувари капиталистичког система, дају новац сељацима да би им омогућили банчење по кафанама до зоре 2. јануара 1939. год. када организовано са представницима владиних синдиката запоседају капије Дуванске станице и силом настоје да спрече долазак отпуштених организованих радника. Сукоб је коначно решен у корист напредних радника, тиме што је Стојан Тројановић као председник подружнице извршио избор стотине радника који ће радити.

То је за представнике владине синдикалне подружнице био последњи пораз који су претрпели у борби са напредним радницима. Тако су надаље постојали само као формална организација без икаквог утицаја на раднике и збивања у Дуванској станици[80].

Синдикални представници напредних радника, уз консултацију Партије, оценили су да су предстојећи избори за радничке повереннке веома важни те су томе посветили један збор. Збор је одржан 30. јануара уз учешће великог броја монополских радника. Реферат о значју избора законских радничких повереника држао је истакнути лесковачки комуниста Коста Стаменковић.[81] Након збора радници су извршили све припреме да се за радничке поверенике изаберу најбољи чланови Подружнице урсових синдиката. Међутим, пошто су на дан избора делегати били обавештени да ће избори бити у корист радника комунистички настројених, одбили су да одрже изборе под изговором да нису припремљени[82].

Представници Партије у Дуванској станици, и поред свих ометања, упорно су радили на побољшању услова рада радника, износећи на јавну осуду све негативности којима су радници злостављани и експлоатисани са захтевима да се с тим прекине. Тако, на другој редовној скупштини одржаној 26. феберуара 1939. год. усвојени су захтеви за исплату прековременог рада, исплату аконтације радницима два пута месечно, одобрење радницима да могу доносити храну за обедовање и коначно да се укину сва неоправдана кажњавања радника и радница. Сви захтеви преко Савеза синдиката достављени су Управи монопола. На истој скупштини, којој је у име Централне управе присуствовао као делегат Ђорђе Пешић, дувански радник из Лесковца изабрано је ново руководство Подружнице. Истакнути борац за радничка права, члан Патрије Стојан Тројановић поново је

---

80 *Стојан Тројановић; Драгутин Николић.*
81 Радничке новине бр. 63 за 1939. год.
82 *Стојан Тројановић; Драгутин Николић.*

изабран за председника Подружнице.[83] У овој години под руководством Партије у оквиру Синдикалне подружнице формирана је секција културно-уметничког друштва „Абрашевић“. Но, осим рада на културном пољу радници и даље воде бригу о положају радничке класе, те се у више махова ангажују солидарно у помагању радника Врања, Лесковца и Београда, при вођењу тарифних покрета. У току 1939. и 1940. године напредни радници успели су да у своје редове привуку све раднике који су били учлањени у Синдикалну подружницу владиних синдиката.

Поред ове најмасовније подружнице у периоду од 1938. до 1940. год. постојале су у Врању и подружнице столарских и опанчарских радника. Опанчарски радници радили су под најтежим условима рада. Радили су у влажним и нехигијенским радионицима 12—16 часова дневно, уз то били су гладни и слабо одевени, а као надницу добијали су од 4 до 20 динара. У време када је Југословенска влада водила ратну политику која је изазвала повећање животних трошкова, зарада појединих радника за месец дана једва да је обезбеђивала хлеб радничкој породици. У таквој ситуацији крајем 1939. године Месни комитет одличио је да преко партијске ћелије опанчарских радника, покрене акцију за побољшање положаја радника. Преко Синдикалне подружнице постављени су услови послодавцима за повећање надница, завођење осмочасовног радног времена и исплату прековременог рада. Већина послодаваца на преговорима прихватила је услове и потписала уговор, сматрајући да ће то остати само формално на папиру. Са таквим убеђењем покушали су да избегну уговорне обавезе. Међутим, под руководством Партије радници су одговорили штрајком. Пратијска организација одмах је ступила у акцију да се сво радништво Врања солидарише са штрајкачима. Отпочело је прикупљање помоћи за штрајкаче код свих радника чак и дела грађанства које је прихватило шрајк. Симпатизер Партије Вељко Китановић пекао је хлеб за породице штрајкача. Са штрајком се солидаришу и лесковачки радници и достављају помоћ. Поред свих припрема Партије организовала и скојевце на прикупљању помоћи а задужила их да ступе у акцију у случају појаве штрајкбрекера (штрајколомаца). Све је било предвиђено у организовању помоћи опанчарским радницима. Послодавци су били запрепашћени слогом и солидарности радника. Притиснути непобедивом одлуком радника, они су коначно после пет-наесетодневног штрајка прихватили све постављене услове штрајка-

---

[83] Радничке новине бр. 10 за 1939. год. У Управи Подружнице монополских радника 1939. год. били су: Стојан Тројановић, Василије Трајковић, Милош Илић, Петар Трајковић, Благоје Стојановић, Стојан Стевановић, Стојадин Пешић, Добринка Стевановић, Живојин Ристић, Десанка Додић, Олга Петковић, Цвета Стошић, Драгутин Николић, Савка Дисић и Марко Митић. Стојан Тројановић није биран у Управу Подружнице, јер га је била протерала власт за Кавадарце.

ча.[84] У току штрајка истакао се својом неустрашивошћу опанчарски радник Милорад Трајковић.

У току 1940. год. радници Врања показали су високу свест радничке солидарности пружајући помоћ лесковачким текстилним радницима за време штрајка као и аеронаутичким радницима у Земуну. За помоћ послату аеронаутичким радницима велику заслугу има Вукашин Антић-Додић који је дошао у Врање и преко партијске организације покренуо прикупљање помоћи за земунске раднике. Он је дао идеју да се помоћ прикупља и на селу са тенденцијом да се тај моменат користи политички за повезивање сељака и радника. Партијска организација Врања, прихватајући предлог, развила је акцију прикупљања помоћи у граду и на селу. Прикупљено је доста прехрамбених намирница и извесна сума новца. Све је то преко Вукашина Антића достављено земунским штрајкачима[85].

УЛОГА ПАРТИЈЕ У РАДУ КУЛТУРНО-УМЕТНИЧКИХ И СПОРТСКИХ ДРУШТВА

У раздобљу 1929 — 1941. године, партијска организација Врања непрекидно је користила културно-уметничка и спортска друштва, за своје политичке акције. Још у времену пре шестојануарске диктатуре, постојало је у Врању Радничко спортско друштво „Грађански". Његову управу су увек сачињавали напредни радници и прогресивни грађани[86]. Под руководством Партије „Грађански" је поред спортске активности развијао широку политичку активност на ширењу напредних идеја радничког покрета за промену капиталистичког друштвено-политичког и економског система. Спортско друштво као и културно-уметничке секције при њему, биле су врло повољне легалне форме рада Комунистичке партије за развијање своје делатности и омасовљавање прогресивног радничког покрета. На сасвим легалан начин, под окриљем спортских сусрета радника суседних градова, ширено је упознавање напредних радника са друговима из тих места. Кроз форме гостовања у овом периоду извршено је зближавање радника Врања, Куманова и Лесковца. Врањски раднички спортски клуб „Грађански" 1935. год. гостовао је у Куманову, где је са радничким клубом Куманова имао фудбалски сусрет. Осим спортског сусрета дилетанска група „Граађнског" приредила је домаћинима културни програм који је оставио леп утисак тако да су их домаћини задржали још један дан, када су организовали заједнички излет у кумановску

---

[84] Раднички тједник бр. 24 за 1940. год.; *Стојадин Младеновић; Јосиф Трајковић; Стојан Тројановић; Милорад Антић.*

[85] *Стојадин Младеновић.*

[86] *Јован Ђорђевић; Казивање друге групе.* У управи „Грађанског" углавном су били: Драгољуб Стојановић Давидовче, Драги Ружић Јуда, Трифун Стошић Јежа, Буда Илић Шоп, Фрања Беловић, тренер, Слободан Паламаревић, председник, Јован Ђорђевић Ђаче, секретар, Панта Јовановић Казак, Душан Стојковић Бабачко и други у разним сазивама.

бању Кисела вода. Какав је карактер имало ово гостовање говори и чињеница да су представници власти, уочивши његову суштину, интервенисали на прекидању гостовања.

Дилетанска група „Грађанског" која је наступила у Куманову имала је 12 чланова а приредила им је комад „Дрвени црв". У комаду су наступали: Драгољуб Стојановић, Драги Ружић, Лела Ружић, Олга Петковић и други радници. У оквиру ове групе наступили су као рецитатори Стојан Стошић Мацан, берберски радник и студент Драгутин Николић. Рецитација Драгутина Николића „Тутуноберачи" од Коце Рацина рецитована на македонском језику изазвала је читаву буру одушевљења македонских радника[87].

Дилетанска група „Грађанског" давала је своје приредбе и за радништво Врања. Приредбе су биле махом добро посећиване. Захваљујући програму који је био прогресивне садржине, у могућим оквирима класног друштва и изражених класних сукоба, дилетанска група „Грађанског" одиграла је велику улогу у буђењу радничке свести и развијању осећања класне нетрпељивости према властодршцима и буржоазији.

Поред „Грађанског" постојао је и Спортски клуб „Хајдук" који је увек третиран као клуб класног непријатеља. Сусрети „Грађанског" и „Хајдука" увек су били прилика давања одушка класним позицијама и жељом за победом па било то и на пољу спорта. Под руководством Партије напредни радници увек су бринули за материјално финансијско стање друштва за његово омасовљавање. Многи су у одређеним тренуцима добијали задатке да одређену групу радника или омладинаца преведу у „Грађански". Негде 1938. год. била је формирана спортска дружина омладинаца. Група је била више наклоњена Хајдуку, те је Сима Погачаревић, оцењујући ову ситуацију као неповољну за масовни рад радничких друштава, задужио Драгољуба Стојановића да групу приведе у окриље „Грађанског." Поставши председник друштва Стојановић је одржао пар састанака са омладинцима и успео је да их привуче у Радничко спортско друштво[88]. У каснијем периоду сличан задатак имао је Душан Васиљевић Вола, ученик и скојевац који је по Симином задужењу играо у „Хадуку"[89].

У Спортском клубу „Грађански" играли су искључиво напредни радници и омладинци. Међу њима били су: Димитрије Митић, Диреклија, Јован Станисављевић Говедарац, Душко Денчић, Петар Ђорђевић Нумера, Јордан Петковић Фиља, Душан Стаменковић Браче, Тома Спирка Чукља, Бата Петковац и многи други. Спортско друштво Грађански имало је велики број чланова и симпатизера Партије. Грађански је деловао све од почетка априлског рата 1941. год. и својом делатношћу припремио велики број чланова за учешће у предстојећој социјалистичкој револуцији и народноослободилачком рату.

---

[87] *Казивање треће групе:* Казивање учесника Стојана Стошића Мацана.
[88] *Казивање друге групе.*
[89] *Душан Васиљевић.*



1. Сима Погачаревић, руководилац партијске организације КПЈ у Врању од 1936. год.



1



2



3



4

1. Пера Цветановић Бушка, члан КПЈ од 1932. год. 2. Стојадин Пешић Готован, члан КПЈ од 1932. год. 3. Вукашин Антић-Додић, кандидат Партије 1935. год. 4. Славко Пешић Буна, члан КПЈ од 1932. год.



1



2



3



4

1. Димитрије Митић Direклија, члан актива СКОЈ-а Врањске гимназије од 1938. год. 2. Оливера Ђорђевић, члан СКОЈ-а од 1936. год. 3. Ђипра Ставнковић, ученик гимназије, члан СКОЈ-а од 1936. год. 4. Тодор Мишић. кројачки радник, шпански борац.



1



2

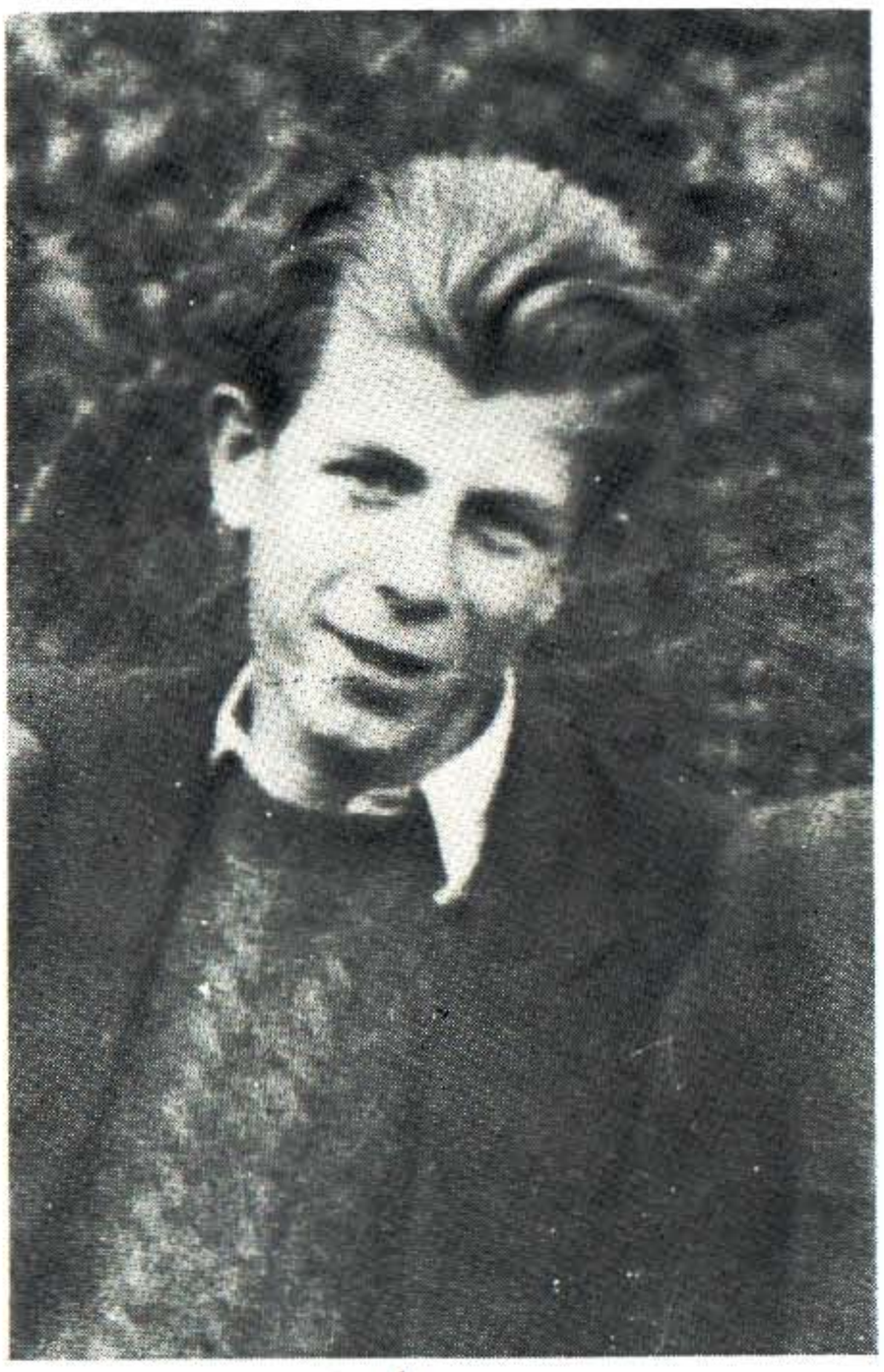


3



4

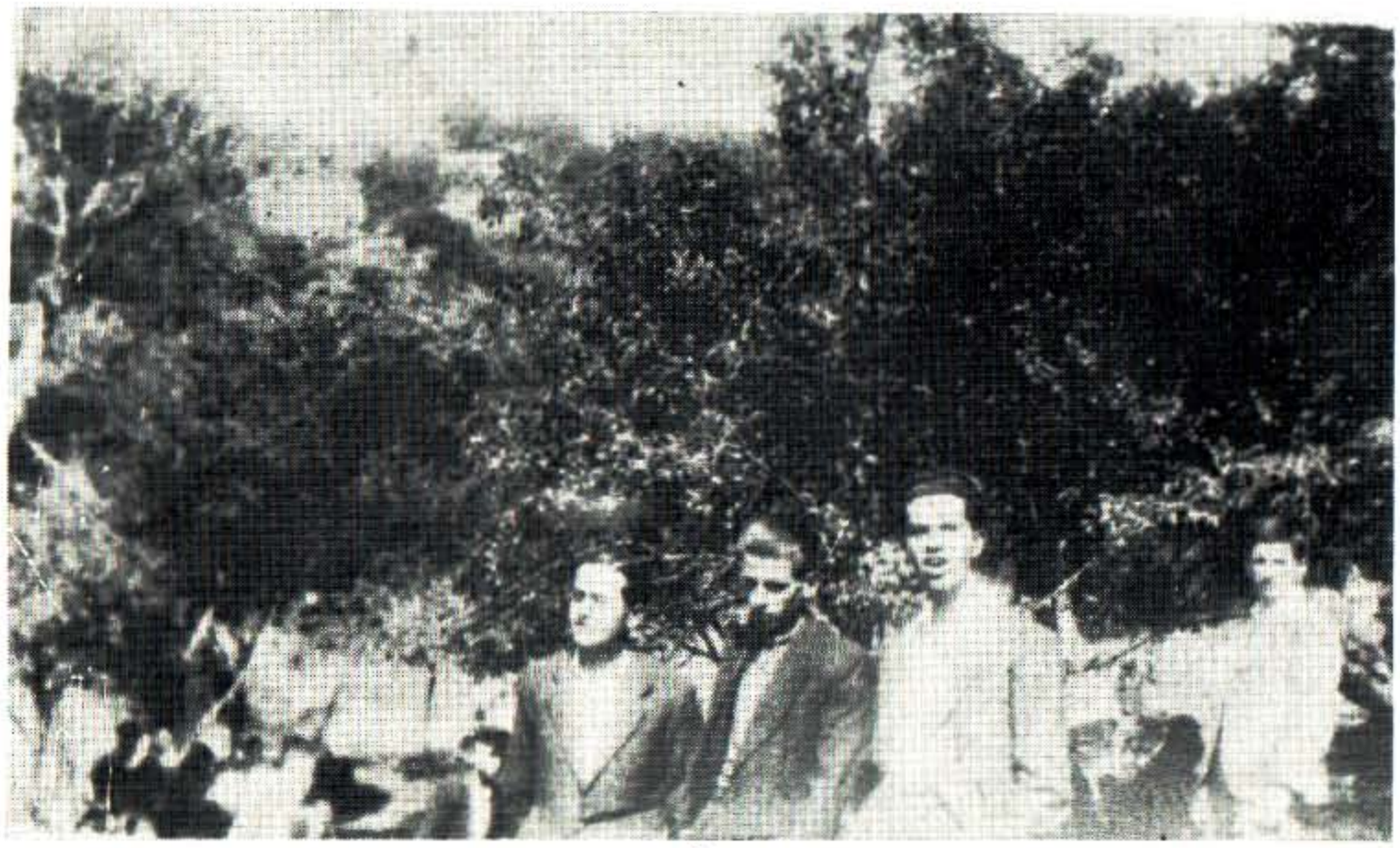
Душан Стаменковић Браче, члан СКОЈ-а. 2. Милорад Трајковић, члан МК СКОЈ-а за Врање. 3. Добривоје Стевановић Хаиле, члан актива СКОЈ-а Врањске гимназије од 1938. год. 4. Миодраг Стојковић Атанац, члан актива СКОЈ-а Врањске гимназије од 1938. год.



1



2



3

1. Константин Јовановић Бекан, члан актива СКОЈ-а Врањске гимназије од 1939. год. 2. Чланови скојевске читалачке групе са напредним омладинцима на Асамбаиру почетком марта 1941. године. 3. Скојевци: Љубомир Михајловић Корчагин, Воја Кљача, Милан Прибојчић, с пролећа 1941. године.



1



2



3



4

1. Сима Погачаревић са радницима на првомајској прослави у Ћошки 1938. год. 2. Чланови дилетанске групе „Грађанског“ у Врању. 3. Врањски радници на првомајској прослави 1939. год. у Ћошки. 4. Играчи и чланови управе спортског друштва „Грађански“ октобра 1938. год.



1



2



3

1. Чланови врањске секције културно уметничког друштва „Абрашевић“ у Куманову. 2. Чланови секције културно уметничког друштва „Абрашевић“ Лесковца и Врања на заједничком излету на Голичу изнад Врања 1940. год. 3. Чланови управе Синдикалне подружнице монополских радника са активистима 1939. год. на Голичу.

Идеја о формирању секције Културно-уметничког друштва „Абрашевић“ поникла је међу млађим радницима Дуванске станице, члановима Подружнице усових синдиката. Као прогресивна наишла је на прихватање Партијског поверенства ,те је преко Стојана Тројановића, председника Подружнице и члана Партије настојано да се реализује. Стојан Тројановић одмах се обратио Управи радничког уметничког друштва у Београду са жељом да им се доставе правила у циљу оснивања секције Друштва „Абрашевић“ у Врању. Након приспећа правила и сагласности власти да се може основати секција Друштва заказана је оснивачка скупштина[90]. На оснивачкој скуптини 18. јуна 1939. год. Љумовић, радник Дуванске станице у Врању одржао је предавање о значају и мисији радничких-културно-уметничких друштава. Након усвајања Правила изабрана је управа, надзорни и уметнички одбор, секције КУД „Абрашевић“ у Врању[91].

Културно-уметничко друштво имало је дилетантску, рецитаторску и хорску групу. Хорску групу припремао је искусни хоровођа тако су дела извођена врло солидно и остављала дубок утисак на слушаоце где је осим радника све више било присутно и грађана. Дилетантску групу у једном периоду припремао је Јован Ђорђевић Ђаче који је за свој рад у радничком културно-уметничком друштву користио чланску карту радника Јована Ђорђевића Моше. На програму Културно-уметничког друштва обично су биле заступљене радничке песме, рецитације као и мањи комади. И поред многих потешкоћа које су се јављале у припремању програма, због нестручности појединих чланова који су били задужени за уметничко извођење, програми су солидно припремани и изванредно примани од публике. У периоду рада од годину и по Културно-уметничко друштво припремило је и дало три приредбе. Од самога оснивања, Друштво „Абрашевић“ је испољило велику активност на окупљању омладине у својим редовима, а такође и на својим приредбама вршећи тако своју прогресивну мисију међу радницима и осталим грађанством. Својим пак гостовањима у Куманову и Лесковцу одиграло је значајну улогу у упознавању и развијању свести и солидарности радничке класе у ширим размерама[92].

---

[90] *Стојан Тројановић.*

[91] Радничке новине бр. 27 за 1939. год. Управу друштва сачињавали су: Олга Петковић, Стојна Стевановић, Мирко Митић. Надзорни одбор сачињавали су: Мишић, Николић и Десанка Додић, а уметнички: Миленковић, Митић, Стојковић, Цвета Стошић, Стана Михајловић, и Реља Стошић.

[92] *Стојан Тројановић; Стојадин Младеновић.*

Zusammenfassung

DIE ARBEITERBEWEGUNG IN VRANJE IN DER ZWISCHENZEIT VON DER DIKTATUR VOM SECHSTEN JANUAR BIS ZUM APRILKRIEG (1929—1941)

Die Arbeiterbewegung in Vranje 1929—1941 ist durch die Stärkung der Avantgarde der Arbeiterklasse — der Kommunistischen Partei und ihrer führenden Politik in der Bewegung gekennzeichnet. Nach der Einführung der Diktatur vom sechsten Januar, durch die Einstellung der unabhängigen Syndikate, wurde jede Tätigkeit der Arbeiterbewegung in Vranje unterbrochen. Die Anfänge der ersten Organisierungsversuche der Avantgarde der Arbeiterklasse — der KPJ in Vranje wurden im Jahre 1931. bemerkbar und im folgenden Jahr, 1932, kam es zur Bildung der Parteiorganisation und des Orskomitees. Die Tätigkeit der Parteimitglieder in dieser Periode war hauptsächlich auf die ideologische Ausbildung der Kommunisten konzentriert, welche im Laufe des Winters 1933/34 den Höhepunkt systematischer organisierter Arbeit erreichte. Dieser Aufstieg in der Arbeit an der ideologischen Ausbildung war, aber, diese ganze Periode hindurch, bis zum Jahre 1937, das getreue Bild der Einseitigkeit der Parteitätigkeit und ihrer tiefen Konspiration. Diese Schwäche verursachte bald negative Reperkussionen auf das Leben und die Tätigkeit der Partei, denn in Kürze kam es zu den ersten Einbrüchen in die Parteiorganisation ohne tiefere Anlässe und Gründe. Zu Beginn des Jahres 1935 geschah der erste Einbruch, worauf zahlreiche Verhaftungen erfolgten und, im Zusammenhang damit, auch ein Stillstand in der Tätigkeit der Partei. Der grosse Einbruch aus dem Jahre 1936 verursachte eine noch tiefere Erschütterung in der Reihen der Partei. Er nicht nur offenbarte sämtliche negativen Züge in der Konzeption und in den Arbeitsmethoden, sondern auch stellte den entscheidendea Wendepunkt dar zu ihrer Bewältigung. Von dieser Zeit an, mit der neuen Führung (es kam Sima Pogačarević an die Spitze) überwog die Konzeption der Massenhaftigkeit in der Parteierbeit. Viele bisherigen Mitglieder wurden, wegen ihrer schlechten Haltung vor der Polizei, aus der Partei ausgewiesen. Mit der ersten Säuberung der Parteiereihen und der Einmührung neuer Konzeptionen in der Tatigkeit der Partei, tauchte auf die erste Fraktionsgruppe des Vasilije Cvetković, des bisherigen Parteileiters, der aus der Partei im Jahre 1936 ausgewiesen wurde.

Die Arbeit an der Erneuerung der Parteiorganisation in Vranje wurde von Sima Pogačarević im Jahre 1936. angefangen. Diese Arbeit war sehr mühsam und erschwert nicht nur durch Einschränkungen seitens der Polizeibehörden, welche wachsam alle Bewegungen der Kommunisten auf Schritt und Tritt folgten, sondern auch durch die Entestehung der Fraktionsgruppe im Jahre 1937. Die Richtigkeit de Politik de Avantgarde in der Arbeiterbewegung verzeichnete von Jahr zu Jahr Erfolge. Ende 1937 wurde die Parteikommission von 3 Mitgliedern gegründet, welche bis Oktober 1939. auf 7 Mitglieder erweitert werden wird. Im Laufe der Jahre 1938. und 1939. wurde die Parteikommission ständig mit der Vergrösserung der Zahl der Mintgliederschaft, sowie mit der Ausdehnung des Einflusses der Partei in den Volksmassen beschäftigt. Als die Bedingungen für den Übergang zu einer höheren Stufe der Organisiertheit der Parteitätigkeit raif geworden sind, wurde im Jahre 1940., auf der ersten Ortskonferenz, das Ortskomitee gebildet und gleich danach auch die Parteizellen. Im Rahmen der Vorbereitungen zur Fünften Landeskonferenz der KPJ, wurde in Vranje die zweite Ortskonferenz abgehalten und nachher, Ende 1940., auch die dritte Ortskonferenz, auf welcher sämtliche Beschlüsse der Fünften Konferenz der KPJ durchgearbeitet wurden und die Tätigkeit der Parteiorganisation in Vranje im Sinne deren Beschlüsse festgesetzt. In der nachfolgenden Periode wurde die Zahl der Mitglieder erhöht und die breite antifaschistische Front, deren Gründung im Jahre 1938. im Wahlkampf begann, konsolidiert. Am Ende stellte der Verfasser die Tätigkeit der Partei und der antifaschistichen Front dar, in den Märzdemonstrationen zur Niederwerfung des Zutritts Jugoslawiens dem Dreimächtepakt.

Die Organisation des Bundes der kommunistnschen Jugend ist eines jüngeren Datums. Die Anfänge seiner Gründung fallen in die zweite Hälfts des Jahres 1935

mit der Ankunft fortschrittlicher Schüler Spasoje Đaković, Mehmed Barjaktarević, Čamil Sijerić und anderer ins Gylnasium von Vranje. Die ersten jugendlichen organisationen wurden, mit Hilfe des Sima Pogačarević im Gymnasium von Vranje von den Gymnasialschülern und in der Tabakstation von den jungen Arbeitern gebildet. Die Tätigkeit der Mitglieder der kommunischen Jugend im Gymasium entfaltete sich am meisten in den literarischen Gesellschaften des Gymnasiums. Die progressiven Jugendlichen hielten seit 1935. ununterbochen in ihren Händen die Leitung der Verbandes der jungen Antialkoholiker „Sloga", welcher zu einer Tribüne der progressiven Gedanken Jugendlicher wurde. Die Organisation der kommunistischen Jugend im Gymnasium nahm seit dem Jehre 1937. zahlenmässig ständig zu, so dass im Laufe des Schuljahres 1940/41. die Aktive in sämtlichen Abteilungen höherer Klassen gebildet wurdem.

Eine nich mindere Tätigkeit entfaltete sich auch unter der Arbeiterjugend, organisiert in Aktive nach Fachweigen. Sämtliche Organisationen der kommunistischen Jugend nahmen einen regen Teil an vielen Partei-der Syndikalaktionen. An erster Stelle, als die wichtigsten Aktionen dieser Art waren die Abgeordnetenwahlen im Jahre 1938. und die Tarifbewegung der Schuhmacherarbeiter. Von nisht minderer Bedeutung waren auch die Tätigkeit der kommunistischen Jugendlichen an der Verbreitung der legalen fortschrittlichen Presse und an der Einsammelung der Beiträge für die Rote Hilfe, usw.

Besonders wurde die Tätigkeit der Partei während der Parlamentwahlen in den Jahren 1931. und 1935. bearbeitet, als die Partei versuchte mit ihren eigenen Kandidaten hervorzutreten und bei den Wahlen von 1938, als sie eine weitgehende Tätigkeit zugunsten der Kandidata der Vereinigten Opposition entfaltete. Das wichtigste Moment in dieser politischen Tätigkeit der Partei ist die Gründung der weiten antifaschistischen Front.

Gewerkschaftliche Organisationen als legale Formen der Parteitätigkeit waren sehr geeignet zur Ansammelung der Arbeiter zwecks ihrer Revolutionierung. Darum wandte die Partei ständig alle Kräfte an, um die Filialen der URS-Gwerkschaften, welche häufig „rote Syndikate« genannt wurden, zu organisieren. Diese Tätigkeit kam besonders seit 1937. zum Ausdruck, als die erste Zweigstelle in der Tabakstation gegründet wurde, welche bis Ende 1940. einen sehr heftigen Kampf um die Besserung der Arbeits- und Lebensbedingungen der Arbeiter fürte. Von übrigen Gewekrschaftsftsfilialen, eine sehr rege Tätigkeit entfaltete die Zweigstelle der Opankenmacher, welche erfolgreich den Streik Ende des Jahres 1939. vollbrachte.

Am Ende der Abhandlung wurde die Tätigkeit der Partei an der Bildung der kulturkünstlerischer und Sprotvereine behandelt sowie deren Tätigkeit en der Verbreitung des Einflusses der KPJ und der Revolutionierung der Volksmassen im Kampfe gegen Klassenfeinde.

M. Mitrović

Т. П. ВУКАНОВИЋ

СТУДИЈЕ ИЗ БАЛКАНСКОГ ФОЛКЛОРА III

I. ПРЕЖИЦИ АНТРОПОМОРФНИХ АГРАРНИХ ИДОЛА У СРПСКОМ И АРБАНАШКОМ ФОЛКЛОРУ НА КОСОВУ

Посебну групу аграрних идола чине антропоморфни аграрни идоли. Ту на првом месту долазе идоли који служе као мађијско — религијска заштита пољопривредних поседа, а потом идоли који служе као мађијска заштита уљаника, новосаграђевених црепуља, те идоли у обредима и обичајима о Лазаревој суботи, Новој години, Јарило, Герман, Калојоан и слично. У наредном излагању расправљаћемо о антропоморфним аграрним идолима на Косову, код Срба, Хрвата, Арбанаса, Турака и Цигана. О неким идолима из ове групе иролатрије, расправљали смо већ на другом месту.[1]

1. Плашило — страшило, plak (старац), besharet, çpife као мађијско — религијска заштита пољопривредних поседа

Још су Римљани имали идоле, зване *пријати,* који су имали функцију чувара поља. Идоли као чувари поља, винограда и граница или међа, били су познати и другим народима, а не само Римљанима. Ова врста идола продужила је да живи континуирано код савремених балканских народа све до данашњих дана. Додуше, ова врста идола је млого изгубила од свога достојанства првобитне функције и форме. Бројна страшила или плашила по пољима, вртовима и виноградима, обучена у дроњке и са метлом у руци, нису ништа друго него некадашњи божански чувари аграрних поседа.[2] Уз то, има крајева где се страшила стављају и на пчелињацима, у баштованству и у њивама где се гаји индустријско биље: лан, конопља, дуван, сунцо-

[1] Cfr. *Т. П. Вукановић:* Студије из балканског фолклора II; одељак: I. Сушни и олујни идоли у фолклору балканских народа, Врањски гласник VI. Врање, 1970, стр. 215—226, cfr. стр. 233—241.

[2] *Mannhardt — Henschkel:* Wald und Feldkult², 2, 127; *В. Чајкановић:* Да ли су стари Срби знали на идоле. — Студије из религије и фолклора. СЕЗб. кн. XXXI (1924), 106—107: Код Срба у Косаници (с. Дегрмен), одећа и накит што се ставља на страшило, од чега се ово прави, зове се именом: *пудина.*

крет, и нарочито у баштованским градинама. Идоли као страшила јављају се код свих савремених балканских народа, који се баве земљорадњом и сточарством.

Као посебна функција мушке лутке идола, зване „plak“ (старац), истиче се њена мађијско-религијска улога у вртовима. Ова се појава запажа код Арбанаса, Срба, Хрвата, Турака и Цигана на Косову. Тако, код Арбанаса у Призренском подгору (с. Папаз), plak праве девојке или младе жене на Shigjërgj (Ђурђевдан) од старих крпа, и тога дана га постављају у башту, лицем окренутог ка градини или башти. То је идол око 65 см друг. Један такав идол био је 1958. год. начињен овако. На једну храстову мотку стављен је костур главе мушког јагњета. Около тога су обавијене крпе. Начињене су ноге, руке, па је све то обучено у дроњке народне мушке сељачке арбанашке ношње овога краја. Уз plak била је постављена на једном коцу од баштенске ограде главурда од црknутог коња, на којој је била привезана стара коњска потковица. Кад се баштенски усеви и плодови ујесен оберу, plak се баца у сламу на таван од плавне, где презими. Народне године опет се скида са тавана, опреми и поправи додавањем потребне одеће, па се поново на Ђурђев дан ставља у градину.

Ово стављање plak (старца) на зимовник у сламу на тавану плевне има двојаку улогу. Прво, таван је место где радо пребивају хтонични богови и душе покојних предака.[3] А затим, слама има нарочиту привлачну снагу за богове и душе предака, како се то верује код многих народа, племена и етничких скупина на свету.[4] Надаље, код Арбанаса у с. Старој Вучини у Призренском подгору plak се ставља на трешњеву грану, а праве га исто девојке или младје жене, а потом постављају у врту на Ђурђевдан изјутра. Један такав идол видели смо 1956. год. у овом селу. То је сасвим добро уобличена људска фигура, начињена од разнобојних крпа, обучена у арбанашку мушку сељачку народну ношњу, коју носе млађе особе. На себи има ђурдију, а у рукама дрвену гранчицу, која представља убојну пушку. Међу свим идолима код савремених балканских народа, антропоморфног карактера, ово је један од најлепше урађених примерака, коме су арбанашке девојке из с. Старе Вучине дале веома успелу анатомску представу људске фигуре из савременог сеоског арбанашког друштва. У јесен, када се оберу баштенски усеви, у поменутом сеоском насељу, plak се баца на таван од куће, где остаје преко целе зиме и пролећа, до Ђурђевдана наредне године, када се скида са тавана и поново ставља у градину, пошто се предходно дотера и поправи. У пределу Бајгорска Шаља (с. Видошић), Арбанаси називају ову врсту идола именом ҫpife (измишљотина, изум, проналазак), а праве их како девојке, тако и мушкарци. Фигура се начини и

---

[3] *В. Чајкановић:* Свекрва на тавану. — Гласник Етнографског музеја у Београду VI (1931), 6.

[4] *В. Чајкановић:* Божићна слама. — Прилози за историју, језик, књиж. и фолклор III, стр. 125.

о обуче „као да је човек“, па се стави обично у њиве засејане кукурузом „да се плаше сојке“, где остаје и после бербе кукуруза у току зиме, а о Ђурђеву дану се поново други прави. У с. Речанима у Призренском подгору, сваку мушку лутку називају именом plak и то како Арбанаси, тако и Срби. Ретко се праве женски идоли или лутке, већ се обично израђује plak и поставља се тамо где постоје добре баште „да се птице плаше“. Ту plak има функцију страшила. Код Арбанаса у осталим пределима Косова plak идола праве исто у пролеће (Ђурьев дан) и постављају га у баште. Понекад му се начини брада. Око Митров дана, у јесен, пошто се оберу усеви, повр|е и во|е, plak се носи кући из баште и оставља да презими на кућном тавану, одакле се у пролеће опет узима, оправи и поставља у башту. Понегде се plak назива и именом süret (с. Доње Жабари, код Косовске Митровице), а ставља се у баште према народном поимању, као заштита од птица штеточина.

Веома је интересантан и значајан следећи обичај о антропоморфним идолима код Арбанаса на Косову. Наиме, био је обичај у старини, чији су се трагови били очували све до другог светског рата (1945. год. с. Д.Жабари), да невеста доноси из своје родовске куће опрему за besharet (идола), у белој вуненој торбици, приликом удаје и доласка у младожењину кућу. Опрема за идола састојала се од накита (перле) или неког хаљетка, који се идолу облачио, а уз то ту долазе и потребне крпе од којих је правила идола првог пролећа које је затекне у младожењиној кући. Уз то, од тога накита и крпа које је доносила, невеста је била дужна да стави помало на „трандафил“ (дивљу ружу) и у виноград на лозу. У јесен, о Митровдану, одело и накит са идола се скидао и остављао на тавану од амбара, а онај костур (крст) на који је идол уобличаван, забадао се у плот (тарабу) од дворишта. Невеста је била дужна сама да начини идола, а било ко из куће могао га је поставити у врту, на њиви или где друго. Као „ћусте“, био је накит од перли, који је постављан на идола и на њему је била начињена хамајлија (трокут), исто од перли.

Код овог патријархалног обичаја у Арбанаса на Косову, огледа се исконска старина, која има особит значај. Наиме, пре свега ради се о матрилокалној припадности твораца или стваоца идола, и то такве јакобе или моћи, да се одећа за аграрног идола доноси из невестинског рода. Затим, свакако ово указује и на знатан удео у ширењу и обликовању идола, без обзира које су функције били, које су имале женидбене миграције балканских неолитских скупина, чији су се прежици у овом обичају одржали у косовском фолклору све до данашњих дана. На археолозима је да се позабаве овим и сличним проблемима, који говоре о улози жене у стварању и обликовању пластике праисторијског друштва балканских земаља.

Код Арбанаса на Косову (с. Доње Жабари), постоји тумачење, да се костур од идола постављао у плот или ограду кућну, „берићета ради“.



1



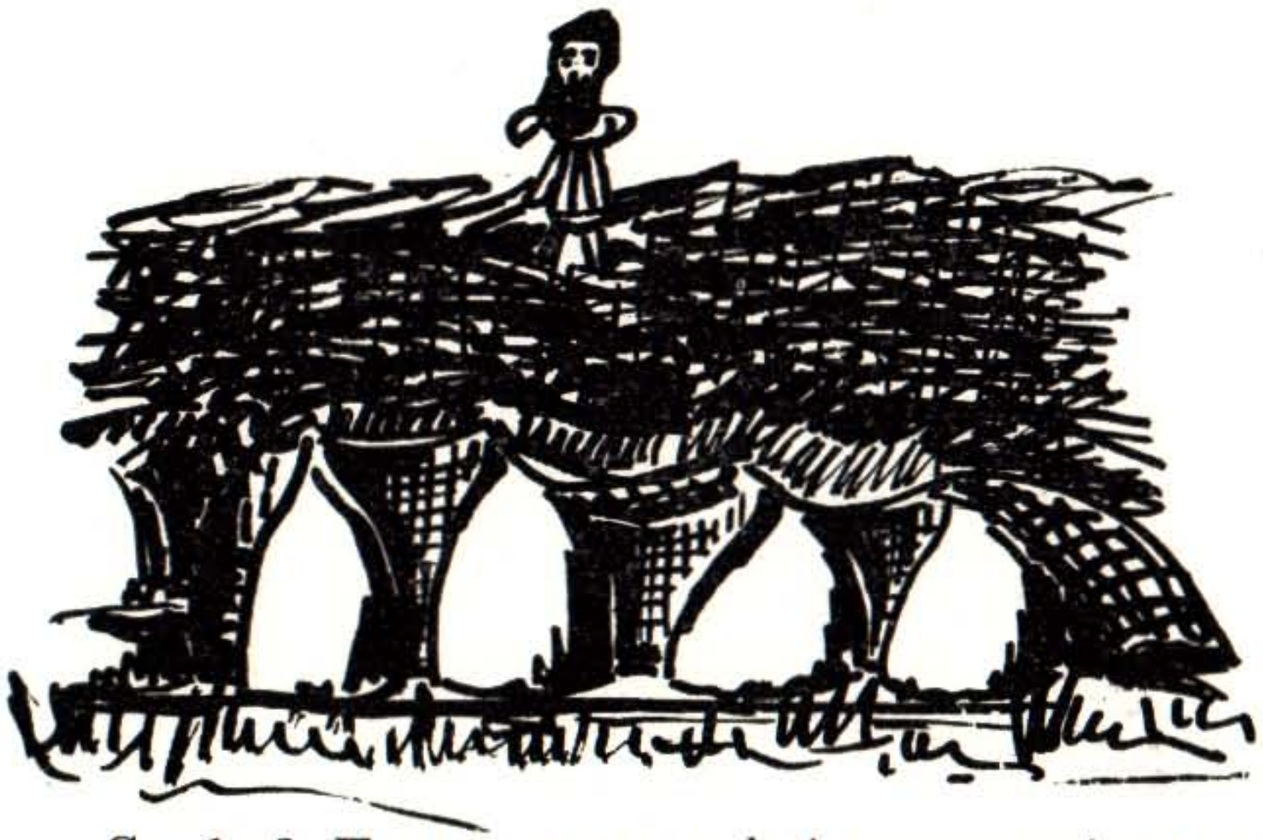
2



3

4

5



6

Ск. 1—2. Плашила као мађијско-религијска заштита пољопривредних поседа на Косову; ск. 3—4. Плашила као мађијско-религијска заштита пољопривредних поседа у Срба уже Србије и Војводине; ск. 5. Плашило као заштита сточарства на Косову; ск. 6. Плашило „старац“ као религијско-мађијска заштита пчеларника на Косову.

Код Арбанаса у пределу Дреници (Косово), идола plak праве и људи и жене, а поставља се у баште покрај куће „да плаши птице".

У Бајгорској Шаљи (с. Рашане), plak се поставља на храстови колац.

У свим пределима Косова, како код Срба, тако и код Арбанаса, Турака и Цигана, plak се поставља у баште или на ивице ових, када је лицем окренут ка башти. Посебно је вредно поменути, сваки plak мора имати антропоморфни лик. Ако аграрни идол нема антропоморфни лик, онда се назива именом „бешарет".

Код Сарба на Косову, сваки идол антропоморфног лика, аграрне функције, постављен на њиви, назива се именом „плашило", док онај који је постављен у башти, назива се именом „лутка".

У Срба на Рогозни (с. Гњеждани), аграрни идоли, обучени у женску одећу и забрађени женском марамом, постављају се у пшеничне усеве, а исто тако и у њиве где је обилат род кукуруза. Они носе назив „лутка". У Срба у Ибарској долини, постављају се идоли звани „плашило" у њиве с обилатим родом пшенице, кукуруза, башта и слично. Постављање идола „плашило" врши се некад у пролеће, а најчешће у лето, када усеви почињу да бујају, и то у одређене дане: понедељак или недеља. У овом пределу, обичава се исто тако постављање букраниона, увек је то говеђа главурда с роговима, нарочито у ту сврху припремљена и тако сачувана од клања јесење пастрме за кућевне потребе. Постављање ове врсте идола бива у њивама с напредним усевима пшенице, кукуруза или у оне баште, које имају напредно баштованско поврће.

У Срба на огранцима Рогозне ка Ибарској долини, обичава се од старине постављање плашила у конопљишта и њиве засејане под сунцокретом. И, с пролећа, ту се поставља плашило, и то обично ко има времена од чланова обитељи, без обзира на пол и доба узраста. Према народном веровању, здравља ради, добро је ноћу украсти с таквог плашила „типу" (крпицу), па је оставити у сандук где се чува свечано рухо. У случају какве болести, нарочито код мале деце, онда се узимају стризе или конци од те „типе", стављају на ватру и болесник се на то накади. Верује се, да ће после тога оздравити.

Код Срба у области Старога Раса, антропоморфна страшила праве жене од крпа, обавијених око дрвеног костура, постављеног у облику крста. Ова врста аграрних идола поставља се у баште, воћњаке, а ређе у вртове. Понајчешће се идол прави од одеће неког умрелог члана породице, јер се не обичава да родбина носи одело које остане након смрти члана обитељи, већ га или оставља на гробљу, баца у поток или реку, што важи само за одећу у којој је неко боловао или пак умро, док се остала одећа наслеђује и обично продаје другима да је носе. Све ово јасно говори да се ради о аграрном божанству, које је истодобно било и хтонско, како аграрно, тако и родовско, које се обличи у одећу покојних предака у чијем се друштву оно и креће, које треба с њима да се сједини и да их узме

под своје окриље у царству мртвих. Душе покојника пак, лако ће познати то божанство или идола, које се облачи у њихово одело. Након бербе усева, воћа и поврћа, страшило остаје на њиви где скапље.

У старој јелинској уметности бронзаног доба, антропоморфни идоли били су схваћени скоро као људи, како по свом спољашњем изгледу, тако и по начину живота и страстима.[5] Када се то има у виду, сасвим је јасан архаични обичај са Косова. Наиме, у с. Пауни на Косову, Арбанаси обичавају да први залогај (прву кришку, први плод мањег опсега) намене аграном идолу антропоморфног изгледа То бива овако. Када се убере у башти нпр. први плод лубенице или диње и томе слично, одсече се кришка и приноси plak-у речима: „На, узми ти први залогај те поједи! Ти си то заслужио, јер си башту чувао, како од птица грабљивица, така и од урока и злих очију и других недаћа!“ За овим, кришка се приноси устима pgak-а и оставља пред њима, па се тек након тога приступа употреби осталих плодова из баште. Значи, и код овога обичаја виде се очити трагови континуитета, који су се очували од праисторије све до данашњих дана. На крају, наводимо и следећи обичај, који влада у Срба на Копаонику (с. Лозно). Ту се обичава прављење плашила овако: глава се прави од старог „грнета“, обавијено обично крпом, а озго се стави капа. Остали делови обуку се хаљецима, народне ношње: капут, чакшире од сукна. У време жетве жита, обично пшенице где се плашило поставља, прва жетелица која дође до плашила, првога дана жетве, са два класа (ређе једним) окити плашило с обе стране лица. У овом обичају, исто тако види се траг жртвовања идолу који је усев у току године чувао, како од птица грабљивица и зверова, тако и од временских непогода, градобитине и на крају од злих очију и урока.

Аналогно изнетоме, у пределу Пољаници у јужној Србији, плашило се прави и као женско, а увек се ставља од лејке глава плашилу. Поставља се у конопљиште, а и у њиве где је бујан усев. Понајвише плашило штити од птица штеточина. Где има старих људи у домаћинству, они се испомажу плашилом овако. Начини се плашило и постави у њиву или башту покрај куће. Потом, узме се канап и завеже за плашило па се канап пружи преко њиве и обора у кућу. Сада, неко од старих људи, које је неспособно за пољске радове, пази да птице не дођу на усеве. Уколико се јато птица слети на усев, старац тегли за канап, те се плашило помиче и љуља, а тако и плаши птице, много јаче него ли када није у покрету, када само стоји на direку, огради или каквом балвану, односно коцу. На концу, у овом пределу, у свађи, жене једна другој кажу: „Неси ни за плашило у конопље!“ То говори о последњој изобилченој улози аграрног идола плашила или лутке.

---

[5] *G. Richter:* Archaic Greek Art, 37.

2. Плашило као заштита сточарства

Поред честе и огромне улоге букраниона у заштити сточарства, у свих етничких припадности на Косову: Срба, Арбанаса, Турака, Цигана и других, запажа се и употреба плашила. Постављање плашила на торове за стоку, од старине обавља се у одређене дане, а то су Младенци или Благовести. У народу се каже, у те „благе дане ставља се плашило на тор".

У Срба на Копаонику, Рогозни и Ибарској долини, од старине се обичава стављање на сточну појату или тор, онолико букраниона, колико у тој години домаћин закоље говеди за зимницу. Такав обичај постоји и у Арбанаса у Дреници. Тако се каткад деси да се тор за стоку окити и са три-четири букраниона. У том случају, ограда од тора представља мало светилиште, с функцијом заштите и поспешења сточарства.

Функција букраниона у сточарској привреди старога је датума. Овај обичај је практикован још у неолитског друштва Азије и Европе, а посебно Балканског полуострва. И, као замена истога, од древне старине, јавља се букранион од глине, који је каткад имао функцију тера коте на жртвенику, а напоредо с тим и као усамљена појава, чије је место свакако било опет на светилишту, посвећеном одгоју и напретку сточарства. Један такав букранион од теракоте, који представља бика, нађен је на неолитском налазишту Косовска Митровица — Фафос, приликом подизања и изградње фабричке хале.

У Срба на Рогозни (с. Гњеждани), обичавало се од старине, да се начини плашило „ко инсан" (чељаде, човек), или пак да се узме говеђи букранион, стави на мотку, а остали део обуче као чељаде. То обично ставе на плот од кошаре где пребива стадо стоке. Ову врсту идола искључиво праве и постављају жене, обично планинка, она жена која се стара о мужи стоке и преради млечних проивода. Насупрот томе, примитивни аграрни идол, који се у овом пределу поставља у њиве, увек се зове „лутка", и начини се као женски „инсан", у ствари ради се о плашилу које је обучено у одећу, где превлађују женски хаљеци. Плашило које се поставља на торове и кошаре, у сточарству, према народном веровању, чува и штити од „шумњака" (курјака). Међутим, примитивне идоле по њивама и баштама, зване „плашило", увек поставља домаћин куће у становништва овог предела.

Плашила са букранионом, или пак сам букранион, имају још једну улогу у народној религији и мађији ових предела. Наиме, одструже се мало са рогова букраниона, па се то баци на ватру да задими и потом на тај дим и мирис изгоротине, накади се болешљиво дете. Верује се да ће после тога оздравити од болести од које болује.

Аналогно изнетом, помињемо следеће. У праисторијског неолитског друштва на Косову, нарочито на локалитету Валач, обичавани су идоли облика кентауријона, с антропоморфном главом, а живо-

тињским телом. Овде је аналогија очита, само с измењеном функцијом, јер савремено косовско друштво сеоског стратума, израђује ове идоле са зооморфном главом, а антропоморфним телом, функције заштите од злих очију и курјака. Међутим, што се тиче функције наведених идола праисторијског друштва са Косова, нарочито са Валача, не усуђујемо се овом приликом да је одредимо нити пак посебно тумачимо.

3. Plak (старац) и лутка као мађијска заштита уљаника (пчеларника)

Поред поменуте функције идола начињеног у облику лутке, као мађијско религиске заштите пољопривредних поседа, употребљавају се на Косову и литке идоли као мађиска заштита кошница, (пчеларника).[6] Код Срба, у свим косовским крајевима, кад неко има више од десетак кошница пчела, прави лутку идола и поставља је у пчеларнику. Ту лутка идол има функцију заштите пчела од злих очију, болештине, у циљу општег напретка пчеларства дотичног домаћинства. С том се појавом сусрећемо и код Цигана земљорадника на Косову. Код Арбанаса у пределима Горњој Морави и Изморнику, у Презренском подгору, Подрими, Дреници, Гњиланском Карадаку и широм Косова, од старине се обичава стављање повеће лутке, која увек мора представљати човека, а не жену, зване plak у уљиште, начињену од крпа разне боје. Према веровању Арбанаса у Дреници (с. Пољанце), та лутка идол у пчеларнику, има функцију хамајлије. Код Македонаца у области Река (предели од Маврова до Дебра), свих народности и конфесија, од старине се обичава стављање лутке у уљишта, као заштите од злих очију и разних демона. Код Арбанаса ових предела, у уљишта се ставља обично по неколико лутака идола, и то обично непаран број (1, 3, 5). Том приликом, једна лутка идол увек се направи као невеста, којој се даје најугледније место у уљанику.

Закључак

Од доба праисторије на Балканском полуострву, са развојем друштвених заједница и напретком производних снага, идоли „лутка“ и „plak“ (старац), добили су место општег патрона у сточарству и земљорадњи, а напоредо с тим и пчеларству, понајпре већих етничких скупина, а потом и племена и на крају народа. Тако су извесна народна веровања, мађија и ритуални обреди неолитског балканског

---

[6] *М. С. Филиповић:* Женска керамика код балканских народа. Београд, 148; *исти,* Ћилимарство у Средачкој жупи. — Зборник Етнографског музеја у Београду (1953), 99; *N. Pešić:* Pčelarstvo u Prizrenskom polju. — Glasnik Muzeja Kosova i Metohije IV — V, Priština, 1959 — 1960, 306 — 307.

друштва на Косову, слично оном у Подунављу, Поморављу, Повардарју и широм балканских земаља, одржавани у доба владавине Јелина, Илира, Трачана, Келта, а потом су прешли у културно наслеђе савремених балканских народа, где као прежици ту и тамо и данас живе у патријархалним друштвеним скупинама, нарочито код сеоске популације. Разлике у етничком саставу становништва ниску спречавале континуитет обичаја и веровања, која, као производ друштва, представљају део његовог културног наслеђа и као таква показују извесне црте заједничке са религијама изван балканског подручја.[7] То говори да треба тражити објашњење значења неолитских и античких идола, посебно сточарске и аграрне функције, као докумената у којима су најпотпуније изражена и сачувана осећања и схватања одговарајућег друштва о континуитету живота и његова два главна вида: земаљском и загробном.[8] „Невеста" идол и други слични идоли матрилокалне припадности, као и идоли звани „plak" (старац), били су у зависности од агрикултурне цивилизације разних епоха на Балканском полуострву. Уз наслеђе старијих цивилизација, поникли на темељима прежитака друштва прастарих времена, одржавани су са простијим облицима култова идоли код балканских народа античке епохе и касније кроз цео средњи и нови век. На концу, поменимо, међу становништвом неолита на Балканском полуострву, видно место заузимају винчанска и косовска етничка скупина, које су познавале поред скупљачке привреде, лова и риболова, земљорадњу, сточарство и рударство. Код обе ове етничке скупине, како винчанске тако и косовске, били су заступљени идоли, функције прастарих и дуговечних култова, који су имали напоредо и аграрну и родовску функцију, која је била понајвише хтонског карактера.[9] И, што је важно нагласити, према нашем мишљењу, ти прастари идоли неолитског косовског друштва, као прежици, континуирано су задржали исту функцију међу етничким скупинама, племенима и народима на Косову све до данашњих дана.

Након свега изнетог, намећу се, као особито важна и следећа питања и проблеми из опсега прежитака антропоморфних аграрних идола у српском и арбанашком фолклору на Косову. Наиме, једно је проблем израде аграрних и сточарских идола, за који, као што смо видели постоје сасвим различити обичаји у косовској географској регија. Арбанашко друштво, обичава израду како аграрних тако и сточарских идола, само од стране жена, заправо та улога припада женама. И, што се иде у већу старину, сав материјал за

---

[7] Cfr. *Ch. Picard:* Les idoles préhelléniques. R. A. (1941), 233.

[8] *Б. Бавела:* О схематизованој пластици у прегрчкој и грчкој архајској култури. Жива антика V, 1, Скопје 1955, 103.

[9] *М. Васић:* Јонска колонија Винча. — Зборник Фил. фак. у Беонраду, књ. I (1948), 215; *исти;* Хтонски култ, Винча и наш фолклор. — Зборник Етнографског музеја у Београду 1901 — 1951, 267 — 269.; *Д. Срејовић:* Неолитска пластика централног балканског подручја. Неолит централног Балкана. Београд, 1968, 216.

израду идола, доносиле су жене из родовске куће у мужевљеву кућу, са осталом девојачком спремом приликом удадбе, да би касније од тога материјала оне начиниле идола. У Срба ужег географског региона Рогозне и Копаоника, све аграрне идоле, скоро увек израђују мушкарци, док израда идола намењених поспешењу, заштити и чувању сточарства припада женама.

Ови проблеми изискују посебну пажњу и изучавања, како по својој функцији, тако и врстама и типовима, а на концу можда ће ови прежици пружити путоказ за детаљнија изучавања праисторијске идолатрије аграрног и сточарског карактера и функције. Ми сматрамо, без обзира на проблеме ове врсте идолатрије савременог друштва на Косову, где су се очували као окаменотине или сирвивали, да се ту ради о великој старини обичавања балканских етничких скупина и племена, а потом и народа, те да је методично и корисно у томе правцу вршити даља истраживања. У прилог томе говори чињеница, што две моћне религије хришћанство и ислам, нису успеле да искорене ове прастаре обичаје из арбанашких и српских етничких скупина на Косову, што сведочи да су оне старога датума и уз то опште распрострањени обичај од кога се у привредном животу сеоске земљорадничко сточарске популације много очекује.

На концу, употреба усамљеног букраниона, у функцији идола или апотропојона, те и његово оубличавање у облику двогубог значења: зоомрфне главе а антропоморфног трупа, темељи се исто тако на обичајима неолитског друштва, где су нађени слични идоли, али само с људском главом, а зооморфним трупом. На Истоку, букраниони у религији и магији и култу неолитског друштва, имају обилату улогу. Свакако, континуитет им налазимо и у данепљем друштву савремених балканских народа, Срба, Арбанаса, Турака и других.

II. ОГЊИШТЕ КАО LARARIUM У ФОЛКЛОРУ ЈУЖНИХ СЛОВЕНА

У религији многих народа, племена и етничких скупина на свету, огњиште као родовски lar има видну улогу и ужива посебни култ. Покушаћемо на овом месту, да проблем огњишта и његових атрибута, с аспекта религије код Јужних Словена, размотримо и свеобухватно прикажемо.

Од прастарих времена, код многих народа, племена и етничких скупина на свету, према патријархалном веровању, огњишта су била седишта хтонских сила и имала су специфичну улогу у култу и религији.[1] Кад се то има у виду, јасна је чињеница, што сви родовски кућни идоли (лар) у балканских народа, имају седиште на огњишту. Родовски кућни идоли (лар) у ствари су душе покојних предака.[2]

Огњиште као домаћи или родовски лар, од старине је код балканских народа имало функцију лустрација приликом увођења но-

---

[1] Cfr. *Fustel de Coulanges,* La cité ant. 30; *G. Frazer,* Golden Bough[3], II, 232.
[2] Cfr. *E. Samter,* Familien Feste, 110.

ворођеног детета у култ предака и родовски дом. Та му улога припада због седишта домаћих или родовских идола, чије је место пребивалишта огњиште. У праисторијском налазишту Лепенски вир, камени идоли монументалне пластике, имају место покрај, односно на огњишту.[3] Код Јелина, огњиште је играло лустрациону улогу код породиљских обичаја. Наиме, јелинске амфидроније (бабињарски обичаји) обављале су се десет дана након порођаја. Тада су породиља, бабица и новорођенче обилазили око огњишта, да би се очистили.[4]

У патријархалним скупинама Јужних Словена, континуирано наслеђе у погледу огњишта као лара, од праисторијског друштва, преко Јелина и Римљана, очито се запажа од давних времена све до данашњих дана. Уз огњиште, као лараријум, јављају се и трагови идолатрије и фетишизма. У ту групу долазе: вериге, оџак, преклад, машице или ожег и старци или топке. Сви су ови предмети везани за домаћи лар, те их као такве приказујемо у овој расправи.

1. Вериге

Од прастарих времена, вериге са домаћег огњишта, код многих народа и племена на свету имају функцију домаћег или родовског лара и идентификоване су са кућним газдом.[5] Оне код балканских народа у домаћем култу, као и религији и магији уопште, имају знатну улогу, а запажа се посебно њихова улога у мађији и религији у сточарству.

Код савремених балканских народа разликујемо следеће функције верига, као идола из групе домаћег или родовског лара.

Улога верига у породиљским обичајима. — У неким крајевима код Срба, вериге имају мађијско — религијску улогу у породиљским обичајима. Тако, у Лесковачкој Морави, приликом тешког порођаја, између осталих мађијско религијских радњи, да би се дочарао лакши порођај, обичава се просипање воде кроз вериге, која се хвата и даје породиљи да од ње пије, с веровањем да ће после тога лакше родити дете. У појединим местима код Срба, напоредо са поменутим, обичава се, чим се дете роди, одмах се уз вериге обеси вретено, на које се натакне главица белог лука, То новорођенче, по народном поимању,

---

[3] Cfr. *Д. Срејовић:* Лепенски вир. Нова праисторијска култура у Подунављу. Ed. СКЗ. Београд, 1969, стр. 66 — 69, 132 — 146; о огњишту као светом месту обреда у неолитског праисторијског друштва cfr. *Д. Гарашанин:* Релгија и култ неолитског човека на централном Балкану. Неолит централног Балкана. Београд, 1968, стр. 252; *Д. Срејовић:* Неолитска пластика централног балкнског подручја, стр. 216.

[4] СЕ Зборник, књ. LVIII, 323.

[5] *E. Goldmann,* Der Andelang. Breslau, 1912, 33—46; Handw. d. deutsch. Abergl. 4, 1271 sq.; *В. Чајкановић,* О српском врховном богу, одељак фетиши: вериге и секира, 70 — 71.

брани од вештица.[6] Вретено и бели лук пак имају апотропеичну функцију у религији и магији, те је њихова улога у вези са веригама, сасвим разумљива.[7]

Улога верига у свадбеном ритуалу. — Код Македонаца у Галичнику, кад се млада доведе у младожењину кућу, приведу је до огњишта и ту је „чукну веригама (које висе над огњиштем) у главу, што значи да би била вечно у кући“.[8] Слично се томе ради и код Срба у Призрену „да би млада остала у кући као вериге“.[9] Код Срба у Призрену, напоредо с изнетим, обичај је о свадби, да невеста са медом такне вериге „да стари као верига у кући“. У Срба на Копаонику (с. Јелакце), у обредима о свадбеном ритуалу, вериге имају следећу функцију. Наиме, „снашу обрћу око огња и верига три пута“. У Срба на Копаонику (с. Бело Брдо и варошица Лешак), обичава се, да „невесту чукну веригом по челу“. Према народном веровању, то се ради „да се омрчи, да се не урочи“. На крају, код Муслимана у околини Високог у Босни, обичавало се од старине, да зет, месец дана после свадбе свечено посети своју тазбину. Том приликом би га симболичним звекетањем верига потсетили, да треба да части присутне.[10]

Улога верига у посмртним обичајима. — Као посебна веома значајна појава, истиче се улога верига у посмртним обредима. Са овом се појавом сусрећемо код племена Куча у Црној Гори. Наиме, код Куча се обичава, да се на покојника, док је изложен у кући, мећу вериге, узете с огњишта.[11]

Значај и улога верига у сточарству. — Улога верига у сточарском начину живота код балканских народа је знатна и изразито фетишно — идолаторска. Тако, у Буковици у Далмацији, обичавало се концем XIX и почетком XX столећа, пре него би се овце појагњиле, планинка када помузе прво млеко, да јој не би врачарице и мађионичарке, покрале мужу тога лета, те да њеним овцата не би усахла варенika (пресно млеко), скине вериге с ватре и смота их у гужву, па кроза њих на цедило цеди варенику у котлић, па је потом узвари.[12]

---

[6] *Д. М. Ђорђевић,* Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави. СЕ Зборник књ. LXX, Београд, 1958, 409; *М. Ђ. Милићевић,* Живот Срба сељака. СЕЗб. књ. I. Београд, 1894, 194. У извесним пределима, обичава се, када женама умиру одојчад, да новорођенче провлаче кроз вериге. — Cfr. *С. М. Грбић,* СЕЗб. XIV, стр. 122; М. Станојевић, СЕЗб. XX, стр. 35.

[7] *M. Stojković,* Komoštre. ZbNŽJSl., knj. XXVII, sv. 2, Zagreb, 1930, 235.

[8] *К. П. Манојловић,* Свадбени обичаји у Галичнику. Гласник Етн. м. у Реограду књ. I, 98.

[9] *Тих. Р. Ђорђевић,* Наш народни живот. књ. III, 29.

[10] *М. С. Филиповић,* Живот и обичаји народни у височкој нахији. СЕЗб. књ. LXI, 175.

[11] *Ст. Дучић,* Живот и обичаји племена Куча. СЕЗб. књ. XLVIII, Београд, 1931, 248.

[12] ZbNŽJSl. IV, 216.

У неким местима код Срба, обичава се уочи св. Мрате, да се вериге везују, из веровања „да би се вуковима уста завезала.“[13] Исто тако, о Божићу се везују вериге „од вука“ пртеним концем. Ова се појава запажа код Срба граничара у Хрватској.[14] Скоро код свих етничких група и народа на Косову: Срба, Црногораца, Арбанаса, Турака, Хрвата, Черкеза, Цигана, јавља се обичај везивања верига код становништва сточарског начина живота, кад се стока изгуби где на паши. По патријархалном народном веровању, то се ради, да би се везала уста вуку, те да не би могао те ноћи клати изгубљену стоку. Код Срба у Кривој реци (Косово, тај се обичај врши пре вечере, а вериге се вежу наопако (иза леђа), да би се курјаку уста везала наопако. Са овом се појавом сусрећемо и код Срба у Јабланици, Косаници, Топлици и Лесковачкој Морави,[15] као и код Црногораца у Црној Гори и код Срба у Херцеговини, где се везивање верига обавља исто тако наопако.

У Срба на Рогозни (с. Гњеждане), вериге су нашле примену и у народној патријархалној ветерини. Наиме, кад се уцрвља домаћа стока („брав“), ону „кочет“ око ране што се ухвати, очупају и на вериге обесе, да би се рана исцелила и црвљање престало.

Вериге као родовски идол, нашле су примену и у одгоју живинарства. Наиме, у Узовници, када се излегу пилићи, једна жена их узме, стави у решето и уноси у кућу. Анда скине вериге изнад огња и кроз железни колут с верижњаче све их редом провуче, и врати у решето. Затим их провлачи испод вресла (повреза) на бакрачу. Према народном веровању, ово се провлачење обавља, да лисице и птице грабљивице не би их уништавали. Код ових обичаја имамо доказе да су вериге идол, домаће божанство, хтонично божанство, чијим везивањем се жели завезати и онеспособити хтонично божанство вук.[16]

Улога верига у пчеларству. — Иако сасвим незнатно, вериге се јављају и у обичајима у пчеларској привреди. Наиме ,од давнина се обичавало до првих деценија XX столећа у Буковици у Далмацији, да се маја приноси судовима пчела кроз вериге, из веровања да ће после тога напредовати.[17]

Улога верига за регулисање мира и слоге у кући. — У Срба на Копаонику и Ибарској долини (с. Бело Брдо и варошица Лешак), вериге имају и посебну функцију у регулисању слоге у домаћинству.

---

[13] *Ст. Димитријевић,* Св. Сава у народном веровању и предању. Београд, 1926, 86.

[14] *Н. Беговић,* Живот Срба граничара. Загреб, 1887, 224.

[15] *Д. М. Ђорђевим,* Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави, стр. 551.

[16] *С. Трајановић.* Ватра у обичајима и животу српског народа. СЕЗб. XLV. Београд, 1930, стр. 156, *В. Чајкановић* сматра да су вериге фетиш божанства које господари вуцима, заправо да су атрибут или фетиш српског врховног бога. О српском врховном богу, стр. 74 — 75; cfr. *Тих. Р. Ђорђевић,* СЕЗб. књ. LXXI, Београд, 1958, стр. 215.

[17] ZbNÉJSl. knj. XX, 35.

Наиме, на Бадње вече, за вериге се држе двоје и љубе се преко огња. Тако се изређају сви редом у домаћинству, а то се ради, према народном поимању, да би владала слога у кући.

Улога верига у регулисању правде. — У народном обичајном праву, вериге као идол имају функцију у регулисању правде. Тако, код неких племена и народа на свету, вериге служе као доказ заклетве, којом приликом се дохватају рукама.[18] То се нарочито обичава код Саксонаца и Осета.[19] Код Цигана на Балканском полуострву (Србија), обичава се приликом заклињања о крађи, да се на пролазно место или раскршће поставе кућне вериге, којима прилази сваки члан куће, који је обавезан да положи заклетву. Клетвеник уђе у вериге и заклиње се, а понегде уз то узима у руке иконе св. Јована и св. Арханђела па се заклиње.[20] Из тога излази да вериге имају улогу божанства или идола, који регулише правду. Оне се тако афирмишу као правосудни идол или фетиш.[21]

Вериге као утук против поводња. — Мађијско религијска улога верига као идола, односно фетиша, нашла је примену у патријархалним скупинама балканских народа и код обичаја који се обављају у циљу заштите од поводња. Тако, у алексиначком Поморављу, обичавало се од старине до почетка XX столећа, кад киша дуго пада, изазивајући поплаве, да дете посмрче (рођено после очеве смрти) обеси кишну глисту на вериге, где остаје док се осуши. Верује се да ће киша престати да пада и да ће поводањ усахнути.[22]

Исто тако, код Срба на Рогозни, понајвише сточарско — земљорадничког начина живота, кад је кишовито време, обичавају се следећи обичаји, да би се дочарао престанак кише. Наиме, ухвати се глиста, па се њоме веже на веригама чвор, или се незавезана баци на таван од куће. Напоредо с тим, у српских Цигана, земљорадничког начина живота, у Призренском подгору (Косово), обичава се, кад су велике кише и поводањ, између осталих мађијско религијских радњи, да се узме „црв“ (кишна глиста из земље, па да се веже црвеним концем, а потом да се обеси на кућне вериге. Верује се да ће после тога престати да пада киша. Код овог обичаја виде се трагови хтоничне жртве хтоничном фетишу или идолу.

Вериге као утук против леда и градобитине. — Вериге имају исто тако и изузетну улогу, између осталих апотропејона, у заштити против леда и градобитине. Наиме, обичава се у Јелакцима (Крушевачка жупа), да се кад град пада, између осталог, ради утука, износи софра из куће и поставља у дворишту, на њу се стави поскурник,

---

[18] Cfr. *R. M. Meyer*, Schwarcgötter. — Archf f. Religionsw. XV (1912), 438.

[19] *E. Goldmann*, op. cit., 44.

[20] *Љ. Протић*, Заклињање као доказно средство код Срба и Цигана. — Гласник Етн. М. у Београду (1938), 53, 55.

[21] *В. Чајкановић*, О српском врховном богу, 73.

[22] *М. С. Марковић*, Српске народне празноверице. Караџић (1899), стр. 211.

ложице и вериге. Верује се да ће то спречити падање леда и заштити усеве и насеља од градобитине.[23]

Вериге као утук против вештица, море и других злих бића. — У народној вери код патријархалног јужнословенског становништва, вериге имају знатну улогу као мађиска заштита против вештица, море и других злих бића. Тако, код Хрвата у Пољицима, кад уђе у коју кућу нека жена, за коју се верује да је вештица, обичавало се кон-цем XIX и почетком XX стогећа, да се обрну вериге наопако, што се чинило и са метлом позади врата. Веровало се да тада вештица неће моћи изаћи из куће, јер је вериге и метла, које имају апотропеичан карактер у томе омету.[24] У Заострогу у Далмацији, обичавало се од давнина до првих деценија XX столећа, да се против мора као заштитно средство прекрсте вериге преко врата.[25] У неким пределима Хрватске (средња Далмација), обичавало се исто тако, ако се сумња у коју жену или девојку, да је вештица, да се завежу мртвоузлице вериге, па се веровало, ако је ова вештица, да неће моћи изаћи из куће, док се вериге не развежу.[26] Уз извесне апотропејско-мађиске радње против вештица и сродних злих бића, у извесним пределима код Хрвата, вежу узлове црним концем, што обесе о вериге над ватром. Ко то ради, намени сваки узао на извесну жену за коју сумња да је вештица. Верује се, ако су вештице, свака ће се одрешити, ако нису, неће.[27]

Ту и тамо, код Срба у Србији обичавало се од старине па све до почетка XX столећа, да се уочи Ђурђева дне завезују вериге, да чинилице и вештице не би што стоци наудиле.[28] Исто тако, обичавало се да „ђекоји на Бијеле покладе изврћу вериге наопако од вјештица". Ово завезивање кућних верига, као домаћег лара, идола где обитавају душе покојних прдака, врши се стога да не би вештице, море и сродна зла бића, на њима као на симболу кућнога божанства, значајног идола са одликама кућнога благостања, могле направити који злонамерни узао или слично, или да не би њима злохудо замахнуле, да се љуљају, што не сме бити, заправо завезивањем верига као идола, онемогућава се свако зло, како на огњишту, као светилишту где су се приносиле жртве домаћим идолима, тако и целој дотичној кући и обитељи. Отуда општи обичај да се понајчешће вериге увек придижу и завезују, када не служе у практичне сврхе.[29]

Улога верига у чарању и врачању. — Кућне вериге служе према патријархалном народном веровању и за лечење. Ми сматрамо

---

[23] *С. Тројановић,* Главни српски жртвени обичаји. СЕЗб. књ. XVII, стр. 143.
[24] ZbNŽJSl., knj. X, 233; cfr. *M. Stojković,* op. cit., 234 — 235.
[25] ZbNŽJSl., knj. XXIII, стр. 190.
[26] ZbNŽJSl., knj. I, str. 237; *J. Ujević,* Dokolice. Zagreb, 1906, str. 43.
[27] ZbNŽJSl., knj. XXII, 310.
[28] *М. Ђ. Милићевић,* Живот Срба сељака. СЕЗб. књ. I, 117; *В. Ст. Караџић,* Српски рјечник, с. в. вјештица; *исти:* Живот и обичаји српскога народа, Беч, 1867, 213.
[29] Cfr. *M. Stojkovnć,* op. cit., 235.

да им та моћ припада, као домаћем или кућном идолу. Из те проблематике, наводимо неколико примера. Тако, ту и тамо, обичава се код балканских народа, да нека жена изнесе на праг увече, кад се звезде појаве на небу, домаће вериге, па да болесно дете од шкрофула приведе и да му болесно место прекрсти веригама говорећи: „Ноћас жлијезда и звијезда, сјутра ни жлијезда ни звијезда!“[30] Код овог бајања имамо врачање на основу сличности или игре речи.[31] У врачању и чарању ради исцељења болесника од „грознице“ (маларија), вериге такође имају извесну улогу. Тако, у извесним крајевима код Срба, обичавало се од старине све до почетка XX столећа, да се у ватри усијају вериге, па их потом спусте у бакрач воде. Болесника свуку и кроз решето из бакрача сипају воду на болесника.[32] Или, убере се шљивова грана, па се изброји колико је пута болесника грозница тресла и зареже толико пута ножем на оној грани говорећи: „Једна грозница, две грознице итд.“ Затим обеси ту грану о вериге више ватре. Сутрадан пре сунца устане, наложи ватру, узме ону грану, баци је у ватру говорећи: „Пуче срце грозници“.[33] Код Срба у Горњој Морави (Косово), врачара док баје од црвеног ветра, држи се за вериге. Код Срба у Доњој Морави или Изморнику (Косово), када дете болује од „клинова“, онда се такне оболело место са веригама, да се „болька осуши ко верига“. У Срба на Копаонику (с. Бело Брдо), када дете оболи од „гушобоље“, односно од „врата“, узму се вериге и ставе детету око врата, а потом се баје. Ово се чини из веровања „на куче неће ништа, а и на дете неће ништа“. Поред тога, на Савине вериге, изјутра, сваком детету вежу се вериге са огњишта о врату, те оно лане три пут из верига, а три пута сркне воду из бардака на огњиште. У Срба на Рогозни (с. Гњеждане), на дан Савиних верига, изјутра пре сунца, завежу вериге, ставе један котлић празан на вериге, а огањ запрећу, а у котлић ставе један камен. То се чини, према народном веровању „да се шумњаку (курјаку) закамене вилице“. Сутрадан, изјутра, камен баце пред кућу. Као што се обичава у Срба на Копаонику, исто тако се практикује и на Рогозни, да се деци стављају око врата вериге, и да три пута лају, на дан Савиних верига, изјутра, из веровања да децу не би болела гуша. Напоредо с тим, вериге се вежу око паса (струка) на Божић ујутро (с. Бело Брдо), а потом, преко огњишта, сипа се ракија, па се то пије, да не би „болела гуша“ у току наредне године. Од великог кашља, малу децу и одојчад лече приликом чарања и врачања, и помоћу кућних верига са огњишта. Наиме, оболело новорођенче или одојче, па чак и мало дете, протури се кроз вериге на огњу, једно држи, а друго протура, што се понови три пута. Ради здравља мале деце, узму се вериге, начини круг, стави у средину мање бреме конопље, које се запали, па се на тај дим и пламен

---

[30] ZbNŽJSl., knj. I, 105; cfr. ZbNŽJSl., knj. VII, 159; Гласник Зем. музеја у Сарајеву XXI, 474; *М. Ђ. Милићевић,* Живот Срба сељака, 275, бр. 93.

[31] Cfr. *M. Stojković,* op. cit., 239.

[32] *М. Ђ. Милићевић,* op. cit., 303, бр. 304, бр. 170; cfr. СЕЗб. књ. XIV, 20, 127.

накаде деца, да не ахватају болест (с. Хрватска). На бадње вече, у Срба на Рогозни, обичава се да се кућне вериге подигну веома високо на огњишту, и то до „потаван“. Код Срба на Копаонику (с. Јелакце), постоји веома занимљив обичај приликом уношења у кућу новокупљених неких судова. Тако, када се купи тестија или црепуља, чукну је о вериге три пута „да траје колико и верига“. Код Муслимана у пределу Гори (Косово), када се неко разболи „протера“ се вода низ вериге (проспе кроз колутове или алке) и ухвати у неки суд, па се стави под кућну стреху да преноћи. Преко воде стави се нож. Ујутру се та вода узима и даје болеснику да од ње пије. То се ради са болесником кад је болестан „прековише“ (опасно).

Употреба верига запажа се и у ветерини народној. Наиме, у Пољицама, ако су стоци црви у рани, исчупа се од те стоке једна длака, па се веже о вериге, верује се да ће тада црви испасти.[34] Слично томе раде Немци при лечењу краста код мале деце. Они узму свилену врпцу црвене боје, па је ставе детету око врата, говоре притом извесну бајалицу, и врпцу ставе на куку над огњиштем, да се осуши.[35] Поред аналогне магије: како ће пламен спалити длаку или конац на веригама, тако и црви да испадну, вериге као хтонични идол, имају моћ одстрањивања бољке.[36]

Вериге као утук против злих очију. — Међу бројним мађијско-религијским радњама које се употребљавају ради заштите од злих очију, код патријархалног балканског друштва, долази и улога верига. Наиме, код Арбанаса у пределу Дреници (Косово), као заштита од урока служи чађа са верига, којом се дете намаже по челу и образима.

Заштитно опасивање мађијског круга помоћу верига. — Као посебна улога верига истиче се њихова употреба у мађијском оборавању около куће, са којом се појавом сусрећемо код Немаца. Наиме, у Баварској се обичавало код сеоског становништва да домаћин куће или његово дете, вуче 2. фебруара три пута вериге около куће, да на тај начин отера гамад, превенствено змије и мишеве.[37]

Штропотање веригама о покладама Великог поста и о свадбеним обичајима. — Велика мађијско-религијска моћ верига у патријархалним скупинама код балканских народа, нашла је примену и у штропотању ових о покладама Великог поста. Наиме, у Рисну се обичавало од старине, па све до почетка XX столећа, да се изводи ритуална игра „Баба коризма или ђедова баба“ (момак обучен у женске хаљине). Он би на чисти понедељак носећи на рамену седам штапова, вучући за собом вериге, ишао по вароши и скакао испред

---

[33] Гласник Земаљ. музеја у Сарајеву, књ. XXI, 464.
[34] ZbNŽJSl., X, 242.
[35] *A. Wuttke,* Der deutsche Volksaberglaube der Gegenëart², 345.
[36] Cfr. *M. Stojković,* op. cit., 240.
[37] *E. Fehrle,* Deutsche Feste und Volksbräuche. Leipzig — Berlin, 1920, 32.

куће вичући: „Бу, бу, бу!“ звецкајући притом веригама.[38] У Подгори, у Макарском приморју, о покладама иду чарајице или машкаре, преобучене у стару одећу, намазана лица чађом, носећи собом вериге и правећи њима штропот по целом селу.[39]

Овде вериге имају симболичну улогу, а главно им је апотропејски карактер хтоничног идола, или фетиша хтоничне идолатрије. Буком, лупањем и штропотом страшили би и прогонили од насеља зле духове особито у прелазна доба, као што су баш ускршњи поклади, када пада свршетак зиме и долази почетак пролећа, у које се време код Римљана прослављала Нова година. Тако се може рећи, да су покладни обичаји, које прате и вериге, служили баш за то да протерају зиму, да уклоне и одбију све што је нечисто, злохудо и болно. Веригама, тим родовским идолом из проблематике кућног лара, хтонске функције, који каткад има карактер фетиша, у тим ритуалним обредима, припада завидно место и главна улога.[40] Као што смо поменули, код Муслимана у околини Високог када младожења чини посету тазбини, звекетањем кућних верига потсећају га да треба да части присутне.[41] Ово звекетање верига, као домаћег родовског идола, такође има карактер апотропејски у погледу на младожењу, како у смислу заштите од злих духова и разних демона, тако и у погледу заштите од злих очију. И, на концу, родовски идоли женине родне куће, уводе овим путем у домаћи култ и зета, невестина мужа.

Улога верига у ламкању куваног јајета. — Код Јужних Словена постоји једна веома архаична појава са ламкањем куваног јајета, које виси окачено о кућне вериге. Тај обичај изгледа овако. Код Македонаца у Скопској котлини и Скопској Црној гори, општи је обичај да становништво сеоског стратума „ламкају“ или „ламају“ кувано јаје. То се обавља овако. После вечере, на Беле покладе, обеси се кувано јаје, помоћу конца, на кућне вериге. Обешено јаје се заклати, и онда сви присутни гледају да га ухвате отвореним устима.[42] Код овог обичаја се види улога верига, као домаћег идола, за здравље и напредак дома и обитељи, у време наступања нове и испраћаја старе године, а као што смо поменули у које доба је било прослављање Нове године и код Римљана. Ту има кувано јаје и своју посебну мађијско — религијску улогу, као симбол живота, здравља и плодности.

Вериге као место пребивања осуђених буша покојних предака. — Духови покојних предака, по патријархалном народном веровању,

---

[38] *В. Ст. Караџић*, Српски рјечник, s.v. вериге; *исти:* Живот и обичаји народа српскога, 23.

[39] *M. Stojković*, op. cit., 234.

[40] Cfr. *M. Stojkovnč*, loc. cit.

[41] *М. С. Филиповић*, Живот и обичаји народни у височкој нахији. — СЕЗб. књ. LXI, 175.

[42] *М. С. Филиповић*, Обичаји и веровања у Скопској котлини. — СЕЗб. књ. LIV, Београд, 1939, 390; *А. Петровић*, Живот и обичаји народни и Скопској Црној гори. — СЕЗб. књ. VII, Београд, 1907, 444 — 445.

радо бораве у бившем дому, и то управо на огњишту, или се баш на веригама настањују.

По немачком народном веровању, на веригама обитава худи дух „ватрени змај“, који кобно дела[43] Код Хрвата у Пољицама верује се да на веригама кућним обитавају осуђене душе покојних предака, те се због тога ове не смеју љуљати, да се покојни преци не би разљутили,[44] што би дотичном дому нанело несрећу. Према томе, вериге су станишта душа кућних предака, који се сабирају око домаћег или кућног идола, који има по својој боји хтонски карактер.[45]

Кобне функције верига. — Вериге могу бити, по народном веровању и кобне, злохуде, опасне, худочаробне и слично. Оне те функције имају, према патријархалном народном веровању, ако се љуљају, замахују, врте, отуда се препоручује, да се то све спречи, не обавља.[46] Код Хрвата у Буковици, домаћица сваки пут кад скине какву посуду с верига, не дозвољава да се замахују. Према народном тумачењу, то ради споради мртваца у кући, када би умирао, да се дуго не мучи.“[47] Код Црногораца у Црној Гори, вериге се не смеју љуљати, јер се верује да ће се због тога упасти у дуговање.[48] У Пољицима, верује се да вериге не треба да дохвата пламен, када нису у употреби.[49] Отуда се свакако код многих етничких група код Јужних Словена, вериге попридижу или завежу, да се не би љуљале и да их не би пламен лизао.[50] У Конавлима се верује, ако се врте празне вериге, биће смутње међу кућном чељади.[51] У Грбљу се верује, да вериге не ваља оставити да се љуљају, кад се каква посуда скине са њих, јер ако су лађе на мору у то време док се ове љуљају, лађе су на муци и невољи.[52]

На крају, у Срба на Рогозни, постоји сродан обичај забране или табуа љуљања верига, који се односи на узгој сточарства. Наиме, ту се верује да вериге на огњишту не ваља љуљати „да се не би обадала говеда“ у току лета.

Прави разлог кобне функције вериге, када се празне љуљају, стоји у вези с веровањем да на веригама обитавају осуђене душе покојних предака,[53] које би се због нехатна љуљања могле разљутити и какву несрећу нанети дому где се вериге налазе. Напоредо с тим, вериге као идол из опсега домаћег лара, кућних богова, родовских мана или пената, заправо огњишни идол или бог, несмеју се

---

[43] *P. Sartori,* Sitte und Brauch I, 63.
[44] ZbNŽJSl., knj. H, 286.
[45] Cfr. *M. Stojković,* op. cit., 238.
[46] Cfr. *M. Stojković,* op. cit., 236.
[47] ZbNŽJSl. kĐ. IV, str. 219.
[48] ZbNŽJSl. knj. I, str. 100.
[49] ZbNŽJSl. knj. X, str. 286.
[50] Cfr. *M. Stojković,* op. cit., str. 236.
[51] ZbNŽJSl. knj. VII, str. 383.
[52] *В. Ст. Караџић,* Српски рјечник, s. v. вериге; Вукова грађа. — СЕЗб. књ. L, Београд, 1934, стр. 33, бр. 102; Rad JAZU, knj. LX, str. 193.
[53] ZbNŽJSl. knj. X, str. 286.

напразно употребљавати и нишати, као што се у вишим религијама не сме напразно спомењати име божје.[54]

Разна веровања и обичаји о веригама. — Ту и тамо код балканских народа постоје извесна веровања и обичаји о веригама, ван наведене проблематике. Тако, од старине се верује код Срба и Црногораца, да су на Божић вериге и на највећој ватри хладне, да се не могу загрејати.[55] Ово се веровање темељи на веома значајном патријархалном поимању, да на веригама обитавају душе покојних предака. Оне се пак нарочито сабирају у родовској кући о Божићу, када им се приређује гозба, те се вериге не смеју загрејавати, да се не би опржили ти духови, који на веригама као домаћем родовском идолу и симболу породице и породичнога живота, радо бораве.[56]

Код Срба у врањском крају (предео Пчиња), обичавало се од старине све до почетка XX столећа, у патријархалним сеоским скупинама, да се у среду и петак узима кроз вериге со и хлаб и да се то поједе.[57]

Нипокон, вериге, као и угљевље, једнако долазе у бајкама о вилама и благу.[58]

Код Срба у Призрену, невања се да се кућне вериге продају из куће. Кад се купе нове вериге, најстарији мушкарац из куће поставља их у оџак.

На крају, у многим крајевима код балканских народа, вериге се при деоби сродничке задруге или проширене породице, не деле, већ остају у родовској кући.[59]

Код Арбанаса у пределу Дреници, вериге при деоби сродничке задруге или проширене породице, остају у родовској кући, па коме припадне кућа, њему допадају и вериге. Понајчешће се то додељује најмлађем брату, код кога обично остају родитељи у заједници. Код Муслимана у Гори, кућа са веригама, напротив, припада најстаријем брату при деоби браће.

Код Црногораца у Ријечкој нахији, ко изнесе вериге из села, сматра се да се стално иселио, или ко донесе вериге у село, сматра се да се тај стално настанио. Ко је сасвим сиромашна стања, за таквог се каже: „Тај нема ни верига!“[60]

Приношење жртве веригама. — Уз бројне религијско — магијске функције, које се приписују веригама, чији су се прежици одржали у патријархалним друштвеним слојевима од прастарих времена до данашњих дана, међу балканским народима, запажа се и приношење мешовите жртве веригама, као домаћем родовском идолу,

---

[54] Cfr. *M. Stojković*, op. cit., 238.

[55] *В. Ст. Караџић*, Српски рјечник, s. v. вериге; *исти:* Живот и обичаји српскога народа, стр. 3; ZbNŽJSl. књ. X, 286; ZbNŽJSl. књ. XXVI, 301.

[56] Cfr. *M. Stojković*, op. cit., 239.

[57] *М. Ђ. Милићевић*, Живот Срба сељака, 281.

[58] ZbNŽJSl. knj. X, 239.

[59] Cfr. *В. Чајкановић*, О српском врховном богу, 198.

[60] *А. Јовићевић*, Ријечка нахија у Црној Гори. — СЕЗб. књ. XV, 506

остатку из времена када је огњиште представљало у праисторијско доба, л а р а р и у м. Тако, на Бадње вече, код Срба, у вериге се забада врх од бадњака.[61] На св. Игњата, у вериге се забада шљивова грана.[62] Уочи св. Мрате, у источној и јужној Србији, на кућном прагу коље се петао („марта"), и од тога петла: глава, ноге и нека перушка, обеси се о вериге. То остаје на веригама док само не спадне.[63] Уз то, у неким местима меће се у кљун закланог петла, чија се глава веша о вериге, понека длака од сваке врсте домаће стоке.[64] Обичај, познат ту и тамо у Срба, да се на вериге окачи главица бела лука кад се у тој кући роди новорођенче,[65] има такође карактер приношење жртве. Томе је посве сродно и цеђење првога овчјег млека кроз вериге,[66] приношење судова пчеларских кроз вериге,[67] како и вешање шљивове гранчице о вериге ради мађијског исцељења од грознице.[68] У ту групу долази и просипање воде кроз вериге што се запажа у пределу Гори. Напокон, приношење животињских длака на вериге, у случају болести, има жртвени карактер.[69] Помињемо и мазање верига медом у свадбеном ритуалу код Срба у Призрену, што чини невеста у мужевљевој кући, а што је у ствари приношење жртве духовнима покојних предака, који радо обитавају на веригама, као хтонском идолу или божанству. Мед је пак омиљена храна хтонских сила и упокојених душа. Накои свега изнетог, помињемо и везивање глисте о вериге у случају поводњи (Срби, посрбљени Цигани), што такође има хтонични карактер.

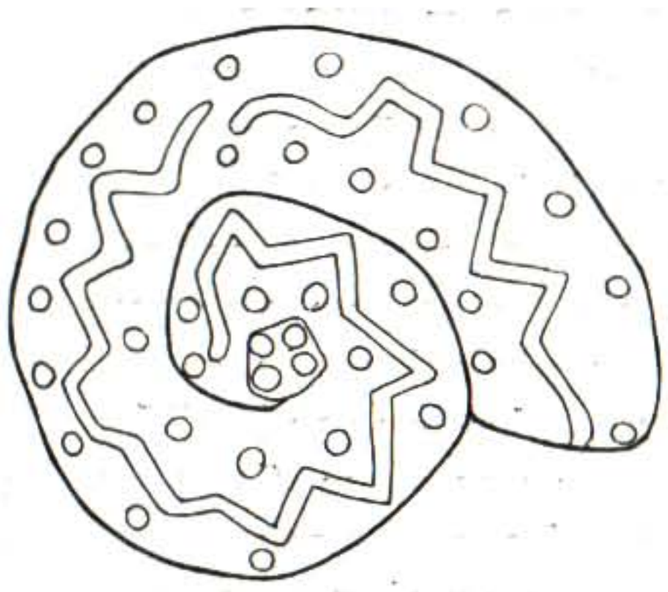
Сви ови примери приношења жртве веригама, указују на хтонично божанство, коме се приноси мешовита жртва у стоци, а мешовита ржтва је карактеристична за хтоничне култове.[70]

Из изложенога се види веома обилата и разноврсна функција верига у народној религији у Јужних Словена. А све то долази, у основи, што су оне атрибут или саставни део кућног огњишта, које је пак у примарној својој фази паганski lar.

На крају, узгредно помињемо, вериге су нашле примену и у народним личним именима међу савременим балканским народима, мада се ради о усамљеној појави. Тако, међу Аромунима (Цинцари), пореклом из Клисуре, 1811. год. налазио се у Панчеву род Верига. У Смедереву је пак 1848. год. обитавао род Веригић[71]

---

[61] СЕЗб. књ. XIV (1909), 82.
[62] Нав. дело, стр. 77—90.
[63] *С. Димитријевић,* Свети Сава у народном веровању и предању, 58, sq.; *Д. М. Ђорђевић,* Живот и обичаји народни и Лесковачкој Морави, 397.
[64] *С. Димитријевић,* op. cit., 86.
[65] *М. Ђ. Милићевић,* op. cit., 194.
[66] ZbNŽJSl. IV, str. 216.
[67] ZbNŽJSl. XX, 35.
[68] Гласник Земаљ. музеја у Сарајево, књ. XXI, 464.
[69] ZbNŽJSl. knj. X, str. 242.
[70] Cfr. *В. Чајкановић,* op. cit., 71; *исти:* Годишњаца НЧ, књ. XLI (1932), стр. 175, 178.
[71] Cfr. *Д. Поповић,* О Цинцарима. Београд, 1937, 335.



1



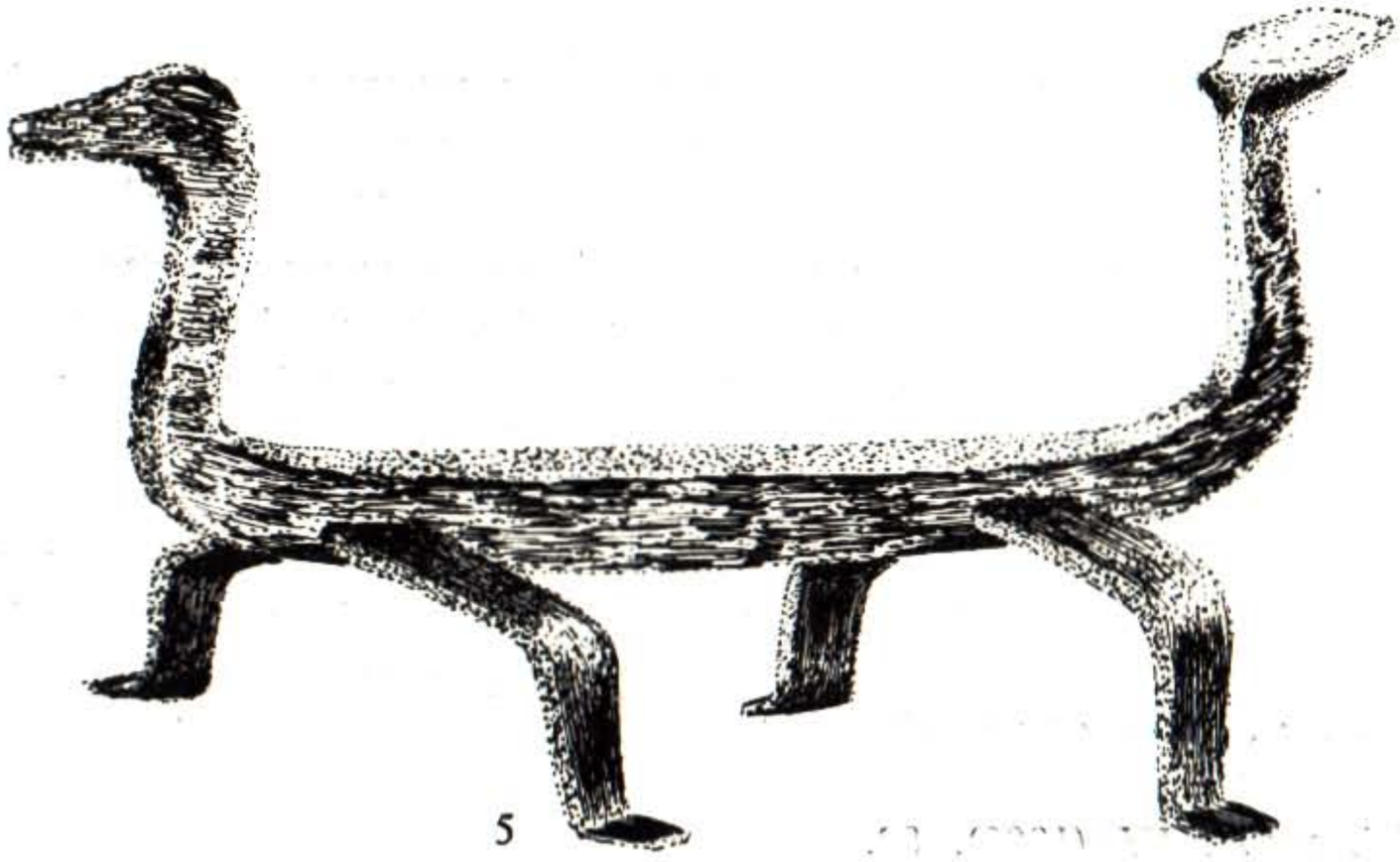
2



3



4



5

Ск. 1. Змија (теракота), нађена на огњишту неолитског насеља „Предионица“ код Приштине — Косово; ск. 2. Антропоморфни цилиндар, мађијско-религијске функције на кући неолитског насеља Породин код Битоља — Македонија; ск. 3. Топка, сирвивал прастаре идолатрије са огњишта као лараријума (село Пасјане, Горња Морава — Косово); ск. 4. Бакарне машице у облику змије. Сирвитал прастаре идолатрије са огњишта у Призрену; 5. Железни преклад у облику змије. Сирвивал прастаре идолатрије са огњишта у Призрену

2. Оџак

Од праисторијских времена, оџак је имао код многих етничких скупина, племена и народа на свету, функцију идола. Још у праисторијско неолитско доба, етничке скупине у околини Битоља у Македонији, правиле су оџак у форми антропоморфног идола.[72] То јасно сведочи да је оџак од давнине на Балканском полуострву сматран као централни родовски идол, први у лараријуму, посвећен хтонским силама и душама покојних предака.

Код Срба на Косову пољу, на Бадњи дан се говори да је „Божић близу и да ће довече да буде на тавану а сутра у кући". Када о Божићу полаженик уђе у кућу, он прође огњишту, и гледајући уз оџак, три пута процара главњом по ватри, говорећи: „Боже помози, кол'ко искрица, тол'ко овчица!"[73] То се исто обичава и у другим пределима Косова, само што се набраја благослов у ширем опсегу, који се односи за напредак сточарства, пчеларства, воћарства, житарица и на крају мушке дечице и здравља кућној обитељи. У Срба на Рогозни (с. Гњеждане), на Бадњи дан, ставља се погача и ибрик ракије на таван, а потом једно од укућана свуче се голо, па са тавана зове три пута: „А, вријеме, дођи да ручамо! Ако оћеш, ако нећеш, ово ти је за годину дана!"

У околини Градишке, када се млада доведе младожењимој кући, обичавало се у старини „да погледа у димњак", што се чинило из веровања да би њен пород имао црне очи.[74]

Код Срба у Доњој Морави или Изморнику (Косово), гранчица од бадњака оставља се на Бадње вече код оџака, одакле се касније до Богојављења кришом узима и њоме окити кућни поп. Значи, црно божанство и његов жрец се идентификују у погледу приношења жртве. Код Срба У Дреници (Косово), био је обичај у старини, коме се не држе деца, да на дан када се роди задње дете, изађе на кућу и да се ухвати за оџак и том приликом да виче три пута: „Чуј, народе, мало и велико, родило се у вешца вешче!" Верује се да ће после тога новорођенче остати живо и имати дуг век. Код српских Цигана у Призренском подгору (Косово), верује се, кад жена роди дете с крилима, звано „змајче", треба да га подигне на оџак и да виче три пута: „Ка ја што сам родила, нико неје!" Иза тога, дете ће остати живо у родовској кући, иначе ће отићи у свет, чим га прво сунце огреје. У оба случаја хтонично божанство обавештава се преко оџака као идола, да се у кући нашло дете необичне природе и лоше судбине, па му треба помоћ од духова покојних предака, од хтоничног божнаства, чије је оличење оџак. На концу, чађа из оџака служи као утук против злих очију, када се њоме намажу по лицу новорођенчад

---

[72] *М. Грбић,* Породин. Битољ, 1960, стр. 24—25, Т. VII, 1, VIII, 1—3.

[73] СЕЗб. књ. VII, Београд, 1907, стр. 114; књ. XIX (1913), стр. 69.

[74] *В. Богишић,* Зборник садашњих правних обичаја у Јужних Словена I, Загреб, 1874, 240.

и мала деца, као што се аналогно томе чини и чађом са кућних верига.

Свакако, у ову групу спадају и белези на текијама и турбетима, израеђни у облику надгробних споменика, а постављени на врх крова текије или турбета.

3. Преклад

У групи идолатрије са огњишта, преклад има посебно место у религији патријархалних скупина у Јужних Словена и осталих савремених балканских народа. Порекло преклада с функцијом идола, сеже у велику старину људскога рода, заправо европског праисторијског друштва. Сачувани примерци из млађег неолита, како од печене иловаче, тако и од бронзе и железа, углавном представљају домаће животиње, а каткад и мечку, чије име преклад ту и тамо носи све до данашњих дана. Од домаћих животиња, преклад се јавља у облику главе говечета, овна. Поред тога, има преклада и у облику змије, змаја и троглаве змије.[75]

Код савремених балканских народа, нарочито код Арбанаса и Срба на Косову, јављају се преклади железни, који по свему личе на праисторијске и античке прекладе, што говори о континуираном културном наслеђу преклада, односно религијског и кућног инвентара Италије. Савремени преклади у Срба, Арбанаса и Турака на Косову, углавном начињени су са две главе, ређе са једном, и то у облику: змије, коња, мечке, пловке, или уобичени са две ручице или кугле. Преклади начињени у облику змије, углавном. имају функцију покојног претка. У Срба, Арбанаса и Турака на Косову, преклад представља сакрални објекат првога реда, понегде значи много више неголи кућни крст који се налази покрај оџака или пак кућна икона. У у најтежим моментима обитељи и родовске популације, преклад се не напушта, од њега се не одваја. Тек у новије време, са напретком културе и цивилизације, као и осавремљењем насеља градског и сеоског стратума, преклад, заједно са отвореним огњиштима и каминима, избацује се из употребе.

Преклад, као значајан родовски идол из опсега lararіuma, има још једну посебну улогу у патријархалним скупинама код Јужних Словена. Наиме, прекладу је приношена на жртву људска крв, по којој се касније врачало или гатало, према томе да ли је ова ускипела или није. Ако би крв ускипела — проврела, веровало се да доноси несрећу роду, и да тада треба напустити и кућу и преклад —

---

[75] *R. Forrer,* Reallexikon der prähistorischen, klassischen und frühchrislichen Altertümer. Stuttgart, s. v. Feuerböcke, str. 223; *J. Déchelette,* Manuel d'archéologie préhistorique Celtique et Gallo — Romaine. II, Archéologie Celtique ou protohistorique. Paris, 1914, str. 1399 — 1412; *J. Ranke,* Feuerböcke und Bretspisse aus prähistorischer Zeit in Bayern, — XXVII, München, 1906, str. 128 — 133.

идола оставити у њој, па потом побећи негде у удаљене пределе, јер роду прети погибија. Крв је закопавана поред преклада, у какву земљану посаду, с отвореним грлићем, преко кога се стављао какав поклопац, ради контролисања врења крви принете на жртву прекладу, односо огњишту, оцаку, лару, заправо душама покојних предака и хтонским идолима, чији је значајан представник и преклад. То се види и из једног херцеговачког прастарог предања. Према традицији о херцеговачком братству Малишевцима или Малошевцима, у доба старије турске владавине, дође им једном на конак некакав феудални господичић, са звањем паше, па почне чинити зулум. Домаћин Малешевски, који се звао Малеш „војвода", са осам својих синова, ухвати турског феудалца, закоље га и ухвати од њега крви и лонцу који остави покрај преклада. После неколико година, одједном почне врети крв у лонцу, стари се Малеш препане и рече синовима да беже одатле.[76] Слично томе, постоји обичај и у Срба, пореклом из Црне Горе и Херцеговине, који обитавају у Јабланици и Топлици, да се крв ставља на огњишту, односно покрај преклада, а потом гата је ли наступило време крвне освете или није. Уколико крв ускипи, исто као што је урадило братсво Малошевци у Херцеговини, и овде се дотични род расељава са својег огњишта, бежећи од освете разљућених предака, било убијенога, било свога рода, те и хтонских сила, заправо хтонског божанства доњега света. Уколико се у кући остаје, живи се на опрези и очекује се сваки час страшна освета. Овде се ради о радњама, које према патријархалном народном схватању, умирују душу, док крв покојника не ускључа, као предсказање освете, која има да уследи.[77]

Напокон, прекладу или идолу домаћег лара, у прастара времена приносила се на дар људска жртва. То закључујемо на основу прастарог обичаја крвне освете код Арбанаса, где се обичавало при умиру, кад убица дође на кућно огњиште, клекне и преклони главу преко преклада, чекајући или да ту буде погубљен, или да дође кућни старешина да га одатле дигне опраштајући освету и прихватајући умир.[78]

Код Арбанаса у северној Арбанији (Геге), камени преклади се сматрају као седишта вештица.[79] У основи, преклад код савремених балканских народа има патрилокални карактер, са веома ретким елементима прежитака матрилокалне функције.

---

[76] *Ј. Дедијер,* Херцеговина. СЕЗб. кн. XII, Београд, 1909, стр. 117.

[77] *Б. Недељковић,* Канун Леке Дукадјина. — Анали Правног факултета у Београду (1956), 458; *Т. П. Вукановић*: Студије из балканског фолклора II. Врањски гласник VI. Врање, 1970, 256 — 257.

[78] *Б. Немељковић,* нав. рад. стр. 470.

[79] *A. Haberlandt,* Kulturwissenchaftliche Beitrege zur Volksunde von Montenegro, Albanien und Serbien. Wien, 1917, str. 72.

После свега изнетог, ради илустрације и документације проблема преклада у религији и магији, односно у фолклору савременог косовског друштва, а на првом месту Арбанаса и Срба, помињемо следеће. Наиме, старо косовско неолитско друштво, обичавало је уважавање и поштовање у кућном лару на огњишту, змије. То се даде закључити на основу неолитског налаза једне змије од иловаче, на огњишту неолитског друштва на локалитету Предионица код Приштине. Када се то има у виду, свакако се има основа тврдити, да се ради о континуитету праисторијских етничких скупина и племена у навикама и обичајима међу Протоилире, а потом илирска племена и етничке скупине, од којих је дошло у наслеђе континуирано Арбанасима и Србима на Косову, у опсегу заједничког живота и симбиозе у косовској географској регији. Свакако, ради се о хтонском култу змије, чији је идол добио место на самом огњишту, које је исто тако значајан елеменат у одржавању хтонског култа предака. Циљ је и функција сасвим јасна, чување и заштита родовског огњишта, односно лара, за добробит живих сродника. Са огњишта је култ змије нашао проширену примену и на неке друге кућне објекте, а на првом месту њено обликовање на рези или кентри на кућним капијама, где је исто така њена главна улога заштита куће.

4. Машице и ожег (ватраљ)

Машице и ожег (ватраљ) код Јужних Словена имају карактер фетиша из проблематике lararіuma домаћег огњишта. Свакако, форма ожега или ватраље је старијег датума од машица. Ожег се јавља у употреби још у доба праисторије, за време металодобске културе, као замена дрвеног жарача с куком. Он има заједно с машицом, обилато заједничких религијско магијских својства са прекладом. Кукач или ватраљ, као и машица, каткада се израђују у облику змије. Свакако, тада имају функцију чувара куће и огњишта, са улогом домаћег фетиша, односно хтоничног идола из циклуса покојних предака. Ожег или машице су у балканској старини биле заиста домаћи идол. То закључујемо, између осталога, и на основу следећег обичаја, који се као прежитак одржао из велике старине у Влаха у источној Србији. Наиме, код Влаха у пределу Поречу, обичај је, ако је мати принуђена да остави само одојче у кући, да стави ожег или машице поред одој, чета. Код овог обичаја видимо очиту улогу ожега или машице као фетиша или идола, који је као домаћи лар од прастарих времена имао улогу чувара или заштитника одојчади и деце, као и кућне обитељи уопште, од злих духова и других демона, а понајвише као заштитник од хтоничних духова. На концу, и форма и изглед ожега или машице у облику змије, има тај заштитни карактер.

5. Топке (ћумци, тупци, старци, столчики, потпорки)

Топке се називају код етничке скупине Мијака у Македонији, три глинене пирамидасте направе, које се лоцирају на огњишту, или покрај огњишта, које функционално служе као подметачи за извесне посуде приликом готовљења хране на отвореном огњишту или у оџаклији. Њихова религијско-мађиска улога је старога датума, и она прати њихову функционалну улогу. У осталим крајевима Македоније, топке су познате под именом столчики. Код Срба у Сретечкој жупи (Косово), топка се назива именом ћумче — ћумчики (с. Богошевце) или тупци (с. Доње Љубиње — Муслимани), а праве их сваке године по три или шест за сваку кућу. У Бугара, топке се називају именом попчета или као потпорки, а употребљавају се и у данашње време.

Од прастарих времена старци, топке или ћумчики се праве од глине, па се тако обичава код балканских народа и у данашње време. Са овом појавом се сусрећемо код многих европских народа, где је позната под именом: lar, alare, Herdgott. Код македонских Мијака, култни значај стараца — топки је знатан. Наиме, за Бадње вече топки или старцу се чини култ и одређени обреди. Даје му се жртва у колачу и пециву и позива се свеченом формулом на вечеру: „Ела дедо, да вечераме! Ти да ораш и да копаш и да не (нас) раниш!“[80] Мијачки старци имају изразито хтонски карактер, јер су у ствари то представе предака, које су од старине држане на огњишту. Старци су били у прастара времена, још од епохе старјег неолита као што је случај са етничким скупинама Лепенског вира на Дунаву, идоли, заштитници куће, обитељи и сточарства, лова, риболова и аграрних поседа. Од ових идола очекује се као уздарје родовска плодност, а нарочито аграрно и пастирско благостање.[81]

Код Срба у Горњој Морави (Косово), у старини је био обичај да се старцима на огњишту, за Бадње вече, када се из куће уклањају многи предмети, приређује посебан култ. Од јела и пића, која су сва посна, приноси се старцима одређена количина, уз вино, мед и орахе. Њима се меси посебни „колачи“ — култни хлебови. Све у свему, ради се о даћи или заупокојеној трпези, као што у основи и предствља трпеза о Бадњој вечери.

Првобитно су на огњишту или код огњишта држани идоли који су представљали покојне претке. Свакако, функција ових идола била је веома опсежна, како профаног тако и сакралног карактера.

---

[80] *С. Тројановић*, Мијачко племе. — Етнолог I, Љубљана, 1926 — 1927, стр. 71 — 72; *Т. Смиљанић*, Мијаци, Горна река и Мавровско поље. СЕЗб. књ. XXXV, Београд, 1925, 56; *исти:* На планини и друге приповетке из Македоније. Скопље, 1924. Приповетка „Код своје мајке“; cfr. *R. Much*, Holz und Mensch. Wörter und Sachen 1 (1909), 41.

[81] Cfr. *В. Чајкановић*, О српском врховном богу. Одељак: фетиши вериге и секира, стр. 72; *М. С. Филиповић*, Женска керамика код балканских народа. САН, књ. 2. Етнографски институт (1951), стр. 153.

Наиме, облик и функција извесних типова ових идола, прилагоеђни су за функцију практичне употребе приликом кувања на огњишту, где се три старца употребљавају као топке уместо сачака. У прилог томе говори чињеница, што међу старцима или топкама из праисторијског налазишта у Ритчу код Бихаћа у Босни, има један начињен у облику људске фигуре.[82] Праисторијски старци или топке из разних археолошких налаза на Балканском полуострву, са означеним жљебовима, рупицама, са рељефом змије, најречитији су доказ да су старци или топке сматрани од праисторијских времена као идоли предака, јер се ради о веома распрострањеним веровањима, да се покојници замишљају у облику змије, и да се у том облику јављају живима.[83]

6. Домаћи крст

Домаћи крст код балканских Словена старога је датума. Свакако, његово је порекло знатно старије од примања хришћанства, са којим он и не стоји у вези у примарној својој фази настанка и порекла. Значи, дрвени или железни, односно бронзани ливени крст, у имућнијих друштвених слојева сребрни или златни, који се налази у многим кућама у балканских Словена, односно балканских народа, чак и онда када у кући нема иконе, свакако је старински дрвени идол из времена паганства. Овај крст је у дуготрајном историјском процесу развоја балканских народа, обилато стилизован и преобраћен у крст, под утицајем хришћанства, чији је симбол крст.[84] Значи, у доба паганства, код балканских народа постојао је пропис да у свакој кући мора бити идол домаћег божанства, који је у ствари представљао митског породичног претка, односно идола хтонског родоначелника доњега света. Значи, ради се о идолу доњег света хтонском идолу упокојеног претка, који има функцију у магији и религији, да живе рођаке штити и њихов дом и кућно огњиште од сваке непогодности, злих духова, разних немани и слично. Напоредо с тим долази и његова улога да на оном свету својим сродницима осигура царство мртвих у доњем свету, заправо да им обезбеди на другом свету удобан живот и своју присутност.

Првобитни крст свакако имао је извесне антропоморфне наговештаје. У посмртним обичајима, домаћи крст често прати мртваца приликом сахране и с њиме се сахрањује, што има за циљ стављање

---

[82] *Ћ. Трухелка,* Културне прилике Босне и Херцеговине. — Гласник Зем. муз. у Сарајеву (1914), стр. 83; cfr. Периодическо списание на Българското книжовно дружество въ София, кн. LXIX, София, 1908, стр. 641—669.

[83] Cfr. *М. С. Филиповић,* op. cit., 154; *Д. Сергејевски,* Јаподске урне. — Гласник Зем. муз. у Сарајеву, књ. IV — V (1950), стр. 70.

[84] Cfr. *С. Грбић,* Српски народни обичаји из среза бољевачког. — СЕЗб. књ. XIV (1909), 83; *В. Чајкановић:* Да ли су стари Срби знали за идоле. — Студије из религије и фолклора. СЕЗб. књ. XXXI. географ. 1924, 99 — 108.

мртваца под заштиту хтонског идола и дружење с њиме на другом свету.[85]

У сеоских скупина међу балканским народима: Србима, Црногорцима, Македонцима и Арбанасима, како онима Арбанасима православне тако и римокатоличке вероисповести, обичај је да се крст чува у свакој кући, како дрвени, сасвим грубо урађен, тако и метални грубо урађен или пак урађен од кованог гвожђа с ликом распећа Христова, а његово место налази се у кући на огњишту, покрај оџака. То исто тако подсећа да је оџак у старини био lararium и да је крст саставни део идолатрије.

III. ПРЕДМЕТИ УЗ КОЈЕ СЕ ПЕВАЈУ НАРОДНЕ ПЕСМЕ КОД СРБА НА КОСОВУ

Проблем певања народник песама уз разне предмете, ван музичких инструмената, код балканских Словена, у науци није сагледан. Покушаћемо на овом месту да ту појаву прикажемо у Срба на Косову.

Поред народних песама с општим јужнословенским и балканским мотивима, које се певају уз разне предмете, ту и тамо има песама регионалних мотива, које су везане само за извесне косовске крајеве или места, односно људе и догађаје и збивања.

Пре свега, поменућемо, предмети уз које се певају народне песме и играју ора, ван музичких инструмената, код Срба на Косову, веома су разноврсни. А певање народних песама уз разне предмете, усредсређено је на неколико одређених фаза из људскога живота и збивања народних обичаја. Према томе, у опсегу тих и таквих сагледавања, приказаћемо овај проблем на овом месту.

1. Предмети уз које се певају народне песме одојчадима и малој деци

При одгоју одојчади, у сеоским скупинама у Срба на Косову, обичава се од старине употреба жутог бронзаног или месинганог звоницета, које се стављало на лучац од колевке. Овај је обичај скоро сасвим напуштен. Уз љуљање одојчета и звоњење звонца, певале су се деци успаванке. Напоредо с тим, тамо где се није стављало звонце на лучац од колевке, при певању успаванке ударало се дрвеним предметом, обично дрвеном кашиком у лучац, и уз такав звекет певала се успаванка. Исто тако, приликом забављања мале деце, певале су се дечје песмице каткад, поред отвореног огњишта

---

[85] Cfr. *В. Чајкановић,* О српском врховном богу, стр. 136, 144; *Тих. Р. Ђорђевић,* Наш народни живот, књ. V, Београд, 1932, стр. 116; *Н. Велецкая:* Языческие представления о загробной жизни и рудименты их в славянской народной традиции. — Македонски фолклор. Год. II, бр. 3—4, Скопје, 1969, стр. 321.

или камина, ударањем машицама или ожегом (кукачем) у сеч или о железни преклад. То певање, које се обавља забаве ради, док се дете налази у крилу певачице или певача, поред те функције служи и да дете успава, односно ако плаче да прекине дечји плач.

Приликом нишања одојчета у колевци и звоњења звонцета или ударања тврдим предметом у лучац на колевци, обично се певају краће успаванке.

2. Предмети уз које се певају дечје песме

Код Срба на Косову постоји обилат број разноврсних дечјих музичких инструмената. Но, исто тако, обичава се и употреба обичних предмета, ван музичких инструмената, приликом певања дечјих народних песама. Из те проблематике поменућемо: зучало (звр чка), уз чије се звуке певају песме, а потом чешаљ и хартија, који служе углавном за извођење мелодија народних орских игара. Дечје песме се певају и уз извођење звукова ударањем тојага (мачуга) једне о другу, као и ударањем у разноврсне металне предмете, исто металним ударачем. Поред тога, певају се песме и изводе звуци звекетања, као пратња, у разне стаклене предмете, понајчешће чашу. Орске мелодије се изводе и помоћу трљања палца или длана о завлажено стакло на прозору, као и повлачењем палца преко равне даске. У неким приликама, дечји мелос прати и изазивање шума лешника или ораха у каквој кеси, која се труска да се ови комешају међу се. Каткад, дечје песме се певају и уз звуке коњских прапорaца, малих звона, као што се певају и пастирске песме, о чему ћемо посебно говорити.

3. Предмети уз које се певају песме о свадбеном ритуалу

Поред музичких инструмената, о свадбеном ритуалу певају се народне песме и уз извесне предмете. Тако, у пределу Подрими, када је неко тврдица и није прибавио свираче за свадбени ритуал, онда свадбари, шале ради, а и да би доскочили таквом тврдици, узму обичну канту, па певајући сватовске песме, чукају у канту.[1] У неким косовским крајевима (Рогозна, Копаоник, Ибарска долина) у старије време, био је обичај да се о свадбеном ритуалу певају свадбене песме уз откретање тепсије. Певање се обављало у дворани где се одржавала гозба. Једно лице би окретало тепсију на софри, и уз окретање тепсије певало је. Било је случајева и да једно лице окреће тепсију, а друго да пева, или пак да певају у дуету онај који окреће тепсију и још једно лице. Понајчешће, певала се песма: „Сунце ми се крадом

[1] Cfr. *Т. П. Вукановић:* Певање народних песама уз окретање тепсије. — Гласник Музеја Косова и Метохије, I. Приштина, 1956, стр. 146.

краде“. Увек се стављао прстен на руку, приликом окретања тепсије и певања, да би звецкао, при чемну би долазило до већег слагања између звука тепсије и песме.[2]

4. Предмети уз које се певају песме на прелима и поселима

Као што се обичава о свадбеном ритуалу певање народних песама уз окретање тепсије, исто тако уз тепсију се пева и на селима и прелима.[3] Уз окретање тепсије певају се песме и о седељкама божићним. Ово се обичавало до скора у српским селима на Копаонику, Рогозни и Ибарској долини. У градском стратуму, певало се уз окретање тепсије у Вучитрну и Гњиланима. Исто, увек би се ставио прстен на десну руку, да би е приликом окретања тепсија производило звецкање, што је пратило певање народне песме. Ево једне старинске песме, која се певала уз окретање тепсије на прелима у Срба на Копаонику:

Преле су преље с вечере

Преле су преље с вечере.
Која је највише напрела?
Мајкина Ружа највише!
Чуле се преље до цара.
Прати ју царе срдачку,
Да гради Ружа разбоје!
Пратила Ружа повесмо,
Да прави аџре кошуље
И на кревету чарпшаве!

(Из с. Белог Брда — Копаоник).

5. Предмети уз које се певају народне песме ради забаве, разоноде и сеира

Напоредо са изнетим, код Срба на Косову, како у становништва сеоског, тако и варошког стратума, обичава се од старине употреба разноврсних предмета, уз које се певају народне песме, забаве и разоноде ради, или пак сеира ради. И то, употреба ових предмета се обавља, без обзира да ли је присутна и музика или пак није присутна, јер се ради о певању уз звуке предмета, што је нека врста куриозитета и фолклорне особености. Илустрације ради, наводимо неке од најчешће употребљаваних предмета приликом певања народних песама, заправо, предмете уз које се удара за време песме, тако да праизведени звуци прате песму и певање. Тако, уз чашу за воду или сличне запремине, у коју се звецка металним предметом, као што је кључ, нож, виљушка и слично. Звецкање се обавља у унутрашњем

---

[2] Cfr. *Т. П. Вукановић:* op. cit. стр. 117 — 160; исти: Две прастаре функције певања народних песама уз окретање тепсије. Гласник Музеја Косова и Метохије II. Приштина, 1957, стр. 307 — 309.

[3] Cfr. *Т. П. Вукановић:* Певање народних песама уз окретање тепсије, стр. 146.

простору чаше. Затим, певају се народне песме и уз звуке металног сача, у који се удара ожегом, машицама или сличним предметон. Уз ударање длановима у тепсију, аналогно свирки у деф, певају се народна ора. Песму може певати иста певачица или певач који удара у тепсију, или пек једно лице удара у тепсију, а друго пева неку народну песму. Већу раздрагност у Срба градског стратума, прати звецкање у прапорце са коњске опреме, било да звецкање изводи сам певач или неки његов пратилац. Предах и паузу испуњава обично само звецкање у прапорце. Извесне орске песме, свакако некад ритуалног карактера, певају се уз звекет ножева и каније, што бива понајчешће у ору.

Народне песме певају се у Срба на Косову у сеоском стратуму, забаве ради и сеира,. и уз ударање дрвених кашика. Наиме, лице које пева песму, певач, узме две дрвене кашике и удара једну о другу. Каткада, притом и игра „чичек оро“, које се иначе радо игра уз свирку гајди. Са овом појавом, исто тако најчешће се певају шаљиве песме, као што се то обичава у Срба у с. Церници у Горњој Морави.

Када нема музичких инструмената, обичава се код Срба на Косову, као што је то случај и међу Арбанасима сеоског стратума у пределу Горњој Морави (с. Ђерекаре), да се народне песме и ора изводе уз пратњу звука који се производи ударањем штапићем или каквим железним предметом о лавор.

6. Чобанско певање уз пастирска звона

Обичај чобанског певања уз звоњење пастирских звона, обавља се у сточарским регионима на Косову, као што су Рогозна, Ибарски Колашин, Копаоник. То се обавља највише у току пролећне и летње сезоне у време дневне паше стоке. Звна са стоке се поскидају и пастири стану звонити у њих уз одређени такт и ритам народне песме која се пева при том. Песму пева обично најбољи песмопојац или песмопојка међу чобанима, а каткад то чини дует или група пастира, читав хор. Употребљавају се све врсте пастирских звона („меденице, цингаре, чактари или звона, тропотала“). Певају се обично песме, које се „отежу“ тако да пастири „викну глас па само треште“, како се то каже код Срба на Копаонику.

7. Предмети уз које се певају народне песме у посмртном ритуалу

Код балканских Словена, а посебно у Срба, од старине се обичава нарицање за мртвима. Оно се састоји од тужбалица, стихованих, и прозног жаљења. Има случајева да се нариче и уз гусле, као и да се жалопојке изводе на музичким инструментима. Међутим, ми смо наишли у Срба у Гњиланима, да су ожалошћене младе жене и де-

војке, за једном старицом, између минула два светска рата, певале једну пролећну песму. Наиме, старица је дуго боловала, а то је изазвало лош однос родбине према њој, те када је она умрла, младе жене и девојке изнеле су је на черги у двориште, затвориле капију, прекриле упокојену покровом мртвачким, а потом, одевене у свечана алатурко одела, али с налунама дрвеним на ногама, ухватиле се у оро око леша, тако да оро није било затворено, већ је имало колоњу и кеца. Затим су изуле нануле и повеле оро наопако (од главе ка ногама, с десна на лево), ударајући изувеним нанулама које су држале у рукама, једну о другу. Уз звекет нанула, три пута су оро окренуле око леша. Притом, отпевале су пролећну песму:

Јорговане, сунце угрејало,
Слагни грање до зелене траве,
Нек се пењу те лепе девојке,
Па да гледав, куд бећари идев!

(Према подацима Хаџилазић Загорке, забележено у Гњиланима 1957.) Након тога, девојке су обуле науле, и опет повратиле леш умреле старице у кућу, одакле је касније изнет и сахрањен на гробљу.

8. Предмети уз које се певају ритуалне песме о св. Јеремији

Певање ритуалних песама о св. Јеремији, обавља се нарочито с пуно ритуалних обреда, у планинским пределима Косова, где се становништво претежно бави сточарством, као што су: Ибарски Колашин, Рогозна, Ибарска долина и Копаоник. Певање песама бива уз ударање или звоњење пастирских звона: звона разне величине, као и чактари или клепетала, прате певање песама од стране младих пастира, познатих под именом „јеремијаши". Певање је најчешће у хору, које прати звоњење пастирских звона. Сам обред, има неколико ритуалних песама. У новије време, обичај су напустили извођачи, који су углавном били изнад доба пубертитета, па је прешао на сасвим младу децу, више као традиционална атракција. У старини, јеремијаши су увече, уочи св. Јеремије, обилазили сеоске домове, уз звоњење звона и певање ритуалних песама. Тај обичај је пратила и обилата сексуална слобода. Од сваке куће сабирали су се поклони, па се после од тога спремала колективна вечера или обед. Према народном веровању, овај обичај се обавља ради заштите од „бауљине" (змије).

На Раогозни (с. Гњеждане), обичај певања ритуалних песама уз звоњење пастирских звона, изводиле су поворке јеремијаша, уз следећи церемонијал. Обуку се двојица: „као снаша и као младожења". Обично, младожења се маскира као „деда". „Снаша" (млада, невеста), обучена је и накићена, забрађена жутом марамом, за појас задене преслицу, а у руци држи вретено и преде. Обоје су нагарављени,

тако да их нико не би могао препознати. И, где год приспе поворка јеремијаша пред чијом кућом, „снаша“ се показује присутнима, да је виде, а потом настаје рутуално певање песама, уз звоњење звона, а на крају сабирање дарова.

Пред кућом

Јеремије дођоше,
Пред цареве дворове!
Јеремије у поље,
Беше змије у море!
Све су гује побегле,
Само једна остала
И она се кајала!
Све је очи избола,
На три трна глогова!

(Из Сочанице — Ибарска долина).

Аналогно томе, у Срба у Босанској крајини, обичава се о Лазаревој суботи, изјутра пре сунца, да се узме тепсија, или каква слична посуда, и да се у њу удара обилазећи три пута около куће, а при том певајући:

„Бјеште змије плазарице,
Ето светог Лазарице!“

Ови се стихови употребљавају у народу овога краја, када се желе жигосати неваљалци, а наиђе какав јуначан и разборит човек. Ако је домаћица непредусретљива према јеремијашима, њој се онда лоше пева:

Диг' се, диг' се бачица,
Провали се чабрица !
Јеремије пред кућу,
Беште змије у кућу!

На такво певање уз звоњење пастирских звона, свака бачица се „љути, али јој не вреди“.

Напоредо са изнетим, у наведеним пределима, обичава се од старине, да на дан св. Јеремије једна жена из куће узме лопатицу са огњишта и машице или ватраљ (ређе сач или канту), да тиме удара једно о друго обилазећи три пута около куће и певајући:

У море змије,
У поље Јеремије![4]

---

[4] Cfr. *Т. П. Вукановић:* Село као социјална заједница код Срба. Приштина, 1965, стр. 105 — 107, литература предмета на стр. 183—184; cfr. *Рад. Петровић:* Народна музичка традиција у комуни Лепосавић. — Гласник Музеја Косова и Метохије, књ. VII — VIII, Приштина, 1964, стр. 446; cfr. *Ш. Плана:* Календарске мајске песме Албанаца на Косову и Метохији. — Македонски

Закључак

После свега изнетог, следује следећи закључак. Наиме, обилат је број предмета, ван музичких инструмената, уз које се певају народне песме. Углавном, ради се о пратњи помоћу разних звукова, добијених ударењем у извесне предмете, или пак ударањем предмета о предмет. И, нема неких устаљених предмета, који се у свима географским регијама и етничким скупинама јављају. Више се ради о произвољној употреби, али често пута то су истоветни предмети, који прате народну песмну широм Косова, како у сеоском, тако и у градском популационом стратуму. И, на крају, ради се о једном исконском патријархалном обичају, где ту и тамо провејавају и одређени ритуали. Свакако, употреба неких предмета са огњишта, при певању ритуалних песма, има хтонски карактер, јер је огњиште пребивалиште душа покојних предака и домаћег лара. Шта је све од наведених предмета поникло по угледу на музичке инструменте, или је пак претходило овима, па су се из тих или сродних предмета развили музички инструменти, ван оквира је овог нашег чланка, те о томе не желимо расправљати.

На крају, помињемо, има исто тако и других предмета, који се местимично ту и тамо употребљавају, било у дечјим играма и песмама, или пак у песмама забављања ради. Из те проблематике наводимо: ћуп или грне, тестију, уз које се удара длановима, као што се слично ради са далбухом, металну буклију, лонац и слично, у шта се удара попут добоша.

Савремени друштвени стандард, са развијеном мрежом информација разне врсте и радио-телевизијских пријемника, транзистора и томе слично, уз непрекидну свирку музике на свим весељима и забавама, где се посебно истиче кафанска музика, сасвим оправдано да су из основе потиснули архаични патријархални начин пратње народних песама и игара уз разноврсне предмете, ван музичких инструмената. Уколико се пак ти обичаји и њихова употреба и обичавају, то су у ствари прежици и ништа више.

фолклор, год. II, број 3 — 4. Скопје, 1969, стр. 129 — 130: код Арбанаса у с. Журу, на домаку Призрена, деца певају песме о св. Јеремији; као што је и ова песма:

Jeremi, Jeremi, Jeremi,	Јеремије, Јеремије, Јеремије,
Bollë e gjarpën mbyti n'Dri!"	Све змије удави у Дрим!

Певање се обавља уз лупање „у старе лаворе". У Левчу и Темнићу, уочи св. Јеремије, деца ударају у звонца, тепсије, тигање или ашове, и иду око куће певајући познату ритуалну песму: „Јеремије у поље, Бежте, змије у море!" — *Ст. М. Мијатовић:* Обичаји народа српског у Левчу и Темнићу. — СЕЗб. књ. VII, Београд, 1907, 108; cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* Природа у веровању и предању нашега народа, II. Београд, 1958, 144 — 145 — литература предмета тамо.

IV. БАБИЛО

У пределу Моравици у јужној Србији (подручје Бујановца), у Срба сеоског и варошког стратума, постоји веома занимљив обичај из проблематике свадбеног ритуала, познат под именом б а б и л о. Покушаћемо на овом месту да тај обичај прикажемо и функционално протумачимо, јер се ради о обичајном прежитку, од посебног значаја за фолклор уопште, а нарочито балканских Словена.

*

Пре свега, поминьемо, јужносрбијански свадбени обичај моравичког подручја б а б и л о, спада у групу ритуалних радњи, које се изводе с физиономијом народне драме или глумовања. Драмски елементи су бројни: маскирање или прерушавање, пантомима, сеоска и градска орска игра и песма. Уз то, следују и радње са фалусом, које имају функцију засмејавања присутних, служе као заштита од урока, и на крају дочаравање темпераментног сексуалног живота младенцима у брачној заједници, и поспешење сексуалне потенцијалности младожење.

*

Драмски елементи у свадбеним обичајима, међу савременим балканским народима, општи је обичај, и с њим се сусрећемо у Срба, Црногораца, Бугара, Македонаца, Муслимана, Хрвата, Арбанаса и Влаха. Један конгрес фолклориста Југославије, посебно је посветио пажњу овом проблему.[1] Тако, код Влаха у Југославији, односно Србији, обичај драмских елемената у свадбеном ритуалу, скоро да је обавезан („изгубљени лов“ или „токма“). Ради се о преузимању невесте из родитељске куће, од стране сватова, уз драмске елементе и откуп, где знатну улогу игра заштита од злих очију.[2] За овим, поминьемо обичај „Старац и баба“, у коме учествују млађи мушкарци, од којих је један прерушен у женско поцепано одело. Ова личност држи у наручју лутку. начињену од крпа, која представља новорођенче. У Темнићу, баба уместо детета носи мачку, коју старац задиркује. Ова „баба“ представља у ствари жену која је погрешила и тако родила вамбрачно дете. Она сада на свадби трага за напасником, који јој је начинио копиле.[3] У с. Житорађу (комуна Владичин Хан), у свадби се праве „оле“. Ради се о прерушавању два младића увече на дан

---

[1] Рад X-ог конгреса Савеза фолклориста Југославије, одржан на Цетињу 25 — 29. VIII 1963, III тема: трагом најстаријег фолклорног наслеђа драмски облици и елементи у народном стваралаштву, стр. 283 — 453.

[2] *М. Бошковић — Матић:* Народна драма у свадбеним обичајима. Рад X-ог конгреса Савеза фолклориста Југославије на Цетињу 1963. год. Цетиње, 1964, стр. 329 — 330.

[3] *М. Матић — Бошковић,* нав. рад, 330.

свадбе, од којих је један младожења, а други млада. Глума се обавља у соби где се обавља свадбени пир. И овде, младић прерушен као невеста, у рукама држи дете, говорећи да га је добила из сексуалних веза са неким од сватова, па захтева да га крсти и части. Ко неће да прихвати крштење, даје откуп или част у новцу, а тај прилог иде у корист невесте.[4] Овај је обичај познат и у другим пределима на југу Србије, све до Македоније. Свуда се обичава прерушавање мушкараца, од којих је један младић, а други млада жена, која уз то има и дете у повоју, начињене од какве лајке.

У неким крајевима Војводине и Славоније, у обичају је да се на дан свадбе изводе извесне радње, које прате драмски елементи. Ту је заступљен обичај, да неки младић приказује самртника, двојица бика и четврти неког брава. Ту су и шале с окићеном свекрвом. У области Старог Раса, код Муслимана и Срба, обавља се обичај „Одлазак на ћабу". Тај обичај се обавља на дан свадбе, а изводе га прерушени момци. Прилог у новцу који саберу, тобоже за набавку катрана да би њиме подмазали кола да не шкрипе, припада после невести.[5]

Код Влаха у Горњој Ресави, о свадбеном ритуалу обављају се обичаји с мотивима драмских елемената, и на трећи дан након свадбе. То се обавља у дворишту, где се испред кума и старојка поређају: млада, младожења, девер и пријатељи. Потом долазе „ашчије", који су млађи људи. Они сада изводе пољопривредне радове мимиком. Слично овоме, обичава се и код Срба у Војводини, извођење мимиком пољспривредних радова.[6]

У јужној Србији лесковачког подручја, драмски елементи у свадбеном ритуалу, исто тако су бројни и разноврсни. Они се огледају у обичајима: бријање младожење, штетник (печено прасе на ражњу), млада не види, млада је ћорава (ритуал на кућном огњишту), скидање венца (у кући младожењиној одмах по венчању), мечка (изводе обичај три лица, обично младожењини момци), воденица (изводе исто три лица, од којих су 2 Цигани свирачи), магарица, камила, магаре. У свим тим играма, учествују мушкарци, прерушени или не. Напокон, ту је и игра звана: копиле, бале или оле, где учествују два прерушена мушкарца, од којих је један обучен у старо мушко, а други старо женско одело, који носи у наручју мало дете, начињено од крпа. То дете је у ствари „копиле",а потом настаје изругивање неверне жене од стране мужа, при чему у драми учествују и многи сватови. На крају, долазе поклони и шале уз поклоне.[7]

---

[4] *М. Матић — Бошковић:* нав. рад, стр. 331.
[5] *М. Матић — Бошковић:* на нав. месту.
[6] *М. Матић — Бошковић:* нав. рад, стр. 332.
[7] *Д. Ђорђевић:* Народна глума на свадби у лесковачком крају. — Наведени Рад X-ог конгреса Савеза фолклориста Југославије на Цетињу 1963, стр. 333—340.

*

У пределу Моравици у јужној Србији, као што смо поменули, бабилом се називају обичаји из круга свадбеног ритуала, који се одржавају обично у понедељак, ређе у уторак, након свадбеног церемонијала, као завршни обред. Има неколико разноврсних ритуалних радњи, које прате овај детаљ свадбених обичаја. Наиме, б а б и л о се обавља након прве брачне ноћи младенаца, где важну улогу игра чедност невестина, што се приказује и осведочава њеном свадбеном спаваћом кошуљом, с којом је спавала у првој брачној ноћи с младожењом.

Припреме за бабило обављају се овако. Пре свега, „тег" младожења побегне из куће. „Кошуља од прву ноћ" ставља се у сито. Свекрва и „ашчика" (куварица која готови храну за свадбени пир), одлазе с благом ракијом (слатка ракија), која се сипа у кондир, те позивају на бабило: куму, старојковицу и остале рођаке и све сусетке. Ова гозба мора увек бити само пре подне, а присутне су само жене, оне позване и остале из рода и куће. Обично све жене доносе том приликом мањи поклон (шољице за кафу, чаше и сл.) и уз то неко „благо" (слатко) јело или посластицу. Поклоне наређају испред себе. Након тога наилази свекрва, „китка" на њој (окићена), а поред ње иде ашчика и носи невестинску кошуљу у ситу. Том приликом гошће дарују свадбену невестинску кошуљу у новцу, и уз то дају донете поклоне. Новац се ставља у сито, а која од жена жели да види и трагове девичанске невиности, она загледа кошуљу у ситу.

После овог обреда, пресвлаче се „старејковица" и „ашчика", тј. облаче се у мушко одело. Каткад то чине и неке друге млађе жене, вичне шали и смеху. Једна од њих у наручје носи повијену лејку, која представља у ствари новорођенче или одојче. Она друга, припаше себи дршку од лејке, гледајући да је обликована што снажнија и већа и тако представља фалус. С њоме изводи разне шале и смех међу присутним женама, а све се своди на улогу фалуса у брачном животу младенаца и уопште у сексуалном животу људи. Цео ритуал, једино и искључиво, има ту поенту: да прикаже улогу фалуса у првој брачној ноћи, оплођавању човека и жене, те се приликом прослављања б а б и л а, не бирају средства да се та улога фалуса и дочара у свадбеном ритуалу. Након тога, следује и сабирање прилога од присутних жена, што се прикупља на поменуту лејку која представља новорођенче или одојче, с речима: „ајд, имамо дете, да не дарујете". Изговарајући ову формулу, прерушени мушкарац с дететом од лејке, обиђе све гошће и сав новац који сабере на тај начин, даје се невести. Приликом овог ритуала, певају се и старинске песме и игра оро. У новије време, увеселављавање прати и свирка даира, а каткад и још неког инструмента (хармоника).

Старина и порекло обичаја б а б и л о, који се обичава на југу Србије у пределу Моравици, од старих времена све до данашњег доба, су веома знатни. Овај обичај, као што смо нгласили, припада

само женским свадбарима. То упућује да се устврди, како се ради о прежицима из древних времена. И, што је карактеристично поменути, док се у осталим крајевима у Јужних Словена, обичај „оле“ обавља тако да га изводе мушки извођачи, прерушени како у мушка, тако и у женска одела, у највише случајева с потенцираном улогом фалуса, код обичаја б а б и л о у пределу Моравици прешевско-бујановачког подручја, обичај има прво своје посебно и веома карактеристично име или назив, а потом улога фалуса долази до максимума у извођењу његове сексуалне функције у брачном животу и доприноса наталитету. Појава прерушавања у мушко и женско одело, прикупљања дарова у новцу, формула која се притом изговара и остали елементи, у многоме имају примарну функцију из овог дела свадбеног ритуала, и ту су уткани у проблематику извођења бабила с фолусом, што има примарну функцију у целом овом ритуалу. Све се своди на дочаравање брачне плодности младенаца и осталих младих жена свадбарки и прижељкивању порода међу брачним супружницима, односно младенцима. Извесни елементи, нагађање и погађање ко је отац тобожњем детету, упућују да се ради о преживелим или архаичним обичајима, који као сирвивали или окаменотине сведоче да се ради о дрвеном обреду, када се можда радило о групном браку. У свему томе, запажа се и појава да се бабило као древни ритуал, обавља без присуства оба брачна друга. Свакако, то може имати специфичну улогу сакривања од погледа присутних и заштите од урокљивих очију свадбарки. Уколико би се невеста и појавила међу гошће, ово глумовање има функцију да поглед присутних скрене од младе, која би могла бити уречена.

Повијање лејће у пелене, дочаравање тако одојчета или малог детета, још у свадбеном ритуалу, има за циљ да дочара у младенаца потомство, што се уосталом види и из формуле коју изговарају жене које изводе ово глумовање „ајд, имамо дете, да не дарујете“.

Тек након одржаног б а б и л а, следује последња свадбена гозба, којом приликом се приређује вечера за званице.

Иако је б а б и л о, према елементима и функцији, свакако веома старог датума, који прате обреди патријархалног карактера, он се у пределу Моравици, а нарочито Бујановцу, одржава у ретској свежини све до данашњих дана, што је посебно карактеристично и занимљиво да се констатује.

Без сваке сумње, обичај б а б и л о стоји у тесној вези са култом фалуса у балканских народа, а уз то носи у себи и извесне елементе култа према наталитету и гравидности, а што је посебно карактеристично, у целом ритуалу учествују само жене, без присуства мушкараца.

V. МИЈАЧКО ДУБОРЕЗБАРСТВО

Велики је број цркава код балканских народа, које су украшене разним сакралним предметима, које су градили мијачки дуборесци из предела Мале и Долне реке (Мала и Долна река су предели у сливу реке Радике, десне притоке Црног Дрима. Ова два предела, са Горном реком, чине област Река).[1] Исто тако, има на Балканском полуострву знатан број џамија и кућа, које су улепшане разним мијачким дуборезачким израђевинама. Било је у науци до сада више пута говора о тој појави код Мијака. Посебно пак, проучаване су поједине мијачке дуборезачке израђевине.[2] На овом месту, расправљаћемо о мијачком дуборезбарству, сагледавајући га свеобухватно са гледишта фолклорне примењене уметности.

---

[1] Ова је расправа била наштампана у Годишњаку Музеја јужне Србије I, Скопље, 1941, стр. 231 — 296, са 26 сл. у тексту, под насловом: „Копаничарство код Мијака". Годишњак није био завршен, и од њега је остао само један примерак, док је све бројеве спалио окупатор за време другог светског рата. Од наведеног мојег рада чије је штампање завршено априла 1941, остао је и пар посебних отисака, које сам био разделио својим пријатељима. Имајући то у виду, може се слободно сматрати да рад и није наштампан. То нас је руководило да сада рад опет спремимо за штампу, с извесним изменама и допунама и под сличним насловом. Иако је рад био наштампан пре 30 година, он је и овом приликом у многоме задржао ранију физиономију, с извесним надопунама у вези развоја историографије овог проблема.

[2] За овај проблем упућујем на следећу литературу: *Василиевъ А.:* Иконостасътъ на черквата Св. Богородица въ Битоля. — Македония — художествено — научно — популарно списание. Скопие, 1943, I, кн. II, стр. 32 — 37; *Вукановић Т.:* Копаничарство код Мијака. — Уметнички преглед III, бр. 6 — 7, Београд, 1940, стр. 199 — 205; *Гошев И.:* Духовна култура VII — VIII, 56; *Грујић М. Рад.:* Дрворезбарска уметност у јужној Србији. — Народна енциклопедија Ст. Станојевића I (1929), 636 — 637; *исти:* Дрворез Св. Спаса и Св. Богородице у Скопљу. — Гласник Скопског научног друштва V (1929), 170 sq.; *Друмев Д.:* Народни декоративни изкуства в Добруджа. Отд. отпеч. комплексна научна добр. експ. през 1954. София, 1956, 133 — 134; *Ивановъ Й.:* Българитѣ въ Македония, 94, 215; *исти:* Български старини. София, 1931, 663 (регистар); *Ястребовъ* И. С.: Стара Сербія и Албанія. Споменик САН, кљ. XLI, Београд, 1904, 22; *исти:* Манастир Дечани. Превод *И. Ивановића*, Братство, XII — XIII, Београд, 1908, 163; *Јовановић С. П.:* Знаменитости у Скопљу. Скопље и јужна Србија. Београд, 1925, 38; *Койчевъ П.:* Рѣзбарското искуство въ България. — Известия на Българското археологическо дружество 1 (1910), 88; *Кондаковъ Н. П.:* Македонія. Археологическое путешествіе. Спб. 1909, 172; *Лазаровъ И.:* Иконостасътъ на Пазарджишката съборна църква. Родина, кн. II, София, 1938, 66 sq.; *Личеноска* З.: Резба. Југославија — Македонија (1952), 35; *иста:* Македонската црковна резба во XVIII и XIX век. — Гласник на Етнолошкиот музеј I. Скопје, 1960, стр. 79 — 130, са следећом проблематиком: 1. Средновековни резбарски објекти во Македонија, 2. Услови за расцут на македонската резба во XVIII и XIX век во Македонија, 4. Техника на копаничарство, 5. Резбарски школи. 6. Развој на иконостасот во Македонија, 7. Видови иконостаси во XVIII и XIX век, 8. Опис и називи на разните делови на иконостасите од XVIII и XIX век, 9. Црковната резба во Македонија во XVIII и XIX век, 10. Црковна резба од мијачки копаничари надвор од Македонија, 11. Орнаменти и мотиви и 12. Влијанија; *Милетичъ Л.:* Исторически и художествени паметници въ манастира Св. Иванъ Бигоръ. — Списание на Българската акад. на наукитѣ, т. XVI, София, 1918, 7 sq.; *Миятев К.:* Църковни стенописи и резби. Рилският манастир. Со-

1. Порекло, постанак и историјски развој дуборезбарства код Мијака

Мијачко дуборезбарство је једна од најважнијих појава фолклора примењене уметности у Јужних Словена. Оно се јавља код Мијака концем XVIII столећа, достиже врхунац у првој половини XIX столећа, а у прежицима негује се све до данашњих дана, како у земљи матици, тако и код Мијака дуборезаца и зографа, који су у новије време миграционим печалбарским путем доспели у разна места на Балканском полуострву.

Дуборезбарство има посебно место у уметности средњег века. У средњовековној хришћанско-православној уметности на Балканском полуострву, од првих епоха византијске историје, па све до краја XVI столећа, вајарска уметност у дрвету цветала је углавном на основама византијског стила, развијајући се у локалне типове појединих народа и уметничких дрворезбарских школа.[3] Од најстаријих

фия, 1957, 57; *Павловић Л.:* Дечански натписи дубоpесца Трајка. — Музеј примењене уметности, Зборник 5. Београд, 1961, 137—143; *Поленаковиќ Р.:* Мијаци — копаничари. Галичник. Илустр. ревија, јули, 1951; *Протичъ А.:* Денационализиране и възграждане на българското искуство през турското ропство отъ 1393. до 1879. год. — Юбил. сборн. отъ иследвания, посветени паметьта на царь Симеона по случай 1000. год. отъ смъртъта му. София, 1929, 498; *Слијепчевић П.:* Поклонства по задужбинама. — Летопис Мат. срп. св. 2 (1929), 204—205; *исти:* Огледи. — Савременик СКЗ, књ. 16. Београд, 1934, 128; *Смиљанић Т.:* Мијаци, Горна река и Мавровско поље. — СЕЗб. књ. XXXV. Београд, 1925, 70; *Тозиновски Н.:* Македонски дуборез, Скопје, 1951; *исти:* Дрворезбарство — Македонија. — Енциклопедија ликовних умјетности, књ. II. Загреб, MCMLXII, стр. 111 — 112; *исти:* Кукурекот во орнаментиката на мијачките копаничари. — Мкедонски фолклор. Година II, бр. 3 — 4. Скопје, 1969, стр. 407 — 410; *исти:* Кирил и Методиј во творбите на македонските копаничари. — Кирил Солунски. кн. I. Скопје, 1970. Издала Македонска акад. на науките и уметностите, стр. 245 — 247, сл. 1 — 5; *Томовски К.:* Манастирот Прохор Пчински. — Историја. Списаније на Сојузот на историските друштва на СР Македонија. Година VI, бр. 2. Скопје, 1970, стр. 195, нап. 3; *Трайчевъ Г.:* Бигорския монастиръ Св. Ив. Прѣтеча; *Уста — Генчовъ Д.:* Нѣколку думи по народното ни ваяние. — Периодическо списание на Българското книжовно дружество въ Срѣдецъ, кн. LI, Срѣдецъ, 1895, 323 — 326; *Филовъ Б:* Старобългарското изкуство. София, 1924, 110; *исти:* Geschichte der altbulgarische Kunst (1932), 89 — 90; *Цвијић Ј.:* Основе за географију и геологију Македоније и Старе Србије. III, Београд, 1911, стр. 1012; *исти:* Балканско полуострово и јужнословенске земље, II, Беград, 1931, 171.

[3] G. Sotiriou: La sculpture sur bois dans l'art byzantin. — Mélanges Charles Diehl, II. Paris, 1930, 171—180; *Н. П. Кондаковъ:* Македония, 236; *Ch. Diehl:* Manuel d'art byzantin (1910), 807; cfr. *Wolfgang Fritz Volbach:* Das ch'ristliche Kunstgewerbe der Spätantike und des frühen Mittelalters im Mittelmeergebiet. Geschichte des Kunstgewerbes aller Zeiten und Völker in Verbindung mit Zahlreichen Fachgelehrfen herausgegeben von *H. Th. Bossert*, V, Berlin, 1932, 82—86. Од новије литературе cfr. *М. Ђоровић — Љубинковић:* Средњовековни дуборез у источним областима Југославије. Београд, 1965, са следећом проблематиком: Дуборезбарство у паганско време, 2. Иконостаси, 3. Двери, 4. Дуборезне иконе, 5. Врата, 6. Дуборезни саркофази, 7. Дуборезбарство у турском периоду, 8. Прилепско — слепчанска дуборезна школа, 9. Скопско — призренска група дуборезних предмета, 10. Пећка школа XVI и XVII века, 11. Светогорска дуборезна школа и 12. Мајстори дубоpесци. О везама наших уметника са Западом. Cfr.

времена пак, па све до краја XVI и XVII столећа у хришћанској уметности сакрални предмети од дрвета нису тако многобројни. У већем броју јављају се сакрални предмети од дрвета у православној цркви тек од XVIII столећа, а достижу врхунац у XIX столећу.[4]

Од почетка XVIII столећа дрворезбарство цвета на Балканском полуострву у стилу талијанске уметности, а поље њенога развоја постају хришћанске богомоље (цркве и манастири). Ова је уметност пренета на Балканско полуострво из Италије, и то највећим делом из Венеције. На Балканском полуострву прво жариште ове уметности постаје Грчка, где се истичу по богатству црквених вајарских и дрворезних израђевина, села у СИ Грчкој (Метсово и села у области Пинда),[5] а затим се ређа читав низ цркава у осталим крајевима Грчке, Македоније, Србије, Бугарске и Румуније.[6]

Кроз цео средњи век пластику у дрвету и дрворезбарство неговали су на Балканском полуострву, углавном, у хришћанској уметности монаси. Један од најстаријих помена о дрворезбарима из народа, имамо из прве половине XVII столећа. Наиме, у Житију цара Уроша, од пећког патријарха Пајсија, из 1642. год., стоји између осталога на једном месту, када су откривене моћи цара Уроша у запустелој цркви Св. Богородице више Неродимље на Косову, код цркве су се десили неки дрводеље који су начинили леп ћивот од ораховог дрвета. „И тоу слоучише се некои рѹкодѣлци и сътварають кѵвоть краснь ѿ дрѣва ѡрахова и вьлагають мощїи вь кѵвоть испльнь благооуханїа и красоть ꙗко дибити се всемь“[7] Поред тога, од најстаријих времена па све до данашњих дана има приличан број писаних података о дрворезбарима из народа код Јужних Словена. Међу јужнословенским дуборесцима из народа нарочито се истичу даламатински[8] и мијачки дуборесци.[9]

Дуборез код Мијака јавља се крајем XVIII столећа под утицајем талијанског копаничарства и пластике у дрвету, нарочито под утицајем талијанско-млетачке барокне уметности. Мијаци су ту грану уметности примили од талијанских мајстора непосредно у Грчкој. О томе јасно говори на првом месту народна традиција, која налази подршку у мијачкој копаничарској терминологији, као и стил и ком-

---

Kukuljević: Slovenik umjetika s.v. Kotoranin Andrijev — passim; *Ђ. Мазилић:* Критска школа. Гласник Земаљског музеја XLIX, св. 1, Сарајево, 1937, 63. О страним уметницима који су радили за наше крајеве cfr. *Л. Мирковић:* Старине старе цркве у Сарајеву. Споменик САН, књ. LXXXIII, 1936.

[4] *A. Hagimihali:* L'art populaire grec. Athènes, 1937, 33.

[5] *G. Sotiriou:* Guide du Museé Byzantin d'Athènes. Athènes, 1932, 71—73; cfr. *З. Личеноска:* op. cit., 87.

[6] *G. Sotiriou:* op. cit., 73.

[7] *Пајсије,* патријарх: Житије цара Уроша, ed. *И. Руварац.* Гласник СУД, V, св. XXII ст. реда, Београд, 1867, 229; cfr. *М. Ђоровић — Љубинковић:* op. cit., 55, 137.

[8] О далматинским дрворезбарима cfr. *C. Fisković:* Drvena skulptura gotičkog stila u Splitu. — Viesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku, knj. LI, Split, 1940, 209.

[9] Cfr. *Т. Вукановић:* Копаничарство код Мијака. Уметнички преглед, III, св. 6—7 (1940), 199—205.

позиција мијачких дуборезних израђевина. Тако, код мијачких копаничара, у пределу Долној реци, чува се народна традиција која говори да су Мијаци из Мале и Долне реке научили копаничарство у Грчкој код талијанско — венецијанских дрворезаца. Код мијачког зографско-копаничарског рода Фрчковски из Галичника, живи народна традиција о томе у реткој свежини. Наиме, код њих се изреком прича о пореклу копаничарске уметности код овога старог мијачког зографско-копаничарског рода: „Мие имаме, жица во копаничарски занатоф наш од Италија, пошчо дедо ми мој је работал со талијански мајстор", говорио је често међу копаничарима и зографима Кузман Фрчковски из Галичника, који је умро 1898. год. у Варни.[10] Чак се изреком помиње у предању код рода Фрчковски да су они копаничарство примили у Грчкој од мајстора из Венеције, и да је главни талијански мајстор код кога су Мијаци учили занат био „Талианец од Венеција". Мијаци из Долне и Мале реке учили су копаничарство у солунском крају, где су ишли на печалбу као дрводеље, зидари и зографи. Тако, тамо је учио копаничарство родоначелник рода Фрчковски Негрија са својим сином Макријем Фрчковски из Галичника, Петар Флиповски, из с. Гаре, Симон Максевски из с. Требишча.[11] За неке мијачке копаничарске и зографске родове, зна се да су копаничарство изучили у земљи матици, код мијачких копаничара који су ту уметност научили од талијанско — венецијанских дрворезаца у Грчкој.

Првобитно су Мијаци изучили од талијанско — венецијанских мајстора у Грчкој копаничарску уметност у израђивању црквених дрвних иконостаса и осталих црквених утвари. Са тајлијанским мајсторима Мијаци су најпре израдили извесан број иконостаса у солунском крају и у другим пределима Грчке, па су се након тога вратили у земљу матицу, где су отпочели да раде самостално. Ту су у родноме крају најпре поставили темеље својој копаничарској уметности у изградњи дрвених иконостаса, па су после тога обишли скоро цело Балканско полуострво израђујући иконостасе по црквама, манастирима и приватним кућама, као и таванице по разним дворовима и кућама.

---

[10] Дуборезбарство код Мијака проучавали смо повремено, од августа 1937, до марта месеца 1940. год., уз новчану помоћ Скопског научног друштва (1938) и Аустралијанске задужбине Београдског универзитета (1939). — Ови подаци су добивени од мијачког зографа — копаничара Јакова Фрчковског из Галичника.

[11] Аналогно томе, вредно је помена, да је у новије време дрворезбарство код Бугара пренето из Грчке. Наиме, тзв. копаничарска самоковска школа, води порекло из Грчке. Неки Атанас, пореклом Грк из Солуна, по занимању копаничар, био је интерниран из Солуна у Самоков 1821. год. У Самокову, он је одмах по доласку, примио известан број шегрета на занат и образовао је копаничарску тајфу. То је почетак и основа самоковске копаничарске школе, где се убрзо по оснивању истичу копаничари: Станко Фандов и Петар и Георгије Дашкин. — *А. Протичъ:* op. cit., 491.

На вомоме месту нужно је да изнесемо шематски преглед родословља главних мијачких копаничарских родова, у вези са развојем копаничарство код Мијака.

Најстарији мијачки род који се почео бавити копаничарством према народној традицији јесу Фрчковски из Галичника. Шематски преглед родословља зографско — копаничарског рода Фрчковски изгледа овако (види преглед родословља на стр. 209).[12]

О копаничару Макрију сину Негријевом сачувало се код Фрчковских у традицији драгоцених помена. Наиме, Макрија је био око 1800. године човек у тридесетим годинама живота и у то доба је почео радити разне копаничарске израђевине у Македонији и у другим крајевима на Балканском полуострву, заједно са осталим чувеним мијачким копаничарима тога доба. То је био копаничар, великих уметничких способности, који је учествовао при изради најбољих мијачких копаничарских израђевина на Балканском полуострву, при изради иконостаса у манастиру Св. Јована Бигорског и у цркви Св. Спаса у Скопљу. Четрдесетих година XIX столећа почињу се мијачки копаничари делити из једне заједничке тајфе (дружине) које су били образовали под вођством чувеног копаничара Петра Филиповског из с. Гаре у Малој реци и образују многе мале тајфе. Тако је Макрија Фрчковски образовао копаничарску тајфу која је преузела стално да ствара копаничарска уметничка дела на Балканском полуострву. Ова тајфа одлази у Бугарску на рад, и тамо је 1849. год. умро устабашија Макрија Фрчковски и дубокој старости.

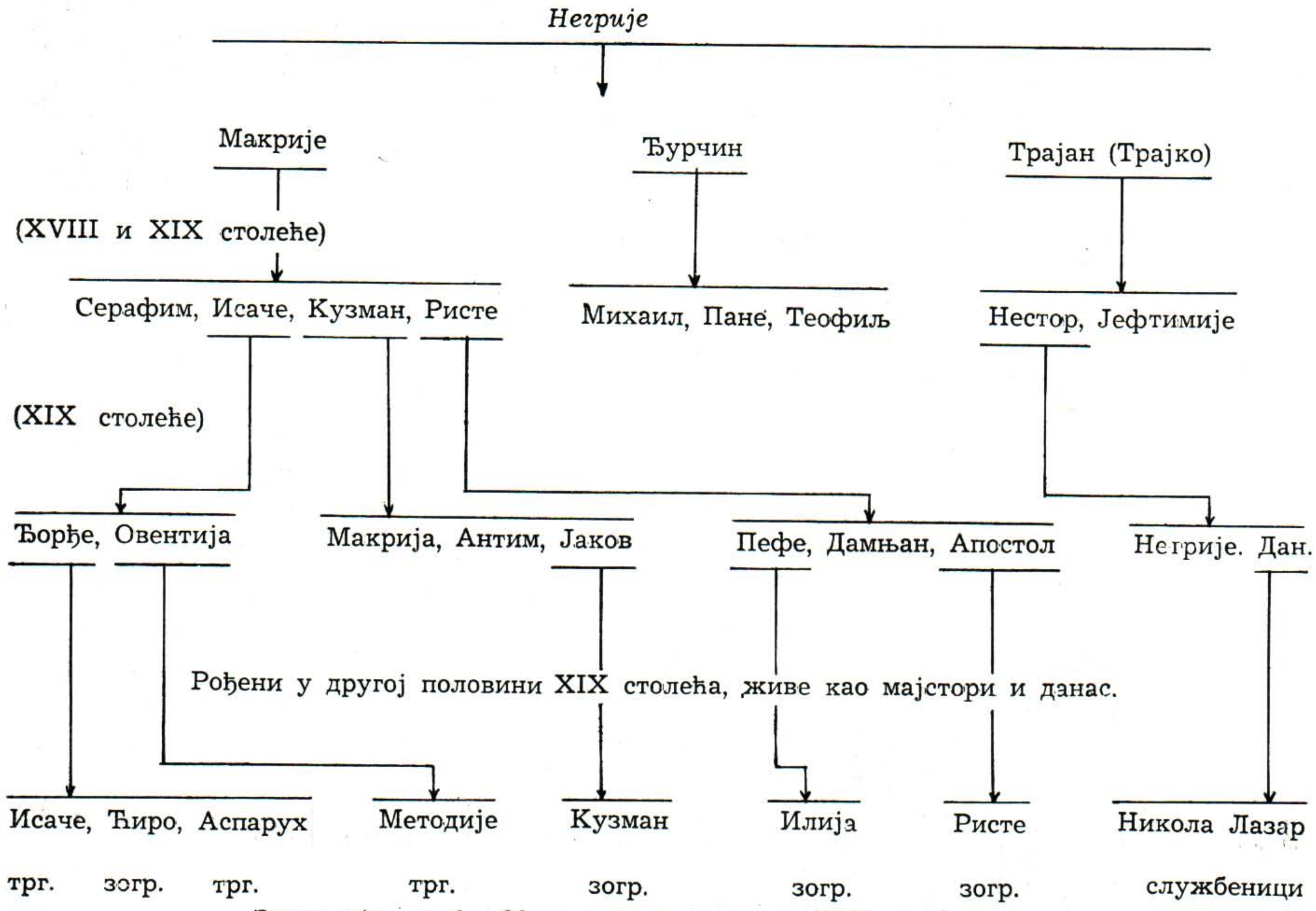
Од Макрије па надаље све до данашњих дана, копаничарски род Фрквоски одао се више зографству, а копаничарство му је споредна грана занимања. Знатан број чланова овога рода отселио се у Бугарску, где данас живе многи у Софији као зографи и копаничари. Тако, чланови овога рода од Ристе и Исака имају своје радње у Софији. Од њих је Ристе син Апостолов око 1912. год. изучио „државно рисувално училише“ (сликарска школа) у Софији и одао се сликарству и иконописту. Синови Данилови живе у нашој земљи и одали су се службеничкој струци, Никола је у пореској, а Лазар у општинској служби.

Најважнији мијачки копаничарски род јесу Филиповски из с. Гаре. Но, нажалост родословље овога рода није нам детаљно познато. Из овога рода био је копаничар Петар Филиповски, звани Петар „Гарка“. Он је имао два брата, Марка, који је с њим радио и Јована код куће. Петар и његова браћа учили су копаничарство у Грчкој код талијанско — венецијанских мајстора заједно са Негријем и Макријем Фрчковски концем XVIII столећа. По доласку из Грчке, након изучене копаничарске уветности, у свој родни крај, у област Река,

---

[12] Cfr. Ђ. *М. Пуљевски:* Речник од три језика с. македонски, арбански и турски II. Београд, 1875, стр. IV; *Ж. Милићевић:* у постојбини наших копаничара и зографа. Београд, 1927, 34—38.

Родословље зографско — копаничарског рода Фрчкоски



Занатлије између 30 — година старости (1940. год.).

мијачки копаничари су образовали велику копаничарску тајфу, на чијем је челу био Петар Филиповски. Зна се да су у Петровој тајфи дуго година радили чувени мијачки копаничари Макрија Фрчковски, из Галичника, Симон Максевски, из с. Требишча у Долној реци и Марко, зет Петров, из с. Гаре.

Према историјским подацима, први копаничарски род мијачких копаничара у Македонији, на чијем је челу стајао Петар Филиповски из с. Гаре, јесу копаничарске израђевине у манастиру Св. Јована Бигорског. О томе је у науци више пута говорено. У погледу датума када су дрвени иконостас и остале дуборезне сакралне израђевине начињене у Бигорском, постоје у науци различита мишљења. Тако, крајем XIX столећа причао је Д. Уста Генчеву неки Дамјан Арсов, предузимач из Горне реке, како су иконостас Св. Јована Бигорског и цркве Св. Николе у Крушеву радила два калуђера „извѣстни по своето искуство врѣдъ по Македония“, а између осталих копаничара из народа, учествовао је у грађењу и неки „Петъръ Зографовъ, който не падалъ по долу въ това отношение отъ тѣхъ“.[13] Према излагањима Л. Милетича, овај је иконостас рађен после скопског иконостаса у Св. Спасу, између 1824. и 1832. год., а мајстори су били Макрије Фрчковски, Симон из Требишча, Арсеније из с. Гаре и два калуђера.[14] Са Милетичем су се сложили Б. Филов[15] и А. Протич. А. Протич износи да су иконостас Св. Јована Бигорског радили Макрије Негријев Фрчковски из Галичника, Симон Максевски из Требишча и два калуђера.[16] Према проучавањима Рад. Грујића, бигорски је иконостас био „прво уметничко монументално дело наших Мијака дрворезбара“.[17] Поменути аутор ова излагања образложава овако. Према рукописном поменику манастира Бигорског садашњу цркву Св. Јована Бигорског саградио је нешто пре 1800. год. игуман Митрофан, који је умро 1807. Његов наследник наставио је одмах рад на уређењу нове цркве. Као први важнији посао игумана Арсенија забележена је у поменику израда веома лепо извајаног неба од дрвета над престолом у олтару. „И перво се награди кивоть надъ светꙋю трапезꙋ“. За овим, помиње се изградња зграда на манастирском имању (до 1812.), велики средњи крст, свећњаци и горња манастирска зграда (1814), те најзад и велика

---

[13] *Д. Уста — Генчовъ:* op. cit., 326.

[14] *Л. Милетичъ:* op. cit., 14—16.

[15] *Б. Филовъ:* op. cit., 110.

[16] *А. Протичъ:* op. cit., 492.

[17] *Рад. М. Грујић:* Дрворез Св. Спаса и Св. Богородице у Скопљу, 198. П. Слијепчевић помиње на једном месту, да су икностас Св. Спаса у Скопљу и иконостас у ман. Бигорском, радили можда исти мајстори. — *П. Слијепчевић:* op. cit., 128. В. Петковић износи на једном месту да је иконостас бигорски градио „Петар Филиповић из села Осојнице у Доњој реци 1801.“ — *В. Петковић:* Уметност. Народна енциклопедија *Ст. Станојевића* IV (1929), 708; cfr. *М. А. Тодоровић:* Наш народни дуборез. XX век, књ. I, св. 8 (1938), стр. 463; Ревија Туристичког савеза „Југ“, II, св. 4, Скопље, 1940, стр. 10.

трпезарија 1824 — 1825. год.)[18]. Као што се види из изложенога, од дрворезбарских објеката у цркви помиње се само небо или кивот над св. трпезом у олтару, и каже се да је то небо израђено одмах после 1807, а пре 1812. год. На основу тога Р. Грујић истиче: „Како израда луксузног неба у олтару нужно претпоставља, да је олтар већ раније морао преграђен бити, то је несумњиво иконостас извајан био још за живота игумана Митрофана до 1807, па се зато не помиње нигде посебно у Поменику, који бележи рад његова наследника Арсенија. А да је рађен у доба Арсенијево, као што претпоставља Љ. Милетић и Б. Филов (1824 — 1832), несумњиво би у Поменику забележен био и тај скупоцени објекат, када су и много мањи забележени, као што су „небо“ над престолом, средњи крст, свећњаци итд.“[19] Но, сва ова разлагања од ванжости су за историчаре, пошто је у питању само година када је иконостас рађен, а за наша фолклорна проучавања, година када је тај иконостас грађен од споредногa је значаја. Главно је за нас, да су копаничарске израеђвине у манастиру Бигорском радили мијачки копаничари или дуборесци у почетку XIX столећа, и да ти објекти представљају уметничка дела велике вредности. Колико смо пак могли сазнати, дрворез у манастиру Бигорском радили су сви најбољи мијачки копаничари или дуборесци из првих година XIX столећа, а сам иконостас је грађен једним делом у конацима манастира Бигорског, а знатним делом пак мајстори су код својих кућа израђивали поједине делове иконостаса, па их после састављали у манастиру. Мијачка копаничарска тајфа која је градила иконостас бигорски, била је бројна. То се јасно види према скулптуралним фигурама самих мајстора који су извајани на једном делу иконостаса. Наиме, на левом скуту иконостаса Св. Јована Бигорског извајано је шест копаничара у три реда за тезгама при раду. Р. Грујић, претпоставља, да су то извајани „мајстори, калфе и шегрти“.[20] У првом реду одозго извајан је на првом месту устабашија копаничарске тајфе, који држи кажипрст десне руке на слепоочници, у знак да је он тај који је дао план за иконостас, док леву руку држи на тезги. Поред њега је други мајстор са „токмачетом“ (маљ) у десници и длетом у левој руци. Пред сутабашијом извајана су на тезги три длета. Пред мајстором покрај устабашије, извајана су такође три длета, од којих су два на тезги, а треће држи мајстор у левој руци и њиме ради. У другом реду извајана су за тезгом такође два копаничара. Први је копаничар извајан са длетом у десници, а мељем у левој руци, према чему излази да је тај копаничар био левак. До овога копаничара извајан је други копаничар, са мањем у десној, а длетом у левој руци. Пред овим копаничарима на тезги је извајано још пет длета. У трећем реду извајана су два копаничара с отвореним књигама у рукама. Према извајаној слици види се да је копаничарски устабашија био у

---

[18] *Рад. М. Грујић:* loc. cit.
[19] *Рад. М. Грујић:* loc. cit.
[20] *Рад. М. Грујић:* op. cit., 200.

доба када се градио иконостас манастира Бигорског, у средовечним годинама. Мајстор који је извајан до њега, такође је човек средовечних година. Копаничари у другом реду извајани су као људи млађих година. Два пак копаничара с отвореним књигама у рукама, представљају младиће.

Према писаним вестима копаничарска тајфа Петра Филиповског израдила је почетком друге половине XIX столећа дрвени иконостас у манастиру Леснову. О томе је сачуван писани помен, принзаница устабашије Петра, коју је он писао својом руком, на једној страни поменика лесновског манастира ,који се чувао у Народној библиотеци у Београду[21] (изгорео у току другог светског рата, када је библиотека уништена у време бомбардовања Београда 1941.). У поменику се на једном месту помиње да је 1808 — 1811. год. извршена извесна оправка манастира Леснова, па се затим каже да је 1811. год. започет дрвени иконостас и да је довршен 1814. год. »По томъ (пошто се изврше оправке у манастиру): 1814. знати се когда се темѣло в цр҃ковъ согради и вкраси три ѣв маїстори га правиха излезе 22 кеси 11: хилиаді гроша и 1500 прочи харчъ. Петре майстор ѿ Дебре рѣкою“[22]. Из овога записа види се да је тајфа Петра Филиповског наплатила од манастира Леснова за иконостас 11000 гроша. Поред тоа, тајфа је примила од манастира на име других трошкова 1500 гроша. Вредно је помена да је Петар Филиповски слабо писмен, како се то види према његовој признаници у лесновском поменику.

Други датирани помен о мијачким копаничарима имамо на дрвеном иконостасу у цркви Св. Спаса у Скопљу, који је тајфа Петра Филиповског начинила почетком треће деценије XIX столећа. Тај иконостас и остали дрворез у Св. Спасу у Скопљу радили су три мајстора, сем других помоћника калфи и шегрта. То се даде закључити по томе, што су мајстори себе извајали за тезгом при послу на

---

[21] *Љуб. Стојановић:* Каталог Народне библиотеке у Београду, књ. IV, рукописи и старе штампане књиге. Београд, 1903, 387; cfr. опис тог поменика од *Ст. Новаковића* у Гласнику СУД, књ. XLII, стр. 11 — 16; cfr. *З. Личеноска:* op. cit., 106 и нап. 64. Цитат који смо навели, а односи се на рад македонских дрворезбара у манастиру Леснову, иако смо га исписали из оригиналног рукописа Народне библиотеке у Београду, остао је овом аутору непознат.

[22] *Лесновски поменик.* Рукопис Народне библиотеке у Београду, бр. 533 (235), лист 10 (б). — Уништен 1941. год. приликом бомбардовања Београда, од стране фашистичких завојевача, кад је Библиотека изгорела.

На иконостасу манастира Дечана постоји натпис из 1815. год. дубораесца који је израдио иконостас, а то је Трајко, син хаџи „Доча,“ (?) Скопљанац — Рекалија, који се дање надопуњава ознаком „меџлис еснаф“ = савет еснафа. — Cfr. *Л. Павловић:* Дечански натписи дубораесца Трајка, стр. 138 — 140. Ми сматрамо да се ради о свештином лицу, ученом зографу и дубораесцу, понајпре монашког или свештеничког звања из Скопља. Годинама је Скопље и цела Македонија, имала живе културне везе с манастиром Дечанима, што се и овом приликом манифестовало кроз рад дубораесца Трајка, који је могао припадати дубораесцима скопске дуборезачке школе, која се темељила на знању хиландарских дрворезбара монаха и зографа. Он је свакако водио порекло из области Река и биће да је то друго лице, други уметник копаничар, а не Трајко Фрчкоски из Галичника.

самоме иконостасу. Наиме, извајани су ликови три мајстора на скуту испод иконе. Св. Спиридона и Св. Николе, на десној страни иконостаса. Ту су на ленти изнад мајстора записана и њихова имена, као и датум када су посао завршили. Ту се каже: „Первы майсторь Петре Филиповичъ ѿ Гари, Макарие ѿ Галичникъ, Марко ѿ Гари, Дебрани ѿ Мала рек[6]· 1824“[23].

Према излагањима. П. Којчева, мијачки копаничари израдили су 1825. год. иконостас у цркви Св. Богородице у Татар Пазарџику,[24] али свакако то је било нешто касније, јер у то доба мијачки копаничари раде у Македонији, и акција њихова рада у Бугарској пада нешто доцније иза поменутог датума. А. Протич помиње само да је тај иконостас радила копаничарска тајфа Макрија Фрчковског.[25] Када се има у виду да је иконостас цркве Св. Богородице у Татар Пазарџику објекат велике уметничке вредности, урађен са много ажурне технике рада и с обилатом применом извајаних сцена и композиција из Светога писма, отпада свака помисао да су Мијаци радили тај иконостас 1825. год., пошто су они тек 1824. год. завршили иконостас цркве Св. Спаса у Скопљу.

Трећи датирани рад мијачких копаничра на чијем је челу био Петар Филиповски, налази се у малој цркви Св. Ђорђа у Призрену. Тамо је поменута тајфа урадила велики крст и све остале дрворезне украсе над иконостасом. На извајаној греди потписао се копаничарски устабаша овако: „Зѣграфъ грѣшенъ бистъ Петоръ Филиповичъ ѿ Деборъ Совѣрши се и дерво и писмо и злато проша 500. 1829. мѣсѧцъ априлъ 5“.[2] Поред тога, ова копаничарска тајфа у Призрену је израдила неколико дрворезбарских таваница у кућама призренских бегова, ага и виђенијих Срба.[27] Свакако, ова тајфа је урадила и низ дуборезних таваница у кућама ђаковичких феудалаца, које су се местимично очувале до данашњих дана, као и неколико таваница у кућама пећких феудалаца турске и арбанашке народности. Вероватно да је 1849. год. ова тајфа урадила и један дрвени ћивот за моћи св. Краља Дечанског,

---

[23] Cfr. *Рад. М. Грујић:* op. cit., 197; *исти:* Скопска митрополија. Споменица прав. храма Св. Богордице у Скопљу 1833 — 1935, 237 — 238; *Љ. Стојановић:* Стари српски записи и натписи, VI, бр. 9179; *Л. Милетичъ:* op. cit., 10 sq.; *А. Протичъ:* op. cit., 492; *Јов. Хаџивасиљевић:* Скопље и његова околина. Београд, 1930, 145 — 147; *М. В. Веселиновић:* Поглед кроз Косово. Београд, 1895, 11. Детаљан опис овог иконостаса са великим бројем илустрација, види код Рад. *М. Грујића:* op. cit., 170 sq. Наивна су казивања М. А. Тодоровића, да су иконостас цркве Св. Спаса у Скопљу „израдила четири брата Галичанца крајем 17. века у дубоко прозрачном дуборезу и дубоком рељефу и облини комбинованог византијско-дебарског стила“. — *М. А. Тодоровић:* loc. cit.

[24] *П. Койчевъ:* op. cit., 102 — 104; cfr. *Митовъ:* Български художествени старини, кн. I, VIII; *Л. Милетичъ:* op. cit., 9 sq.

[25] *А. Протичъ:* op. cit., 492.

[26] Cfr. *П. Костић:* Црквени живот православних Срба у Призрену и његовој околини у XIX веку. Београд, 1928, 80; *Рад. М. Грујић:* Дрворез Св. Спаса и Св. Богордице у Скопљу, 197.

[27] *Рад. М. Грујић:* loc. cit.

који се данас чува неупотребљен као реликвија у манастиру Дечанима.

Трећи мијачки род који се одао доста рано копаничарству јесу Максевци из с. Требишча у Долној реци. Шематски преглед овога рода изгледа овако:[28]

Максим (XVIII столеће)
↓
Симон
↓
у другој половина XVIII, + у првој половини XIX столећа.
↓
Крсте
↓
у првој половини XIX, + у другој половини XIX столећа.
↓
Максим
↓
1870+1928. год.

↓ Анђел — ↓ Александар — ↓ Ванђел — ↓ Подрум

Занатлије између 30—40 година старости (1940. год.).

Родоначелник овога рода Максим био је дрводеља. Његов син Симон изучио је копаничарство, као што је већ поменуто, у Грчкој, с осталим мијачким занатлијама који су научили копаничарство од талијанско — венецијанских дрворезаца. Симон је радио дуго времена с осталим Мијацима копаничарима заједно и учествовао је при изради иконостаса у манастиру Бигорском. Најпре је био у тајфи Петра Филиповског, затим је радио самостално са тајфом од неколико чланова, коју је сам образовао. Сем тога, био је као мајстор и у тајфи Макрија Фрчковског. Максевци су највише радили у Горњем и Доњем Пологу у Македонији, где се истичу њихови радови у цркви Св. Ћирила и Методија у Тетову.[29]

Код мијачког рода Максевци, четрдесетих година XIX столећа, изучили су копаничарство Мијаци из рода Шабановци из с. Битуше у Долној реци. Шабановци су раније били дрводеље. Од копаничара овога рода који су се истакли у своме занату помињемо Јакова и његовог сина Саре-а. Саре је рођен око 1871, а умро је 1940. год. Саре је оставио два сина: Ђорђа и Звездана, који су се такође одали копаничарству.

---

[28] Cfr. *Л. Милетичъ:* op. cit., 11.

[29] Cfr. *Л. Милетичъ:* loc. cit.

Поред досад поменутих мијачких родова који су се посветили копаничарству, помињемо и мијачки род Рензовци из с. Тресонча у Малој реци. Рензовци су се концем XVIII столећа иселили из Тресонча, и настанили се у Папрадишту у велешком крају. Колико смо могли сазнати, према предању код Рензоваца — Зографских у Велесу, Рензовци су изучили копаничарство код мијачких копаничара у Долној реци, пре него што су отишли из Тресонча у Папрадиште у велешки крај, а то ће рећи концем XVIII столећа.[30] Међутим, вероватније је да су Рензовци изучили копаничарство нешто касније, између двадесетих и тридесетих година XIX столећа. То закључујемо по томе, што копаничарство код Мијака у области Река није било тако развијено концем XVIII столећа. Они су се у то време бавили копаничарством у другим крајевима Балканског полуострва, а у свој родни крај долазе пред сам крај XVIII столећа, када су Рензовци већ били одсељени из области Река у велешки крај. Но, касније је веза између одсељаних Рензоваца и осталих Мијака у области Река, била за дуго жива. Тако, зна се да је неки Крсте поп Тројановић (свакако Рензовски) долазио у Галичник око 1818 — 1819. год., где је у цркви Св. Петке радио неке иконе.[31] Од Рензоваца пак, прихатио је копаничарство и неки Мане, сродник Рензовских по женској линији, јер је кћи Стеванова, а братаница чувеног Рензовског зографа и предузимача зидара Сиљана, била мати поменутога зографа Манета, који се одао копаничарству. Мане је живео после досељења из Тресонча у велешком селу Војници. Он се рано одао пићу и тако је убрзо пропао.

Почетком XIX столећа почиње се бавити копаничарством и мијачки род Чучковски, из с. Лазаропоља у Малој реци. Овај се род бавио копаничарством све до краја XIX столећа, када је умро последњи копаничар Наум Чучковски, звани Наум „Пелтек“ (мутав).

Према проучавањима Л. Милетича, почетком XIX столећа бавио се копаничарством и неки Арсеније, Мијак из с. Гаре у Малој реци.[32]

Поред поменутих мијачких копаничарских родова, почетком XIX столећа копаничарством се бавио и род Лековски из с. Тресонча.

---

[30] О мијачком роду Рензовци — Зографски cfr. *М. С. Филиповић:* Неимари цркве Св. Богородице у Скопљу. Прошлост рода Зографски у Велесу. Споменица Св. Богородице у Скопљу, 299 sq.

[31] У родословној таблици рода Рензовци — Зографски, коју је дао у поменутом раду М. Филиповић на стр. 311 — 312, према подацима Ђ. Зографског, не наводи се ниједан члан свештеничког сталежа тога рода. Међутим, према писаним подацима на извесним иконама, око 1818 — 1819. год., помиње се зограф Крсте поп Трајановски, који је радио иконе у цркви Св. Спаса у Скопљу, у Св. Петки у Галичнику за галички род Дренковски, и у цркви Св. Димитрија у Скопљу. По традицији рода Рензовски — Зографски у Велесу, и то према казивањима поменутог Ђ. Зографског, тај Крсте поп Трајановски, изгледа, био је из рода Рензовских. Из овог рода било је још 4 — 5 свештеника и монаха, који су се бавили зографством и дрворезбарством. Најзнаменитији међу њима био је неки Серафим, архимандрит, који је живео и радио неко време на Св. Гори, а затим и у солунском крају.

[32] *Л. Милетичъ:* op. cit., 11.

Но, код овога рода копаничарство се рано угасило, и Лековски су се одали зографству и разним другим занимањима. Копаничарством су се бавили Крсте, отац познатог мијачког зографа Диче. Крсте је био по занату молер, па се затим одао копаничарству. Од њега је и Диче изучио копаничарство. Диче се родио по свој прилици 1814. год., па се до своје 28. године бавио молерским занатом и копаничарством заједно са својим оцем. Од тада Диче напушта молерски занат и копаничарство и одаје се зографству. Обојица су највише радили у Грчкој, и то у пределу Драми. па су свакако тамо и изучили копаничарски занат,[33] а потом делају у Македонији, Србији и Бугарској.

Почетком друге половине XIX столећа почиње се бавити копаничарством и мијачки род Филиповски из с. Осоја у Малој реци, чији шематски родословни преглед доносимо:

Почетак XIX столећа	Филип	Василко
XIX столеће	Тане, Јосиф, Нестор, Јован	Аврам, Стефан
у другој половини XIX столећа	Филип	
почетком XX столећа	Коста	

Концем XIX столећа овај копаничарски род прешао је са родом Фрчковски у Бугарску. Од њих су Филип и Коста имали своје радионице у Софији.

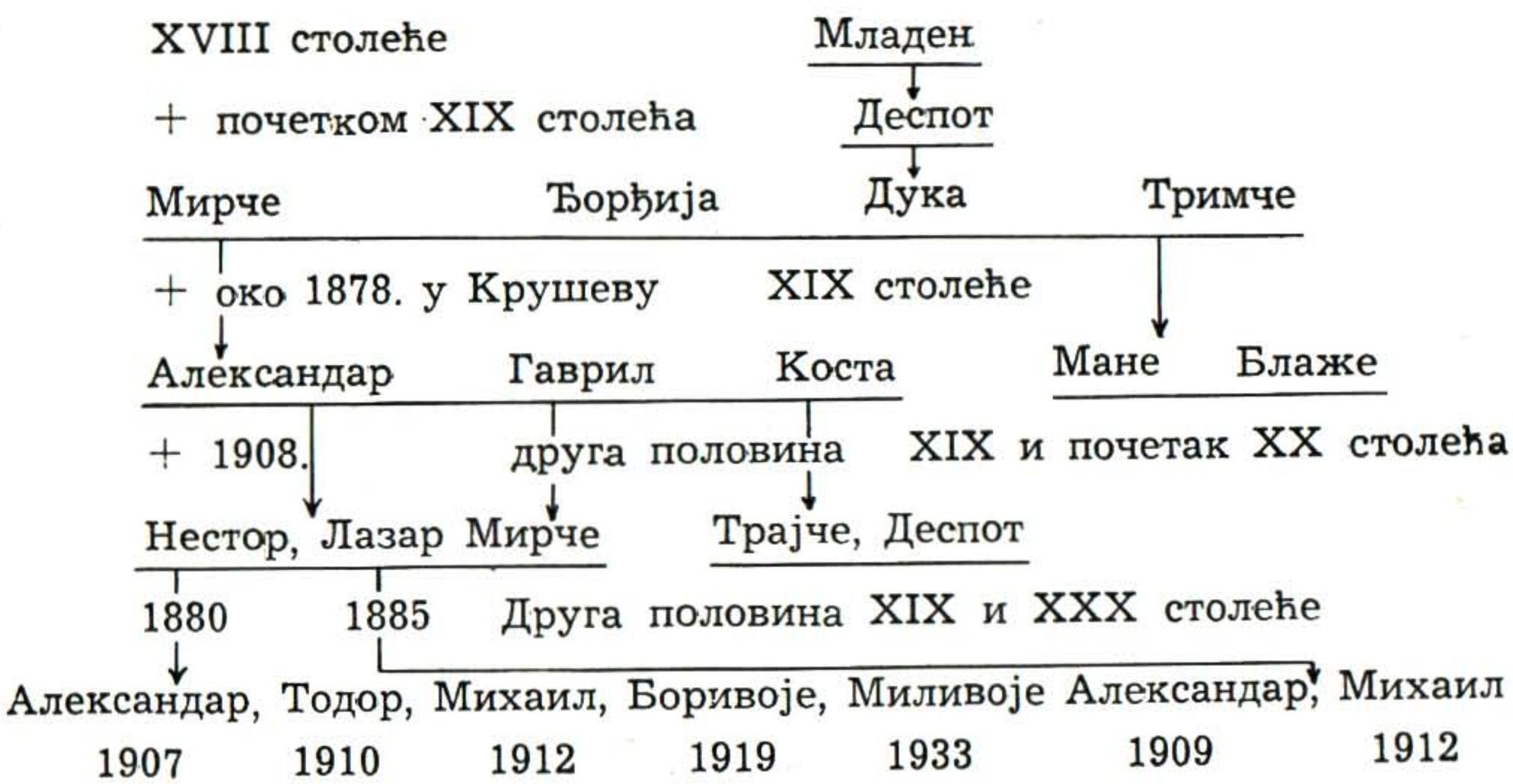
У току XIX столећа бавио се копаничарством и мијачки зографски род Мадаровски из Галичника.[34] Крајем XIX столећа копаничарство се изгубило код овога рода.

Око половине XIX столећа почиње се бавити копаничарством у Малој реци и род Мирчевци из с. Осоје. Код овога рода копаничарство се негује до данашњих дана у реткој свежини. Потомак Мирчеваца Нестор Алексијевски, имао је своју копаничарску радњу у Скопљу, коју данас води његов син. Потомци овога рода памте своје родословље почев од конца XVIII столећа, па до данас. Интересантно је поменути, да се код овога рода није сачувала традиција о занимању два најстарија претка, које овај род памти, већ се зна да се копаничарством бавио Мирче. Шематски преглед копаничарског рода Мирчевци изгледа овако:

---

[33] Православна Саборна црква Свете Богордице у Скопљу (архитектура, декорација, иконографија). — Споменица Св. Богордице у Скопљу, стр. 408 — 409; cfr. новију литературу: *А. Василев:* Дичо зограф. — Македонска мисъл. София, 1946; *К. Томовски:* Саборна црква Св. Тројце у Врању. — Врањски гласник, III (1967), 20. По једној другој верзији Дичо је рођен око 1819. год. Умро је 1872. год. — *Енциклопедија ликовних умјетности* II, стр. 43.

[34] Cfr. *Ђ. М. Пуљевски*: op. cit., стр. IV.



Нису се сви чланови овога рода бавили копаничарством, ни после Мирче, који је био мајстор великих способности. Тако, зна се да се само један син Мирчев, и то Алаксандар, бавио копаничарством, док су два друга његова сина Гаврило и Коста, били абације. Традиција је настављена и даље, па се копаничарству одају синови Алексини Нестор и Лазар, док су се њихова браћа од стричева Мирче, Трајче и Деспот одали разним занатима: абацијском, бозацијском и млекарском. На крају, само је Михаил син Несторов изучио копаничарство, док су се сви остали потомци овог рода одали другим занимањима. Наиме, остали Несторови синови изучили су столарски занат. Најмлађи Несторов син Боривоје, похађао ја занатску школу. Лазареви синови Михаил и Александар одали су се приватној служби. Данашњи копаничари из рода Мирчевци по женској линији стоје у сродству са чувеним мијачким копаничарским родом Филиповски из с. Гаре. Наиме, Стојана, ћерка Јована, брата чувеног копаничара Петра Гарке, удата је била у исто с. Гаре за Јована Трпковског. Стојнина пак кћерка Јелена, била је удата за копаничара Алексија Мирчевски. Нестор и Лазар, познати мијачки копаничари. њени су синови.[35]

Код мијачког копаничарског рода Мирчевци, очувала се традиција, да је у копаничарској тајфи њиховог претка Мирче, био неки копаничар, мајстор, Игне (Игњат) из с. Гаре, чији потомши нису наставили копаничарство, већ су се одали другим занимањима.

---

[35] Cfr. *Рад. М. Грујић:* op. cit., 188, нап. 1.

В. Кнчов помиње на једном месту, да је четрдесетих година XIX столећа иконостас крушевске цркве Св. Николе правио мијачки копаничар из области Река неки Станишев.[36] По свој прилици овај је копаничар био или из села Лазаропоља од рода Чучковски, пошто је сачувано предање да је неки Данило из Лазаропоља учествовао са осталим Мијацима дуборесцима, при изради крушевског иконостаса у цркви Св. Николе,[37] или је то био Марко из с. Гаре, зет Петра Филиповског, који се заједно са Петром четрдесетих година поменутог столећа настанио у Крушеву.

Према излагањима Л. Милетича у првој половини XIX столећа, бавио се копаничарством у Крушеву и неки Мијак Тимче.[38]

У првој половини XIX столећа бавили су се копаничарством и мијаци из с. Лукова, у Струшком Дримколу. Мијаци су се одселили из с. Јанча у Долној реци, у с. Луково у Струшком Дримколу, концем XVIII и почетком XIX столећа,[39] па су свакако одласком у другу средину пренели са собом и копаничарство, којим су се бавили раније у области Река, пре пресељења у Струшки Дримкол. Но, наскоро по доласку у Струшки Дримкол код ових Мијака копаничарство се изгубило. Ови копаничари били су понзати у народу под именом „копаничари Луковци".

У другој половини XIX столећа одао се копаничарству и један члан зографског мијачког рода Ђиновски из Галичника. То је био Алекса Ђиновски, унук Панајота Ђиновског, а син Крста, чувеног мијачког учитеља. Алексин најстарији брат Панајот, био је познати зограф. Зографи, чланови рода Ђиновски, одселили су се у другој половини XIX столећа из Галичника. Неко време живели су у Врању, где је 1886. год. и умро Крсте. Наскоро затим, из Врања су се Ђиновски одселили у Црну Гору, где се у Подгорици (данашњи Титоград) стално настане. Петар Ђиновски имао је четири сина: Крсте, Јован, Михаил, Нестор и кћи Јелену. Крсте је имао четири сина: Панајот, Теофиљ, Василије, Алекса. Међу њима је био најчувенији Панајот са зографске уметности, и он је умро 1886. год. у Врању,

---

[36] *В. Кжнчовъ:* Градъ Скопия. Бѣлѣжки за неговото настояще и минуло. Периодическо спис. на Бълг. кн. др. въ Срѣдецъ, V — VI. Срѣдецъ, 1898, 113. Д. Уста — Генчов помиње на једном месту како је у Бугарској у старо време радио у многим местима чувени копаничар „Андонъ Станишевъ родомъ отъ Крушево". — *Д. Уста — Генчовъ:* op. cit., 326.

[37] *Л. Милетичъ:* op. cit., 11; *А. Протичъ:* op. cit., 492.

[38] *Л. Милетичъ:* loc. cit.

[39] У с. Лукову, које припада Струшком дримколу, има 8 мијачких кућа (1940), које су пореклом из с. Јанча у Долној реци. Међу њима су 6 кућа од рода Јанчевци. Заједничког су порекла и сматрају се једним родом с њима 1 кућа рода Бојевци и 1 кућа рода Бојковци. — Cfr. *М. С. Филиповић:* Дебарски дримкол. Скопље, 1939, 140.

где је погребен.[40] Теофиљо и Василије изучили су каменорество и црквени живопис. Алекса је изучио копаничарство и фотографски занат.[41] Биће свакако да је Алекса изучио копаничарство код Мијака у области Река, а да је на фотографски занат прешао касније када су се Ђиновски населили 1881. год. у Врање. Сва три брата Ђиновски, после смрти Крстеве и Панајотове, настанили су се по доласку у Црну Гору у Подгорици (Титограду), као што смо поменули. То је сада у Црној Гори била мала тајфа рода Ђиновски, која се бавила подизањем цркава, зографством и копаничарством. Изгледа да су се поред Алексе бавили копаничарством и оба његова поменута брата, јер су у доба њихова делања највише користи биле од копаничарства. У Подгорици (Титограду) умрли су Теофиљ и Алекса Ђиновски, а остао је само Василије, који је продужио да ради и даље свој занат, а поред тога бавио се и уметношћу коју су неговали и његови два покојна брата.[42] Василијевом смрћу, угасило се копаничарство код мијачког рода Ђиновски.

Крајем XIX столећа одао се копаничарству и мијачки род Тодевци, из с. Гаре. Тодевци су били дрводеље, копаничарство су прихватили као споредну грану занимања и тако је остало код њих до данашњих дана. Отуда се Тодевски нису истакли у копаничарству, већ раде нека основна копаничарска шарања.

Године 1925. одао се копаничарству Јордан Паковски из Галичника. Паковски стоји у сродничкој вези по женској линији са поменутим мијачким копаничарским родом Мирчевци, он је њихов потомак по женској линији. Јорданов деда Јосиф имао је за жену Ильку, сестру познатог копаничара Мирче. Јосиф је по занату био дрводеља. Јосиф има сина Амвросију који је наставио дрводељски занат. Јордан је син Амвросијев. Он је у младости такође изучио дрводељство, па се касније посветио копаничарству. Јордан има четири сина, али се ниједан од њих није одао копаничарству.

У новије време бавио се копаничарством код Мијака и протојереј Арсо Брадиновски из. с. Тресонча. Арсо је био самоук, а бавио се израдом сакралних и профаних копаничарских израђевина. У томе погледу вредно је помена да је Арсо израђивао иконе у дрвету и дуборезне штапове. Он је направио толико штапова, тако да је његова родбина, када је умро у Тресончу, поделила свима покајницима, по жељи покојниковој, на поклон по један штап украшен дрворезом.

---

[40] Сборникъ Панаіота Дьиновскаго изъ села Галичника (въ Дебархъ), ed. *П. Ровински.* Живая старина, IX, XIII — XIV, према посебним отисцима I и II, са пагинацијом I, 113 — 250; II, 230 — 248.

[41] Сборникъ Панаіота Дьиновскаго изъ села Галичника I, 114.

[42] Сборникъ Панаіота Дьиновскаго, loc. cit.

Овим би углавним били обухваћени сви главнији мијачки родови, који су се бавили копаничарством од најстаријих времена па све до данашњих дана. Можда смо приликом проучавања и пропустили да поменемо неки мијачки копаничарски род. Но, свакако, то неће бити од неког пресудног значаја за питање порекла и развоја копаничарства код Мијака у целини.

Као што се види из досад изложенога, Мијаци су научили копаничарску уметност у Грчкој од талијанско — венецијанских дрворезбара концем XVIII столећа. У Грчкој су они у то време и начинили прве своје копаничарске израђевине. Након тога, мијачки копаничари прелазе у Македонију, где раде неколико деценија, а затим обилазе цело Балканско полуострво и суседне крајеве Румуније, разносећи славу свога уметничког заната. Може се рећи да у Македонији нема скоро ниједнога предела, у коме не би било мијачких копаничарских израђевина, било да су изграђивали извесне објекте у црквама и манастирама, где се нарочито истичу по обилности копаничарских израђевина цркве и манастиру у Охриду,[43] или пак да су градили разне објекте по кућама и џамијама. Исто тако, велики је број цркава у Србији, Црној Гори и Херцеговини, где су мијачки копаничари радили у црквама дрвене иконостасе и друге сакралне предмете. На Косову, мијачки копаничари су начинили обилат број предмета профане функције, где се истичу, као што смо поменули бројне таваниче у феудалним дворовима и кућама, а уз то и врата на долапима или јуклуцима и слично. У новије време њихове израђевине сакралне уметности продиру у Словеначку чак до Љубљане. Нестор Алексијевски, у својој копаничарској радионици у Скопљу, градио је са својом копаничарском дружином од четири члана, иконостас за цркву Св. Ћирила и Методија у Љубљани.

Четрдесетих година XIX столећа мијачки копаничари одлазе за послом у Бугарску, а затим у Грчку и Румунију. Тамо они граде углавном копаничарске израђевине сакралне уметности, и то највећим делом дуборезне иконостасе. Нарочито су се мијачки копаничари дуго времена задржали у Бугарској ,где их је крајем XIX столећа било око десет мајстора копаничара,[44] а многи живе и раде до данашњих дана у Софији. Четрдесете године XIX сттолећа је доба када су се мијачке копаничарске дружние раштркале из земље матице, када многи копаничари одлазе за послом у разне крајеве Балканског полуострва.

---

[43] О мијачким копаничарским израђевинама у Охриду cfr. *Фр. Месеснел:* Охрид, Скоље, 1934, 27 — passim; *М. А. Тодоровић:* loc. cit. Између минула два светска рата, била је основана и једна дуборезачка школа у Македонији. Седиште те школе било је у Дебру, а у касније време школа се преместила у Охрид. — Cfr. *М. А. Тодоровић:* op. cit., 464 — 465.

[44] *Д. Уста — Генчовъ:* op. cit., 326.

У то време је напустила мијачки крај, област Река, и копаничарска тајфа Петра Филиповског, те се преселила из с. Гаре у Крушево. У Крушеву је Петар са својом тајфом и даље продужио да ради копаничарство, а главни му је помагач и сарадник био његов зет Димитрије. Према проучавањима Рад. М. Грујића, изгледа да је копаничарска тајфа Петра Филиповског у то време градила иконостасе по селима у околини Битоља. Ти су иконостаси већином пострадали за време првог светског рата 1915—1917. год. Тако, иконостас из цркве у с. Трнову изгорео је, иконостас из цркве у Бруснику однесли су Французи. Из цркве у Магареву, такође је скинут иконостас и однели су га Немци. Једино је сачуван иконостас у маловишкој цркви.[45] У Крушеву је Петрова копаничарска тајфа израдила монументални иконостас у цркви Св. Николе, који је изгорео 12. августа 1903. год. за време илинденског устанка. У науци владају различита мишљења о томе ко је градио крушевски иконостас. Тако, према проучавањима Г. Вајганда, који је забележио у Крушеву народно предање о овоме иконостасу, крушевски иконостас рађен је двадесет година, а правили су га анонимни копаничари Аромуни из самога Крушева.[46] Као што је напред поменуто, према казивањима Д. Арсова, печалбара из Горне реке, изнео је Д. Уста — Генчов да су крушевски иконостас, исто као и иконостас Св. Јована Бигорског, радила два калуђера у друштву са мијачким копаничарима, међу којима се истицао неки Петар Зографов.[47] В. Кнчов помиње на једном месту, да је иконостас у крушевској цркви Св. Николе правио дебарски мајстор Станишев,[48] који је учествовао при изради иконостаса цркве Св. Спаса у Скопљу. А. Протич истиче да су крушевски иконостас радили мајстори Тимче из Крушева и мијачки копаничар Данаил из Лазаропоља у Малој реци.[49] У новије време изнео је Д. Поповић у своме делу „О Цинцарима", да је црква Св. Николе у Крушеву подигнута 1831 — 1832. год. и при том истиче: „Необично леп иконостас као дуборез у ораховини израдио је неки Михајло са својим синовима. На иконостасу су били приказани сви важнији моменти из Старог и Новог завета".[50] Међутим, ми смо у својим проучувањима код Мијака дошли до истих резултата које је у науци већ истакао Рад. М. Грујић. Наиме, према народној традицији код Мијака, иконостас у Крушеву био је један од најлепших које

---

[45] *Рад. М. Грујић:* op. cit., 198.

[46] *G. Weigand:* Die Aromunen. Leipzig, 1894, I, 33; II, 64 са фотосом иконостаса.

[47] *Д. Уста — Генчовъ:* loc. cit.

[48] *В. Кжнчовъ:* op. cit., 113; cfr. *Л. Милетичъ:* loc. cit.

[49] *А. Протичъ:* loc. cit.

[50] *Д. Ј. Поповић:* О Цинцарима. Београд, 1937, 294 (фот. иконостаса на стр. 298).

су радили мијачки копаничари у првој половини XIX столећа. Тај је иконостас био по речима Рад. М. Грујића „лабудова песма уметничке делатности протомајстора Петра; а прича се да је цртеже за њ радио већ полу слеп“.[51] Главна карактеристика поменутог иконостаса састојала се у томе, што је тај иконостас имао око престолних икона и врата по три стуба, од којих је сваки централни био обилато извајан ажурном техником рада, док су остала два студа била украшена разним орнаментима извајаним у плитком и дубоком рељефу. Поред тога, код овога иконостаса су, уз обичне орлове на преломима јужног и северног дела иконостаса, као и код царских врата на „тачевима“ главнога корниза, били извајани двоглави орлови са по једним серафимом у средини. Осим тога, попрсја серафима била су извајана и на целоме, најглавнијем корнизу и на великим скутевима.[52]

Почетком тридесетих година XIX столећа, израдили су мијачки копаничари и иконостас у Саборној цркви Св. Богородице у Скопљу, који спада у истакнутију дуборезачку фолклорну уметност мијачких копаничара.[53]

О мијачком копаничарском устабашији Петру Филиповском прича се код Мијака да је био врло поносит, да је носио „зелену доламу и јашио коња карпузлију“. У старе дане Петар се занемарио и одао пићу,[54] а вођство у копаничарској тајфи преузео је као устабашија Петров зет Димитрије, који је наскоро почео путовати са тајфом по Македонији и суседним пределима. Тако је између осталога Димитријева копаничарска тајфа начинила иконостас у цркви Вазнесења господњег у Прилепу, 1849. год. трон чудотворне Богородице у Пећи[55] и један ћивот за моћи св. Стефана Дечанског у манастиру Дечанима, о трошку кнеза А. Карађорђевића и београдског митрополита Петра. Датум кад је ћивот начињен, изрезан је на поклопцу самога ћивота. На ћивоту су извајани споља чланови Немањићког дома и српска војска, коњица и пешадија. Свакако, то је пластично приказана сцена из живота Стефана Дечанског, према Стефанову житију од Глигорија Цамблака, а са познате Лонгинове иконе Св. Краља Дечанског, и то поход Дечанског против Бугара и битка на Велбужду. Изнутра у ћивоту, извајани су патријарси, архијереји и остало духовништво.[56] На трону чудотворне Богородице у Пећи устабашија Митар

---

[51] Cfr. *Рад. М. Грујић:* op. cit., 199.

[52] Cfr. *Рад. М. Грујић:* op. cit., 172 sq.

[53] *Рад. М. Грујић:* loc. cit.

[54] *Рад. М. Грујић:* op. cit., 200.

[55] *Рад. М. Грујић:* op. cit., 198.

[56] *Рад. М. Грујић:* op. cit., 198; *И. С. Ястребовъ:* op. cit., 22; Братство XII — XIII, стр. 163; *Т. Вукановић:* О култу Стефана Дечанског у Метохији. — Хришћанско дело, III, св. 5. Скопље, 1937, 378. О. Лонгиновој икони Стефана Дечанског и сцени битке на Велбужду cfr. *В. Петковић:* Легенда св. Саве у старом живопису српском. Глас САН, књ. CLIX, стр. 60 — 74.

извајао је свој лик. Поред Митра ту су извајани и још два копаничара, за које Рад. М. Грујић сматра да су калуђери. Сви тројица су извајани за тезгом при раду. Више устабашијине главе пише „мајсторъ Митаръ“.[57] Рад. М. Грујић је поменуо на једном месту, да је устабашија Митар у касније време свога копаничарског рада, почео стварати нову дрворезбарску школу, на темељима школе Петрове, а под утицајем самоковске копаничарске школе Атанасија Теладуро, који је око 1840. год. израдио и иокностас у Рилском манастиру. Пре-ма речима поменутог аутора, тајфа Митрова, успела је да изради у томе новоме стилу само иконостас у цркви Вазнесења господњег у Прелепу.[58]

Дугогодишњи сарадник мијачког копаничара Петра Филиповског из с. Гаре, Макрија Фрчковски из Галичника, оснива такође посебну копаничарску тајфу неколико година пре одласка Петрове тајфе за Крушево. У копаничарској тајфи рода Фрчковски био је устабашија Макрија. Зна се према народној традицији да су у тајфи Макријевој били мајстори копаничари — зографи браћа Макријева Ђурчин и Трајан (Трајко) и њихови синови. Поред њих били су неко време у тој тајфи и копаничари из рода Максевци, Максим и његов син Крсте, из мијачког села Требишча. Рад. М. Грујић помиње на једном месту,[59] да је Макрија Фрчковски под утицајем светогорске копаничарске школе, покушао да створи нову дуборезачку школу, такође на основама Петрове копаничарске школе. Та је „школа успела да дâ само два рада: иконостас Св. Николе у Приштини на Косову[60] и Св. Богородице у Татар Пазарџику[61] у Бугарској.[62] Међутим, као што је напред речено, Макрија Фрчковски изучио је копаничарство у Грчкој код талијанско-венецијанских дрворезбара, исто као и Петре Филиповски из. с. Гаре, и обојица раде на основама талијанско — венецијанске барокне уметности. У духу те уметности раде и остали мијачки копаничари од конца XVIII столећа, када се копаничарство и јавља код Мијака, па све до данашњих дана, како у жаришту копаничарства код Мијака у области Река, тако и у разним крајевима на Балканском полуострву, где су се Мијаци током времена населили мигрирајући из земље матице. Копаничарско — зографски род Фрчковски током XIX столећа имао је неколико тајфа,

---

[57] *Рад. М. Грујић:* op. cit., 198. На животу Стефана Дечанског, мајстори су се такође приказали на послу, не означавајући своја имена.

[58] *Рад. М. Грујић:* loc. cit.

[59] *Рад. М. Грујић:* loc. cit.

[60] О томе иконостасу види *Л. Милетичъ:* op. cit., 11; *М. В. Веселиновић:* op. cit., 11; *Б. Нушић:* Косово II. Нови Сад, 1903, 12 — 13. Од новије литературе види помене: Приштина (1965), одељак: Од већег броја цркава — passim — без пагинације и илустрације: детаљи с иконостаса.

[61] Види о томе иконостасу *П. Койчевъ:* op. cit., 102 — 104, табл. XVII — XVIII.

[62] *Рад. М. Грујић:* loc. cit.

које су обишле разне крајеве у Грчкој, Арбанији, Србији, Бугарској, Румунији, са главном стваралачком делатношћу у земљи матици у Македонији. Те су тајфе градиле у исто време многе грађевине код балканских народа, али њихово главно занимање било је зографство и копаничарство. У другој половини XIX столећа, неко време је било по две — три тајфе рода Фрчковски, које су радиле истовремено у разним крајевима код балканских народа. Поменућемо постојање две копаничарске тајфе, и то на челу једне тајфе био је Кузман Фрчковски. Та је тајфа 1865 — 1888. год. начинила у манастиру Леснову „владички стол и кубето на свети престол“,[63] а 1887 — 1888. иконостас у новој цркви Св. Ђорђа у Призрену, на позив руског конзула И. Јастребова.[64] Истодобно, друга тајфа рода Фрчковски на чијем је челу био устабашија Ристе, око 1877. радила је у Бугарској, где је начинила иконостасе и у пловдивској Саборној цркви Св. Петке и у цркви Св. Димитрија у Сливену. Како је овај мијачки зографско — копаничарски род дуго времена радио у разним местима у Бугарској, тој је његова копаничарска уметност имала знатнога утицаја и на копаничарство у Бугарској. У томе погледу мијачко копаничарство највише је утицало на бугарске тревненске копаничаре, нарочито на стил и композицију копаничарских објеката сакралне уметности.[65] То је савим разумљиво, када се има у виду да су зографи — копаничари Фрчковски, често пута радили разне копаничарске израђевине удружени у једну заједничку тајфу са разним тревненским копаничарима. Бугарски тревненски копаничари увек су давали првенство у копаничарској вештини мијачком роду Фрчковски. Уопште узев, сви мијачки копаничари у току XIX столећа имали су првенство међу бугарским копаничарима. У неким местима у Бугарској копаничарство се развило под утицајем мијачких копаничара, као што је то било случај у Калоферу, где су бугарски мајстори изучили копаничарство од мијачких копаничара још у првој половини XIX столећа.[66] Око 1870. год. неколико чланова копаничарског рода Фрчковски, стално су се настанили у Софији. Но, ти су копаничари и даље били и тесној вези са копаничарима у земљи матици — у области Река у Македонији.

Године 1888. преселио се у Бугарску и мијачки копаничарски род Мирчевци, из с. Осоја. Тамо је овај род имао своју копаничарску тајфу, која је радила у Бугарској, Румунији и Грчкој. У Бугарској је копаничарска тајфа Мирчевци остала све до 1925. год., када се овај

---

[63] *Рад. М. Грујић:* op. cit., 197.

[46] *П. Костић:* Црковни живот православних Срба у Призрену и његовој околини у XIX столећу. Београд, 1928, 84 — 87.

[65] *А. Протичъ:* op. cit. 497.

[66] *Д. Уста — Генчовъ:* op. cit., 326.

мијачки копаничарски род враћа у своју отаџбину и стално настањује у Скопљу.

Крајем XIX столећа преселио се у Бугарску и мијачки копаничарски род Филиповци из с. Осоја. Овај се род настанио у Софији и одатле је његова тајфа ишла у печалбу по Бугарској, Грчкој и једним делом јужне Румуније. Као што је раније поменуто, неколико чланова овога рода и данас се у Софији бави копаничарством, где имају и своју копаничарску радионицу.

Исто тако, крајем XIX столећа преселио се у Бугарску и четврти мијачки копаничарски род Тодовци, из с. Гаре. И овај се род настанио у Софији али није имао своју тајфу, већ су Тодовци радили као копаничари у тајфи рода Мирчевци. Између минула два светска рата, копаничарску радњу Тодовца у Софији, водио је као устабашија Јаћим Тодоровски.

Као што се види из досад изложенога, мијачка копаничарска делатност је огромна на Балканском полуострву. Немогуће је изрећати сва места где су мијачки копаничари радили копаничарске творевине. Но, мислимо да је много важније истаћи још једаред оно што је већ поменуто у овој расправи, да је огроман број разноврсних копаничарских објеката, у разним крајевима код свих балканских народа, како црквене хришћанске, тако и сакралне исламске, а затим и профане уметности, које су градили мијачки копаничари, почев од краја XVIII столећа, па све до данашњих дана.

Након досад изложеног, нужно је осврнути се на копаничарску терминологију, на основу које се може, поред народне традиције и историјских извора, говорити о пореклу и историјском развоју копаничарства код Мијака.

Разноврсног је порекла копаничарска терминологија код Мијака. Отуда је врло тешко утврдити, када је шта позајмљено са стране и прихваћено код мијачких копаничара. Још је већа тешкоћа при томе, што ни код свих мијачких копаничара, није иста терминологија, већ различито варира за један исти објекат код разних мајстора, а врло често има по два или више назива за јаедан исти објекат.

Код најстаријег мијачког зографско — копаничарског рода Фрчковски из Галичника, који се бави копаничарством од краја XVIII столећа до данас, очувала се терминологија за копаничарске објекте црквене уметности, сасвим различита од терминологије која је у обичају код осталих мијачких копаничара. Копаничарска терминологија рода Фрчковски показује велику старину и архаичност мијачке копаничарске фолклорне уметности. Што је веома важно истаћи, копаничарска терминологија црквених дрвених иконостаса код рода Фрчковски, једним делом је талијанског порекла. Наиме, главни делови иконостаса носе имена која су талијанскога порекла. Тако, делови који спајају попречне облике иконостаса, зову се именом „корниз". Овај је термин усвојен код копаничара Фрчковски дословце из талијанске дрворезне терминологије од речи cornice, што значи оквир,

рам.[67] Тим се именом назива код мијачких неимара или зидара и основни део постоља неке зграде изнад темеља. Код осталих мијачких копаничара, овај се термин ретко употребљава, а и када је у употреби, познат је под именом „карниз“, како се јавља и у осталим словенским језицима.[68] Иначе, код осталих мијачких копаничара место овога израза у употреби су обично термини „гесимс — симс“, што је дошло од немачке речи Gesims — Sims, или пак „силме“, према турском термину silme, што значи пун, а означава такође и рам, оквир.[69] Поред тога има неколико термина који су немачкога порекла, а који су у употреби код свих мијачких копаничара. Тако, основни део иконостаса зове се „цокле“. Овај је термин немачког порекла од речи Sockel,[70] што значи постоље, база, а ушао је у талијанску дрворезбарску терминологију под истим именом. Од талијанско — венецијанских копаничара прихавитили су овај термин и копаничари Фрчковски. Код осталих мијачких копаничара, овај је термин познат под именом „супергелок“. Мијаци су овај израз увели у копаничарску терминологију, из зидарске терминологије, из неимарства, која је у великом броју код Мијака немачког порекла. Када се има у виду чињеница, да се многи Мијаци баве поред копаничарства и зидарством, разумљиво је што је овај израз ушао из зидарске и копаничарску терминологију, као приљежна позајмица. Вредно је поменути, како се у копаничарској терминологији назива именом „пајанда“[71], она греда која „крепи“ (држи, придржава) иконостас, а која лежи у олтару; а узана летвица на дверима има назив „бинија“.

Знатним делом је мијачка копаничарска терминологија на дрвеним црквеним иконостасима, источњачког порекла. Што је веома карактеристично, та је терминологија заједничка за све мијачке копаничарске израђевине, како хришћанске и исламске уметности, тако и код израђевина профане уметности. Тако, код свих мијачких копаничара, сводови изнад корниза позанти су под именом „тачеви“. Овај је израз дошао од арапске речи „tadja“, што значи круна, какав облик у ствари тачеви имају. Источњачког су порекла између осталога, термини на иконостасу, као „башлок“, од речи bašluk, што значи, према Ђ. Даничићу, оглавак или глава,[72] „ћемер“, од речи ćemerli (pers. tur.), лук, свод,[73] „решме“, од речи rešme (ar.), што значи

---

[67] *L. Réau:* Lexique polyglotte des termes d'art et d'archéologie. Paris, 1928, s. v. cornice.

[68] Cfr. *Рад. М. Грујић:* op. cit., 173 — passim; *L. Réau:* op. cit. s.v. karniz.

[69] *L. Réau:* op. cit., s.v. Gesims — Sims.

[70] *L. Réau:* op. cit., s.v. Sockel.

[71] Према *Т. Марети*ћу ова је реч перс. порекла. — Rječnik hrvatskog ili srpskoga jezika, ed. JAZU, IX. Zagreb, 1924—1927, s.v. pajanta.

[72] Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika I, 1880 — 1882, s.v. bašluk; *A. Škaljić:* Turcizmi u srpskohrvatskom jezku. Sarajevo, 1965, s.v. bašluk, str. 124.

[73] *E. Miklosich:* Etymologisches Wörterbuch der slavischen Sprachen. Wien, 1886, s. v. kemerû 2; po *M. Valjavcu* turski se kaže kemer, n. grčki χεμέρι, st. grčki χαμὲρα. — Rječnik hrvat, ili srp. jezika JAZU II, s. v. ćemer; ctr. *A. Skaljić* op. cit., ćemer, str. 188.

пречешљика, мрежа. Турскога је порекла и термин за округле стубове који спајају попречне делове иконостаса, а који се називају именом „дирeци“,[74] и поменути термин „силме“ и томе слично. Остала копаничарска терминологија на дрвеним иконостасима код мијачких копаничара, углавном је словенскога порекла. Но, и ту влада велика разлика код назива појединих објеката међу појединим мијачким копаничарским родовима. Тако, код рода Фрчковски, табле испод престолних икона познате су под именом „скутеви“. Узане табле које се налазе непосредно испод престолних икона, зову се „мали скутеви“. Код осталих мијачких копаничара, за овај термин постоји израз „големо ћитабе“. Исто тако, узане табле изнад престолних икона, познате су под именом „мали ћитабиња“.[75] Скут је у раније време била завеса испод иконе (Ποδέα).[76] У средњовековном сликарству са скутом се сусрећемо најчешће на фрескама које представљају иконе, обично у илустрацијама Богородичног акатиста, нпр. у Дечанима и Марковом манастиру. Иначе, скутеви се у црквама мењају, јер постоје празнични и свакодневни. Очувало се сећање на овај термин и код мијачког копаничарског рода Мирчевци. Код рода Рензовци — Зографски, за овај термин постоји израз „поли“, што значи исто што и скут. Код осталих мијачких копаничара, овај је термин познат под именом „табли“. Четвртасти дирeци позанти су под именом „стубови“. Словенскога је порекла и термин за украс на врху царских двери, који је познат под именом „китка“.[77]

2. Радионице и алат

Дуборезачке радионице код Мијака су простране одаје веома светле. Оне се налазе у кућама за становање, тј. једна пространа соба употреби се за „работна одаја“ (одаја за рад), како се то каже код мијачких копаничара. Поред копаничарског алата, у радионици се налазе разни предмети, као и иконица и кандило. Затим, устабашија и остали мајстори имају своје кревете у радионицама. Поред радионице, налазила се друга соба „калфенска одаја“, где су спавали чираци и калфе. Радионице су чишћене два пута дневно ујутру и увече.

Мијачке копаничар Нестор Алексијевски, имао је своју пространу копаничарску радионицу у Скопљу, са много споредних одаја, које су служиле за смештај копаничарских израђевина и непрера-

---

[74] *E. Berneker:* Slavisches etymologisches Wörterbuch I. Heidelberg, 1908 — 1913, s. v. direk; cfr. *A. Škaljić:* op. cit., sv. direk, str. 219; s. v. rešma, str. 534.

[75] По *М. Ваљавцу* и *П. Будманију,* овај је термин арапског порекла од речи kitab, што значи књига, какав облик, дотични предмети у ствари имају. — Rječnik hrvat. или srp. jezika JAZU II, 1884—1886, s. v. ćitab; V, 1898 — 1903, s.v. kitab; cfr. *A. Škaljić:* op. cit., s.v. ćitab, str. 194.

[76] О скуту cfr. *А. Фролов* у Byzantion — u XIII (1938), 461 — 504. O slovenskom poreklu ove reči cfr. *F. Miklosich:* op. cit. sv. skutu.

[77] Cfr. *F. Miklosich:* op. cit., s.v. kitu.

ђеног дрвета. У тим радионизама налазила се и столарска радионица Несторових синова. На спрату изнад радионице, становала је Несторова обитељ.

Копаничарски алат је сасвим једноставан, али што је веома карактеристично поменути, показује велику старину. То је сасвим разумљиво, када се има у виду чињеница, да је дрводељство код Мијака развијено од најстаријих времена, па су разна дрводељска сечива употребљена за копаничарски занат. Ту се на првом месту истичу разноврсна длета, која су копаничарима главни алат при раду. Затим долази остали копаничарски алат: тезга, разне тестере и свредлови, дрвени маљ, стругови или блање разне величине, јеге, турпија и белегија за оштрење длета.

Длета има врло много и она су позната у мијачкој копаничарској терминологији под именом „глета за копаница.“[78] Наглашавамо, длета носе искључиво македонске народне називе.[79] Тако, длето којим се израђује разно цвеће и лишће, зове се „глето ружарче“. За израду малих зубића, постоји длето које се зове „зопче“. Мотиви винове лозе и разних зрна израђују се длетом које се зове „глето зрнарче“. Разне шаре, линије и жилице на лишћу изводе се длетом које се зове „шараче“. За копање дрвета у великој дубини, за ажурни рад и израду разних шупљина служи се длетом које се зове „требаче“. Удубљења у угловима, и уопште сви копаничарски објекти с оштрим површинама, изводе се длетом које се зове „секирче“. За праве линије служи длето „разлаћесто — разлачесто“.[80] За вајање округлих површина, постоји длето „јолуче“. Ажурна техника рада изводи се длетом које се зове „натрешно глето“. Сва пак длета носе опште име „шопотили“. Под тим су именом длета позната и у бугарској копаничарској терминологији.[81] Појединачни називи длета поникли су према главним шарама које се изводе дотичним длетом. Од најстаријих времена па све до првог светског рата, мијачка копаничарска длета израђвиали су према наруџбини Цигани ковачи. Код Бугара постоји сличан обичај, и копаничарска сечива праве месни ковачи.[82] Од првог светског рата, мијачки копаничари не употребљавају више длета домаће израде која праве ковачи, већ се слуеж фабричним длетима. У новије време се напушта и народна копаничарска терминологија за појединa длета, те се ова почињу звати према фабричној ознаци, по броју.

---

[78] У галичком дијалекту, који је распрострањен код Мијака у области Река, дл прелази у гл у речи *глето.* — *А. Белић:* Галички дијалекат. СДЗб. VII Београд, 1935, 143.

[79] *Рад. М. Грујић:* op. cit., 200.

[80] Cfr. *Рад. М. Грујић:* loc. cit.

[81] *Д. Уста — Генчовъ:* op. cit., 325; *Н. Геровъ:* Рѣчникъ на блъгарскій язъікъ, V, Пловдивъ, 1904, s.v. шопотили.

[82] *Д. Уста — Генчовъ:* loc. cit.

Стругова такође има разних врста. Струг је познат под именом „плања“ или „ренде“.[83] Многи народни копаничарски термини за поједине стругове изгубили су се из употребе. Сачувало се свега неколико назива, као „кусо ренде“ и „копач“.[84]

Тестера се назива именом „бичкија“[85] (ручна тестера). За тестерисање дрвених објеката средње величине служи „голема пила“,[86] док се за дрвене трупце употребљава „пила разбојлија“.

Сврдлова има око десет до дванаест врста. Народна копаничарска терминологија за поједине сврдлове такође се знатно изгубила из употребе. Тако, сврдао мале величине, познат је под именом „шајкарче“. За четвртасте ексере постоји нарочити сврдао који се зове „брутарче“.[87] Затим, постоји сврдао који се зове „зарезиња“ и томе слично.

Копаничарски објекти израђују се на дугачкој тезги, која је код Мијака позната под именом „тезгоф“.[88] Сваки копаничарски род има по једну тезгу дугачку два до пет метара. У XIX столећу, када је код Мијака у области Река било неколико родова који су се бавили копаничарством, поједини копаничраски устабашије имали су дугачке тезге, док су остали мајстори имали код својих кућа мале радионице, у којима су биле смештене мале тезге, дугачке два до три метра. Покрај тезге био је намештен „длг стол, длга столица“ (дугачка столица, клупа). На клупи се седи и ради на тезги. У радионици Нестора Алексијевског у Скопљу, сваки копаоничар је имао своју засебну тезгу за рад, а поред тезге је намештена по једна столица за седење. Вредно је поменути да Несторов брат копаничар Лазар, има „стол на чекрк“, који се може спуштати и дизати, према потреби. У раније време свака је тезга имала дрвене стеге у зарез у које се ставља дрво, па се тако ради. У новије време продрле су код копаничара фабричне тезге, или пак копаничари сами начине тезгу, по угледу на фабрични рад.

---

[83] Ова је реч у употреби код словенских језика у српскохрватском, македонском, бугарском и малоруском језику. Велика је употреба ове речи и у турском језику. Cfr. *Fr. Miklosich:* op. cit., s.v. rend.

[84] Термин старослов. порекла. — *E. Berneker:* op. cit., s.v. kopajo, kopati.

[85] Овај је термин у употреби у македонском, српскохрватском и бугарском језику, а води порекло од турс. речи biçke. — *E. Berneker:* op. cit., s.v. bičkija; cfr. *A. Škaljić:* op. cit., s.v. bičkija 3, str. 141.

[86] Овај је термин старосл. порекла, cfr. *Fr. Miklosich:* op. cit., s.v. pila; *Vlad. Mažuranić:* Prinosi za hrvatski pravno — povjesni rječnik. Zagreb, 1908 — 1922, s.v. pila; Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika JAZU, IX, s.v. pila.

[87] Брутарче, од старосл. речи брутъ = чивија. — Cfr. *E. Berneker:* op. cit., s.v. brutъ. Тим именом и данас Мијаци називају чивију.

[88] У јужнословенским језицима, ова је реч веома распрострањена, нарочито у српскохрватском, македонском и бугарском језику, а води порекло из турс. језика од речи tézgiah. — *Fr. Miklosich:* op. cit., s.v. tezgjachü; cfr. *A. Škaljić:* op. cit., s.v. tezga, str. 616.

Маљ којим се куца по длету, прави се од шимшировог дрвета, и познат је под именом „токмаче“.[89]

При изради многих копаничарских бојеката копаничари се служе дрвеним чивијама. Дрвене чивије израђују сами копаничари. У старо време железни ексери прављени су по поруџбини копаничара, а правили су их Цигани ковачи. Ти су ексери били познати под именом „бруће“; док се у новије време употребљавају фабрични ексери.

У старо време алат се преносио приликом печалбарских копаничарских кретања из места у место, којом приликом је ношен само ситан алат, док су гломазне тезге и клупе прављене изнова. За пренос длета, сврдлова и осталог ситног алата служило се кожним „зимбилом“, или се пак алат стављао у „мешин“, нарочито справљен за ту сврху. Сваки је устабашија имао цео копаничарски алат до ситница за све копаничаре који су радили у његовој тајфи. Исти је случај и у новије време (између минула два светска рата), код организованих копаничарских дружина. Кад се пак радило на надницу, коју је исплаћивао копаничарима послодавац, сваки је копаничар радио са својим алатом.

3. Врсте посла

Четири су главне гране копаничарских израђевина код Мијака. На првом месту долазе разноврсни предмети хришћанске сакралне православне уметности. Затим следују предмети исламске сакралне уметности. За овим долазе дуборезачке израђевине профане уметности, и на крају ситан дрворез.

Међу копаничарским израђевинама хришћанске сакралне православне уметности, мијачки копаничари поклонили су највише пажње изради „темпла“ — иконостаса, како у црквама, тако и по кућама. Затим долазе разноврсне црквене утвари, као: „владишки стол“ (владичански стол), проповедаоница, „пеалница“ (певница), стол за целиваће иконе, ћивоти за светитељске моћи, свећњаци, архијерејска железа, рамови за велике иконе, рипиде и слично.

Код копаничарских израђевина исламске сакралне уметности, истиче се израда мимбара у џамијама.

Копаничарске израђевине профане уметности, служе као кућни украси. Ту долазе таванице по кућама, нарочито у харемима и дворовима турских и арбанашких феудалних господара ага и бегова, а понајвише пашинским дворцима. Поред таваница, велика се пажња поклања и изради копаничарских израђевина прозора и врата разне величине и функције. Затим долазе разни копаничарски предмети,

---

[89] Овај се термин употребљава у македонском, српскохрватском и бугарском језику, а води порекло од турске речи tokmak. — *Fr. Miklosich:* op. cit., s.v. tokmakü; cfr. *A. Škaljić:* op. cit., s.v. tokmak, str. 618.

као столови, столице, долапи за оставу, врата и преграде на кућним бањама „хамамима“, чивилуци, ковчези разне величине. Сличан обичај постоји и код Бугара. Наиме, бугарски копаничари баве се, поред израде објеката сакралне хришћанске уметности, и израдом разноврсних објеката профане уметности, као што су таванице, долапи за оству, столови и слично.[90]

Ситан дрворез мијачких копаничара, припада трима групама: хришћанско-православној сакралној уметности, исламској сакралној уметности и профаној уметности. Ти објекти имају карактер успомена, било да их мијачки копаничари израђују и поклањају као успомене појединим лицима, или да их израђују и продају купцима, што овима служи као успомена или х они поклањају као спомен другима. Ту долазе разни рамови за слике и иконе, чаше, „потири“ (путири) за причест, на којима су извајане разне шаре, штапови, где се нарочито пажња поклања овчарском штапу „крљуг“ и архијерејској „патарици“. Затим долазе шараљке за обредне хлебове, где се истиче шараљка звана „свађата“, „амајлије“, скулптуралне иконе, крстови разне величине, које су нарочито копаничари поклањали црквама, манастирима и својим пријатељима.

Све копаничарске предмете, мијачки копаничари израђују од својег материјала и по наруџбини од туђег материјала. У старије време копаничари су врло често добијали материјал за израду објеката бесплатно, било да су радили копаничарске израђевине профане уметности по кућама, нарочито у феудалним дворовима, или пак да су радили у црквама и манастирима објекте хришћанско-православне сакралне уметности. За израду објеката црквене сакралне уметности, матријал су поклањали каткад и појединци из побожности, „за душу“. Кад се радило по селима и паланкама, копаничари су сами могли убрати које год дрво желе за израду црквених сакралних предмета, то им се није бранило. Сличан је обичај постојано и у Бугарској код бугарских копаничара.[91] Вреддно је помена, да у погодбу копаничарских израђевина није урачунавато дрво за ирзаду предмета. Дрвни материјал није играо улогу приликом погодбе и он је увек ишао на рачун самих копаничара. Поред тога, за израду икона на црквеним икономстасима, по селима и паланкама, често пута је у погодбу улазила и велика количина јаја, каткад 400 до 1000 комада.

У слободном времену мијакчки коипаничари су радили „домашни радови“. То су били разни предмети ситног дрвореза, који се лако преносе из места у место приликом миграционих кретања, и што је најважније, ти су се предмети лако и брзо продавали.

По наруџбини, мијачки копаничари израђивали су од дрворезбарских предмета, све што им се наручи из њихове делатности.

Од старине је обичај код мијачких копаничара, да се погодба врши за наруџбину усмено. За склапање пак погодбе и узимања пос-

---

[90] *П. Койчевъ:* op. cit., 81.
[91] *П. Койчевъ:* op. cit., 83.

ла у рад, мијачки копаничари су врло често путовали из места у место, ради проналажење посла. У новије време, распитивало се за посао и преко преписке, најчешће обраћајући се директно црквеним установама. Исто тако, и појединци и црквене установе, тражили су копаничаре било посрденим путем или пак непосредно.

Мијачки копаничари врло често су имали известан број начињених копаничарских предмета, који су им служили као угледна приложена уметност и као реклама приликом склапања погодбе неког копаничарског посла. У новије време, мијачки копаничари су се служили у те сврхе фотографским снимцима својих израђевина, а од половине XIX столећа, почели су прибављати и писмена документа од појединих манастирских и црквених установа, где су све радили копаничарске и зографске радове. Поред тога, приликом склапања погодбе за израду објеката веће запремине, као што су иконостаси и кућне таванице, копаничари су понајчешће унапред припремали планове за дотичне објекте.

4. Техника рада и учење копаничарског уметничког заната

Као и при осталим занатима код Мијака, тако и код копаничарског уметничког заната, шегрт се називао именом „чирак“. У једној копаничарској тајфи било је у раније време један до пет чирака. У новије доба, опажа се знатно изумирање овог уметничког заната, те је отуда све мањи број лица која се одају овом позиву. Од старине, ишло се на копаничарски занат из раног детињства. Међутим, било је случајева да су се копаничарству одавали и младићи, који су пре тога радили неки други занат, као дрводељство или зидарство, или да се копаничарством баве поједини људи узгредно у зрелим годинама живота, који су били стручњаци за неки други занат, нарочито за дрводељство и зографство.

Мајсторов син и остали његови сродници, нису имали никакве привилегије приликом учења копаничарског уметничког заната код мајстора, већ су се морали управљати према правилима која су важила и за остале шегрте или чираке. На занат се одлазило обично код оног копаничара који је био „устабашија“, вођа, неке уметничке копаничарске тајфе или дружине.

Копаничарски уметнички занат учио се 5 — 6 година, све до балканских ратова. Од тога времена ступа на снагу српско законодавство на тлу Македоније, па према томе и законски прописи о учењу заната и слично, што се односи и на копаничарски уметнички занат. У раније време није било ограничено колико ће година шегрт провести на учењу копаничарског заната. Шегрт је наиме могао да напусти занат кад год је хтео, када би се осетио способним за самосталан рад, када је желео да промени копаничарску тајфу, или пак кад је напуштао копаничарски занат и прелазио на неки други занат.

За израду копаничарских предмета употребљава се тврдо дрво. За израду иконостаса и осталих сакралних хришћанских предмета, обично се употребљава орахово дрво. Но, поред тога употребљава се и храстово дрво, мечја леска и јавор.[92] Копаничарске уметничке израђевине исламске сакралне и профане уметности, најчешће се израђују од мечје леске и липовог дрвета. За ситан дрворез употребљава се поред поменутих дрвних врста каткад и шимширово дрво. Дрво се припремало на следећи начин. Одабрало би се прво неко право стебло, које је без чворова. Стабло би се исекло, према потреби, на трупце разне величине. За израду стубова на иконостасима, остављали су се дугачки трупци. За остале копаничарске уметничке израђевине, трупци су сечени 1 — 2 м дужине. За овим, трупци се оставе да се суше и то обично у хладу, да дрво не би пуцало. Дрво се сушило шест месеци до годину дана. Ако је био у питању какав хитан израђивачки уметнички посао, онда се дрво сушило на другојачији начин. Наиме, трупци би се изрезали на даске, па су се затим даске сушиле на диму више огња у кући или где друго или су се сушиле на сунцу.[93] На сунцу су се даске сушиле на следећи начин. Пола дана се излажу да их грејe суце, а остали део дана склањају се у хлад, на тај се начин даске чувају од пуцања. На овај начин даске се осуше за 4—6 месеци. Даске су се резале у дебљини 6 — 8 см. Када су се израђивали копаничраски уметнички предмети, за које је требала веома широка даска, у недостатку ове, састављале би се туткалом по неклоико дасака, па ци се онда приступало изради.[94] Тако се често радило приликом израде великих скутева на иконостасима. Од материјала припремљеног на овакав начин, израђивали су се разни копаничарски предмети. У профаној уметности, за израду таваница, каткад су се употребљавале и даске дугачке 4—5 м, као што је то случај на таваницама у одајама харемлука у Хаки-пашином конаку у Тетову.

Устабашија је распоређивао посао међу копаничарима. Тако, чирацима „сефте“ (најпре) даје да „рендисуват шчици“ (рендишу штице, даске). Чирак овај посао ради „дури се запозна со дрвото“ (док се упозна са дрветом). Отприлике, овај посао чирак ради око шест месеци. Након тога, устабашија даје чираку у посао да „преизвађат шарби“ (да прави шаре). То су обично разне шаре из циклуса копаничарских уметничких крупнијих радова, да би се на тај начин чирак лакше упознао са копаничарском уметничком техником рада. Овај посао чирак обавља 4—5 месеци. Ово су основна знања при учењу копаничарског уметничког заната, која је био обавезан сваки чирак да изучи. Након тога даје се чираку да „делкат по копаница“ (деље по копаници). Тако, временом чирак почиње давати „глобо-

---

[92] Cfr. *Г. Козаровъ:* Трѣвненскитѣ рѣзбари и зографи. — Периодическо списание на Българското книжовно дружество въ София, LXII, 1, София, 1901, стр. 67 — 71.

[93] Cfr. *Д. Уста — Генчовъ:* op. cit., 325.

[94] Cfr. *Г. Козаровъ:* loc. cit.

чина“ (облик) копаници. Но, како чирак није у стању да изведе прави облик копанице, он начини само „пониско глобочина“ (нижи облик). Тако урађен копаничарски предмет, чирак оставља недовршен, што прихвата неко од старијих копаничара да доврши. На овоме послу, дајући појединим објектима облик, чирак проведе око шест месеци, и за то време изучи да деље по дрвету и да даје приближан облик појединим предметима, што је код мијачког копаничарства познато под именом пола „уработена копаница“ (пола урађена копаница). Устабашија често пута наглашава чираку како се зове мотив који чирак обрађује. То исто чини и са осталим мотивима и шарама, које израђују остали копаничари. Тако, устабашија говори када нацрта „бел крем“ (бели крин): „Дете бре, овде да клаеш цвећето од св. Богоровица“. Кад чирак изучи поменуте основне копаничарске делатности, које чине основе копаничарства, онда тек добија у посао и теже копаничарске израђевине, које такође не завршава, него их доврше мајстори. Основну технику рада чирак изводи са блањом, стругом. Након тога тек добија длето и токмак да копа у дрвету. Отуда је дрворез код Мијака познат под именом „копаница“,[95] а занатлија под именом „копаничар“.

Три су главне фазе копаничарске технике рада. На првом месту долази основни облик копаничарске технике рада, који је познат под именом „ресмиња“. Након тога долази друга фаза која се назива „тесладисување“. На крају се изводи трећа фаза копаничарске уметничке делатности, позната под именом „чистење“. С овом фазом, копаничарска израђевина бива завршена, односно урађена.

Прва фаза копаничарске уметничке технике рада, звана „ресмиња“ састоји се у следећем. Устабашија направи са „куршум калем“ (оловка, писаљка), шаре по дрвеном објекту и то даје неком од копаничара да ради, обраћајући се речима „реси го“. Копаничари изводе према нацртима вајарски посао. У старо доба, фаза „ресмиња“ изводила се према копаничарском приручнику, и то помоћу угљена, о чему ће даље бити говора.

Друга фаза копаничарског уметничког рада „тесладисување“ је веома тежак посао. Овај процес рада, у највише случајева, обављају искусни старији мајстори. Када се приступа овој врсти посла устабашија је издавао заповест „ти ће тесладисуваш“. Ова техника рада врши се длетом, и када предмет прође кроз ову фазу рада, сматра се да је на пола урађен.

Трећа фаза копаничарске технике рада, звана „чистење“, јесте завршна фаза копанице. У овој фази копаничарски уметнички предмет бива очишћен од непотребних делова, и сви мотиви добијају дефинитиван облик. Ова се фаза такође изводи длетом. Кад се израђују уметнички копаничарски предмети, где превлађују биљни и геометријски орнаменти и мотиви, цело чистење обавља копаничар, који је започео рад у тој фази. Кад се ради копаничка творба с

---

[95] Cfr. *М. В. Веселиновић:* op. cit., 11; *Јов. Хаџивасиљевић:* op. cit., 135,

мотивима из Светог писма, с обиљем људских фигура, од половине посла, чистење се даје да уради онај копаничар, који је најбољи занатлија у дотичној копаничарској тајфи.

Каткад се међу копаничарима дешавала распра — „расправање". У највише случајева то се дешавало између копаничара који тесладишу неки копаничарски предмет, и оних који врше чистење. До распре је пак долазио у случају, када копаничар који врши чистење, измени нешто у мотиву, што је урадио претходни копаничар, који је вршио тесладисување. При томе се увек сматрало, да има више право онај копаничар, који је тесладисао предмет.[96]

У случају када се нешто поквари приликом копаничарског уметничког стваралаштва, кад се неки цвет или антропоморфна фигура окине, то се одмах затуткалише, па се затим настави копаничарска делатност.

Од најстаријих времена, постоје код балканских народа приручници за копаничарску уметност. Као што је то случај код зографске уметности новијега доба, исто така и у поканичарству има углавном две врсте приручника, сликаних и рукописних са сликама. Мијачки копаничари имали су у старини обе ове врсте копаничарских приручника. Но, већ од краја XIX столећа, сликани копаничарски приручници губе се код Мијака.

Када је у другој половини XIX столећа Ф. Каниц посетио у Тревну бугарског архимандрита К. Витанова, чувеног копаничара својег доба, запитао га је између осталог, одакле узима планове и обрасце за рад. Архимандрит је на то извадио куп картона с обрасцима и рекао да се ту налазе једни обрасци који су његов продукат, друго су обрасци које је наследио од оца, а треће су обрасци, творевина архимандритовог најмлађег сина, који се такође бавио копаничарством.[97] Слично томе, имали су и мијачки копаничари обрасце, једне су донели из Грчке, пресликане од талијанских дрворезаца, а друге су стварали сами копаничари у току рада. Ти су обрасци код мијачких копаничара позани тпод именом „ресими — ресимите". Једно су биле „ресими" насликане на картонима, према потреби бојадисане. Друго су били обрасци сликани црним мастилом, а при дну картона био је исписан текст кармином. Текст је садржио упутство како да се ради дотични образац. Тако, на хартији је било насликано 5 — 6 скутева, сваки са различитим мотивима и копозицијама, а у углу испод тога налазило се написано објашњење кармином како да се „работит". Што се пак тиче израде пластичних сцена и композиција према тексту Сетог писма, у старије доба, ту се такође управљало према приручницима, и то према сликарским приручницима ермине-

---

[96] О техници вајарског рада у дрвету и изради барељефа у византијској уметности, cfr. *O. Wulff:* Altchristliche und byzantinische Kunst. Berlin, 1914, 266, 270—271.

[97] *Fr. Kanits:* La Bulgarie Danubiene et le Balkan, études de voyage (1860—1880), 187—188.

јама. Мијачки копаничари имали су поред образаца за поједине копаничарске уметничке мотиве и композиције и сталне обрасце, односно планове за важније копаничарске уметничке израђевине, као што су иконостаси, певнице, архијерејски столови и таванице. То је све чувано у нарочитим дебелим корицама, тако да је копаничарски приручник био велика и дебела књига. Слично томе, имали су бугарски копаничари, две врсте копаничарских приручника, сликаних[98] и писаних са сликама. Тако, према подацима и традицији код зографско — копаничарског рода Фрчковски из Галичника, у околини Једрена био је крајем XIX столећа неки копаничар Илија, који је у то време имао око седамдесет година. Овај је копаничар имао копаничарске обрасце писане са сликама.

Обично су важнији копаничарски мотиви били избушени иглом, тако да је кроз образац могао да излази прах од угљена, и да на тај начин оцртава мотив на даски. То се обављало на следећи начин. Најпре се даска добро углача са стругом. Након тога стави се образац на даску, па се узме торбица од ретког платна, у коју је стављена извесна количина угљена и њоме се удара по обрасцу. Кроз рупице од убода игле, оцрта се на дрвној дасци цео образац, помоћу угњеног праха, и после тога се ради према добијеном цртежу, копаничарска уметничка творба. Лакши мотиви су само прецтавани са обрасца. Они копаничари, који су се поред копаничарства бавили и зографством, у највише случајева нису ни употребљавали овај начин прецртавања копаничарских образаца; мијачки копаничари су сами стварали разне мотиве и композиције, и то су све слагали са „куршум калем“ (писаљка) на дрво, а затим копали длетом. У данашње време, нема ни трага код мијачких копаничара, од каквих рукописних приручника са сликама. Очували су се једино код појединих копаничара цртани приручници са сликама. То је обиље разноврсних мотива и шара, нацртаних на разном папиру, који се чувају бе зикаквог реда, у каквом ормару или сандуку у копаничарској радионици. Тих образаца има разне врсте. Једно су обрасци који се употребљавају за сакралне хришћанске предмете, друго су обрасци који служе за профане уметничке предмете, треће су пак обрасци који се употребљавају за сакралне исламске предмете. Маса је пак образаца, који су заједнички за све три врсте уметности. Копирање са ових образаца врши се углавном помоћу индиго папира. Но, поред тога, вредно је помена да има код мијачких копаничара од старине, гипсаних модела некојих шара, фигура и мотива. Те гипсане одливе појединих мотива и фигура, мијачки копаничари исто тако користе за своје „ресиме“ и они служе мијачким копаничарима као приручни материјал при изради дрвозребарских предмета.

Као шт о се види из напред изложеног, копаничарство код Мијака је веома тежак посао, који се ради удруженим снагама. После се све повеже у једну хармоничну целину. Отуда се може

---

[98] *Д. Уста — Генчовъ:* op. cit., 325.

рећи, да је мијачка копаничарска фолклорна уметност, продукат неколико мајстора, који у њу уносе сваки понасоб свој таленат и своје уметничке способности, стварајући уметничко дело, које постаје заједничка копаничарска творевина. Не бисмо рекли да појединн објекти мијачке копаничарске уметности, припадају једном мајстору копаничару, те да је она продукат једног уметника стваоца. Појединац учествује само при изради скица „ресими", а даље раде сви мајстори једне дружине заједно. То је заједничка уметност и у њој нас занима група уметника, која је створила уметничко дело под разним околностима, где играју улогу разни чиниоци. Тако је мијачко копаничарство веома сложена и компликована појава, која се да разумети проучавањем свих разноврсних елемената који су од значаја за ту појаву, која је заједничка творевина једне уметничке дружине. Само је случај, као што смо поменули, да план за израду копаничарског објекта ради један мајстор и ту се може говорити о уметничкој способности једнога мајстора, а у највише случајева то је вођа дружине, устабашија. Каткад се дешавало да план није радио ни устабашија копаничарске мијачке дружине, већ се тај посао поверавао неком другом мајстору, који је био чувен и нарочито обдарен за прављење добрих планова. Такав је случај био са израдом иконостаса за цркву у Тополи. План иконостаса правио је поменути чувени мијачки зограф Јаков Фрчковски, а дрворез је радила копаничарска дружина Нестора Алексијевског из Скопља.

5. Стил и композиција копаничарских уметничких творби

Један од најважнијих елемената мијачког копаничарства, јесте стил копаничарских израђевина. Код свих мијачких уметничких копаничарских израђевина, влада углавном барокни стил. У томе стилу раде мијачки копаничари од XVIII столећа па до данашњих дана, и израђују разноврсне објекте, како хришћанске православне или сакралне уметности, тако и предмете исламске сакралне и на крају профане уметности. Но, кроз барокни стил, преплићу се мање или више разни стилови, са још разноврснијим мотивима, о чему ће даље детаљно бити говора у овом раду.

Од свих мијачких уметничких копаничарских израђевина, истичу се по важности, техници рада, величини, композицијама и стилском израдом, на првом месту „темпла" (иконостаси).[99] Као што је већ поменуто, пре него што се почне градња иконостаса, начини се „планче со копаница" (план са резбом) па се затим приступи изради иконостаса по плану. Ту се истичу три врсте иконостаса са резбом. Прва врста иконостаса, јесу иконостаси који имају „копаница на

---

[99] Cfr. *Б. Филовъ:* op. cit., 54; *исти:* Българското резбарско искуство. — Демократия, II (1922), бр. 8, стр. 188; *П. Койчевъ:* op. cit., 81 sq.; **Рад. *М. Грујић:*** op. cit., 158 sq.

три ката“ (копаницу — резбу на три спрата, у три вертикална појаса или реда). Код мијачког копаничарског уметничког радништва, сматра се да су иконостаси на три ката, најважнији копаничарски уметнички рад, а уједно и најтежи рад, како због архитектонског склопа саме конструкције, тако и због огромне површине на којој се изводи обиље разних композиција и мотива. За овим се истичу по важности иконостаси, који имају „копаница на два ката“. Иконостаси начињени на два ката, познати су код мијачких копаничара под именом „средна работа“. Трећа врста иконостаса су иконостаси који су изграеђни на „један кат“, и у архитектонском погледу најлакше се граде. Све три пак врсте иконостаса стоје у зависности од уметничке способности и надарености дуборезаца, географске, етничке и социјалне средине, од величине и пространства цркве или манастира где се иконостас подиже, и на крају од материјалних средства за израду иконостаса. Отуда је нпр. иконостас Св. Јована Бигорског, ко-



Ск. 1. Део рипиде из цркве Св. Ахилија у Долној реци. Рад мијачких дуборезаца с почетка XIX столећа



Ск. 2. Ваза са „богородичиним цвећем“. Иконостас цркве Св. Спаса у Скопљу

ји је урађен на два ката, један од најбољих мијачких копаничарских израђевина на Балканском полуострву, иако у архитектонском погледу спада у дуборезачке израђевине друге врсте. Сличан је случај и са иконостасом цркве Св. Спаса у Скопљу, који је урађен на један кат, а спада међу најлепше мијачке копаничарске израђевине уопште, иако у архитектонском погледу спада чак у израђевине дрвених иконостаса треће врсте. То је сасвим разумљиво, кад се има увиду чињеница, да мијачке копаничарске израђевине, нису објекти једнаких квалитета, као што је то случај код других грана уметности, па чак ни онда, када та дела ради један исти уметник дуборезац. Отуда се код мијачких копаничара разликују две врсте копаничарских израђевина. Једно су копаничарске израеђвине једноставно украшене мотивима, сиромашне у композицијама, урађене „покрачесто“ (ретко). Такве копаничарске израђевине познате су под именом „семпло копаница“. Друго су копаничарске израђевине, које обилују мноштвом разних мотива и композиција, где су сви делови дотичнога објекта украшени дрворезом. Ту су заступљени разни геометријски орнаменти, фигуре из биљнога и животињског света, а поред тога јавља се и мноштво антропоморфних фигура. Овако начињене копаничарске израеђвине, познате су код мијачких копаничара под именом „тенка копаничарска работа“.

Иконостаси на један кат, у архитектонском погледу израђени су тако, да су ту изложене само престолне, царске иконе, и поред тога апостолске иконе. Код иконостаса на два ката, сложенија је архитектонска конструкција, и ту се поред поменута два реда икона налази и још низ икона пророка, као други кат копанице или дубореза. На крају, код израде иконостаса на три ката, јавља се најсложенија архитектонска конструкција. Поред престолних икона, ређају се у три реда или ката, остале иконе. На првом и другом кату долазе, као што је поменуто, апостолске и пророчне, а на трећем кату су празничне иконе. Све је то повезано дрвеном конструкцијом, која је обилато извајана дрворезом. Најраспрострањенији тип дрвених иконостаса, које израђују мијачке копаничари уметници, јесу иконостаси на један кат.

Остале копаничарске уметничке творевине већих размера, како хришћанске православне, тако и исламске сакралне и уопште профане уметности, такође се израђују по плану. Наиме, и за те је објекте потребно да се претходно начини план са копаницом, па се затим приступа уметничком копаничарском обликовању и послу. У ту групу израђевина спадају владичански престоли, којима се поклања велика пажња приликом уметничке израде и обликовања, тако да обилују дрворезом. Затим долазе проповедаонице и столови за целиваће иконе, који су исто тако обилато украшени резбом. Светитељски ћивоти, кућни иконостаси, рамови за иконе и остали сакрални предмети, исто тако су обилато извајани у дрворезу. Све је то израђено у форми и стилу црквенога иконостаса дотичног храма где се ти

објекти налазе, односно у барокном стилу мијачких уметничких барокних израђевина, и тим се објектима поклања велика пажња у погледу вајања мотива, као и читавих композиција, исто као и код израде црквених дрвених иконостаса. Обично су сви делови сакралних хришћанских предмета, извајани и резбани на местима, која су изложена погледу.

Мијачки фолклорни уметници копаничари, конструишу разне сакралне хришћанске објекте, као иконостасе, архијерејске столове, проповедаонице, певнице и слично, готово увек по једном плану са сасвим сличним мотивима и композицијама. При томе, увек се разликују разни делови једнога објекта. Тако, једно су делови који носе на себи конструкцију, друго су делови који имају да испуне разне површине и празан простор. Сви ти делови пак бивају повезани уздужним и попречним везама, начињеним у дрворезу, и на тај се начин добија једна конструктивна целина. На скутевима, на иконостасу, извајани су разни мотиви и композиције према тексту Св. писма. Поред тога, као декоративни елеменат јављају се на скутевима разни биљни мотиви, зоморфне фигуре, геометријски орнаменти, На корнизима извајани су разни мотиви из биљнога света и разни геометријски орнаменти. Разне птице, као орао, голуб, служе као конзоли на тачевима. Композиције извајане с мотивима из биљног и животињског света и барељефи према тексту Св. писма, извајани су на стубовима, а каткад и на корнизима.[100] У мијачкој копаничарској уметности јавља се на тај начин неисцрпно богатство разноврсних



Сл. 3. Анђео. Иконостас цркве Св. Спаса у Скопљу

мотива и композиција из биљног и животињског света, пропраћених разним геометријским орнаментима. Поред тога, мијачки копаничари су уплели у технику свога рада слоежне композиције, разне главе,

---

[100] Cfr. *П. Койчевъ:* op. cit., 82, 84. О иконостасима уопште cfr. *Н. П. Кондаковъ:* Руская икона I. Прага, 1931, 27—29; *М. Ђоровић — Љубинковић:* op. cit., стр. 8 — 28; *З. Личеноска:* op. cit., стр. 95—101.

врло често и целе људске фигуре. Читаве сцене из Старога и Новога завета, извајане су у дрвету и преплатене са околним декоративним елементима, тако да чине једну целину. Добар пример за то имамо на иконостасу Св. Јована Бигорског, где су антропоморфне фигуре и композиције из Св. писма, као декоративни елеменат, веома много заступљени, али и савремено стилски урађени, тако да мијачке копаничарске израђевине у манастиру Бигорском, достижу врхунац у копаниачрској уметности овог дуборезног жанра.

Као и код израде копаничрских објеката сакралне хришћанске уметности, тако и код израде објеката сакралне исламске и потом профане уметности веће запремине као што су таванице, долапи, столови, врата, прозори, мимбари по џамијама и слични објекти, као што смо поменули, претходно се направи план са копаницом, па се затим према плану ради и уметнички обликује дати предмет. Од поменутих објеката мијачки копаничари поклањају нарочиту пажњу изради дрворезбаних таваница, врата и прозора на кућама, дворовима и џамијама, као што то чине и дрворезбари у осталим крајевима код Јужних Словена,[101] и код осталих балканских народа, нарочито Арбанаса[102]и Грка.[103] Исто тако, мијачки копаничари поклањају знатну пажњу изради дрворезбарских мимбара по џамијама, који се украштавају једино композицијама и мотивима биљног и животињског света, као и разним орнаментима геометријског облика.

Ситан дрворез мијачки копаничари су обично израђивали, тако што би на дрвету урадили претходно потребан цртеж, не правећи претходно план за тај објекат. У највише случајева, ситан дрворез израђивали су појединци копаничари, а не колективно копаничарске дружине, као што је то био случај код израде копнаичарских предмета већих размера. Сличан случај постоји и код израде ситног дрвореза на Светој Гори.[104] Мотиви разних орнамената на ситном дрворезу, углавном су из биљног и животињског света, што је обично повезано разним геометријским облицима. Врло ретко су у употреби антропоморфни мотиви. Ситан дрворез мијачких копаничара углавном води порекло са Атоса. Већина мотива на разним предметима ситног дрвореза свтеогорских малуђера и остале сувенирске робе грчких дрворезбара. Нарочито су интересантни мотиви на дрвеним кашикама, који свакако потичу из узора старије византијске умет-

---

[101] *Г. Козаровъ:* op. cit., 68; *П. Койчевъ:* op. cit., 87—88, 91—92, 103—104; Б. *Филовъ:* op. cit., 14, 54; *M. Haberlandt:* Österreichiche Volksunst. Wien 1911, I, 123—151; II табл. 98; *A. Haberlandt:* Volkskunst der Balkanländer. Wien, 1919, 64; *М. Карановић:* Дуборезна соба у једној херцеговачкој кули. — Гласник Земљ. музеја, XLIX (1937), 93—104; *Бор. М. Дробњаковић:* Народна врата и таванице. — Уметнички преглед, I, бр. 12 (1938), 373—375; *C. Fiskovi*ć: op. cit., 208—209.

[102] *A. Haberlandt:* loc. cit.

[103] *A. Hagimihali:* op. cit., 33.

[104] *H. Brockhaus:* Die Kunst in den Athos — Klöstern. — Leipzig, 1924, 322; *A. Hagimihali:* op. cit., 34.

ности, док се у традицији они сада сасвим другојаче тумаче.[105] Ти орнаменти и разни мотиви извајани у дрвету, представљају обликоване змије, змајеве, птице, који се међусобно преплећу, даве, гризу или прождиру.[106]

Знатан је број мотива који се израђују на разним предметима, како оним хришћанске православне уметности, тако и на објектима исламске сакралне уметности, и профане уметности мијачких копаничарских израђевина. Тако, веома стари мотив винове лозе, који је нарочито био омиљен у старијој византијској уметности, и коме је поклањана велика пажња као декоративном елементу и у старим рукопима код разних народа на свету,[107] нашао је обилату примену код мијачких копаничарских уметничких израђевина. У мијачком копаничарству, мотив винове лозе с лишћем, јавља се у највише случајева код израде предмета сакралне хришћанске православне уметности, и то нарочито код црквених резбаних иконостаса, обинчо у зони копаничарских мотива између појединх катова на иконостасима, а затим и као декоративни мотив на стубовима, тако да се увија около стуба спирално.[108] Генезу овом мотиву у мијачком копаничарству, налазимо у иконостасима у најстаријим временима њихове израде, и то није ништа ново у мијачкој копаничарској уметности. Наиме, најстарији дрвени иконостас на Светој Гори у цркви Св. Павла, који потиче из XV столећа, има стубове на царским дверима, који су украшени виновом лозом на плавој позадини. Крила врата висине су до прсију, и она су украшена златним лозицама и наровима.[109] Исто тако, мотив винове лозе с лишћем употребљавају мијачки копаничари при вајању објеката профане уметности, нарочито приликом декорације дрвених таваница по кућама и феудалним дворовима. На крају, мотив винове лозе употребљавају мијачки копаничари у исламској сакралној уметности, при изради дуборезних мимбара у џадмијама. У профаној уметности код балканских народа, мотив винове лозе нашао је примену још код старих балканских народа у доба антике, како као декоративни елеменат извајан у камену, тако извајан и на разном посуђу и украсним предметима. Вредно је помена да је мотив винове лозе био у употреби чак и на стакленим вазама из Помпеје.[110] На старим источњачким дрвеним предметима исламске сакралне уметности, сусреће се такође

---

[105] *H. Brockhaus*: loc. cit.

[106] *A. Grisebach:* Reise nach Rumelien, I (1841), 282; cfr. *H. Brockhaus:* loc. cit.

[107] *В. Стасовъ:* Славянскій и восточный орнаментъ по рукописямъ древняго и новаго времени. Спб. 1887, табл. CXIII, бр. 2.

[108] Cfr. *П. Слијепчевић:* op. cit., 128; *Рад. М. Грујић:* Дрворезбарска уметност у јужној Србији, 637.

[109] *H. Brockhaus*: op. cit., 246.

[110] *F. Matz:* Das Kunstgewerbe der römischen Kaiserzeit. — Geschichte des Kunstgewerbes alter Zeiten und Völker in Verbindung mit Zahlreichen Fach — gelehrten, herausgegeben von *H. Th. Bossert* IV. Berlin, 1930, 251, 265.

врло често мотив винове лозе с лишћем, извајаним у плитком рељефу.[111] Међутим, нарочито је велика сличност по стилској изради између мотива винове лозе са лишћем, које вајају мијачки копаничари, и мотива винове лозе с лишћем из барокног стила венецијанских дрворезаца,[112] од којих су Мијаци и прихватили копаничарство.

Други мотив „трондафилче со листиња“ (ружа с лишћем), употребљава се код свих израђевина мијачке копаничарске уметности, како на предметима исламске сакралне уметности, тако и профане уметности. У хришћанској православној уметности, овај се мотив најчешће јавља на иконостасима и то на скутевима. Исто тако, мотив руже с лишћем, јавља се и на рамовима за иконе и слике, на владичанским престолима. У профаној уметности мијачких копаничарских израђевина, овај је мотив нарочито омиљен и врло се често јавља на разним предметима, као што су таванице, врата, долапи. Као што је случај с мотивом винове лозе да се јавља у све три гране мијачке копаничарске уметности, такав је случај и с мотивом руже с лишћем. Наиме, и овај је мотив у употреби како у хришћанској, тако и у исламској сакралној и профаној уметности. Док је мотив винове лозе врло старога порекла, мотив руже с лишћем у уметности, новијег је датума, и продро је у мијачку копаничарску уметност из талијанске дрворезне барокне уметности.[113]

Мотив извајаног лава, односно лавље главе, јавља се код мијачких копаничарских израђевина хришћанске православне уметности. У мијачкој копаничарској терминологији овај је мотив познат под именом „арслан“. Нарочито се овом мотиву поклања знатна пажна код изарде архијерејских престола, где се мотив извајаног лава јавља у две колуне „долни арсланчиња“, који служе као постоље престола, и „горни арсланчиња“, извајани тако да служе за придржавање као ручице уз седишта. Од најстаријих времена, овај се мотив јавља и хришћанско-православној уметности, као декоративни елеменат на владичанским столовима.

Митолошки мотиви „ламји“ или „дракони“, аждаје, јавља се у мијачкој копаничарској мутености скоро неизоставно на црквеним иконостасима. Он ту долази као крајњи горњи декоративни украс на врху иконостаса с обе стране крста. Поред декоративне, овај мотив има и религијску функцију, и његово је порекло врло старог датума. За декорацију иконостаса на Светој Гори, нарочита је пажња поклањана чудовиштима „према гротескама и тератолошким фигурама“, као и иницијалима и минијатурама старих рукописа.[114]

Од најстаријих времена у хришћанској православној уметности, за декорацију дрвених иконостаса и осталих сакралних предмета

---

111 *H. Glück — E. Diez:* Die Kunst des Islam. — Propyläen — Kunstgeschichte, V, 88—89, 469—473.

112 *W. Weisbach:* Die Kunst des Barock in Italien, Frankreich, Deutschland und Spanien. — Propyläen — Kunstgeschichte, XI. Berlin, 1924, 165.

113 *W. Weisbach:* loc. cit.

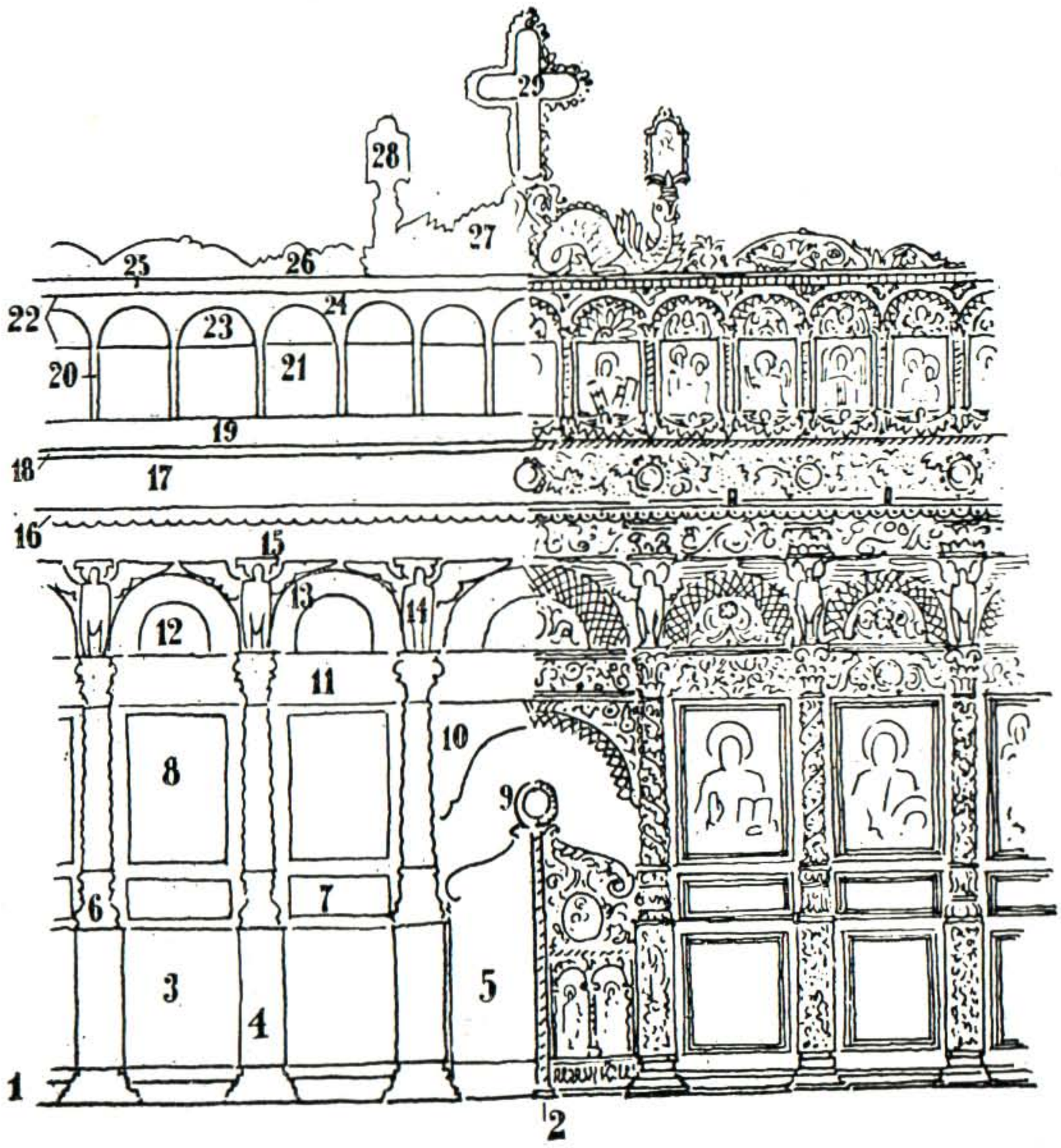
114 *Рад. М. Грујић:* Дрворез Св. Спаса и Св. Богородице у Скопљу, 170.

од дрвета, при декорисању употребљавани су мотиви из биљног и животињског света, врло често измешани с разним геометријским мотивима и орнаментима.[115] Крајем XVIII и почетком XIX столећа, јављају се на иконостасима у Светој Гори, композиције разних сцена према тексту Св. писма и хришћанске историје. Но, то су више на иконостасима декоративни елементи урађени местимично као гравире и апликације, али у сасвим ниском рељефу, који се једва нешто издиже изнад дрвене плоче.[116] Међутим, у мијачкој сакралној хришћаиско-православној уметности из првих година XIX столећа, сусрећемо се већ са мотивима ове врсте. Али док су антропоморфне и зоморфне пластичне фигуре на светогорским иконостасима слабо заступљене, и то у плитком рељефу, код мијачких копаничарских израђевина, оне достижу врхунац у уметничкој изради мијачких копаничара. На мијачким копаничарским израђевинама каснијега времена, почев од педесетих година XIX столећа, па све до данашњих дана, све је ређа употреба антропоморфних фигура, а избегавају се чак и зоморфне фигуре. И када се вајају антропоморфне и зоморфне фигуре, то се чини само на појединим хришћанским сакралним предметима, и то само на местима која су највише изложена погледу, као што су црквене двери и сводови („ћемери“) изнад ових и архијерејски престоли. На старијим иконостасима које су градили мијачки копаничари, истиче се на првом месту од фигуралних скуптуралних радова „копаница од Вьанђелија“ (копаница према мотивима из Светог писма). Мијачки копаничари су вајали копаница према мотивима из Светог писма). Мијачки копаничари су вајали копаничарске израђевине с мотивим из садржине Светог писма, према сликарским приручницима. Међутим, декоративни елеменат разних сцена, мотива и композиција према тексту Св. писма, никада се не оставља усамљен, већ се све то повеже са лишћем, цвећем, каткад и с мотивима геометријских орнамената. Тако је у лишћу, цвећу и мотивима геометриских орнамената извајана света легенда са примитивним ликовима,[117] понајчешће подобја радника, сељака и осталих грађана јужнословенског, а на прво мместу македонског друштва, било да се ради о узору из мијачке постојубине у области Река, или пак дотичног краја где су копаничари стварали и постављали своју уметоичку копаничарску фолклорну творевину. Ти су ликови у мијачкој копаничарској фолклорној уметнсоти, каткад оригинални, старински, иако веома примитивни, они су обилато декоративно стилизовани. Тако, често пута су на сценама Светога писма, извајани ликови из народа, каткад у мијачкој народној ношњи. У неким сценама Светог писма на иконостасу Св. Јована Бигорског у Македонији, где се истиче нарочито сцена „Виноград господњи“, која је извајана на скутевима, поред сцене из копаничарског живота „копаничари на послу“. Ликови

---

[115] *G. A. Sotiriou:* op. cit. 172—177.
[116] *Рад. М. Грујић:* loc. cit.
[117] Cfr. *П. Слијепчевић:* op. cit., 128.

копаничара: у Бигорском, Св. Спасу у Скопљу, Св. Николи у Приштини и другде, извајани су реалистички, али веома примитивно, у



Ск. 4. План иконостаса Св. Богородице Каменске у Охриду. Израђевина мијачких дуборезаца из друге половине XIX столећа. Дрворезбарска терминологија: 1 „цокле“; 2 бинија; 3 „скутеви“; 4 „дирек“; 5 „света врата“ (царске двери); 6 „башлок“; 7 „мали скутеви“ или „ћитабе“ — „ћитабиња“; 8 престолне иконе; 9 „китка“, „рапидо“ или „херувим“; 10 „ћемер за света врата“; 11 најгалевн корниз со копаница“; на корнизу „ћитабиња над икони“; 12 „тачеви“; 13 „решмс на ћемерите“; 14 „орли“; 15 средњи корниз; 16 „петлиња“ или „решме“ или „силме“; 17 лоза; 18 „виткан корниз“ — декорисан мотивом „прескакулке“; 19 „надбесена копаница“; 20 „малите диреци“ или „апостолски диречиња“; 21 апостолске иконе; 22 „корниз“ или „најгорно силме“; 23 мали тачиња и башлачиња“; 24 „мали ћемериња“; 25 „краен корниз“ (код дуборезаца Фрчковских) или „силме“, „симе“; 26 „копаница за скрижалките“; 27 „ламји“ или „дракони“ са копаницом; 28 мироносице и 29 „распјатије“

богатој мијачкој народној ношњи,[118] са „срмали“ јелецима, вуненим појасевима, плитким народним капама од пусте, понеки и са свечаном доламом. Цвеће око ликова је натуралистичко.[119] Све је то увијено и проткано фигуралним облицима барокног стила, тако да цела копаничарска израђевина има општи изглед барокне уметности. При изради композизија и мотива према сликарским приручницима, запажају се у копаничарској фолклорној уметности мијачких мајстора дуборезаца две врсте посла. Наиме, једно су творевине израђене у плитком, а друго у дубоком рељефу. У дубоком рељефу урађене су обично ажурном техником рада читаве композиције према тексту Светог писма, као што је то случај на иконостасу Св. Јована Бигорског, Мијачки дуборесци који су градили дрворезбарске израђевине у Св. Јовану Бигорском, познавали су разне уметничке стилове. Уопште узев, у целини је овај рад веома успео. Вајарство је пластично заокружено, на потребним местима слободно и вешто постављене су антропоморфне фигуре. То је један од најлепшик примера фигуративне дрвне пластике мијачких копаничарских израђевина на Балканском полуострву. Мешавина ажурне технике рада и фигура у дубоком рељефу, заступљена је нарочито на исконостасима манастира Леснова и цркве Св. Спаса у Скопљу. Код ажурне технике рада, фигуре су увек повезане међу собом узаним деловима који су каткад богато украшени са „завиткани перциња“ (завијена пера) барокног стила. Код ажурне технике рада орнаменти су дубоко израђени, а форме мотива су веома изразите. У тој техници рдаа мијачки фолклорни дрворесци достигли су врхунац у дрворезној уметности уопште, стварајући уметничка дела, којима нема равних у тој врсти вајарске умтености у дрвету. Облици орнамената који повезују антропоморфне и зоморфне фигуре са вегетабилним мотивима, израђене су тако да чине једну заједничку целину. Каткад су ти орнаменти извајани посебно од осталих мотива, али и тада пријатно делују и чине засебну целину. У таквим случајевима резбарија је изведена у дубоком рељефу, тако да геометријски орнаменти стоје потпуно самостални. Ту се сенке израђују знатно дубоко, тако да цела копаница постаје прозрачна, ажурна.[120] У старијој мијачкој дуборезној терминологији, ажурна техника рада позната је под именом „шупљива работа“. У новије време, ушао је у копаничарску терминологију источњачки израз „мушебак“ работа[121] (решеткаста израда).

Врло често мијачки копаничари понављају један исти мотив на разним деловима једног истог објекта, а затим тај исти мотив

---

[118] *Рад. М. Грујић:* op. cit., 200. О дрворезу Св. Јована Бигорског *Л. Милетичъ:* op. cit., 12, табл. III sq.

[119] *П. Слијепчевић:* loc. cit.

[120] *П. Койчевъ:* op. cit., 87—88.

[121] По *Ф. Миклошићу и Т. Маретићу,* мушебак се назива код Турака решетка на прозору, према арап. речи müšéblék — *Fr. Miklosich:* Denkschriften der kaiserl. Akademie der Wissenschaften, 35, 132; Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika JAZU, XXX, s.v. mušebak; cfr. *A. Škaljić:* op. cit., s.v. mušebak, str. 478.

понављају као што је већ поменуто, и даље у другим гранама своје фолклорне дрворезбарске уметности. Тако, код Мијака је омиљен мотив преплета у декорацији многих уметничких творевина, а на првом месту исконостаса по црквама и манастирима. Овај се мотив јавља као декоративни орнаменат од најстарјих времена у пластичној уметности код многих народа и племена на свету, а нарочита му је пажња поклоњена у византијској уметности, и у старој уметности словенских народа, где се посебно истичу: Срби, Хрвати, Македонци, Бугари и Руси.[122] Посебно је пак вредно поменути да је овај мотив био веома омиљен као украсни орнаменат на старим рукописима.[123] У фолклорној копаничарској уметности код Мијака, копаница „решмелија“ (преплет) јавља се као декоративни елеменат при изради свих сводова („ћемери“) изнад двери на иконостасима. Затим, овај исти мотив дрворезбарства „решмелија“, често пута се употребљава као декоративни елеменат у профаној уметности на разним деловима резбаних таваница, и на крају у исламској сакралној уметности мијачких копаничарских израђевина, код мимбара у џамијама. Сличан случај постоји и са мотивом „Стомна со Богоровичино цвеќе“, који се израђује на разним деловима иконостаса, нарочито у доњим зонама, као декорација. Овај се мотив исто тако израђује и на дрвеним ћивотима за светитељске моћи. У профаној уметности, овај се мотив најчешће јавља на долапима и кућним хамамима. Исто тако, овај се мотив употребљава и у дрворезбарској уметности исламске уметности као декоративни елеменат на мимбарима. Уопште узев, мотив вазе с цвећем, где спада и фолклорни мотив мијачких копаничара „Стомна с Богоровично цвеќе“, јавља се доста рано у дрворезбарској профаној уметности код балканских народа. Нарочито је овај мотив нашао обилату примену у дрворезбарској уметности у северној Србији, Босни и Арбанији.[124]

Каткад мијачки копаничари израђују разне мотиве на истоврсним деловима копаничарских предмета. То је нарочито случај са мотивима и композицијама рађеним према тексту Св. писма, где није обичај да се један исти мотив понавља на једноме објекту. Отуда су иконостаси украшени са копаничарским израђевинама према сликарским приручницима сложене и компликоване уметничке творевине, док су иконостаси са вегетабилним орнаментима и фигурама, као и они урађени са украсима геометријских орнамената, једноставан и лакши рад, јер се ту мотиви врло често понављају.

---

122 *G. A. Sotiriou:* op. cit., 175, sl. 3; *J. Strzygowski:* Die altslavische Kunst. Ausburg, MCMXIX, pp. 63, 102, 105, 124 sl.

123 *В. Стасовъ:* op. cit. — Српски орнаменти XI — XV столећа, табл. XVI, бр. 11, 20, 22; табл. XVIII, бр. 2—3; табл. XX, бр. 5; табл. XXX, бр. 3; табл. XXXI, бр. 1—2; XVII — XVIII столећа, табл. II, бр. 1, 2, 6; табл. XII; јужноруски орнаменти (Галиција) XVI столећа, табл. II, бр. 1, 2, 6; табл. XII; орнаменти X — XI столећа, табл. CXXII, бр. 22; молдавско — влашки орнаменти XV — XVI столећа, табл. XXXVI, бр. 10, 15; сиријски орнаменти VII — VIII столећа, табл. CXXVII, бр. 10 —13.

124 A. Haberlandt: op. cit., 64.

На разним копаничарским објектима хришћанско православне уметности, која има у основи сакрални карактер, врло често се јавља мотив извајаног анђела. Овај је мотив најчешћи на црквеним иконостасима. На иконостасима из прве половине XIX столећа, његова је примена доминантна. У касније време, мијачки копаничари све мање употребљавају мотиве према тексту Св. писма и антропоморфне фигуре, те је и овај мотив врло редак.

Врло чест мотив мијачких копаничара јесу „орли". Мотив извајаног орла највише се употребљава код израде дрвених црквених иконостаса, и то у горњим зонама изнад најважнијег корниза. Затим, долази мотив голуба, којем се поклања нарочита пажња при изради разних предмета црквене православне уметности, а који је најобилатије заступњен на црквеним иконостасима.

Сва три ова мотива: анђео, орао и голуб, веома су старога порекла. Ти се мотиви јављају као декоративни елеменат у вајарској уметности од доба антике, кроз цео средњи век, а метимично и у новом веку, све до данашњих дана. Поред декоративне улоге, ови мотиви имају велики значај и у народној вери код многих племена и народа на свету, а посебно у балканских народа и Јужних Словена.

Поминьемо још неколико мотива, који се најчешће израђују у мијачкој фолклорној копаничарској уметности. Тако, на разним предметима хришћанске православне уметности врло често се јавља извајан мотив „чибукарија". То су у ствари усукане, дводимензијалне увијене линије. Овај се мотив исто тако израђује и на објектима исламске сакралне уметности и профаним предметима. Он има декоративан карактер, и са њиме се сусрећемо врло често у неолитско доба на Балкану, нарочито у неолитској уметности централног Балкана, па се континуирано наставља у античкој и средњовековној скулптуралној уметности. Осим тога, мотив дводимензијалних усуканих линија, нашао је примену код многих народа на свету као декорација на старим рукописима.[125] Поред тога, вредно је поменути и декоративни мотив мијачких фолклорних уметника копаничара „кривачиња", који се ваја на разним објектима и то обично оивичен с

---

[125] Мотив дводимензијалног преплета налази се и у Синајском глагољском еухологију, Асемановом јеванђељу и Савиној књизи. — *V. Mošin:* Ornament južnoslovenskih rukopisa XI — XIII veka. — Radovi VII NDr NR B i H. knj. 3, Sarajevo, 1957, str. 7, 15, 26—27; *В. Стасовъ:* op. cit., Српски орнаменти XI столећа, табл. CVIII, бр. 46; бугарски орнаменти XII столећа, табл. II; јужноруски орнаменти, табл. XLI, бр. 2, 5; северноруски орнаменти XI — XII столећа, табл. LI, бр. 2, 7; табл. LIII sq.; византијски орнаменти X — XI столећа, табл. CXXIII, бр. 21, 33; сиријски орнаменти VII — VIII столећа, табл. CXXVII, бр. 7, 16. У сиријској уметности овај се мотив понавља и на рукописима из IX — XII столећа, тебл. CXXVIII етиопски орнаменти XII — XIII столећа, табл. CXXXIX, бр. 1. О овом мотиву у шпанској и талијанској уметности cfr. *A. Speltz:* Das farbige Ornament alter historischen Stile II. Das Mittélalter, T. 34. За грчку уметност. cfr. *H. Gerstinger:* Die grichische Buchmalerei. Wien, 1926, Tafelband, T. X, XXVI — XXVII. О примени овог мотива у византијској уметности cfr. J. Ebersolt: La miniature byzantine. Paris et Bruxelles, 1926, Pl. XLIV, XLVII, LXXII.

две праве линије. Исто тако, врло често се употребљава у свим гранама мијачке фолклорне копаничарске уметности детаљ из зоморфног света „перки“ и мотив из вегетабилног света „семенки“. Као декоративан украс исто тако употребљавају се и вајане перле.[126]

Код ажурне технике рада у мијачкој фолклорној копаничарској уметности, поред антропоморфних и зоморфних фигура, најчешће се јавља обиље извајаних листова и разонга цвећа, а каткад и разни геометријски орнаменти. Од половине XIX столећа па све до данашњих дана, све је мање у употреби антропоморфних и зоморфних фигура у ажурној техници рада, и као што смо поменули, превлађују у потреби мотиви вегетабилног и зоморфног света, заједно са мотивима геометријских облика. Врло често ови се мотиви израђују и у исламској сакралној копаничарској фолклорној уметности, а и у профаној уметности мијачких дрворезбара. Међутим, код израђевина исламске сакралне и профане фолклорне уметности, ажурна техника је изведена у плићем рељефу, него код израде мијачких копаничарских фолклорно умтеничких објеката хришћанске православне уметности.[127]

Знатан број мотива који се употребљавају при изради копаничарских фолклорних уметничких израђевина хришћанске сакралне припадности, води порекло из златарске и кујунџијске уметности. Важно је поменути, ти су мотиви ураеђни филиграмском техником рада, слично филиграмским сребрним радовима балканских кујунџија.[128] Многи мотиви узети су директно са филиграмских израђевина црквених утвари и сасуда (сакрални предмети), као што су кандила, кадионице, крстови, или пак са израђевина профане утености, као што је ежнски накит, мушки прибор за пушење и слични мушки украси. То се нарочито запажа у мијачкој фолклорној копаничарској уметности, при изради ситних преплета у дубоком ажурном рељефу, који је преузет из кујунџиске филиграмске уметности. Отуда су, као што је у науци поменуто, многи иконостаси које су изградили мијалчки копаничари „налик на огромну чипкасту арабеску, где ни длан ораховине није остао необрађен: све трепти, пренатрпано, из далека врло пријатно и као фантастично“.[129]

---

[126] Cfr. *Рад. М. Грујић:* op. cit., 194. О мотиву увојка — „чубукарије“ у старој српској и хрватској уметности cfr. *J. Strzygowski:* op. cit., 92.

[127] Ради компаративних разматрања, нисмо били у могућности да консултујемо: *Н. Симаковъ:* Русскй орнаментъ въ старинньсхъ образацахъ тканей, Эмали, рѣзьбы по дереву и кости, чеканнаго, литейнего и гончарнаго дѣла, св. I — II, Петерс. 1882; *А. Боринскијъ:* Народныя рускія деревняныя издѣлія, св. I — XII. Москва, 1910 — 1914; *В. Вороновъ:* Крестьянское искусство. Москва, 1924.

[128] Cfr. *Б. Филовъ:* op. cit., 57.

[129] *П. Слијепчевић:* op. cit., 128; cfr. *Рад. М. Грујић:* op. cit., 128. Навикао на византијски стил и његове словенске варијације у средњовековној дрворезбарској уметности, Н. П. Кондаков, није разумео фолклорну уметност мијачких дуборезаца, те се о њој изражава негативно: „Все въ этихъ церкахъ носитъ приниженный, узко-служебеный характеръ отъ банальныхъ иконостасовъ, съ

Мијачке фолклорне уметничке копаничарске израђевине, нашле су одјека у првој половини XIX столећа и код израде резбаних кућних иконостаса при кућним параклисима. Ови су иконостаси у мијачкој копаничарској терминологији позанти под именом „параклифчета“. Ових иконостаса има и данас у разним местима по македонским кућата, а по угледу на њих израђивали су их и српски резбари ЈИ Србије. Резбани кућни иконостаси, творевине мијачких копаничара, нарочито се запажају у Кратову, које је радила копаничарска тајфа Кузмана Фрчковског 1866. год. када је израђивла и неке копаничарске радове у манастиру Леснову, о чему је већ било помена у овом раду. Кућни коностаси мијачких дуборезаца, најчешће имају облик правоугаоника, а начињене су или у облику сандук — кутије, или пак у облику масивног рама. Они кућни иконостаси који имају облик кутије служе за смештај кандила, иконе, тамљанице, жишка и слично, и каткад имају фијоку за остале сакралне потребе, а ту се каткад чува и посуда за свету водицу. Кућни иконостаси начињени у облику рама масивне иконе, понајчешће служе за смештај муђне иконе, а кандило и остале потребе прате овакав иконостас. Све стране кућног иконостаса, које су изложене погледу, извајане су обилато разним вегетабилним и геометријским орнаментима. Они иконостаси који имају облик сандук — кутије, понајчешће су урађени тако да се затварају и заклапају бравицом и кључем, а застакљени су са бочних страна и предње стране. Иконостас облика масивног рама, застакљен је с предње стране и неможе се отварати.

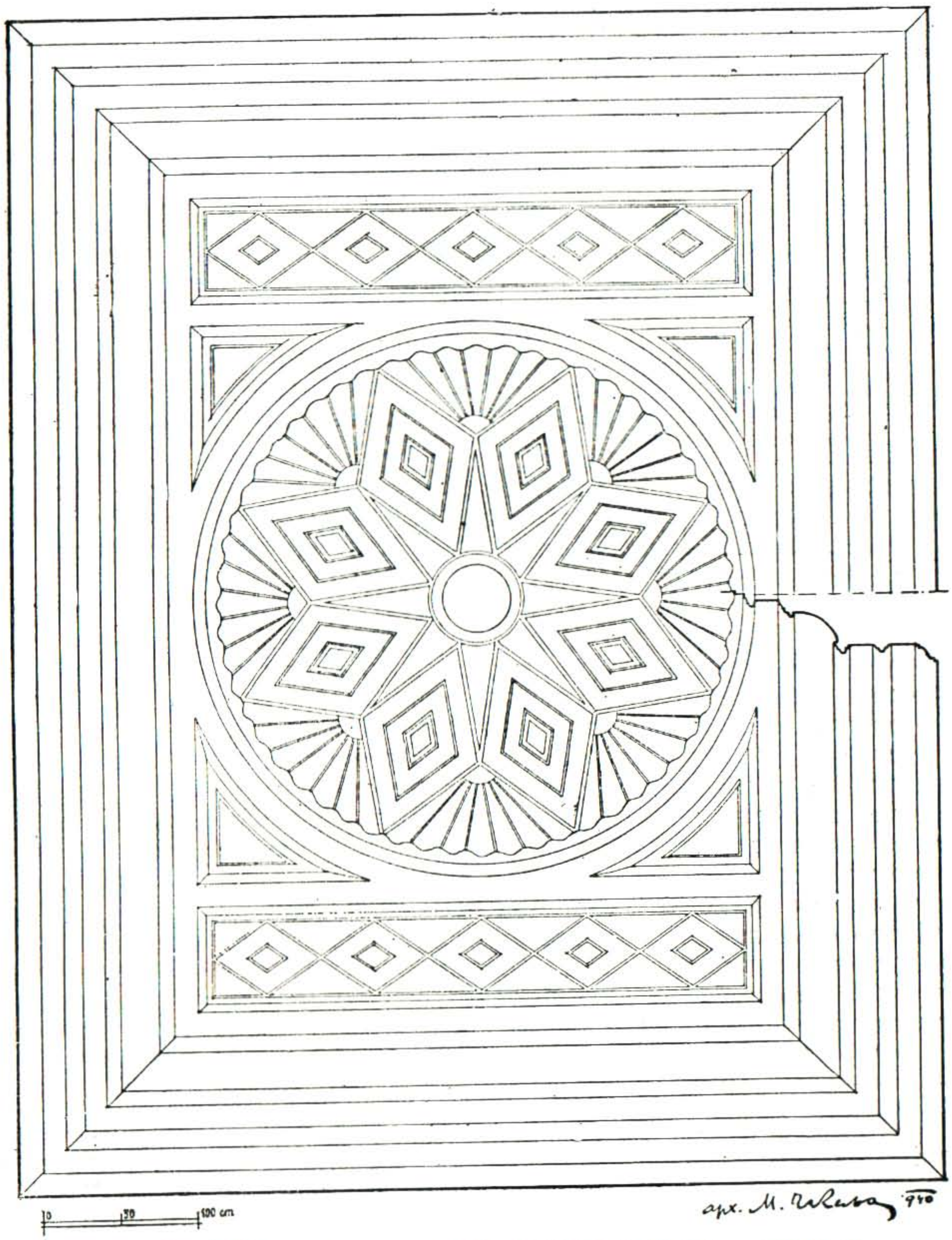
У исламској уметности мијачки копаничари поклањају нарочиту пажњу изградњи мимбара у џамијама. Ту се најпре начини план, што смо већ поменули, па се затим мимбар израђује по плану. Обично се ови сакрални исламски објекти израђују ситним копаничарским радом „тенка работа“. Тако је урађен мимбар у Јени џамији, познатој и под именом „Мирче џамиси“ у Дебру, која је добила такав надимак према мијачком копаничару Мирче, родоначелнику рода Мирчевци из с. Осоја, који је градио и џамију и мимбар у џамији почетком друге половине XIX столећа. Сваки мимбар има „скалите нагоре“. Код овог објекта „пармаклокот“ (ограда)[130] је урађен са копаницом. При дну мимбара обично се ваја мотив трокута, а около њега мотив винове лозе с лишћем. Поменути мотив трокута, познат је у копаничарској фолклорној терминологији под именом „хамајлија“. Тај веома стари мотив у уметности балканских етничких скупина, племена и народа, особито је омиљен у источњачкој уметности, где му је поклоњена нарочита пажња у рукописним орнаментима.[131]

Мотив хамајлије има у мијачкој фолклорној копаничарској уметности украсну и заштитну функцију. Улога овог мотива велика

иконама плохого писма, до базарной московской утвари, какъ и русскія церкви послѣднаго времена, сооружаемыя под исключительнымъ руководствоъм нашего духовнаго клира“. — *Н. П. Кондаковъ:* Македониіа, 172.

[130] *A. Škaljić:* op. cit., s.v. parmak, str. 511.

[131] *В. Стасовъ:* op. cit., табл. CLVI, бр. 4.



Сл. 5. План таваницe одаје харемлука Хаки — пашиног конака у Тетову, с округлом розетом у средини — „пешкун". Рад мијачких дуборезаца из друге половине XIX столећа

је у исламској сакралној уметности, али исто тако она је знатна и у копаничарској профаној уметности. Тако, мотив резбаног трокута, врло се често јавља на копаничарским таваницама код свих балканских народа. Функција овог мотива у резбарству профаном феудалних господара, угледних трговаца и занатлија, где се јавља при украшавању таваница, врата и слично, је да заштити дотичну кућу и њену обитељ од сваког зла и несреће.[132]

У профаној уметности код израде таваница, врло чест декоративан мотив мијачке фолклорне уметности је „колце", које се обично израђује на средини таванице. Овај је термин поред тога познат и под именом „пешкун"[133]. Код бољих копаничарских фолклорних уметничких израђевина, коло је израђено ажурном техником рада, док је код једноставне технике рада оно извајано у дубоком или плитком рељефу.

Поред барокног стила у коме се углавном негује мијачка фолклорна копаничарска уметност, извесног удела у овој уметности македонских резбара има и рококо стил. Овај је стил нарочито имао утицаја на израду разних предмета хришћанске сакралне православне уметности, као што су столови за целивајуће иконе и певнице. Тако, две певнице и стол за целивајуће иконе у цркви Св. Спаса у Скопљу, израеђни су у рококо стилу, и веома личе на разне предмете кућног намештаја рококо стила.[134] Разни мотиви и композиције рококо стила, нарочито су нашли примену у мијачким фолклорним копаничарским израђевинама ситне технике рада. Најчешће ове рококо мотиве и композиције прате сличне шаре изведене бојом, а у профаној уметности поред барокних таваница, извајани су гипсани камини у мешаном барокном и рококо стилу. Поједини рококо мотиви израђени су у хришћанској православној уметности, а затим се ти исти мотиви понављају у исламској сакралној и на крају профаној мијачкој копаничарској уметности. Такав је случај са разним ситним цвећем и лозицама, који се примењују у све три гране мијачке фолклорне копаничарске уметности. Исто тако, многи мотиви и композиције мијачких фолклорних копаничарских израђевина, нарочито уметнички обликовани на објектима хришћанске сакралне православне уметности, грађени су у рококо стилу. Тако, разни мотиви у ситној ажурној техници рада, потом композиција „надбесена ко-

---

[132] О трокуту у византијској уметности cfr. J. *Ebersolt:* op: cit. Pl. XLII. О трокуту или „хамајлији" у дрворезбарској народној уметности cfr. *Т. Вукановић:* Преслице и предење у Дреници. — Годишњак Скопског филозофског факултета (1931 — 1933), књ. II, стр. 238. О хамајлији као заштитном средству против сваког зла у народној религији cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* Зле очи у веровању Јужних Словена. СЕЗб. књ. LIII. Београд, 1938, 167 sq.

[133] По *Т. Маретићу* овај је термин турског порекла. Њему није јасно шта је „пешкун" у значењу подсвећњак. — Rječnik hrvatskoca ili srpskoca jezika JAZU, knj. IX (1924 — 1927), s.v. peškun. Међутим, у турс. перс. језицима ова реч означава: седиште, округли сточић за седење, према чему и „место где лампа седи". — Cfr. *A. Škaljić:* op. cit., s.v. peškun, str. 517.

[134] *Рад. М. Грујић:* op. cit., 195 — 196.

паница“, која се јавља на црквеним иконостасима, неке равне табле на скутевима са ситним увојцима, као и „цокле“ без копанице, мијачки копаничари израђују од старине у рококо стилу. Све то има велике сличности са мотивима рококо стила кућнога намештаја талијанских мајстора,[135] и са мотивима и композицијама немачког кућног намештаја из рококко доба.[136] Омиљени мотив мијачких дрворезаца „чибукарија“, јавља се врло често на предметима готскога стила из Сплита, где је продро под утицајем талијанске готике, и на предметима рококо стила у Италији. Тако, на оградама седишта Сплитске катедрале,[137] и у цркви Св. Игњата у Риму, има разних сакралних католичких предмета, на којима се јавља мотив „чибукарија“ као декорација.[138] у талијанској скулптуралној уметности у дрвету, готскога стила, који датира из средњега века, као и из доба ренесанса, нарочито на дрвеним сандуцима из XVI столећа, такође је врло чест мотив „чибукарије“ као декоративног елемента, а поред тога и мотив „виткан корниз“, који мијачки копаничари од конца XVIII столећа па све до данашњих дана, употребљавају у сакралној хришћанској уметности, и то на иконстасима, као украс.[139] У сакралној католичкој уметности у Немачкој, ови су мотиви у доба ренесанса такође употребљавани као декорација разних сакралних предмета.[140]

Стил мијачке фолклорне копаничарске уметности, као што смо већ нагласили, углавном води порекло од талијанске барокне уметности у дрвету. Барокне дрвене израђевине, које су радили талијански уметници дрворесци, почев од сакралних реликвијара и икностаса, па све до разних објеката кућног намештаја, показује велику сличност с мотивима и композицијама мијачке фолклорне копаничарске уметности.[141] Тако, на талијанским барокним реликвијарима, обично, је извајано лишће, увојци,[142] што је сасвим слично са мотивима лишће и увојака, које вајају на разним предметима мијачки копаничари. Међутим, талијнаски барок није био само од утицаја код македонског народа на мијачки дуборез, већ је исто тако обилато утицао на стил и израду разних објеката барокне сакралне хришћанске католичке и профане уметности и у другим крајевима на Балканском полуострву. Да поменемо само Далмацију, где је био знатан увоз црквеног барокног намештаја и сакралних предмета из Венеције у XVII и XVIII столећу, што је било од знатног утицаја на домаће дал-

---

[135] Cfr. *M. Osborn:* Die Kunst des Rokoko. Propyläen — Kunstgeschichte, XIII. Berlin, 1929, 578 — 581.

[136] Cfr. *M. Osborn:* op. cit., 310—329.

[137] *C. Fisković:* op. cit., табл. XXXIV.

[138] *M. Osborn:* op. cit., 365.

[139] *P. Schubring:* Die Kunst der Hochrenaissance in Italien, Propyläen — Kunstgeschichte, IX. Berlin, 1926, 555—556.

[140] *G. Glück:* Die Kunst der Renaissance in Deutschland den Niederlanden. Frankreich etc. Propyläen — Kunstgeschichte, X. Berlin, 1928, 144.

[141] *W. Weisbach:* op. cit., 163.

[142] *W. Weisbach:* op. cit., 165, 296, 303.

матинске дрворезбарске народне израђевине.[143] Исто тако, талијански барокни утицај запажа се и у грдовима у унутрашњости Хрватске, из које проблематике помињемо кућни намештај у Загребу.[144]

Што се тиче појаве да мијачки копаниачрски фолклорни уметници вајају у дрвету разне мотиве и композиције на предметима хришћанске православне уметности, и да исто тако те мотиве и композиције вајају поред тога и на разним објектима профане и исламске сакралне уметности, он је такође прихваћен од талијанских дрворезбарских уметника. Наиме, разни мотиви и композиције дрворезбарске барокне профана уметности на Западу, продрли су у хришћанску римокатоличку уметност. Тако налазимо разне мотиве и композиције на разним објектима кућног намештаја, који су исто тако извајани на појединим објектима сакралних предмета.[145]

Појава вајарске израде разних мотива и композиција из Св. писма, на иконостасима и осталим сакралним предметима од дрвета, мијачки копаничари су прихватили из уметности са Запада. У хришћанској римокатоличкој дрворезбарској уметности на Западу, веома је честа израда пластичних израеђвина у дрвету према тексту Св. писма, с обиљем антропоморфних и зоморфних фигура, сцена и композиција.[146] Међутим, сви ти дрворезбарски радови хришћанске католичке уметности, не могу се упоређивати са мијачким фолклорном копаничарским израђевинама хришћанске православне уметности.

Од најстаријих времена обичавало се у византијско-православној уметности, да се због бојења, дрворез превуче слојем гипса (штука). Нарочито је гипсирање дрворезбарских објеката било у обичају на Светој Гори. Издигнути дрворезни орнаменти су на Светој Гори и позлаћивани, а позадина је остајала плава.[147]

У новије време иконостаси су на Светој Гори сасвим покривени позлаћеним орнаментима. Такви су иконостаси у Протатону из 1607, Ксенофонту из 1609, Ивирону из 1614, Дохиариу око 1768 — 1783, у капели Панагие Портаитисе у Ивирону из године 1785.[148] Мијачки копаничари су врло рано прихватили ову технику рада, како од талијанских дрворезаца, тако и са Свете Горе, са којом су мијачки копаничари имали тесне везе и додира више пута у току XVIII и XIX столећа. Но, мијачки копаничари не гипсирају и не позлаћују целе иконостасе, као што је то случај нарочито на Светој Гори, већ појединe делове иконостаса, и то двери на иконостасима. Вредно је поменути да је позлаћена и мијачка копаничарска фолклорна уметничка израђевина живот св. Стефана Дечанског из 1849. год., који су

---

[143] *C. Fisković:* op. cit., 208.

[144] *J. Matasović:* Zagrebački namještaj polovinom XVIII stoljeća. — Narodna starina, sv. 10. Zagreb, 1925, 52 sq.

[145] *W. Weisbach:* op. cit., 482, 486.

[146] *W. Weisbach:* op. cit., 500—501.

[147] *H. Brockhaus:* op. cit., 247.

[148] *H. Brockhaus:* loc. cit.

манастиру Дечанима приложили кнез Александар Карађорђевић и београдски митрополит Петар.[149] Нарочито су гипсирање и позлату црквених утвари дрворезбарске израде неговали мијачки копаничари из рода Ђиновски, који су највећим делом радили у Црној Гори. Гипсирање се врши седам до осам пута, тако да се на дрвету нахвата дебео слој гипса, па се тек после тога обавља позлата и бојадисање. Ако међу копаничарима има зографа, онда се тај посао око гипсирања, бојадисања и позлате препушта зографима.

Након досад изложеног, нужно је осврнути се на декорацију и архитектонику копаничарских израђевина, и на њихов узајамни однос. На првоме месту истиче се, да величина и облик многих копаничарских израђевина, а у вези тога и њихова декорација, како хришћанске православне, тако и исламске сакралне и профане народне уметности, зависи од простора где се ти објекти постављају. У томе погледу, мијачки копаничари су поклонили нарочиту пажњу црквеним иконостасима, мимбарима и таваницама.

Код израде црквених иконостаса запажа се двојаки начин испуњавања просторне површине. Наиме, у већини случајева израђују се иконостаси с царским и апостолским иконама. Цела остала по-



Сл. 6. Гипсано „ресиме“ (скица) ружа с лишћем. Рад мијачког дуборесца Алексија Мирчевски с краја XIX столећа



Ск. 7. Гипсано „ресиме“ (скица) лав. Рад мијачког дуборесца Нестора Алексијевског с почетка XX столећа

[149] Cfr. *И. С. Ястребовъ:* op. cit., 23; Братство XII — XII, 163; *Т. Вукановић:* О култу Стефана Дечанског у Метохији, стр. 378.

вршина иконостаса декорисана је дрворезом. У другом случају простор се искоришћава на тај начин што се декорише великим бројем икона. Остала површина иконостаса, као и у првом случају, декорисана је дрворезом. Међутим, како је у архитектонском погледу врло тешко саставити мноштво делова и спратова на иконостасу и поставити велики борј икона, то мијачки дуборесци прибегавају испуњавању простора на тај начин, што поједине делове иконостаса праве у великој размери, па то све повежу тако да се цела површина празног простора између апсиде и храма испуни с иконостасом велике размере на један кат. Тако је нпр. у манастиру Леснову, великој средњовековној грађевини византијско-српског стила,[150] начињен иконостас на један кат. Супротно пак томе, у манастиру Бигорском, који се уопште не може у архитектонском погледу доводити у везу и поредити с Лесновом, пошто је незнатна мала грађевина с краја XVII столећа, начињен је иконостас на два ката, на који је начин унутрашњост храма боље украшена него у манастиру Леснову. Друго је пак питање односа стила мијачких копаничарских израђевина, према самом храму, живопису, иконографији и осталим сакралним предметима. Но, ово питање спада ван оквира ове расправе и наших проучавања. Поменућемо само следеће. Мијачке копаничарске израђевине, почев од краја XVIII столећа па све до данашњих дана, које су израђене и постављене у средњовековним хришћанским црквама, где се налази и живопис из времена цркава, изгледају према самој грађевини цркве, живопису и донекле иконографији, веома бедно. То је сасвим разумљиво када се има у виду чињеница, да барокно дрворезбарство мијачких копаничара има каракетр сеоске уметности локалног типа и колорита, која се развијала на Балканском полуострву упоредо с архитектуром и зографством XVIII — XIX столећа.

Фолклорна копаничарска уметност македонских дрворезбара, као што је у науци приметио Н. П. Конадаков,[151] има у себи делимично елементе „баналног карактера“, јер су и мотиви и композиције у већини случајева исти и у хришћанској православној уметности и уисламској сакралној и профаној уметности, а све то пак потиче из профане и хришћанске католичке уметности са Запада овлаш копирано и делимично стилизовано. Међутим, и поред тога, мијачке копаничарске израеђвине имају своју посебну улогу и велики значај у хришћанској православној уметности. Та улога пада у доба одумирања феудализма и појаве капиталистичке епохе на Балканском полуострву. Њеном процвату обилато доприносе занатски еснафи, имућни хаџије и трговци, који, из побожности, а делом и патриотизма и пробуђеног ослободилачког национализма, финасирају оправке и улепшавања хришћанских богомоља на Балкану, и тај талас захвата и фолклорно-уметничку делатност мијачких дуборезаца, чи-

---

[150] Cfr. *N. J. Okunev:* L'art byzantin chez les Slaves les Balkans. **Orient et** Bizance IV. Paris, 1930, 222—225.

[151] *Н. П. Кондаковъ:* op. cit., 172.

је израђевине налазе обилату примену у хришћанским храмовима. Мијачки копаничари успели су да унесу у своје копаничарске израђевине доста елемената хришћанско-православне уметности, и да на тај начин потисну талијански дрворез с мотивима и композицијама хришћанско-католичког порекла из православних цркава на Балкану. Због тога мијачке копаничарске израђевине врло лепо изгледају у храмовима који су грађени код балканских народа у доба турске владавине на Балкану. Нарочито мијачки дуборез одговара и погодује у црквама где је и живопис из новијег времена, заједно с иконографијом, као што је то случај у цркви Св. Спаса у Скопљу и цркви манастира Св. Јована Бигорског, где су и копаничарски и зографски радови из истог времена, урађени у сличном стилу.

Израда таваница по кућама и џамијама у погледу архитектуре и декорације, такође стоји у вези с просторном површином. Међутим, као што је то случај и код израде црквених иконостаса и осталих предмета хришћанске православне уметности мјиачких копаничарских израђевина, да су сви израеђни у барокном стилу, без икакве везе са стилском архитектуром цркве, и стилом живописа и иконографије, што смо већ поменули, исто тако су и таванице и остали предмети профане уметности урађени у барокном стилу, независно од стила и типа кућа и џамија. Отуда се сусрећемо с истим барокним мијачким таваницама у разним стиловима и типовима градова и кућа на Балканском полустрву, као у кућама балканског типа у Охриду, у кућама турско-источњачког типа у Призрену и у кулама у Тетову.

Архитектура и декорација таваница могу бити изведене на више начина. Тако, на првом месту истиче се најједноставнији начин, кад је таваница декорисана мотивима и композицијама разних геометријских орнамената, без копаничарских украса. Таквих таваница има највише у Охриду. На другом месту долазе таванице које се начињене мешавином геометријских мотива и композиција с копаничарском израдом разних геометријских орнамената и фигура из биљног света (вегетабилни мотиви).[152] Такве се таванице најчешће праве у разним пределима на Балканском полуострву. Трећи је начин када су архитектура и декорација таванице изведене сасвим у дрворезу. Таквих таваница има највише у Дебру. На четвртом месту долазе таванице на „ћемер“ (свод). У архитектонском и декоративном погледу, ове таванице заузимају прво место у профаној копаничарској уметности. На тим таваницама је заступљено обиље геометријских и вегетабилних орнамената. Дуж свода је обично извајана винова лоза с лишћем. Већином је то све урађено ажурном техником рада. Између свода и центра, таваница је декоративно украшена мотивима и композицијама геометријских облика без копаничарске технике украшавања. У центру, таваница је декорисана копаничарским израђевинама, и то обично мотивом „колце“. Таванице на свод могуће

---

[152] Cfr. *П. Койчевъ:* op. cit., 91—92.

је правити само у кућама и феудалним дворовима, где су собе начињене у великој висини, као што је случај у Хаки-пашином конаку у Тетову, грађевини медитеранског типа, где су собе високе 4 м, и то у одајама познатим под именом „харемлук“. Те копаничарске радове градила је у другој половини XIX столећа тајфа мијачког копаничара Мирче из с. Осоја.

Архитектура и декорација мимбара у џаимјама, изведене су углавном, у источњачком стилу, иако се ту јавља, као што смо већ поменули у овој расправи, много мотива и композиција профане уметности мијачких копаничарских израђевина.

Ситан дрворез мијачких копаничара чини једну целину с осталим мијачким фолклорним дуборезним израђевинама, како онима црквене православне, тако и оним исламске сакралне и профане уметности.

6. Социјални односи и обичајно-правне норме

Социјални односи и обичајно-правне норме у фолклорно-уметничком занату мијачког копаничарства, веома су разноврсни и показују знатну старину. То је сасвим разумљиво, кад се има у виду чињеница, да се копаничарство код Мијака развило из из других заната, зографског, дрводељског, зидарског и фарбарског, и да су на тај начин разне социјално — правне норме које су владале код поменутих заната, временом усвојене у копаничарском занату. Поред тога, током времена, створене су разне обичајно — правне одредбе и социјални односи карактеристични само за фолклорно уметнички копаничарски занат.

Као и код осталих мијачких заната, тако и у копаничарству постоји од старине удруживање појединхи занатлија у једну дружину. Та је дружина, исто као и код осталих заната, позната под именом „заедничка тајфа“. Све до првог светског рата (1915. год.), мијачки копаничари су углавном радили у дружинама. Након тога времена, под утицајем разних чинилаца новога културног доба, старе друштвене тековине из времена феудализма, почеле су нагло да исчезавају и да се распадају у капиатлистичкој епохи, што је случај и са копаничарским дружинама. Тако, у четвртој деценији XX столећа код Мијака на Балканском полуострву, постојале су свега четири организоване копаничарске дружине, и то једна Нестора Алексијевски у Скопљу, друга Епифанија Фрчковског, трећа Филипа Филиповског и четврта Јаћима Тодоровског, све три у Софији у Бугарској.

Кроз цело XIX столеће, мијачке фолклорно-уметничке копаничарске дружине ишле су у „гурбет“ (печалба) тако што би се привремено настаниле у главном месту неког краја. Ту су мијачки копаничари образовали своје радионице, у којима су радили копаничарске

израђевине за цео дотични крај. Кад су пак радили црквене сакралне предмете по манастирима, онда би образовали радионицу у манастирским конацима. У новије доба (почетак XX столећа), такође се иде у печалбу, али знатно различитије, него што се ишло у старо доба. Наиме, у новије време, не оснивају се копаничарске дружине које би радиле у ппечалби удруженим снагама, већ појединци иду у печалбу, уговоре посао, па се враћају кућама и у својим сталним радионицама израђују наручене објекте, Кад буду готови с послом, израђевине превозе о своме трошку и постављају их на одређена места. Исто тако раде и организоване мијачке копаничарске дружине, с том разликом што се око склапања погодбе и узимања посла у рад, више служе преписком, него што је то случај с неорганизованим копаничарима, који многу путују ради тражења посла.

Главни копаничарски мајстор „на работава мајстор", познат је под именом „устабашија". Он води рачуна о копаничарској дружини, о послу, врши погодбу посла, а поред тога и сам ради подједнако с осталим мајсторима. Устабашијина је дужност да прави планове за све копаничарске израђевине. Остали копаничарски посао обављају скупа мајстори, калфе и чираци (помоћници). Поред тога, устабашија даје упутства за рад свима копаничарима и прави цртеже на дрвету, према чему остали копаничари раде.

У народу, копаничари поред зографа уживају велики углед. Они се сматрју у неку руку као припадници цркве, и њима се даје прво место у цкрви. Исто тако, копаничари уживају углед и код Бугара. У Тревну су копаничари у првој половини XIX столећа називани почасним именом „даскал".[153]

У старо доба утабашија је погађао дружину на шест месеци, од Ђурђевдана до Митровдана. То је време кад је копаничарска тајфа највише путовала. О Митровдану, понекад би поједини копаничари одлазили својим кућама на кратко виђење, па би се опет враћали на печалбу у своју стару „тајфу".[154] У већини случајева није се одлазило кући 5—6 година. О Митровдану пак устабашија је поново склапао погодбу с копаничарима до Ђурђевдана.

Чирак је живео код „устабашијата". Устабашија је погађао чирака обично 1 — 2 године. Отприлике, за то време је чирак могао да научи основну технику рада копаничарског уметничко заната. Након тога, 3 —4 године, чирка је проводио на копаничарском занату, али сад већ у звању калфе. Није било никаквога испита приликом прелажења из млађег шегртског у старије калфијско звање. Такође није било никаквог испита ни приликом прелаза из вања калфе у мајсторски сталеж. У касније време то је било регулисано законским прописима. Аналогно томе, према проучавањима П. Којчева, код Бугара се резбарство учило тако, што се одлазило на занат код неког мајстора, где се остајло на занату по неколико година, и то само

---

153 *Д. Уста — Генчовъ:* op. cit., 324.
154 *Д. Уста — Генчовъ:* loc. cit.

у звању чирака.[155] За то време, калфа је могао да изучи целокупну технику рада фолклорно-уметничког копаничарског заната. Устабашија је понеки пут наплаћивао храну од чирака. То се чинило ако би била „без берићетот работа“ (када није било зараде). У противном, када је рад био „со берићетот, убава работа, не фаћа се на есапот“ (рад са зарадом, не узима се на рачун) ништа чираку. Чирак је поред тога добијао од устабашије и извесну суму новца на име плате. Плата се кретала према времену, различито. Тако, у првој половини XIX столећа чирак је добијао на име плате по два „метелика“ (метелик = 0,5 п.) на дан. Крајем XIX и почетком XX столећа, чирак је имао два пута већу плату (око 2,20 п.).

Време учења копаничарског уметничког заната, зависило је од способности схватања дрворезбарске технике рада дотичног чирака који је учио занат. Тако, било је случајева да поједини шегрти добијају звање калфе и пре него што је то уобичајено. Те привилегије имали су обично младићи и одрасли људи, који су ступали на копаничарски занат у зрелијем добу живота. Исто тако, они су могли напустити устабашију, односно мајстора код кога су учили копаничарски уметнички занат, чим се осете способним за самосталан копаничарски уметнички рад. Такође, могли су шегрт и калфа да промене мајстора код кога су учили занат и да пређу на занат код другога. Време проведено на занату код првога мајстора, урачунавало им се за даље учење заната.

Копаничарство кдо Мијака, слично многим занатима, је наследно у роду. То је многим мијачким родовима било једини извор за одржавање живота. Отац је учио копаничарском уметничком занату свога сина, деда унука, брат својег брата, и то се тако понављало деценијама. Сасвим сличан обичај постоји код бугарских копаничара у многим местима у Бугарској.[156]

Калфа је станвао код мајстора где је учио копаничарски занат, као што је то био случај и са шегртима Од мајстора је добијао стан и храну, а поред тога и плату. Обично су шегрте и калфе имали устабашије појединих копаничарских дружина. Вредно је поменути да је почетком XIX столећа калфа имао двапута већу плату од шегрта, калфа је добијао „грофче“ (0,20 п.) дневно. У касније време, крајем XIX и првих деценија XX столећа, калфа је имао плату у износу од 8 „метелика“ (0,40 п.) дневно. Калфама се исто као и чирацима обустављала извесна сума новца на име хране у случају кад је посао био слаб, без зараде. Мајстори су добијали плату од устабашије у чијој су тајфи радили. Њихова је плата такође варирала према времену као и плата шегрта и калфи. Тако, у првој половини XIX столећа, мајстор копаничар добијао је 2 „гроша“ (0,40 п.) дневно. У другој половини XIX и почетком XX столећа мајстор је имао 5 — 8 „гроша“ дневно. Поред плате, мајстори су добијали од

---

155 *П. Койчевъ:* op. cit., 82.

156 *Д. Уста — Генчовъ:* op. cit., 325, 328.

устабашије сваког дана и „ракика, винце, кафа“ (ракија, вино, кафа). Дуван су пушили мајстори, а набављали су га заједнички „ериф ене“ и делили међу собом. Дешавало се „с проти печалба“ (према печалби), да устабашија храни о своме трошку целу тајфу. У обичним приликама сви су се хранили заједнички, а трошак за исхрану се после обрачунавао и опсиговао од плате. Између минула два светска рата, копаничарски устабашија плаћао је доброг мајстора копаничара око 90 дин. дневно. Исплата се вршила обично сваке суботе или месечно. Каткад се дешавало да се повремено у току рада узима понешто новца на рачун, па би се након свршетка појединих партија копаничарских израђевина, извршио обрачун и целокупна исплата надница. Копаничар се плаћао само за оне дане кад је радио.

Често пута мијачки копаничари су погађали посао на надницу. Почетком XX столећа, добри масјтори вични уметничком копаничарском занату, били су награђивани кад су радили на надницу 4 — 6 динара дневно. Мајсторима осредњих способности, плаћало се 2 — 3 динара даневно. Калфе и шегрти су добијали такође извесну дневницу. Најчешће су копаничарске израђевине узимане у израду ћутуре.

Манастири су често пута давали копаничарским дружинама бесплатно храну, стан, огрев, осветљење, послугу, а поред тога и материјал за израду копаничарских израђевина, рађених за потребе манастира. Сличан обичај псотојао је врло чесло и онда кад су копаничари радили иконостасе за варошке цркве. Материјална средства уопште нису штеђена приликом израде иконостаса по храмовима. С једне стране копаничарима се плаћао њихов труд, а с друге стране, ван погодбе, они су сматрани као гости манастира и појединих вароши за све време док су израђивали сакралне предмете за дотични храм. Поред тога, копаничари су могли, као што смо поменули, посећи које хоће дрво за своје израђевине, било да раде приватно код појединаца, било пак да раде иконсотасе по манастирима и парохијским варошким и сеоским црквама.[157] О потребама копаничара кад су градили иконостасе по селима и градовима, старао се црквени одбор. После свршеног посла, врло често је копаничарска тајфа добијала од имућних становника где је радила, извесне предмете на поклон. Када се радило у дворовима турских феудалаца или богатих трговаца и занатлија,[158] онда је било и поклона у новцу и у извесним поседима. Код мијачког зографско-копаничарског рода Фрчковски, живи традиција, да је њихова зографско-копаничарска тајфа радила почетком тридесетих година XIX столећа фарбарске и гипсане радове у Хавзи-пашином конаку у Бардовцима код Скопља. Након свршеног посла, Хавзи-паша је дошао и прегледао њихове радове, па како је био веома задовољан њиховим послом и израдом, он је поклонио свакоме мајстору по шест златних лира, а сем тога пунудио им је на

---

[157] Cfr. *П. Койчевъ:* op. cit., 83.

[158] Cfr. *М. Филиповић:* Неимари цркве Св. Богородице у Скопљу, 302, нап. 6, 308, нап. 11.

поклон велики плац, на домаку старе градске тврђаве. Фрчковски су поклон у новцу примили, а на поклоњеном плацу су се захвалили, јер им њихов начин живота није дозвољавао стални боравак у Скопљу.

Копаничарска тајфа примала је исплату новца према учињеној погодби. О томе се етарао устабашија, који је даље исплаћивао остале копаничаре. За израду мањих иконостаса, кроз цело XIX столеће, наплаћивало се отприлике око 40 — 50 златних турских лира. Аналогно томе, бугарски копаничари су у другој половини XIX столећа изграђивали иконостасе по сеоским црквама од својег материјала за 18 — 20 златних наполеона, а за иконостасе по варошким црквама наплаћивали су нешто већу суму новца.[159] За израду иконостаса по манастирима и варошким црквама, мијачки копаничари наплаћивали су у току XIX столећа 100 — 200 златних турских лира. У новије време, та цена је знатно јевтинија. Кад се радило по селима и паланкама, у случају кад не би копаничарска тајфа била гост дотичног села, односно паланке, уз погодбу у новцу, водило се рачуна и о погодби за пиће мајсторима. Наиме, плаћало се за ручак ока вина, за вечеру ока вина и 100 др ракије за целу тајфу. Исплата новца пак вршила се обично на „дефи“, и то „на пола работа“ и „кога ће се сврши работа“.

„Устабашија, на работава мајстор“, добијао је приликом погодбе посла на надницу већу плату него остали мајстори. Тако, у другој половини XIX и пчеотком XX столећа, устабашија је имао надницу око два динара, значи око 0,50 дин. више од осталих најбољих мајстора.

Ако би се десило да се у печалби неко од копаничара разболи, устабашија га лечи, а трошак око лечења ставња на „есап“ (рачун) и на крају године све опсигује приликом исплате дотичном раднику. Често пута је у таквим случјевима био велики трошак око лечења, па је болесном раднику опсигована знатнија сума од зараде. Но, ако је те сезоне био напредан посао у копаничарској дружини, ако је била прилична зарада, устабашија не би урачунавао и узимао од болесника никакву суму за лечење, већ би сам поднео цео трошак око лечења од своје зараде, а болесноме би говорио: „Пошто си бил јунак — пеливан на работата, ја ти и прашчавам, не ти ги фаћам на есап“.

Дешавало се да су копаничари узимали од устабашије извесну суму новца на „есапот“ (аконто, рачун) за време рада. Приликом обрачуна целокупних примања, приликом исплате та се сума опсиговала.

Свака копаничарска тајфа имала је свога благајника, који је позант под именом „сандак емин“. Он се старао о целокупном трошку копаничарске тајфе. Благојник добија новац за трошак месечно од устабашије и са устабашијом врши обрачун. Он заступа устабашију

---

[159] *Т. Козаровъ:* op. cit., 67.

у тајфи, кад је овај отсутан. Кад се деси да у печалби умре устабашија копаничарске уметничке тајфе, „сандак емин“ преузима вођство тајфе. Благајник је исто тако водио бригу о платама шегрта и калфи, а награда или плата ових звала се „ак-акот“.

Врло често је шегрт добијао поред редовне плате у новцу и нешто од одела. Нарочито је устабашија био обавезан да шегрту кукује обућу. За Божић и Ускрс, као значајне хришћанске празнике, уобичајено је било да устабашија поклони нешто од одела шегртима. О тим празницима, кад је устабашија примао госте у посету, био је обичај да их шегрти послужују. Том приликом су шегрти сабирали „бакшиш“ од гостију, делили га између себе и остављали код устабашије на чување. Исто тако, био је обичај да шегрти о Божићу и Ускресу добију „бакшиш“ и од свих мајстора копаничара.

Шегрт је био потчињен устабашији. Чирак је у сваком погледу морао извршавати све наредбе што му их изда устабашија. Исто тако, морао је бити послушан и према осталим копаничарима. За „преступление“ и за „непокорство“, шегрт је био кажњаван. Казну је изрицао устабашија. Постоје три врсте казни. Све су пак казне познате под именом „фалаги“. За непокорност према старијем, ако није ред и поредак у радионици и слично, чирак је кажњаван најблажом казном, а то је „пручка“ (шибање прутом). Шибање прутом сматрало се као лака казна, и чирак је ударце добијао по рукама. Понеки устабашија није тукао чираке прутом, већ лењиром. За теже кривице, као што је псовка, свађа са осталим копаничарима и слично, шегрт је добијао тежу казну. Наиме, морао је голим коленима да клечи на неколико зрна пасуља. На крају, најтежа казна била је следећа. Ако би се чирак тукао с киме, или ако би што украо и слично, према њему је устабашија био врло строг. Узео би цео ситан копаничарски алат, ставио га у какав џак, па то натоварио шегрту на леђа и одредио да тако држи у радиоинци по неколико часова. Ако би случајно алат био лакши од 15 кг, устабашија би ставио поред алата у џак и неки камен. Остали копаничари нису тукли шегрте.

Веома је интересантан и занимљив однос појединих задругара једнога рода, који су били чланови у разним тајфама или у једној истој копаничарској тајфи. Наиме, чланови исте копаничарске тајфе који су били у крвном сродству, имали су плату од устабашије који је био њихов сродник, исто као и остали копаничари. И ови су копаничари плаћали улог за храну код благајника. као што су то чинили и остали занатлије. Исто тако, и они су, када им је изискивала потреба, узимали новац на рачун, једном речи владали су се по свим правилима која су важила за остале копаничаре чланове тајфе који нису били у сродничким односима с устабашијом. Након завршене печалбарске делатности, кад су се копаничари враћали својим кућама, сви копаничари једног рода доносили су своје зараде и предавали их оном мајстору најстаријем члану, који је и сам био на печалби. То се обављало на следећи начин. Најстарији

мајстор, који је у највише случајева био устабашија неке тајфе, ставио би преда се бакарну тепсију. Тепсију би прекрио неком марамом, па би затим ставио у тепсију испод мараме целокупну своју зараду. То је обично била златна новчана монета. Након тога приступали су остали чланови рода, који су били у печалбу као копаничари, и сваки би стављао своју зараду у тепсију испод мараме. После тога устабашија је бројао новац, па га затим делио на једнаке делове. Кад би сви примили свој део, сваки је копаничар одвајао извесну суму новца и давао је устабашији на име награде за управљање тајфом. Овај обичај деобе зараде постојао је и код мијачких копаничара који су живели у задрузи, и код копаничара једнога рода који су били издељени.

Код мијачког рода Рензовци — Зографски постојао је сасвим другојачији однос у копаничарској тајфи, него што је то био случај код осталих мијачких копаничара. То је сасвим разумљиво кад се има у виду чињеница, да је копаничарство овом мијачком роду било споредна грана занимања, и да је код њих било развијено зографство и зидарство. Тако, између браће предузумача и њихових сарадника постојао је следећи однос. Представник браће изналазио би и погађао посао. Погодба је вршена на надницу и новац је примао вођа дружине. Дружину су сачињавали браћа Рензовци — Зографски и њихови синови. Поред тога, било је ту и радника са стране. То су били поједини мајстори и њихови помоћници. Устабашија је од послодаваца наплаћивао за све чланове тајфе једнаку надницу, али није свима једнако исплаћивао, већ се надница рачунала према способностима појединих мајстора и њихових помоћника. Од сваке пак наднице, устабашија је узимао за себе један мали део на име својег посебно уложеног труда у руковођењу копаничарском тајфом. Копаничари рода Рензовци — Зографски, у последње време у породичном животу били су самостални. Сваки одрасли члан рода имао је посебну кућу и самостално је водио економију породичног живота. Само су радили заједнички и делили приходе. Сва браћа пак, сматрана су једним вођством.[160]

Кад устабашија умре у својем месту живљења, копаничарска тајфа била је дужна да води рачуна и стара се о средствима за живот његове удовице. „Вдоица на устабашијата“, пита се о свему у тајфи. Од ње се тражио пристанак за даљи рад започетог посла тајфе, за плату шегртима и калфима и томе слично. Због тога, заменик устабашијин „сандак емин“, обавештавао је удовицу о свему детаљно, јер је било нужно да и она буде „посветена“ (упућена) у цео посао који је у раду, односно у посао који је био започет или за који је склопљена погодба, док је био жив устабашија. При завршетку започетога посла, устабашијина удовица, давала је сваком копаничару из тајфе њеног мужа „бакшиш“ (поклон), обично нешто

---

[160] *М. Филиповић:* op. cit., 306 — 307.

од одеће, као чарапе, рукавице, пешкир. Том приликом цела тајфа одлазила је на гроб устабашијин, где је сваки копаничар палио свећу на устабашијином гробу. Ако би се десило да устабашија умре у печалби, после свршеног посла удовици се предавала устабашијина имовина и алат. Сва зарада од започетог посла припадала је удовици, исто као да је устабашија водио посао. Ако устабашија има наследника у занату од својег порода или браће, копаничарски алат наслеђивали су они. Ако пак нема наследника, удовица постепено продаје алат комад по комад. Није се обичавало да удовица прода одједаред цео копаничарски алат.

Све копаничарске тајфе радиле су у слози. Међу копаничарским тајфама није било нелојалне конкуренције.

Вредно је помена, да Г. Гозаров наводи на једном месту, да су почетком XIX столећа у Трнову у Бргарској два бугарска копаничара, устабашије копаничарских тајфи, радили конкурсом две таванице у кући неког Хаџи-Христа.[161] Колико смо могли сазнати код Мијака у Македонији није било сличних обичаја у раније време копаничарског уметничког рада. Тек у новије време, врло често се дешавало да се посао узима у рад путем конкурса. Но, то је дошло понајвише у склопу законских одредаба и прописа, јер су многе установе у већини случајева биле дужне по закону да изврше погодбу неког посла преко јавног надметања.

Радно време у копаничарском уметничком занату, у старо доба није било ограничено. Радило се од јутра до мрака, с малим прекидом и одмором о ручку. Према потреби, радило се и дању и ноћу. Ноћу се посао обављао уз светлост борине, од краја XIX столећа, уз светиљку лампе. Ноћни копаничарски рад има свој посебан назив и зове се „шевећер". Ако се радило дуго ноћу, онда је устабашија то време урачунавао копаничарима у посебну надницу. Није се погађало колико ће устабашија платити за прековремени рад, остављало се њему на вољу, колико он сам даде.

На крају, да поменемо, многи мијачки копаничари знају по неколико заната. Као главни занат рачунало се копаничарство, а поред тога они су се бавили зографством, дрводељством, зидарством, фарбарством. Отуда се дешавало да су мијачки копаничари предузимали често пута израду целокупне зграде: зидарске радове, изградњу дрвенарије, молерај, гипсане радове, по црквама зографске радове, копаничарску фолклорну декорацију. Слична социолошка појава постојала је и код копаничара у Бугарској.[162]

---

161 *Г. Козаровъ:* op. cit., 68.

162 *Н. Павловичъ*: Заведение за живопись, какь да се устрои въ България и позивъ за поддържанието му. Руссе, 1867, 12 — 13; *Д. Уста — Генчовъ:* op. cit., 324 — 325.

7. Обичаји и веровања

Код мијачких копаничара има нарочитих обичаја и веровања, која су карактеристична за копаничарски уметнички занат. Тако, у радионицама се изјута и увече обичавало обављање молитве богу. У старо време кандило се палило у уторак, четвртак и суботу вече, а сем тога и уочи сваког црквеног празника. Исто тако, кандило се палило уочи поласка на пут неког мајстора копаничара, нарочито приликом поласка устабашије и приликом склапања погодбе копаничарског посла. Ови религиозни елементи, према народном веровању код Мијака, а посебно копаничара, имају функцију да поспеше копаничарску делатност и донесу здравље и срећу копаничарима.

На Ђурђевдан калфа и шегрти устајали су рано изјутра, одлазили у поље и брали „билје". Набрали би „секакви треви" (свакојаке тарве). Са набраним биљем, окитили би врата радионице и калфенске одаје, а такође и тезге у радионици.

Приликом израде иконостаса у манастиирма и црквама, и мимбара у џамијама, копаничарима се давао поклон. Наиме, кад је било време да се постави крст на иконостасу, неки од копаничара обавестио би о томе народ у дотичном месту вичући са цркве: „Утра ће се качуват крстот". У српским, бугарским, грчким, румунским и цинцарским крајевима и насељима, то се објављивало на њиховим језицима. Тога дана кад се стављао крст на иконостасу, сабрала би се пуна црква народа и прилагали би се поклони копаничарима у хаљецима, што се стављало око крста. Исто тако прилагали су поклоне у хаљецима мијачким копаничарима, и муслимани, било које народности после завршетка мимбара у џамијама.

У старо време, након свршеног посла, као што су израђевине црквених иконостаса или декорисање каквог феудалног дворца или газдашке куће, послодавци су давали у част копаничара свечан ручак. Овај се обичај већ одавна изгубио.

Према Св. писму св. Јосиф је био дрводеља. Отуда мијачки копаничари сматрају да је он оснивач дрводељског и копаничарског заната, те га празнују као свог заштитника. Од половине XIX столећа многи мијачки копаничари, под утицајем бугарских дуборезаца, прихватили су за еснафског заштитника св. Тому, а напустили су празновање св. Јосифа као копаничарског еснафског патрона.

У вечерње време у зимско доба устабашија је причао озбиљне приче и давао разне поуке члановима своје тајфе.

У копаничарским радионицама певале су се с времена на време песме. Певали су обично по двојица, а на песму је потсећао копаничаре сам устабашија. Шегрти и калфе нису смели певати у радионицама, већ су певали само мајстори. Шегрти и калфе могли су певати само о каквом весељу пред устабашијом и осталим мајсторима. Копаничари су у радионицама певали само црквене песме, исто као што је то био обичај и код зографског уметничког заната. Песма

се певала тако што су по два мајстора певала истовремено, на два краја радионице, слично као што се пева у црквама и манастирима за две певнице. Од црквених песама најчешће се певало „вечерње“ и „Богородице дјево“.

Према народној традицији, било је код мијачких копаничара у првој половини XIX столећа неке врсте такмичења у копаничарским израђевинама. Наиме, приче се, кад је копаничарска тајфа Петра Фиповског из с. Гара завршила копаничарске радове у цркви Св. Спаса у Скопљу и отишла преко зиме у област Река, копаничари су у доколици израђивали разне предмете од дрвета и слали их један другоме на поклон. Тако, Макрија Фрчковски из Галичника, извајао је орла, који је махао крилима и отварао кљун у знак поздрава. Тог орла Макрија је послао на дар копаничару Марку у с. Гаре. Марко је пак извајао једну плочу од ораховог дрвета, која је представљала неку врсту послужавника. Та је плоча била урађена тако, чим би се са ње дигла танка дасчица која је служила као поклопац велике плоче, појавило би се читаво поље класова, који су се лелујали као да се клањају у знак поздрава. Тај послужавник Марко је послао на уздарје Макрију у Галичник. Кад је Макрија примио тај поклон, прича се, како је том приликом признао да га је Марко тим радом надмашио у копаничасркој уметности.[163]

Мијачки копаничари имали су свој нарочити копаничарски говор. Њиме се од скора више не служе. Копаничарски тајни говор није био нарочито развијен код Мијака, јер су се они служили приликом тајног споразумевања, више страним језицима. Наиме, ако су се налазили на послу у Грчкој, они су се између себе споразумевали на македонском, спрском или румунском језику и обратно. Увек су према потреби у некој земљи употребљавали језик другога народа, који у дотичном крају није био разумљив, односно није био у говорној комуникацији заступљен. Но, било је случајева кад је било потребно да се копаничари споразумевају између себе, а да то не разберу чираци и калфе. Због тога су копаничари имали свој тајни говор, од којег смо забележали свега неколико термина. Тако, говорио би устабашија неком мајстору кад би који шегрт или калфа седео беспослен: „Скивни го ђалено клинчит, не жилавит!“ (Види, дете седи, не работа!). Кад је требало нешто сакрити од млађих, устабашјиа је говорио мајсторима: „Не муркај да не развешчит ђалињата“ (Не говори, да не разумеју деца!). Ако је требало наредити шегртима и калфама, да набаве нешто за храну, устабшија је потсећао мајсторе: „Спевај му на ђалено, да леват за клапање!“ (Кажи детету, да узме нешто за храну!), и затим „Не кеват тунђе!) (Нема воде за пиће).

На крају, да поменемо народно мијачко веровање, зашто се копаничарски алат не продаје на куп цео, већ појединачно алатљика по алатљика. Према народном веровању македонских Мијака, душа

---

163 *Рад. М. Грујић*: op. cit., 200.

копаничара налази се у њиховом алату. Ако би се цео алат продао одједаред, отишла би са алатом и душа покојника. Кад се пак алат продаје појединачно алатљика по алатљика, верује се да је дух покојников остао у оној алатљици, која није продата.[164] Због тога, постоји обичај да се копаничаски алат не продаје, најмање за годину дана после смрти копаничареве. Поред тога, копаничарски алат је драга успомена покојниковој породици, која много потсећа на покојника. Отуда је поникла изрека код удовица мијачких копаничара: „Когато гледам алатот, како да го гледам домаћинот“ (Када гледам алат, као да гледам домаћина!).

8. Закључак

После свега изнетог у овој расправи, из самих чињеница следује овај закључак. Наиме, мијачко копаничарство игра велику улогу у уметничком и културном животу балканских народа. То је интернационална и интерконфесионална уметност, која је нашла обилату примену у хришћнаско-православним и исламским богомољама, и у кућама и дворовима балканских имућних грађана (трговаца, занатлија) и повлашћеног феудалног сталежа. За два столећа своје неуморне копаничарске уметничке делатности, створили су мијачки копаничари велики број ремек дела, која на европском Истоку немају такмаца. Мијачки копаничари, печалбари, који су путовали по свим земљама Блиског истока,[165] а нарочито по балканским земљама, дали су више дрворезбарских творевина, него ико други код балканских народа.[166] У мијачком копаничарском уметничком занату, нашли су примену разни мотиви узети из вегетабилног и зооморфног света, геометријски орнаменти и композиције из црквене и световне уметности, оддевене у антропоморфно рухо. Ту је карактеристично мешање сакралног и профаног. При изради копаничарских израђевина, мијачки копаничари су уложили сав свој таленат и уметничку способност, да би дали богатство композиција и велики број разних сцена, као што је то случај и код грчких копаничара.[167] Мијачко копаничарство формирало се наслеђујући масу елемената у мотивима и композицијама барокног стила, од талијанских дрворезбара, на које се накалемила мијачка уметничка способност у стварању оригиналног дрворезног стила. Свакако, од извесног утицаја на мијачку копаничарску уметност, била је и дрворезбарска уметност светогорских монаха дрворезбара. А потом, то је све прожето разним стиловима, по угледу на старе дрворезне уметничке творевине сред-

---

164 Код ове појаве огледа се јасно анимистичко схватање у Јужних Словена. — О анимизму cfr. *Ј. Ердељановић:* О почецима вере и о другим етнолошким проблемима. Београд, 1938, стр. 6 — passim.

165 Cfr. *П. Слијепчевић:* op. cit., 110.

166 Cfr. *Ј. Цвијић:* Балканско полуострово II, 171.

167 Cfr. *A. Hagimihali:* op. cit., 33.

њовековне византијске, српске, македонске и бугарске уметности. Напоредо с тим, јављају се ту позајмице појединих мотива и композиција из готске и ренесансне дрворезбарске уметности, а затим натуралистички мотиви, композиције из рококо стила, и обиље разних мотива исламске источњачке уметности. Тако се спајањем и прожимањем разних стилова, створио јединствен локални тип мијачког копаничарског стила, који искључиво има фолклорни карактер. У првим фазама свога развоја, мијачка копаничарска уметност, достигла је врхунац у уметничком стваралаштву, а у касније време, показала је знаке знатог опадања и поупштања у уметничком погледу. То је чак нашло одјека и међу мијачким копаничарима, који ту појаву тумаче на следећи начин: „Сегашна работа е крупна, понапред беше тенка. Гајлелија време и работа се измени!“ (Садашња је работа крупна, раније беше танка — ситна. Брижно време и работа се измени). Дакако, треба нам нагласити, ово је сасвим приљежна и одговарајућа констатација о овој појави, коју су оштроумно запазили сами мијачки копаничари, према времену и приликама, стварају се и уметничка длеа. Тако се у општој журби за зарадом и живљењем изменила копаничарска уметност, напустио се стари добри рад „тенка работа“, јер, како то кажу мијачки дуборесци „Нема леп от чиста работа!“ То је разлог те се све радило на брзину, скоро како му драго, и гледало се да се избаци што више копаничарских објеката, слично као што је то случај са зографском уметношћу последњега доба. Мијачки копаничари нашли су оправдање и за ту појаву у својој изреци: „Секој не го позинат царот!“ (Свак не познаје цара), што значи да неће свак познати шта је право вајарство у дрвету. Поред тога, од великог су утицаја на мијачко копаничарство и његово изумирање и неки други чиниоци. На првом месту ту долази време, коме се трошни материјал уметничких објеката у дрвету тешко опире. Затим, у новије доба дрворезбарски црквени сакрални предмети у православним хришћанским храмовима, замењени су новим предметима, начињеним од истрајног и раскошног материјала, као што је то случај и у другим крајевима на Балканском полуострву, нарочито у Далмацији.[168] На крају, под утицајем новог културног доба, у профаној уметности излази из употребе декорисање кућа дрворезбаријом, чему треба додати и одумирање феудалног начина живота, још од првих деценија XX столећа. Томе треба додати и стил архитектуре новијега доба, који не трпи обиље дрвене конструкције и дрворезне декорације. Па и ситан дрворез мијачких копаничара, поделио је судбину осталих њихових дрворезних творевина. Томе су понајвише допринеле јевтине фабричке израђевине ситних објеката, споменарског карактера, а нарочито под утицајем велике потражње кујунциских израђевина, а делимично и израђевина украсне керамике, које служе разним туристима и путницима, уз текстилне уметничке ситне предмете, као реткост и јевтина успомена.

---

168 *C. Fisković:* op. cit., 208.

Résumé

ÉTUDES DU FOLKLORE BALKANIQUE III

I. Survivances des idoles agraires anthropomorphes dans les folklores serbe et albanais de Kosovo

Les idoles anthropomorphes constituent une espèce spéciale des idoles agraires. Dans le présent travail on traite des idoles suivantes qui se sont conservées comme survivances dans les folklores serbe et albanais de Kosovo.

1. *Épouvantail (plašilo, strašilo), plak (vieillard), besharet, çpife comme protection magique-religieuse des propriétés agricoles.* Les Romaines déjà avaient des idoles, nommées priapes dont la fonction était de garder les champs. Cette espèce d'idoles était connue également aux autres peuples anciens. Comme héritage culturel des peuples anciens, par la voie de survivance, cette espèce d'idoles s'est conservée chez les peuples modernes des Balkans jusqu'à nos jours. Pourtant, ces idoles ont perdu beaucoup de dignité de leurs fonction et forme primitives. De nombreux épouvantails dans les champs et les vignobles, vêtus de haillons, un balai à la main, ne sont autre chose que les anciens gardiens divins des propriétés agricoles. Il y a, en outre, des régions où l'on pose des épouvantails dans les ruchers, les jardins potagers et les terrains où l'on cultive les plantes industrielles: lin, chanvre, tabac, hélianthe et particulièrement dans ceux à cultures maraîchères. Les idoles-épouvantails apparaissent chez tous les peuples balkaniques modernes qui s'occupent d'agriculture et d'élevage.

Il existe toute une série de règles, un ordre spécial, dans la fabrication de ces idoles et d'autres règles qui régissent leur pose et leur conservation pendant l'hiver. Il y a une coutume intéressante parmi les Albanais de Kosovo selon laquelle la nouvelle épousée apportait avec elle, de sa maison paternelle à celle de son mari, un trousseau spécial pour le besharet (idole) dans un petit sac de laine blanche. Ce trousseau consistait d'objets de parure ou de quelques pièces de vêtements et aussi de divers chiffons, nécessaires pour la fabrication de l'idole. La jeune femme posait ces objets sur un églantier ou sur la vigne dans le vignobles. Finalement, c'était le devoir de la jeune mariée de faire l'idole qui, ensuite, pouvait être posée à sa place par n'importe quel autre membre du ménage. Cette coutume témoigne du rôle important que jouait la femme dans la fabrication des idoles agraires anthropomorphes. En outre, ces migrations des femmes d'une région à l'autre, causées par le mariage, diffusaient ces idoles agraires anthropomorphes, leurs diverses espèces et types.

Dans certaines régions les idoles sont fabriquées par les hommes et les femmes sans distinction. Toutes les idoles agraires qui n'ont pas de figure anthropomorphe sont nommées „besharet".

Chez les Serbes de Kosovo, toute idole anthropomorphe que l'on pose dans les champs, s'appelle épouvantail, tandis que celles qu'on pose dans les jardins sont nommées „poupées". Dans certains enddroits on donne ce dernier nom même aux idoles posées dans les champs. Chez ces mêmes populations, les idoles agraires anthropomorphes, nommées épouvantails, se font des pièces de vêtement d'un membre décédé de la famille. Ce fait nous suggère l'idée qu'ils y agit d'une divinité agraire qui était en même temps chthonique.

Dans l'art antique hellène de l'âge de bronze, les idoles anthropomorphes étaient conçues presque comme êtres humains, non seulement par leur forme extérieure, mais aussi par la façon de vivre et les passions qu'on leur attribuait. Cette conception rend entièrement claire une coutume archaïque pratiquée dans la région de Kosovo. Au village de Pauni, Kosovo, les Albanais réservent le premier morceau (la première tranche ou le premier fruit, s'il est de moindres dimensions) à l'idole agraire anthropomorphe. Lorsqu'on cueille au jardin le premier fruit de pastèque ou de mélon, on en coupe une tranche et on l'approche de la bouche de l'idole nommée "plak", en prononçant les paroles suivantes:

"Tiens, prend ce premier morceau et mange-le! Tu l'a bien mérité pour avoir protégé notre jardin non seulement contre les oiseaux rapaces, mais aussi contre le sortilège, le mauvis oeil et les autres adversités!" On laisse ensuite cette tranche devant le "plak" et c'est seulement après avoir fait cela qu'on utilise les autres fruits du jardin. Dans cette coutume nous voyons des traces d'une continuité depuis la prehistoire jusqu'à nos jours.

2. *Épouvantail comme protecteur de l'élevage.* Outre l'emploi fréquent et en proportions énormes du bucrane dans la protection de l'élevage chez tous les groupes ethniques de Kosovo, l'épouvantail y joue également un certain rôle. La coutume de poser les épouvantails sur les bergeries, était pratiquée depuis les temps immémoriaux en certains jours de l'année, à savoir, à la fête des Innocents ou de l'Annonciation. Parmi les Serbes dans les régions de Kopaonik, de Rogozna et dans la vallée de l'Ibar, ainsi que parmi les Albanais de Drenica, on pose sur les bergeries autant de bucranes qu'il y a de bovins que le chef de famille avait abattus pour les provisions d'hiver. Par conséquent, il arrive parfois que le parc à moutons soit orné de trois ou quatre bucranes et en ce cas-ci la cloison de la bergerie représente un petit sanctuaire avec la fonction de protéges et d'encourager l'élevage. Mentionnons à la fin que les bucranes sur les bergeries sont toujours fabriqués et posés par les femmes et non pas par les hommes. On prend un bucrane qu'on pose sur une perche en forme de croix et on la recouvre de vêtements usés, la tête d'animal restant découverte. Cette coutume rappelle baucoup les centaurions néolithiques — idole à la tête humaine et le corps d'animal. Cette fonction apparaît ici en sens inverse.

3. *Plak (vieillard) et poupée comme protection magique du rucher.* Chez tous les groupes ethniques de Kosovo on pratique de faire une idole de chiffons et de la poser dans le rucher en vue de sa protection contre le mauvais oeil et pour le progrès de l'apiculture. On donne à ces idoles le nom de „poupées".

Illustrations:

Cr. 1—2. — Épouvantails comme protection magique-religieuse des propriétés agricoles dans la région de Kosovo

Cr. 3—4. — Épouvantails comme protection magique-religieuse des propriétés agricoles chez la population serbe de la Serbie au sens strict et de la Vojvodina

Cr. 5. — Épouvantail comme protection de l'élevage dans la région de Kosovo

Cr. 6. — Épouvantail "vieillard" comme protection magique-religieuse du rucher dans la région de Kosovo

II. Foyer comme lararium dans le folklore des Slaves du Sud

Dans les groupes patriarcaux des Slaves du Sud on aperçoit une continuité dans la conception du foyer comme lararium — un héritage de la société préhistorique, transmis par les Hellènes et les Romains, depuis les temps immémoriaux jusqu'aujourd'hui. Avec le foyer en fonction de lararium il apparaît aussi des traces de l'idolâtrie et du fétichisme. A ce groupe appartiennent: chaînes, cheminée, chenet, pincettes, tisonnier, hâtier et croix domestique. Tous ces objets se rattachent au lare domestique et comme tels, sont présentés dans cette étude

Illustrations:

Cr. 1. Serpent, trouvé sur le foyer de la colonie néolithique de "Predionica" près de Priština — Kosovo

Cr. 2. Cylindre anthropomorphique, ayant fonction magique-religieuse, sur la maison de la colonie néolithique de Porodin près de Bitolj — Macédoine

Cr. 3. Hâtier, survivance de l'idolâtrie ancienne du foyer conçu comme lararium (village de Pasjane, région de la Haute Morava — Kosovo)

Cr. 4. Chenet de fer en forme de serpent. Survivance de l'idolâtrie ancienne du foyer à Prizren — Kosovo

Cr. 5. Pincettes de cuivre en forme de serpent. Survivance de l'idolâtrie ancienne du foyer à Prizren

III. Objets à l'accompagnement desquels sont chantés les chants populaires chez les Serbes de Kosovo

Les objets à l'accompagnement desquels on chante des chants populaires et on danse des oros (rondes), en dehors des instruments de musique, chez les Serbes de Kosovo, sont très variés. L'exécution des chants populaires à l'accompagnement de divers objets est concentrée sur certaines phases déterminées de la vie humaine et sur certains événements auxquels se rattachent les coutumes populaires. En conformité avec cela, ce problème a été considéré selon les thèmes suivants: 1. Objets à l'accompagnement desquels on chante les chants populaires aux nourrissons et aux petits enfants; 2. Objets à l'accompagnement desquels on chante les chants enfantins; 3. Objets à l'accompagnement desquels on chante les chants lors de la cérémonie du mariage; 4. Objets à l'accompagnement desquels on chante les chants aux réunions de fileuses ou autres réunions au village; 5. Objets à l'accompagnement desquel on chante les chants populaires pour amusement, distraction etc.; 6. Chant des bergers à l'accompagnement de sonnailles; 7. Objets à l'accompagnement desquels on chante les chants populaires au cours de la cérémonie funèbre; 8. Objets à l'accompagnement desquels on chante les chants rituels à la St Jérémie.

IV. Babilo

La coutume nuptiale de la Serbie du Sud, b a b i l o, pratiquée dans la région de Moravica, est exécutée uniquement par les femmes, les hommes ne pouvant pas y assister. Cette coutume appartient au groupe d'actions rituelles, exécutées sous forme de drame populaire. Les éléments dramatiques y sont nombreux: deguisement ou travestissement, pantomime, danse d'oro (ronde) et chants populaires, ruraux et urbains. Viennent ensuite diverses actions avec le phallus dont la fonction est de faire rire les personnes présentes, de servir comme protection contre les maléfices et, finalement, d'évoquer au jeune couple l'entrain de la vie sexuelle dans la communauté conjugale et d'encorager la puissance sexuelle du jeune marié.

V. Sculpture sur bois des Miyaks

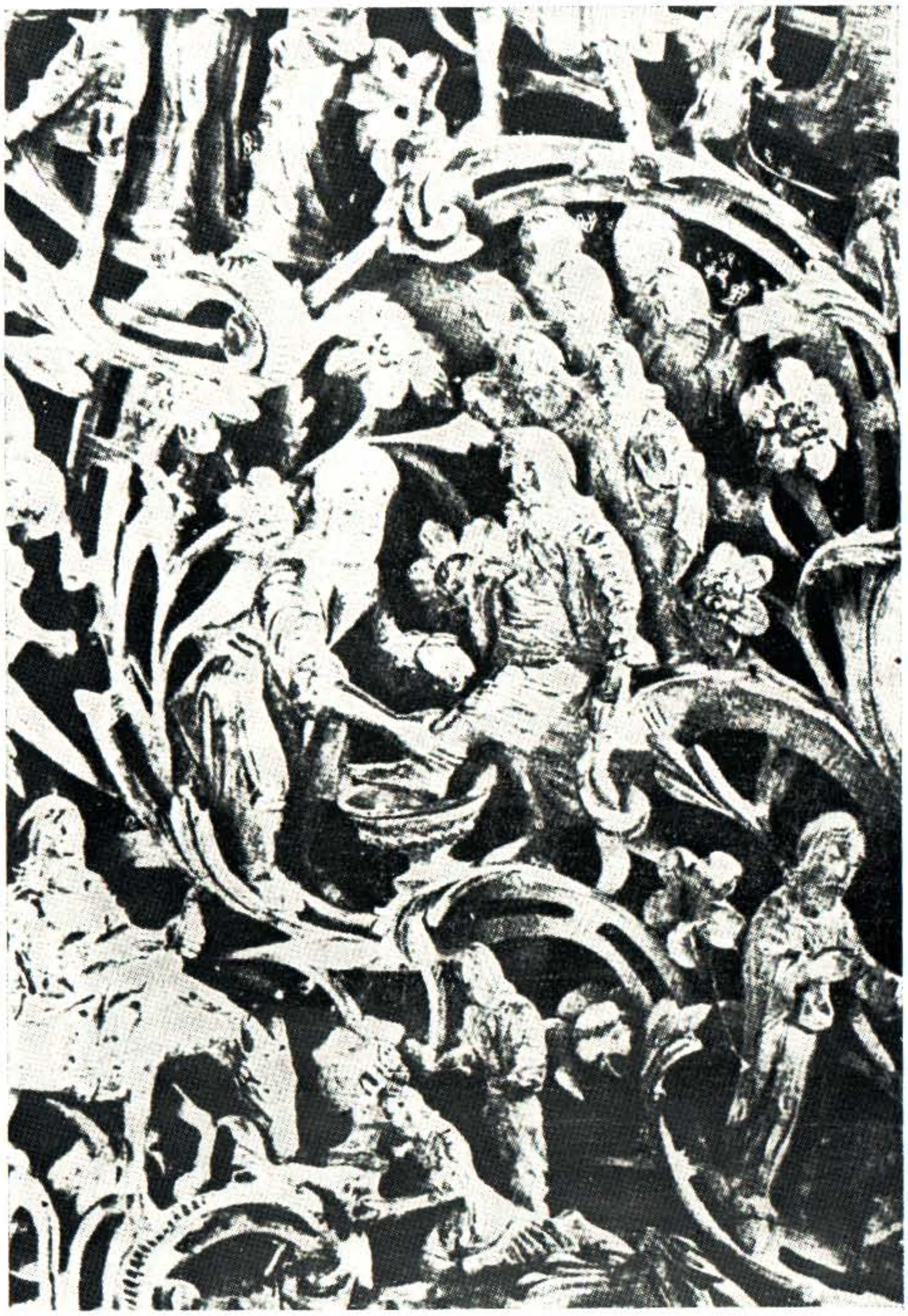
Cette étude considère la sculpture sur bois des Miyaks sous l'aspect de l'art appliqué folklorique. L'étude est divisée en une série de chapitres, à savoir: 1. Origine, formation et évolution historique de la sculpture sur bois chez les Miyaks. Entre autre, on y expose que la sculpture sur bois apparaît parmi les Miyaks vers la fin du XVIIIe siècle et qu'elle s'est maintenue dans une rare fraîcheur jusqu'à nos jours. L'âge d'or de la création artistique des Miyaks est le commencement du XIXe siècle. 2. Ateliers et outils. Ce problème a été examiné sous tous les aspects, avec un aperçu spécial de l'origine, des espèces et types d'outils. 3. Genres de travail. En premier lieu viennent divers objets de l'art sacral chrétien. Suivent ensuite les objets de l'art sacral islamique. Après cela viennent les produits de l'art profane et, à la fin menue sculpture sur bois. 4. Technologie du travail et apprentissage. On y considère la formation professionnelle des jeunes sculpteurs sur bois et les degrés de la structure des artistes par qualification professionnel. On a examiné également les principales phases de la technologie du travail des sculpteurs sur bois et on en a étudié trois. 5. Style et compositions des produits artistiques des sculpteurs sur bois. On a



Св. Јован Бигорски. Детаљ са малих скутева: копаничари на послу. Уметничка творба мијачких копаничара из првих година XIX столећа



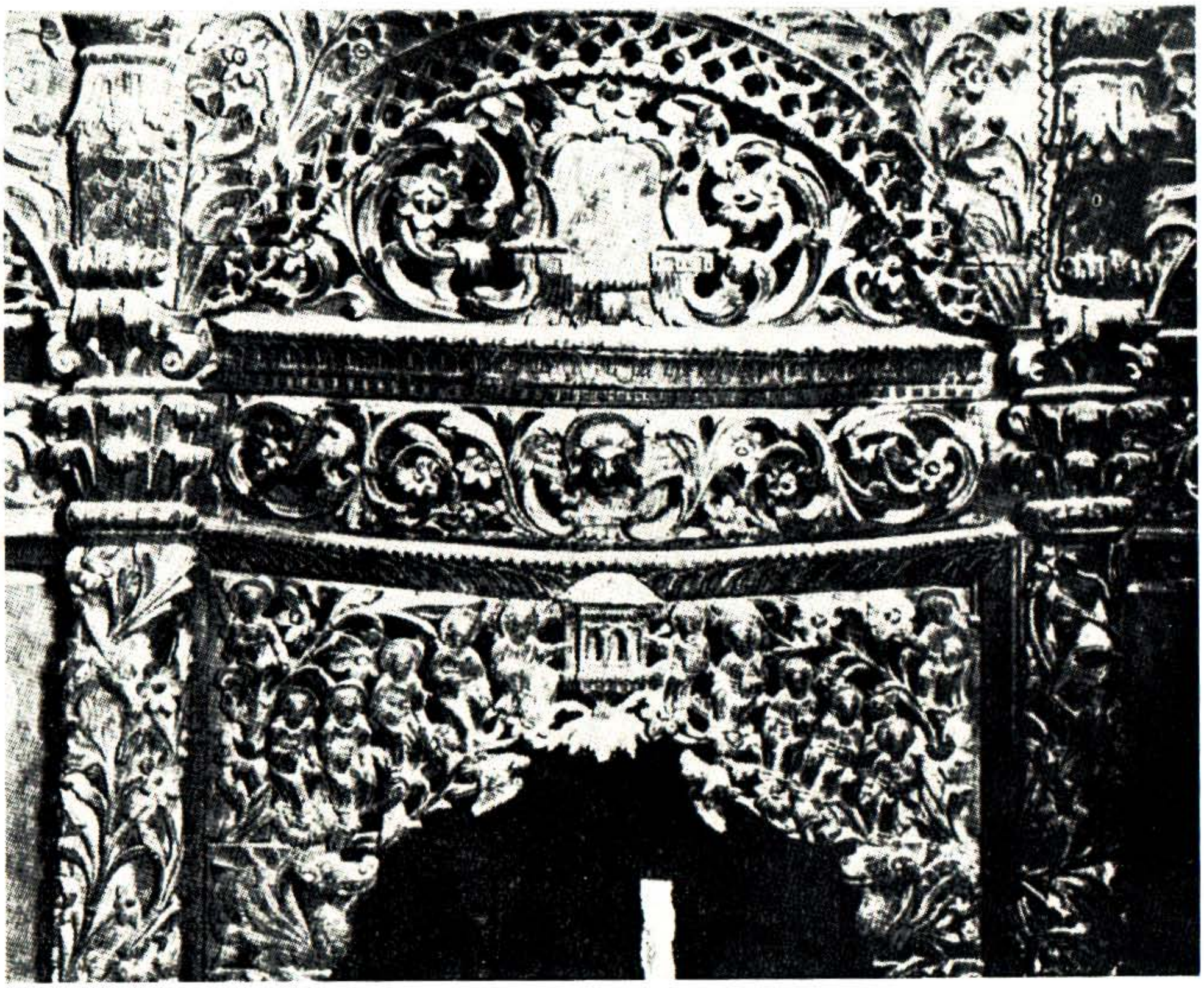
Св. Јован Бигорски. Детаљ са иконостаса: Усековање главе св. Јована



Св. Јован Бигорски. Детаљ са иконостаса: Христос пере ноге апостолима



Св. Јован Бигорски. Детаљ са иконостаса: Тајна вечера



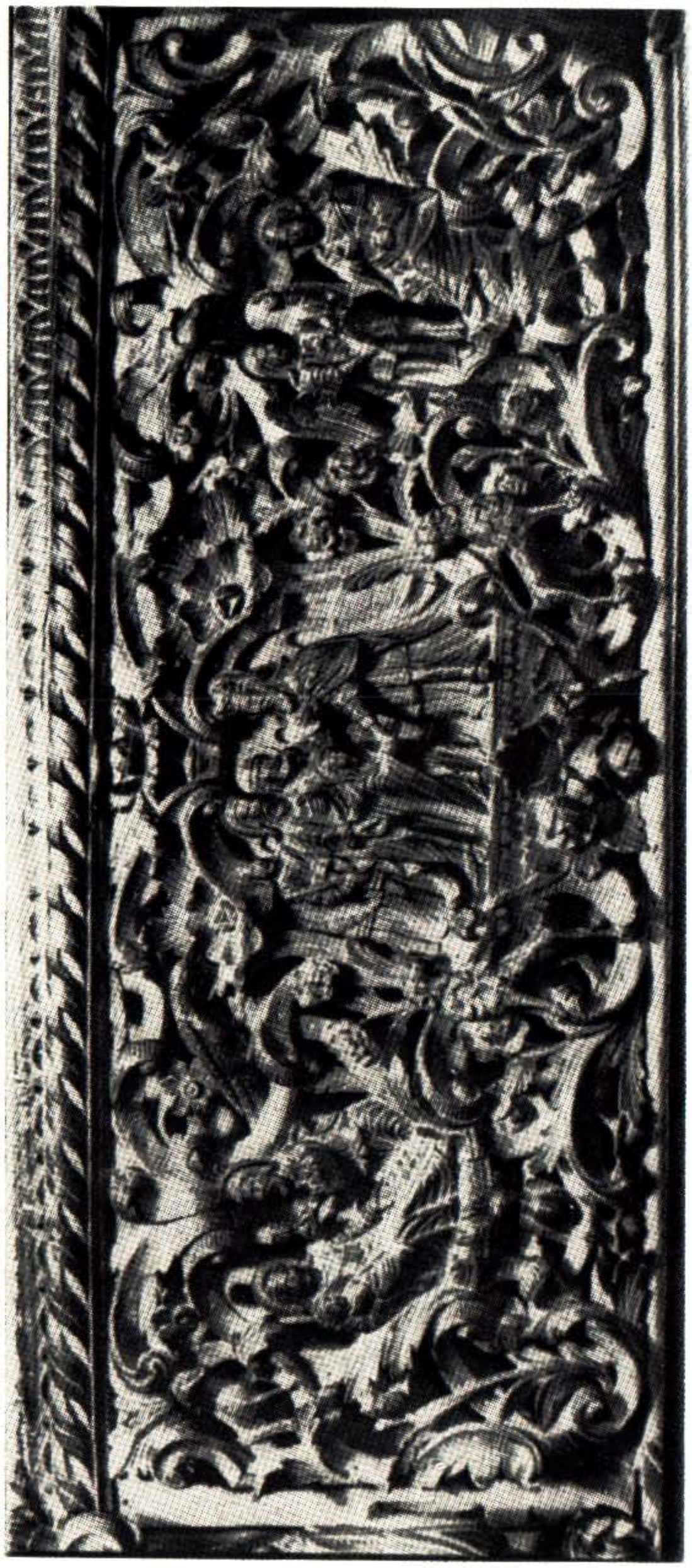
Манастир Лесново. Детаљ са иконостаса: „ћемер“ (свод) изнад царских двери. уметничка творба мијачких копаничара из 1811—1814. год.



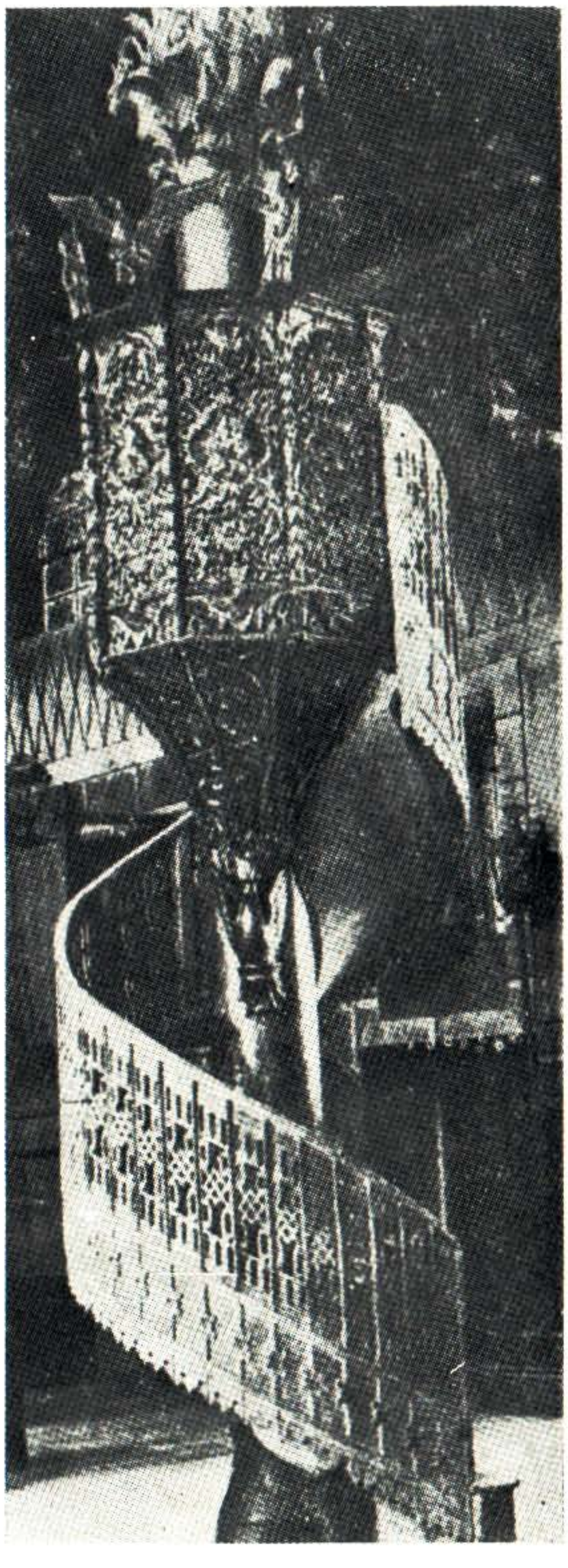
Манаѐтир Лесново. Царске двери



Црква Св. Спаса у Скопљу. Детаљ: Адам и Ева. Рад мијачких копаничара из 1824.



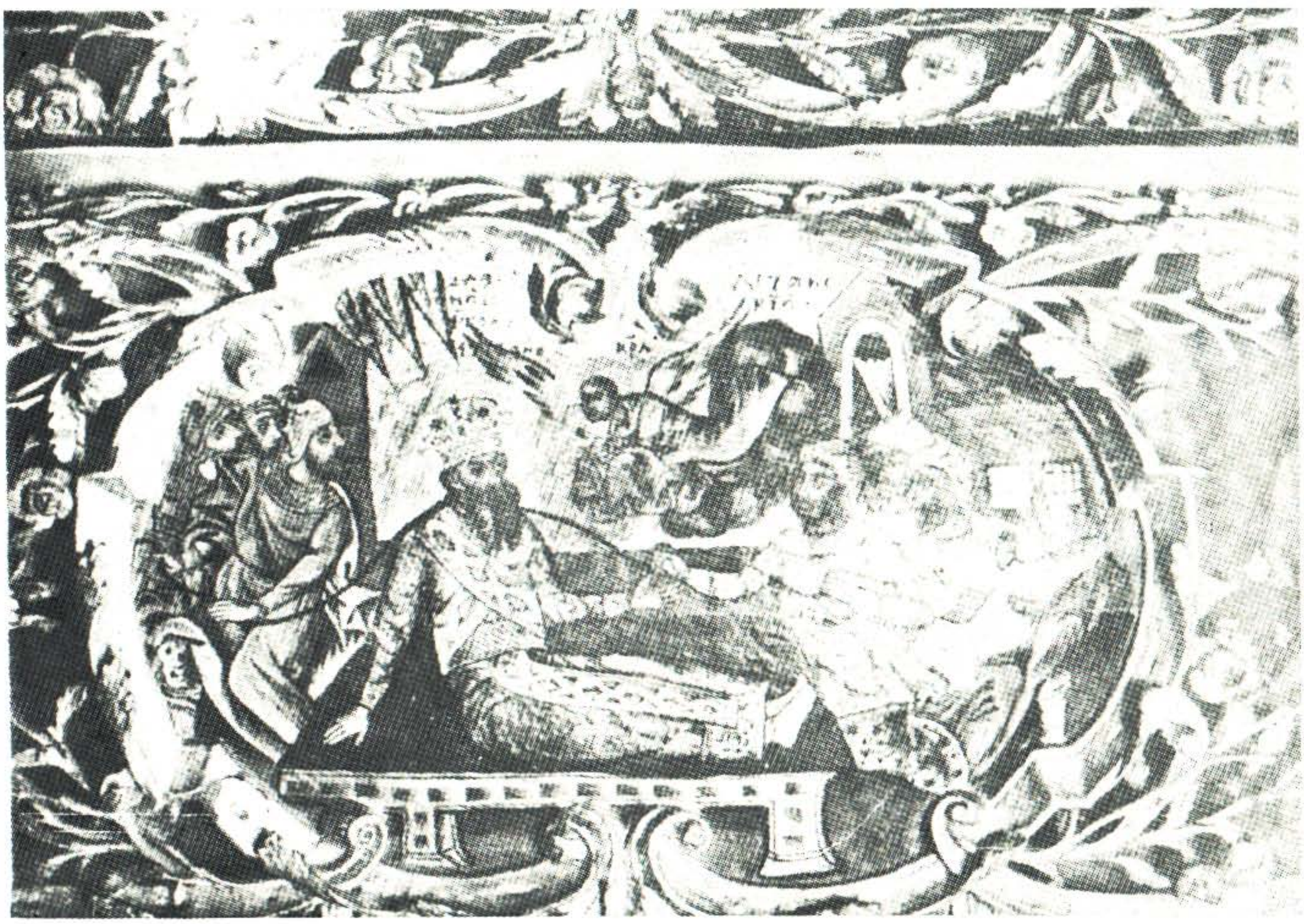
Црква Св. Спаса у Скопљу: композиција из Св. писма



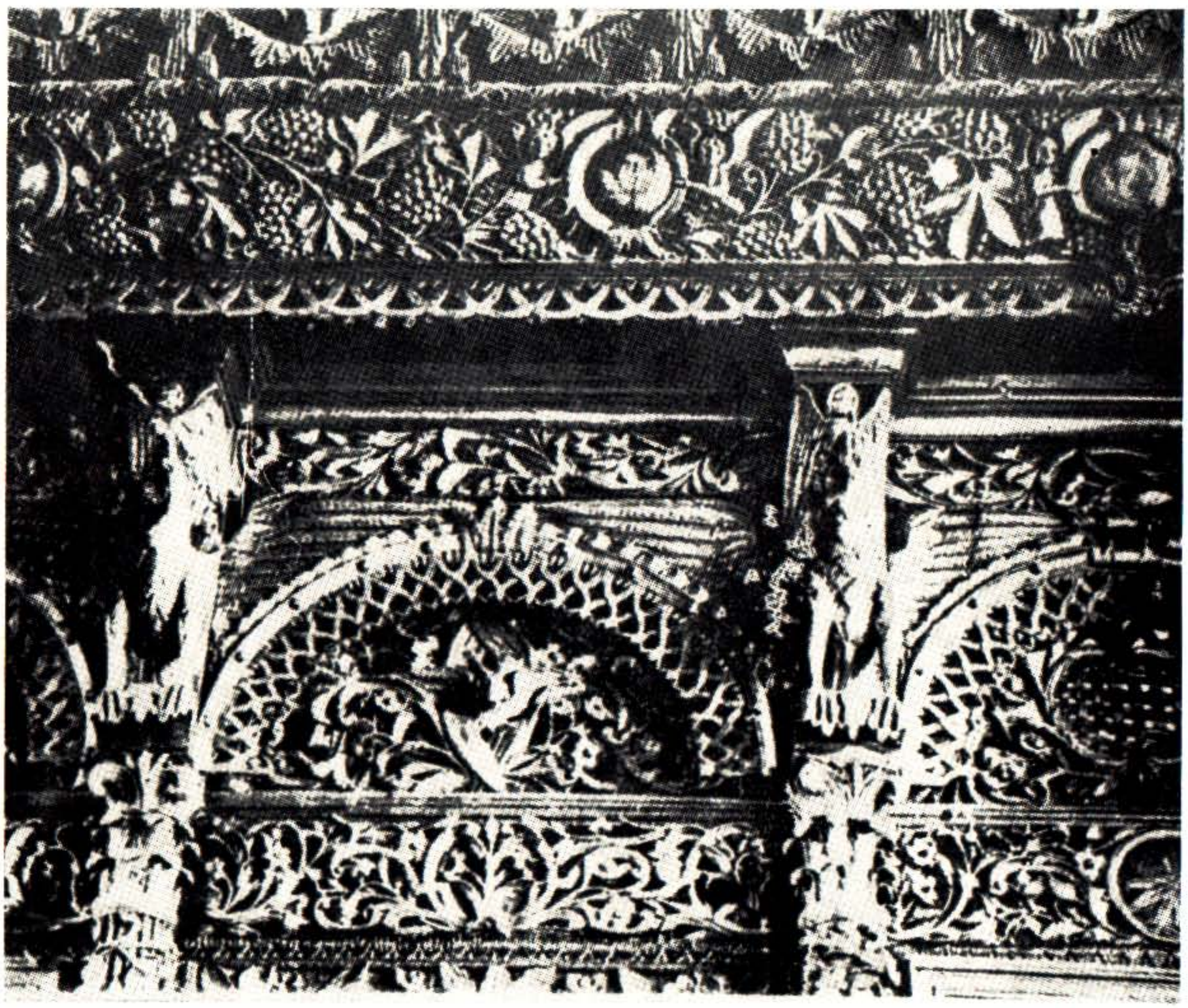
Проповедаоница у цркви Св. Богородице у Скопљу. Рад мијачких копаничара из прве половине XIX столећа. (У другом светском рату ову су цркву уништили фашистички окупатори)



Живот св. Стефана Дечанског. Рад мијачких копаничара из 1849. год. Детаљ: поход Стефана Дечанског против Бугара. (Ризница манастира Дечана)



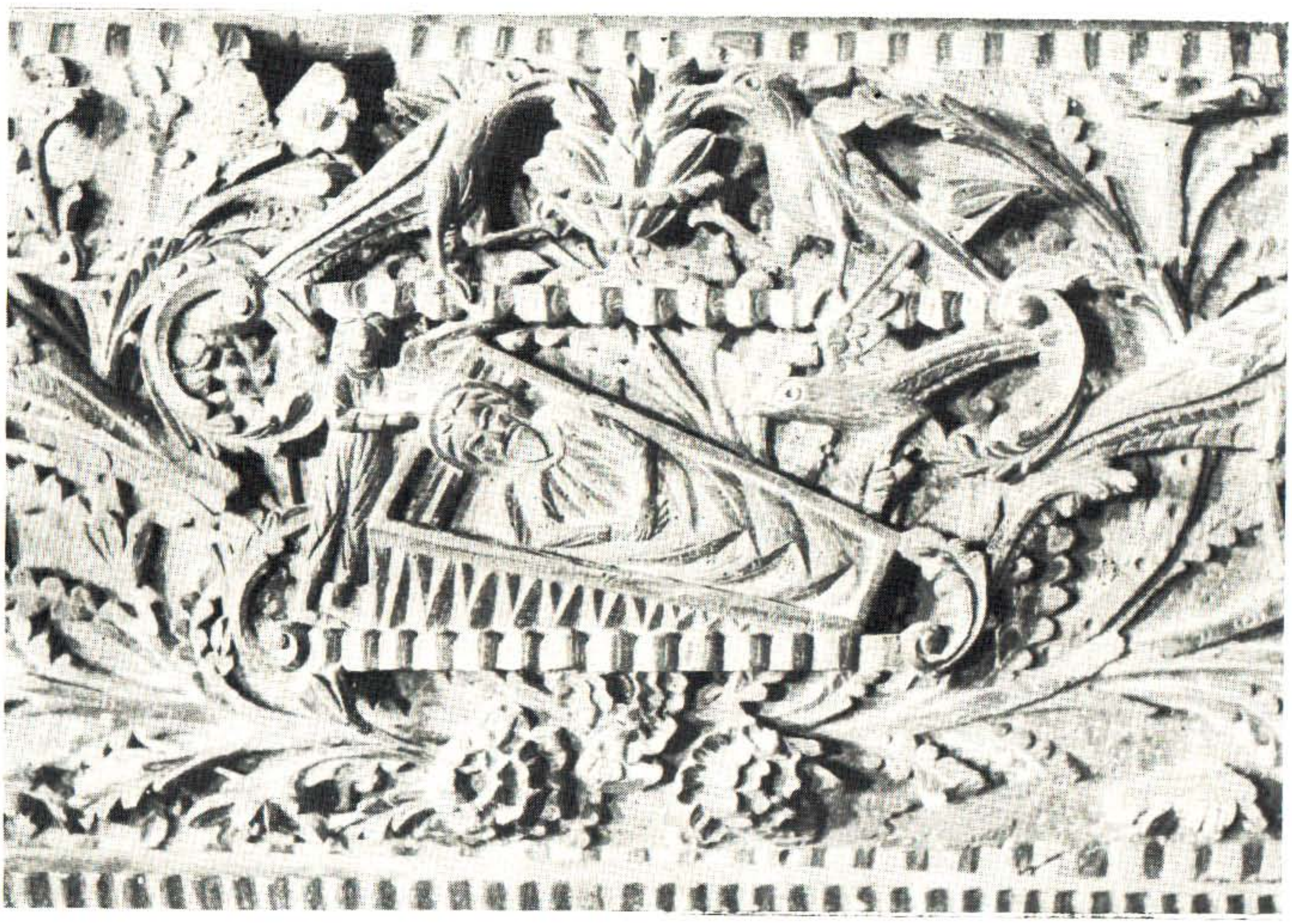
Ћивот св. Стефана Дечанског. Деталь: дуборезна творба и зографски приказ смрти Ст. Дечанског



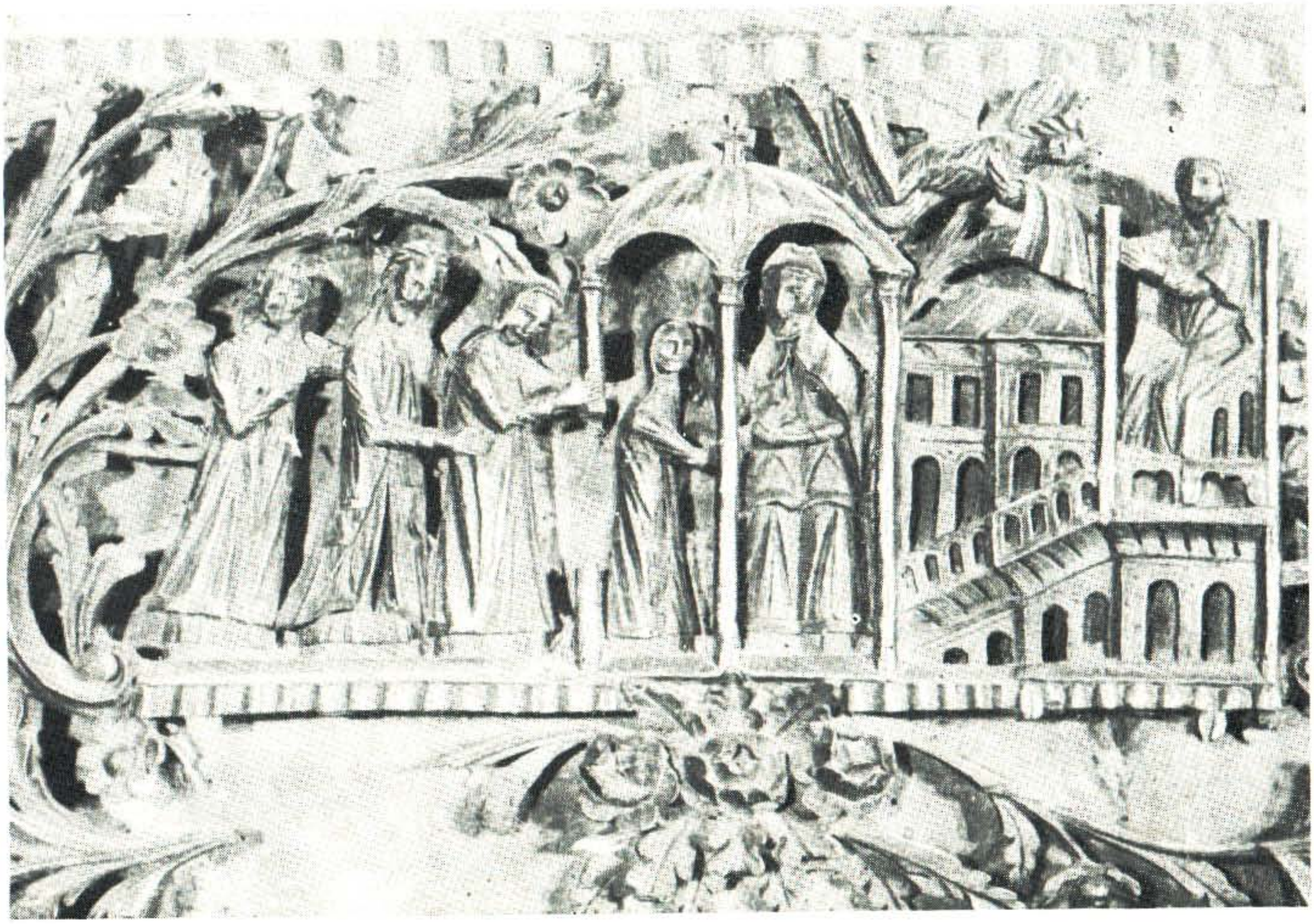
Богородица Каменска — Охрид. Деталь иконостаса: корнизи и стубови

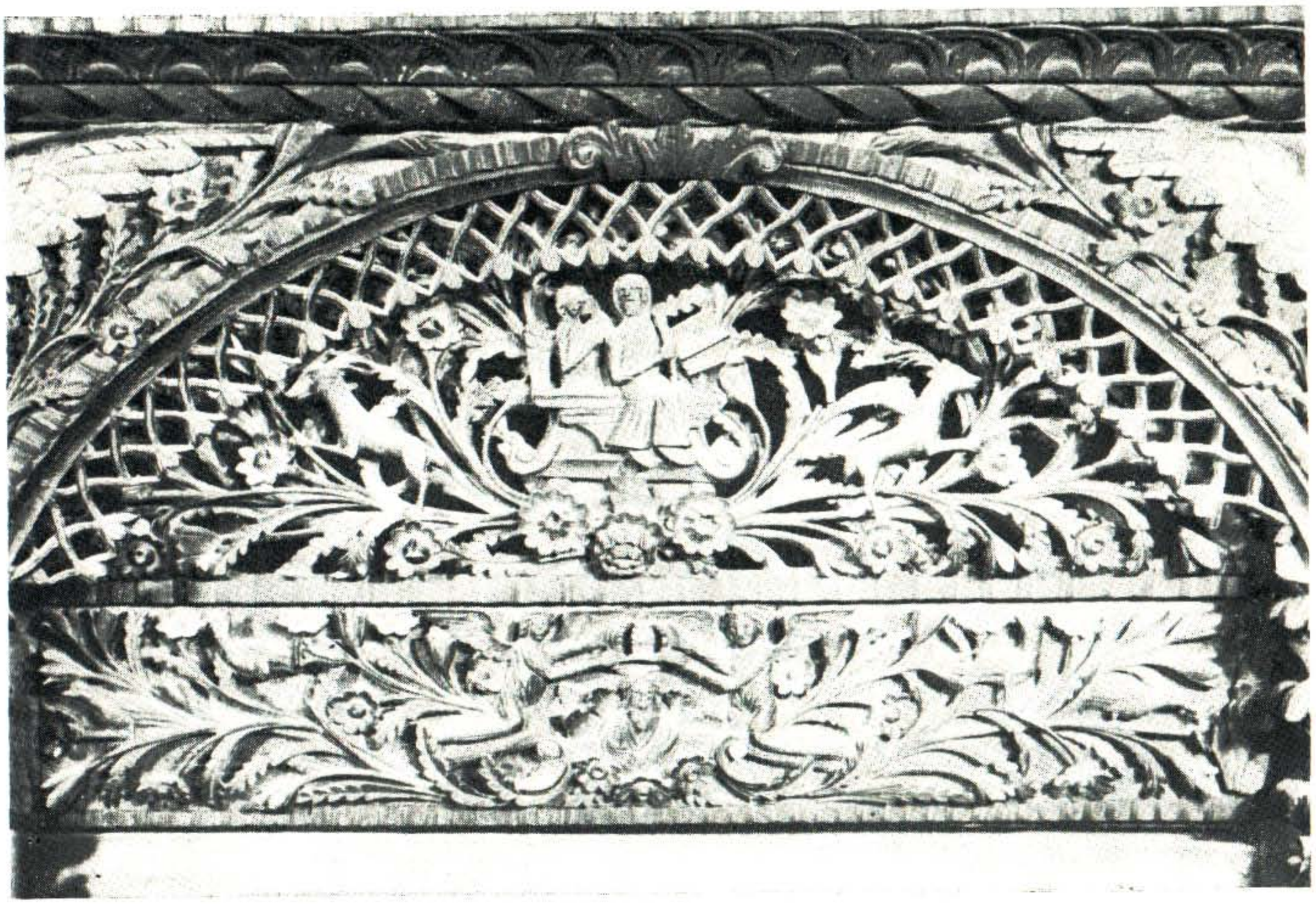


Црква Св. Николе у Приштини. Детаљ иконостаса: сцене из Св. писма. Рад мијачких копаничара из прве половине XIX столећа

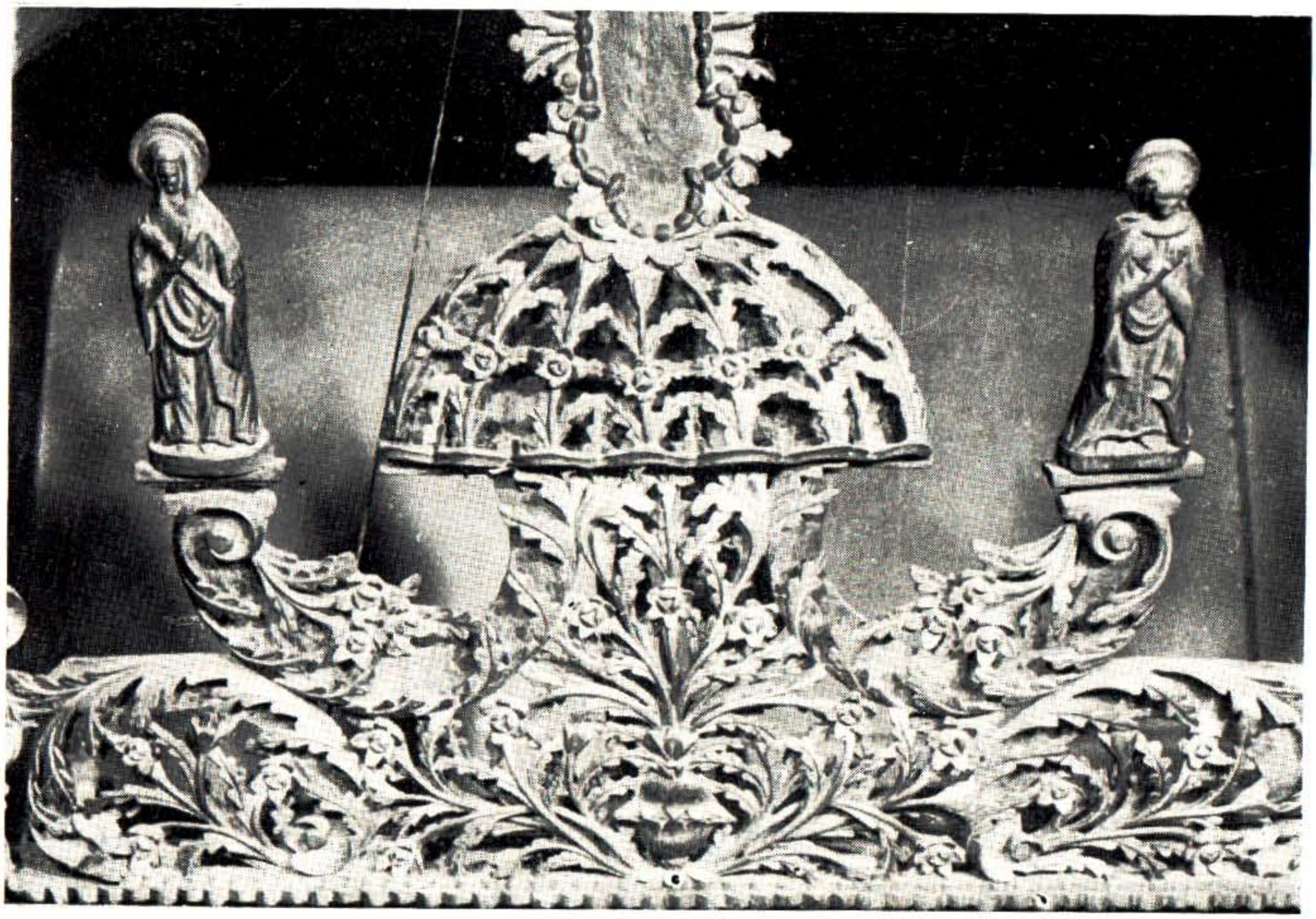


Црква Св. Николе у Приштини. Деталь иконостаса: сцена из Св. писма





Црква Св. Николе у Приштини. Детаљи иконостаса: Сцене из Св. писма

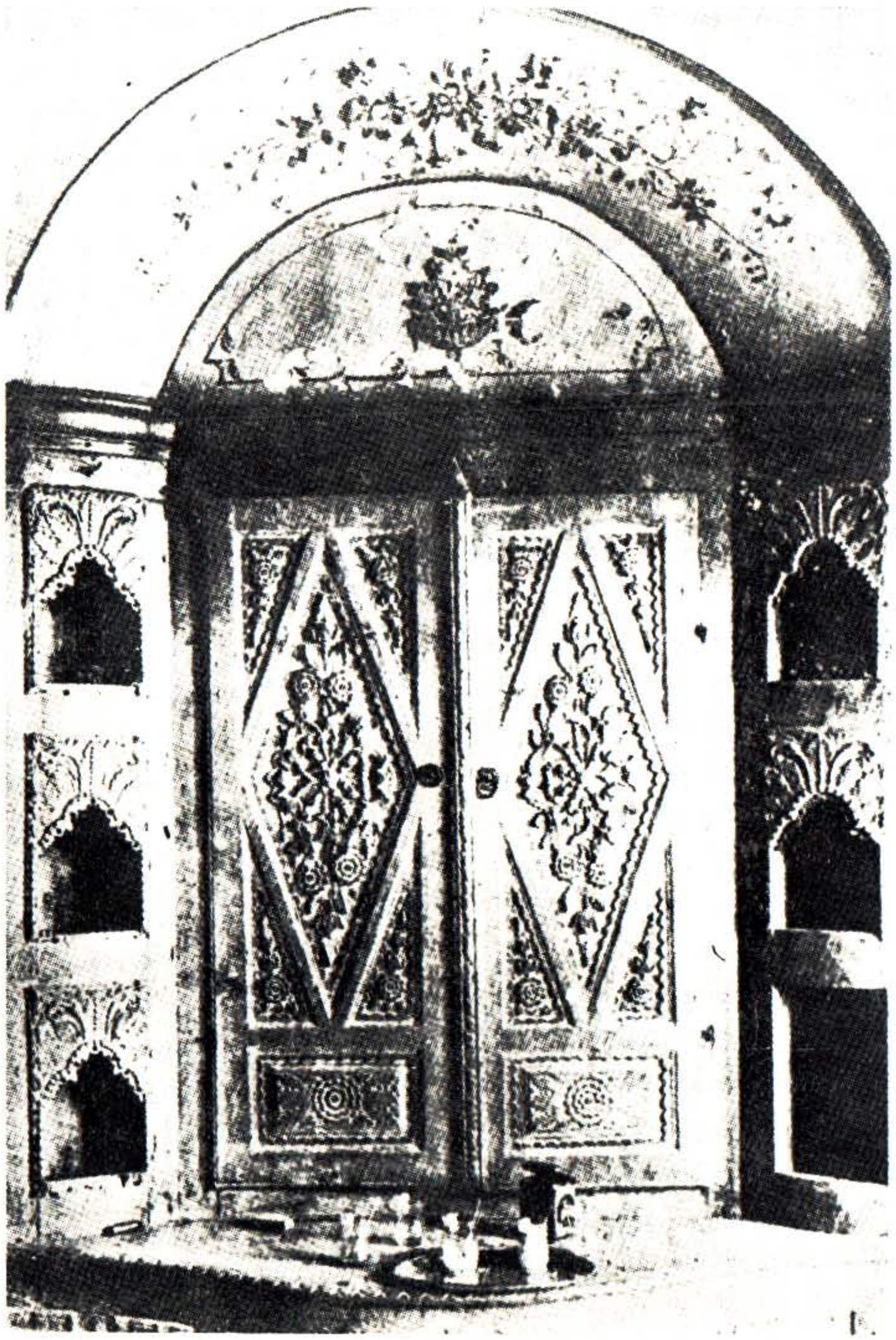




Црква Св. Николе у Приштини. Детаљи иконостаса: подножје олтарског крста и дуборесци мајстори на послу



Св. Климент — Охрид. Архијерејски престо митрополита Григорија. Рад мијачких копаничара из 1895.



Долап у кући Ћазима Даце у Дебру. Около долапа декоративне оставе „иџерке“. (Предат с таваницом)



Шараљка, звана „сваћа“, за култне свадбене хлебове. На шараљки исписани стихови свадбене народне македонске мијачке песме: „Огрејала месечина по чесна транпеза“. Рад мијачког копаничара Нестора Алексијевског из 1894. год.

Pl. VI. Monastère de Lesnovo. Porte royale de l'iconostase.

Pl. VII. Église du St Sauveur à Skopje. Détail: Adam et Eve. Oeuvre des sculpteurs sur bois miyaks de l'année 1824.

Pl. VIII. Église du St Sauveur à Skopje: compositions de l'Écriture sainte.

Pl. IX. Chaire dans l'église de la St Vierge à Skopje. Oeuvre des sculpteurs sur bois miyaks de la première moitié du XIXe siècle. (Pendant la Deuxième guerre mondiale cette église a été détruite par les occupants fascistes).

Pl. X. Châsse de St Stefan Dečanski. Oeuvre des sculpteurs sur bois miyaks de l'année 1849. Détail: campagne de Stefan Dečanski contre les Bulgares. (Trésor du monastère de Dečani).

Pl. XI. Châsse de St Stefan Dečanski. Détail: sculpture sur bois et représentation zoographique de la mort de St Stefan Dečanski.

Pl. XII. Ste Vierge Kamenska — Ohrid. Détail de l'iconostase: corniches et colonnes.

Pl. XIII, XIV, XV — 1, 2. Église de St Nicolas à Priština. Détails de l'iconostase. Oeuvre des sculpteurs sur bois miyaks de la première moitié du XIXe siècle.

Pl. XVI. 1, 2. Église de St Nikolas à Priština. Détail de l'iconostase: sculpteurs sur bois en travail.

Pl. XVII. St. Clément — Ohrid. Stalle archiépiscopale du métropolite Grégoire. Oeuvre des sculpteurs sur bois miyaks de l'année 1895.

Pl. XVIII. Mimbar de la mosquée Yeni à Debar. Oeuvre des sculpteurs sur bois miyaks de la seconde moitié du XIXe siècle.

Pl. XIX. Plafond dans la maison de Ćazim Daca à Debar. Oeuvre des sculpteurs sur bois miyaks de la seconde moitié du XIXe siècle. (Dans l'intervalle entre les deux guerres mondiales enlevé et vendu).

Pl. XX. Placard dans la maison de Ćazim Daca à Debar. Placard entrouré d'"idžerke" — casiers décoratifs. (Vendu avec le plafond).

Pl. XXI. Outil nommé "svaća" pour ornementer les pains cultuels de mariage. L'outil porte, comme inscription, les vers du chant de noces populaire macédonien miyak: "Le clair de lune se répand sur la table". Oeuvre du sculpteur sur bois miyak Nestor Aleksijevski datant de l'année 1894.

Pl. XXII. Encrier. Oeuvre du sculpteur sur bois miyak M. Aleksijevski, exécutée entre les deux guerres mondiales.

МИЛИВОЈ ПАВЛОВИЋ
проф. универзитета

ОРОНИМИ ОБЛИК И СВ. ИЛИЈА

Успомени проф. Томе Јовановића Србинца, мог врло драгог школског друга.

Северно од Врања налази се планина *Облик* (1310 м), а према њој планина *Св. Илија*. И један и други ороним су занимљиви са психолошко-језичке тачке гледишта као и с обзиром на супстратне, предсловенске односе.

Ороним *Св. Илија* иде у круг народних етимологија. Чуо сам, и то веома давно, од старијих људи објашњење: да је српска војска, у време српско-турског рата ту, на планини, поставила највећи топ, топ градске артиљерије, великога калибра. Кад су пуцали, грмело је као кад св. Илија баца громове, па је зато и планина прозвана *Св. Илија*.

У ствари тај ороним почива на бази коју налазимо у неким грчким оронмимама, као *Хеликон* у Беотији (1749 м), станиште Аполона и музâ грчке митологије, јер је Ἥλιος бог Сунца, који се на четворопрегу вози по небу од истока до запада у току дана, а око главе има круг сунчаних зракова. По моме мишљењу грчкој бази оронима овог типа припадао би и ор. *Јелица планина* (на путу од Чачка ка Пожези).

Други тип, ор. *Облик* је права ономастичка загонетка. У Речнику Вука Караџића налазимо òблûчје везано за òблик са значењем „das Antlitz, das Gesicht, facies“. У Речнику Ристића и Кангрге већ немамо Вуково значење које почива на бази „лик“, „игледа“, већ се ту дају три померена, шира значења за „форму“ +— 1. „Form“

(земљин облик; облик у коме се јавља кристалисање минерала; облик, изглед шешира, тј. неизгужваног; форма речи у граматици, тј. у структури језика), 2. „Gestalt“ (за облик Земље, за изглед човека, за изглед лека — у прашку или пилулама), 3. „Gestaltung“, и у Речнику Ђорђа Поповића имамо само значења „Antlitz, Gesicht, Form“. Сва ова значења и варијанте не могу се примити као база за настанак првобитне мотивисаност оронима *Облик*.

При ономастичким дискусијама треба полазити од семантичке оријентације, од основне мотивисаности, чак иако је избледела а трагати за њом ако је исчезла. Теренски изглед најчешће је основа за сронимске формације. Према *ком, кук, чука*, формирани су планински називи *Комови, Кукавица* (не по птици!), *Чукарица*; према средње европском и илирском *мал* формирани су називи *Малеш, Малован, Малча* (зб. **Maltia*). Назив *Дебело брдо* открива широки заобљени изглед; *Широки брег*, у Херцеговини, открива сличну особину, а *Тусто брдо* управо значи „Дебело брдо“.

Заобљеност је и у случају врањског оронима основна карактеристика. Али назив *Облик*, по данашњем језичном осећању, као и према значењима која дају речници Вука Караџића и Ристића — Кангрге не можемо мислити на „облину“ као карактеристику. Већ у Вукову речнику се показује да је *облик* „Gesicht“ везано за „лик“, а то је девијација према значењу „gewölbt“!, „обличаст“, управо већ у Речнику Вука Караџића имамо прекид етимолошке везе *о́блик* „Gesicht“ и ном. *о̀блица*, „Walze“ и *о̀блӣк* „грашак“.

Међутим, у речи **облӣк* имамо правилну првобитну структуру, пре него што се свела на уже, специфично значење „грашак“, јер основа томе одговара, а деминутивско „ић“ означава општи колективски сингулатив синтих предмера са квалификативом облине, облости. — Томе се пак противи основна карактеристика српске оронимије, јер за значење заобљености то би био усамљени изузетак, пошто се таква квалификација у српској оронимији постиже семантичким квалификативима „дебели“, „тусти“. Претпостављени замењеои ороним имао је акцнат *о̀блӣк*, како одговора дијал. апелативу *о́блӣк* „грашак“, а у доцнијем дијалекатском процесу дужина је скраћена. Ова нас чињеница упућује на то да тражимо разјашњење на другој страни.

Семантичку вредност „округласта планина“, „обла планина“ ја сам констатовао у ороними *Авала* у чланку Onomastica illyrica — Onomastička studijska orijentacija, problemi i metodi (Onemastica Yougoslavica I, *стр.* 41. — Упор. M. Pavlović, Tara, Mal, Maja, communication, VIIe Congrès International d'onomastique, Firenze, Atti II). Келтском базом, са o:a, тј. са односом словенског **объл*-„рунд“ (Miklosich), према келтском aballo, avallo *(б : в)*, како наводи Дотен (Georges Dottin, La Langue Gauloise, Paris, 1918, p. 86; 67, 124, 131, 214).

Avallon (са основним значењем „јабука“, тј. сферични облик тог воћа) је константовано као назив једног малог острва у каналу La Manche, а у Француској постоји са помереним значењем варош Avallon. Да је таква формација била жива, творачка у време насељивања Енглеза у Сев. Америци показује чињеница да имамо у Калифорнији назив града Avalo, а на западној обали планинског полуострва истога имена.

Ороним *Авала* (Avallo) донела је на Балканско полуострво она група Келта која је основала Singidunum, тј. Београд, и која је оставила трага у називима око Космаја, као што су top. *Неменикуће,* као хибридна сложена формација: nemed (како су Келти називали светилишта са жртвеницима на неким пропланцима) и *куч* „црвен“, затим hidr. *Турија,* и др., поред несумњивих римских остатака.

Значи да је назив планине из околине Врања првобитно био *Абало,* дат од стране келтске групе која је, у процесу романизације формирала Влахе, као етникон, управо у зони у којој су, поред процеса србизирања, одржани данашњи српски топоними *Тибужде, Бунушевце, Власе* и др., и чему одговарају неки називи у близини or. *Власина, Власија,* top. *Власотинце,* а и у јужнијем појасу, нпр. око Јањева (упор. моју студију *Јањевски говор,* Матица српска, 197). У процесу симбиозе такав ороним у билингвистичкој фази замењен је српском формом, али са келтском ономастичком вредношћу.

Потпуно паралелан пример имамо у топониму *Облȋк,* у старој Зети, у Црмници, са називом оближњега села у логично постављеној деминутивској формацији *Облȋк,* на реци истога имена. Оба топонима су могла настати једино према некадањем ишчезлом предсловенском ороними, а према топониму настао је хидроним. Топоним *Облȋк* означава стари град, у коме је владао српски краљ Владимир, када га је заробио македонски цар Самуило (упор. легенду о Владимиру и Косари, као и студију о тој теми од Стојана Новаковића). Топоними *Облȋк* и *Облȋћ* из тако далеке старине (по Народној енциклопедији IV, s. v. *Облик)* припадају дијалекатској зони са старијом акцентуацијом, нарочито са акцентованим крајњим слогом, како потпуно одговара помереном акценту у деминутивском апелативу *òблȋћ* у значењу зб. „грашак“, како је наведено у Вукову Речнику, тј. заобљена, округласта зрна. Такав акценат потврђује супституцију, замену раније насталог, Келтима донетог назива у две варијанте: Aballo (> *Avallo* > *Авала* и Aballo > *Облик*). У првом случају назив који су донели оснивачи *Сингидунум-а,* са прелазом *b*>*v* прво је подлегао романизацији, те у вези са прелазним *w* (*b* > *w* > *v*) *Aval- — није дало *объl. (по Закону ие. — *ă:* сл. *o)* већ показао ослањање на *ja*-бъл(ка). У другом случају *a* тј. „*ă*“, уз неизмењено „*b*“ дало је *o*, по типу словенског о < ā. Микро процеси при прелазу b > v преко нестабилне фонеме „w“ указују на то као на процес који је у стању

вируленције донет на Балканско полуострво и ту био стабилисан у једном или у другом правцу, а иза тога се указује секундарни закључак: глас српско одн. хрватско „v“ у тој фази није имао прецизну либиоденталну артикулацију.

Независност ова два начина уношења исте галске лексеме у српску оронимску групу показује се у виду два наставка (a : ik). Како је семантички већ показано да or. *Облик* није славизам, већ калк у пуној мери прилагођен српском језику, онда идемо према закључку: да су форме *Авала* (< Avallo) и *Облик* (< Aballo) хетерохрано диференцирање.

Résumé

ORONYMES OBLIK ET SV. ILIJA

Au nord de Vranje se trouve la montagne *d'Oblik* (1310 m) et en face de celle-ci la montagne de *Sv. Ilija*. L'un et l'autre de ces oronymes sont intéressants du point de vus psychologico-linguistique, ainsi qu'en considération des rapports préslaves de substratum.

L'oronyme *Sv. Ilija* appartient au cercle d'étymologies populaires. Pourtant il repose sur la base que nous retrouvons dans certains oronymes grecs, tels que Hélicon en Béotie, demeure d'Apostollon et des muses de la mythologie grecque.

L'autre oronyme *Oblik* est une véritable énigme onomastique. Dans ce mot nous avons la structure originale régulière, avant que celle-ci ne fût réduite à la signification spécifique, plus étroite de "pois", car le radical correspond à cela, et le suffixe diminutif "ić" désigne le singulatif général du collectif des menus objets avec le qualificatif de rondeur, de rotondité. A cela, pourtant, s'oppose la caractéristique fondamentale de l'oronymie serbe. Pour cette raison, l'auteur a constaté la valeur sémantique de „montagne arrondie“, de „montagne ronde“ dans l'oronyme *Avala*. Cet oronyme fut apporté dans les Balkans par ce groupe de Celtes qui avait fondé Singidunum, c.à.d. Belgrade et qui a laissé des traces dans les dénominations autour de la montagne de Kosmaj. Cela veut dire que le nom de la montagne aux environs de Vranje était originairement *Aballo;* ce nom lui fut donné par le groupe celtique qui avait formé, au cours du processus de la romanisation, les Valaques comme ethnicon, précisément dans la zone où, outre le processus de la serbisation, se sont maintenus les toponymes serbes actuels Tibužde, Bunuševce, Vlase etc. et auxquels correspondent certaines dénominations à proximité, or. Vlasina, vlasija, top. Vlasotince. Dans le processus de la symbiose un tel oronyme dans la phase bilingue a été remplacé par la forme serbe, mais avec la valeur onomastique celtique. Se basant sur la sémantique on peut conclure que l'oronyme *Oblik* n'est pas un slavisme, mais un calque entièrement adapté à la langue serbe, et alors nous approchons de la conclusion: que les formes Avala (< Avallo) et *Oblik* (< Aballo) ont été différenciées de façon hétérochrone.

Milivoj Pavlović
prof. de l'Université

Т. П. ВУКАНОВИЋ

СЛОВЕНСКА СИМБИОЗА ПОРОДИЦЕ ЂУРЂА КАСТРИОТА СКЕНДЕРБЕГА

Постојбина Ђурђа Кастриота Скендербега је Епир.[1] У овој области постоји обиље топономастичких назива и оронима словенскога порекла. То пак јасно сведочи да је у Епиру постојала у неко старије средњовековно доба, словенско-арбанаска симбиоза.[2] Она је настављена кроз цео средњи век, што је било условљено феудалним устројством средњовековних српских држава, с једне, и арбанских земаља с друге стране. Српски цар Стефан Душан, у ове арбанаске земље, слао је често своје кефалије и ћесаре. Дед Скендарбегов, као што је из историјских извора познато, био је кефалија у то доба у Јанини (јужна Арбанија).

Српска симбиоза породице Кастриота почива на женидбеним везама. Наиме, Иван Кастриот (1407 — 1437), био је ожењен Воисавом, кћерком једног спрског властелина из Доњег полога у Македонији (подручје града Тетова).[3] Ове везе су биле од утицаја те су синови Ивана Кастриота и жене му Voisava Tripalda[4] (од Воислава — Војислава) дали имена својим синовима: Станиша (Stanissa), Репош (Repossius), Константин (Konstantinus) и Ђурађ (Georgius). Као што се види из наведених примера, од шест поменутих имена породице Ђурђа Кастриота Скендербега, три члана имају чисто словенска лична имена: мајка Скендербегова Воислава и браћа Станиша и Репош.[5]

---

[1] *Јов. Радонић:* Ђурађ Кастриот Скендербег и Арбанија у XV веку. Споменик САН, књ. XCV. Београд, 1942, стр. VII.

[2] *P. Skok:* Leksikologijske studije. Prilog povijesti slovenstva u Epiru. — Rad JAZU, kgj. 272. Zagreb, 1948, str. 79 — 85; cfr. *H. Jinalcik:* Fatih devri uzerinde tetkikler ve vesikalar I, 159; *S. Pulaha:* Les Kastriote devant la conquete Ottomane des annees 1420 — 1430. — Studia albanica 1. Tirana 1971, 113.

[3] *Рад. М. Грујић:* Светогорски азили за српске владаоце и властелу после косовске битке. — Гласник Скопског научног друштва XI, 5, Скопље, 1932, 81.

[4] *Јов. Радонић:* op. cit., стр. 1—2.

[5] *P. Skok:* op. cit. 82; *Јов. Радонић:* op. cit., стр. 1—3, 5, 8, 250; *Ст. Новаковић:* Законски споменици српских држава средњега века. Београд, 1912, стр. 467.

Ове женидбене везе биле су од утицаја, те је Иван Кастриот са своја четири сина: Станишом, Репошем, Костадином и Ђурђем, учинио обилат прилог манастиру Хиландару, прилажући му село Радостушу (данашња варошица Ростуше) и Требиште, у пределу Долној реци, СИ од Дебра[6] Оба ова села, са црквом Св. Богородице у Ростуши, И. Кастриот је ослободио од свих малих и великих работа и данака, осим „харача царева“ и „града“ (обавезних работа на одржавању Дебарског града).[7]

Најзеда Турака у земље Балканског полуострва, дакако, захватила је и њихово надирање у Арбанију. Под утицајем наведених женидбених веза и упливом словенске симбиозе, И. Кастриот је са своја три сина: Репошем, Костадином и Ђурђем, купио у Хиландару, за себе и своје синове, братствене уделе, што им је давало право да се тамо сколне и пребивају, у случају ако би им Турци отели њихове земље и протерали их из отаџбине. Споразум о овој куповини обавио се 1430. год. у Хиландару. Том приликом је И. Кастриот са наведеним синовима, склопио уговор са хиландарским игуманом Атанасијем. Према том уговору, управа манастира Хиландара уступила је И. Кастриоти и његовим синовима, за становање за „шесет флорина“ пирг Св. Ђорђа.[8] Ова кула је сачувана све до данашњих дана у Хиландару и носи назив Арбанашки пирг.[9] Поред тога, Иван и његова три сина, имали су право на четири адрфата, маслињаке, винограде и остале принадлежности које су припадале томе пиргу.[10]

Адрфати (братствени удели), били су одређени за личности, па је наведеним уговором било одређено, када један од наведених чланова из породице Кастриота умре („чим један образ оде“), гасио се и његов братствени удео. Значи, када сва четири „образа“ из рода Кастриота помру, Арбанаски пирг и братствени удели имају се вратити поново на располагање управи манастира Хиландара. На концу, имена сва четири братствена удеоничара остала су и даље записана у манастирском поменику, докле год буде трајао манастир Хиландар.[11]

Ко је све од поменутих чланова породице И. Кастриота обитовао у манастиру Хиландару, тешко је рећи, јер о томе постоје штури подаци. У унутрашњем нартексу главне хиландарске цркве, у северном зиду, налази се једна ниша, полукружног облика, с фреском Богородице с Христом. Око ове фреске налазе се ликови Св. Симеона и Св.

---

[6] *Ст. Новаковић:* Законски споменици српских држава средњега века, стр. 467 — 468.

[7—8] Cfr. *Рад. М. Грујић:* op. cit., стр. 81—82.

[9] *Влад. Р. Петковић:* Арбанашки пирг у Хиландару. — Архив за арбанаску старину, језик и етнологију I, св. 1—2, Београд, 1923, стр. 196—197; cfr. *Рад. М. Грујић:* loc. cit.

[10—11] *Рад. М. Грујић:* loc. cit.

Саве српског. Испод ликова налази се натпис: »Престави се рабь божии Репошь, доуксь илирскии, 6939«[12] (1431. год.). Према овим подацима, Репош је неко време живео, а потом и умро као световњак у Хиландару.[13]

Наводимо и следећи пример о животу чланова породице Кастриота у Хиландару, који исто тако говори о њеној симбиози са српским етносом. Наиме, у Хиландару је умро 2. маја монах Јоаким Кастриот, што се види из једног записа хиландарског рукописа (доспео у Румјанцевски музеј у Москви): »Сего 2. (маја) престави се Кастриот, мни (шки) же Иоаким монах".[14] Свакако, ради се о Ивану Кастриоту, који се вероватно пред смрт повукао у Хиландар и замонашио.[15]

*

Кад је реч о словенској симбиози породице Ђурђа Кастриота Скендербега, треба имати на уму и чињеницу, да је код балканских народа, посебно код средњовокевоних Срба, местимично био обичај великог шаренила у давању личних имена. Тако, дешавало се да отац има српско име, а син страно. Затим, било је случајева да отац има српско име, син страно и унук страно. Исто тако, било је случајева да отац има страно име, а син српско.[16] На крају, било је случајева да дед има страно име, а унук српско име и слично. Но, нигде се у средњовековним изворима не помиње овако очита симбиоза Арбанаса и Срба у давању личних имена, као што је то случај код породице Ђурђа Кастриота Скендербега. Корени ове симбиозе су дубоки. Они почивају с једне стране на етничкој симбиози словенских етничких скупина и племена у Епиру, баштини Ивана Кастриота, оца Скендербеговог и арбанаских етничких скупина и племена с друге стране. Напоредо с тим, ова родовска симбиоза темељи се и на женидбеном миграционом кретању, на матрилокалним прежицима очуваног код рода Кастриота. Као што смо навели, Скендербегова мајка Воислава, водила је порекло од словенског рода, спрског рода, из

---

[12] *Љ. Стојановић:* Стари српски записи и натписи, књ. IV. Ср. Карловци, 1926, стр. 97, бр. 10038; cfr. *Рад. М. Грујић:* loc. cit. У једном другом запису каже се: »Въ ќ ѕ. (јула) прьстави се рабь Божіи Репош... Ивана Кастрїота«. — Љ. Стојановић: Стари српски записи и натписи, књ. III. Београд, 1905, стр. 74, бр. 5055.

[13] Cfr. *Рад. М. Грујић:* loc. cit.

[14] *Љ. Стојановић:* Стари спрски записи и натписи, књ. I. Београд, 1902, стр. 87, бр. 271. У другом запису стоји: »Прѣстави се господин Иван Кастриот вь дьни цара Амурата. Въ лет(о) ... (месеца маја). — Op. cit., стр. 87, бр. 270.

[15] Cfr. *Рад. М. Грујић:* op. cit., стр. 81—82.

[16] *Ст. Станојевић:* Лична имена и народност у Срба средњега века. — Јужнословенски филолог, књ. VIII. Београд, 1928 — 1929, стр. 151 — 154; cfr. *Г. Паликрушева, А. Стојановски:* Дебарската област во шеесетите години на XV век. — Гласник на Институтот за национална историја. XIII, бр. 1—2, Скопје, 1969, стр. 46.

Доњег полога у Македонији, па је тај моменат имао утицаја на давање личних имена њеним синовима.

Све остале наведене везе овог угледног владајућег рода средњовековне Арбаније, са манастиром Хиландаром, као српским средњовековним културним и религиозним жариштем, азилског карактера и сродне функције, у ствари су надрагадња ове симбиозе.

До словенско-арбанаске симбиозе у средњем веку, понајчешће је долазило тамо, где су словенске и арбанаске етничке скупине и племена живели у насеобинском шаренилу, боље рећи етнографском шаренилу. То је омогућавало и средњовековно словенско, напосе српско друштвено и законодавно устројство. Наиме, пред спрским средњовековним законским одредбама, Арбанаси и Срби имају иста права и дужности. Међутим, тај случај није с осталим балканским етничким скупинама (нпр. Власи), који у погледу законских права и дужности не уживају равноправност са Србима и Арбанасима.

Résumé

SYMBIOSE SLAVE DE LA FAMILLE DE GEORGES CASTRIOTE SCANDER-BEG

L'Epire est le pays d'origine de Georges Castriote Scander-Beg. Dans cette région il y a une abondance de noms de localités et de noms de montagnes d'origine slave. Ceci est un clair témoignage que, dans le haut Moyen Age, il y avait en Epire une symbiose slavo-albanaise. Elle fut continuée pendant toute la durée du Moyen Age, ce qui a été conditionné par l'organisation féodale des Etats médiévaux serbes, d'un côté, et des pays albanais de l'autre. La symbiose serbe de la famille de Castriotes est basé sur les liens de mariage. C'est que Jean Castriote (1407—1437) avait épousé Voisava, fille d'un seigneur féodal serbe de la région de Donji Polog en Macédoine. Ces liens avaient exercé une sertaine influence, de sorte que les fils de Jean Castriote et de sa femme Voisava Tripalda étaient nommés: Staniša, Repoš, Constantin et Georges. Donc, parmi six membres énumérés de la famille de Georges Castriote Scander-Beg, trois portaient des noms purement slaves, à savoir: la mère de Scander-Beg, Voisava, et ses deux frères, Staniša et Repoš.

Une conséquence de ces liens de mariage et de cette symbiose matrimoniale sont d'importants legs que Jean Castriote avait faits au monastère de Chilandar. Il a, ensuite, avec ses trois fils: Repoš, Constantin et Georges, acheté à Chilandar, pour lui mème et pour ses fils, les parts de confrérie, ce qui leur donnait le droit de s'y refugier et d'y habituer dans le cas où leur pays serait conquis par les Turcs et eux-mêmes chassés de leur patrie. Comme demeure il leur fut attribué le pyrgue de St Georges qui porte le nome de "Pyrgue albanais". De cette façon, le monastère médiéval serbe, Chilandar, avait servi d'asile à la famille albanaise de Georges Castriote Scander-Beg. Ceci fut basé, comme nous venons de mentionner, sur les liens de mariage et autres éléments de symbiose culturelle.

T. P. Vukanović

Т. П. ВУКАНОВИЋ

УБОЈНА КОСА ИЗ XV СТОЛЕЋА

Из оставе из карпе код Ајдучког кладенца на планини Свињарнику

Убојна коса спада у групу средњовековног сечног нападно — одбрамбеног оружја.[1] У својој примарној функцији, коса је пољопривредна алатљика, као што је случај и са секиром и косиром, па је временом због своје погодности, почела да се употребљава и као оружје узимајући функцију убојне косе, аналогно убојној секири и косиру. Свакако, као пољопривредна алатљика, коса је старога датума, па можемо мислити да је и њена убојита функција из давних времена. Термин коса је словенског порекла,[2] а од Словена на Балканском полуострву у средњем веку, примају га Арбанаси.

Први помен употребе косе као оружја потиче из средњовековног доба, и то с конца XI столећа. Наиме, за време крсташког похода Петра Амијенског Пустињака 1096. год., око 50.000 прикупљених војника, из разноврсних тадашњих сталежа, били су наоружани разноврсним оружјем и оруђем, па између осталога и косама.[3]

Други писани помен из средњега века, о коси као оружју, потиче опет из времена крсташких похода. Наиме, 1456. год., Капистранови крсташи у походу против Турака, борили су се под Београдом наоружани разноврсним старинским оружјем, па је било између осталог и ратника (сељаци) наоружаних косама.[4]

Убојну косу су употребљавали као сечно нападно — одбрамбено оружје српски и мађарски шајкаши од краја XV столећа, у борби против непријатељских посада на шајкама.[5]

---

[1] Cfr. *Г. Шкриванић:* Оружје у средњовековној Србији, Босни и Дубровнику. САНУ, Београд, 1957, стр. 82, 86, 191, где је коса сверстана у бодно оружје у групу копља.

[2] Cfr. *P. Skok:* Dolazak Slovena na Mediteran. Ed. „Jadranska straža" (1935), str. 60.

[3] *Г. Шкриванић:* op. cit., 82.

[4] *L. Kupelvieser:* Die Ungarns mit den Osmanen bis zur Schlacht bei Mohacs. Wien und Leipzig, 1895, 125; cfr. *Г. Шкриванић:* op.cit., 191.

[5] *Г. Шкриванић:* op. cit., 86.

Концем XV и у XVI столећу, хајдуци у јужној Србији, нарочито у врањском подручју или регији, употребљавају између осталог и убојну косу као сечно нападно — одбрамбено оружје.

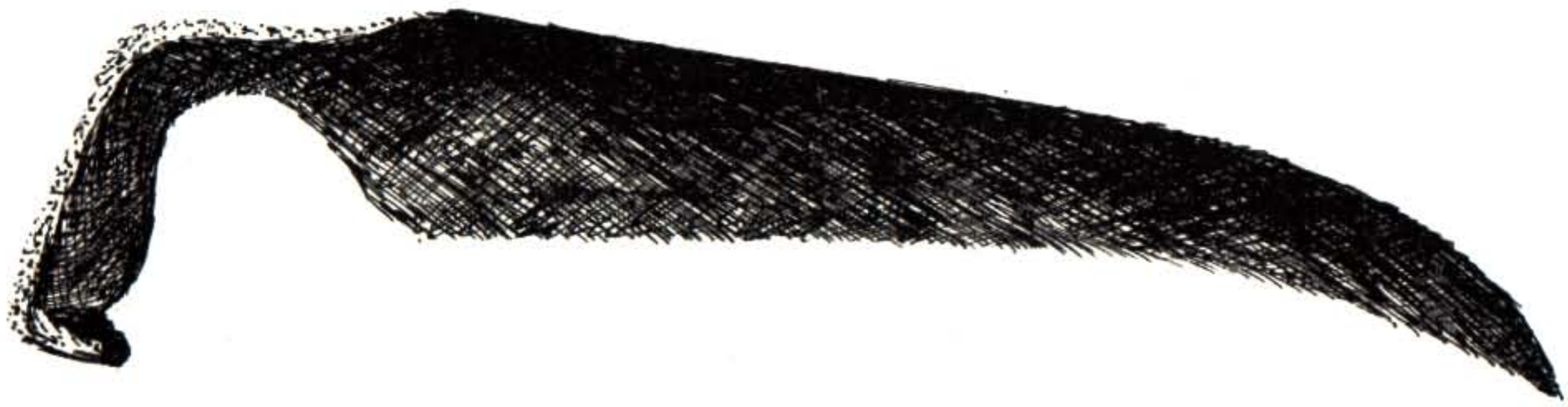
Археолошки налази убојних коса у Југославији, потичу из Сарајева и Београда, што говори у прилог њене знатне употребе у средњем веку.[6]

Значајан примерак убојне косе, нађен је на Косову пољу. Укупна држина косе је 81 см, од тога долази на сечиво 65 см, а на тулац 16 см. Ова коса би могла водити порекло из косовске битке 1389 год.[7]

Босанска убојна коса, временски припада, како су је стручњаци оценили, почетку XIV столећа. Ова коса је дугачка 52,7 см, ширина сечива износи 5,2 см. Њено место налаза није познато. Карактерише се пљоснатим сечивом и купастим тулцем.[8]

Београдска убојна коса нађена је случајно приликом копања темеља светосавске цркве.[9]

Убојна коса, нађена 1960. год. у једној остави у карпи код Ајдучког кладенца на планини Свињарнику (Криво дрво код села Дреновца — врањска регија), коју на овом месту приказујемо, спада у ред веома ретких оружних предмета. Уз то, по својој форми и димензијама, она чини раритет. Колико је примерака оружја нађено у поменутој остави, није нам познато. Међутим, по речима једнога од



Ск. 1. Убојна коса из оставе код Ајдучког кладенца на планини Свињарнику

учесника радника горосече Шумског газдинства у Врању, који је учествовао у горосечи и деоби оставе, ту је било око десетак примерака. Једноме од њих, изгледа да је допало неколико примерака копља и ова коса. Остали радници су поделили друго оружје, које су однели својим кућама, где је служило деци за игру, док није тако и уништено и погубљено.

Ова коса је дугачка 35 см, од тога долази на сечиво 33 см. Ширина косе износи 3,5 см. На тулац долази: 2 см продужни део се-

---

[6] *Г. Шкриванић:* loc. cit.
[7] *Г. Шкриванић:* op. cit., 86, нап. 314.
[8—9] *Г. Шкриванић:* loc. cit.

чива, који се наставља потом у вертикалном правцу у дужини 8 см, а затим има завијутак у хоризонталном правцу од 2 см. Ова бојна коса је доста добро очувана.

Из наведеног описа и датих бројчаних података, види се да се овде ради о убојној коси, искључиво те функције. Да ли је средњовековна убојна коса током времена еволуирала, добијајући специфични облик, или су у средњем веку уопште убојне косе биле у разним регијама различите дужине и ширине, тешко је са овако мало података доносити закључке. Но, свакако, ова врањска убојна коса, припада типу хајдучког пешачког војевања или ратовања, што ће рећи да је морала бити прилагођена шумовитом и брдском терену, где су се кретале хајдучке дружине, па је отуда знатне минијатурно практичне форме, како за ношење приликом хајдучких кретања, тако и приликом употребе у време хајдучких напада и одбрана. Напоредо са тим, поставља се и питање, да ли је у средњем веку било малих и великих коса, које су служиле као убојни предмети или оружје? Овај проблем тим пре се намеће, што су у средњем веку постојале „мале и велике" убојне секире, са ужим и са ширим сечивом.[10] То је потом условљавало и дужину секиришта. Наведени примерак средњовековне *убојне косе* говори у прилог датој поставци, да су у средњем веку постојале „мале и велике" убојне косе. И, док су мале убојне косе у хајдучији служиле као пешачко наоружање, оне су у средњем веку, уколико су их коњаници носили, служиле као оружје коњице, (због лакоће кретања и ношења на коњу).

Аналогно копљу и копљишту,[11] и убојна коса се насађивала на косиште или косило, као што се то и данас чини у њеној употреби у аграрној функцији. Свако косило има по две ручке, а естетско украшавање овога, зависи од развојеног резбарства појединих регија. Готово свуда, косиште или косило се прави искључиво од неког тврдог дрвета, а висина му је морала бити нешто изнад ратника који је употребљавао убојну косу, као што се то обичава и код употребе косе оруђа.

Убојна коса је веома опасно сечно нападно — одбрамбено оружје, која се увек носила преко десног рамена, тако да је свагда при руци у случају напада или одбране. У пољопривреди, она се као оруђе носи и ненасађена, па се при употреби брзо, лако и једноставно насађује.

Колико је убојна коса била опасно и практично хладно нападно — одбрамбено оружје, најбоље се види по томе, што је у групи извесног средњовековног оружја била у употреби у Срба и у доба ратовања за време првог српског устанка (1804—1913. год.), што би истодобно био и последњи њен траг с овом функцијом.[12]

---

[10] *Г. Шкриванић:* op. cit., 96.

[11] Cfr. *Г. Шкриванић:* op. cit., 82.

[12] Cfr. *Т. П. Вукановић:* **Производне снаге Србије у доба првог устанка 1804 — 1813. — Врањски гласник, књ. IV (1968), стр. 64.**

Zusammenfassung

DIE KAMPFSENSE AUS DEM XV. JAHRHUNDERT

(Aus dem Depotfund bei der Lokalität Ajdučki kladenac am Svinjarnikgebirge)

Die Kampfsense gehört zur Gruppe mittelalterlicher Schneidewaffen, die sowohl zum Angriff, als auch zur Abwehr gebraucht wurde. Als Waffe wird die Sense bereits im XI. Jahrhundert erwähnt. Das von uns dargestellte Exemplar stammt aus dem Gebiet von Vranje und es wurde in einem Depotfund altertümlicher Waffen entdeckt. Es ist sehr gering. Nach der Meinung des Verfassers handelt es sich um eine Sense, welche als Waffe den Räubern Südserbiens gehörte, die im Gebiet von Vranje seit dem XV. Jahrhundert in bedeutender Zahl erscheinen. Alle bisher bekannten Sensen, die als Waffe gebraucht wurden, haben viel grössere Dimensionen. Allerdings war die Kampfsense von geringeren Dimensionen passender für das Bewegen durch waldige Gegenden, wo sich die Räuber bargen. Sie konnte als gefährliche Waffe sowohl gegen die Reiter, als auch gegen die Fussgänger dienen. Analog der Lanze und dem Schaft, wurde auch die Kampfsense auf den Worb angesettzt, wie man noch heutztage macht bei ihrem Gebrauch in der Landwirtschaft. Die Krieger, bzw. die Räuber trugen sie auf der rechten Schulter, so dass sie immer bei der Hand war, sowohl beim Angriff, als auch bei der Verteidigung.

T. P. Vukanović

Ilustrationen:

Sk. 1. Die Kampfsense aus dem Depotfund bei der Lokalität Ajdučki kladenac am Svinjarnikgebirge.

Др ОЛГА ЗИРОЈЕВИЋ

МАРКОВО КАЛЕ КОД ВРАЊА

Ако не знамо тачно време изградње врањске тврђаве, извесно је само да је постојала у српском средњем веку, сасвим је сигурно да је носила име града над чијом је безбедношћу бдела. У турским званичним пописима, наиме, назива се *тврђава Врање* (kale-i Ivranya), а позната је турска пракса да затеченим тврђавама остављају стара имена. Понекад би се, ако је могуће, одступало од овога утолико што би се име преводило на турски. М. Ђ. Милићевић је забележио предање које објашњава данашње име ове тврђаве и свакако припада каснијем времену. По народном веровању то је био град омиљеног јунака Краљевића Марка, па је, зато, и назван *Маркова кале* или *Марков град.*[1]

На основу назива *кале* могу се извести одређени закључци и о величини односно значају овога града. У османској администрацији овим термином означаване су веће тврђаве сагрђене, обавезно, од тврдог материјала — камена или цигле — снабдевене кулама и опасане бедемима.[2] А све време док је активна као утврђено место Турци ће врањску тврђаву називати само у искључиво *кале.*

Први турски подаци о посади Врања припадају тек другој деценији XVI века, тачније 1519. години. Тада је бројала 32 члана: диздар,[3] имам,[4] ћехаја[5] и 29 чланова посаде.[6] За своју службу сви су уживали тимаре чија је величина односно годишњи приход био у

---

[1] М. Ђ. Милићевић, *Краљевина Србија,* Београд, 1884, 283. О овом проблему cfr. A. С. Јовановић, *Марково или Голубиново кале.* Преодница, бр. 13, Београд; В. Карић, *Марково кале.* Нова искра, март 1901, Београд; Ј. Ђорђевић, *Марково кале.* Извештај Гимназије „Немања" у Врању за 1900—1901, Београд; Народна енциклопедија Ст. Станојевића, књ. II, s.v.; И. Здравковић, *Марково кале* у Врању. Старинар књ. II, Београд, 1952; Р. Симоновић, *Марково кале.* Записи, јануар 1929, Цетиње; Ст. Стевановић, *Марково кале.* Етнологија, св. 2. Скопље, 1940.

[2] Х. Шабановић, *Турски извори за историју Београд,* 1, 1, *Катастарски пописи Београда и околине* 1476—1566. Београд, 1964. XXVIII.

[3] Заповидник тврђаве, кастелан.

[4] Муслимански свештеник који предводи заједничке молитве.

[5] Помоћник, сарадник и заступник разних турских функционера.

[6] Bašbakanlik Aršivi, Istanbul, Tapu defter No 74, 219.

складу са важношћу посла који се обављао. Тако је годишњи приход тимара, који је уживао диздар, износио 5.710 акчи, имама и ћехаје 1.400 акчи, а осталих највише 1.400 акчи. За потребе посаде у тврђави је постојала џамија, вероватно од најранијих времена.[7]

Исто стање забежено је и у следећа два пописа: из 1527—28.[8] и 1530—31. године. Мустахфизи[9] тврђаве уживали су годишњи приход од 45 села, мезри[10] и манастира у укупном износу од 41.399 акчи.[11]

Године 1550. стање је утолико измењено што је, поред диздара, ћехаје и имама, забележен и један вратар, док број чланова посаде износи 27. Међу њима осморица су синови спахија и величина тимара, које уживају, остала је, углавном, иста.[12]

Последњи опис посаде, којим располажемо, припада 1572—73. години. Показује извесно повећање: диздар, ћехаја, имам и 31 мустахфиз.[13]

Један попис из времена Селима II (1566—74), коме недостаје почетак, бележи у самом Врању џемат[14] Цигана мехтера — војних музиканата — који су за ову своју службу уживали извесне пореске олакшице. Било их је 16 кућа и 2 неожењена — сви мислимани.[15]

Одржавање саме тврђаве и истог броја чланова посаде — он чак доживљава и незнатан пораст — било је условљено, нема сумње, чињеницом да је ово подручје у знатној мери угрожавала хајдучија. Хајдучке акције на широком простору око Врања, и то великих размера и добро организоване, можемо да пратимо већ од почетка XVI века.[16] За касније време располажемо само фрагментарним подацима.[17] Но, и тих неколико сведочанства недвосмислено указују на веома развијену хајдучију. Смели напади на државне убираче пореза, надомак села; окупљање великог броја бунтовних неверника око извесног Думена, који чак диже цркву и завештава јој присвојена места, несумњиво су изискивали стално ангажовање турских власти, пре свега локалних.

---

[7] Арх. И. Здравковић, *XIX Марков град код Врања,* Весник 10, Београд, 1964, 209.

[8] BBA, Tapu defter No 141, 311.

[9] Чувар тврђаве, могли су да буду тимарници и плаћеници.

[10] Обрадиво земљиште, селиште, напуштено или расељено село.

[11] О. Зиројевић, *Сумарни преглед Врањског кадилука 1530/31. године,* Врањски гласник, IV, Врање, 1968, 418.

[12] BBA, Tapu defter No 269, 486—495.

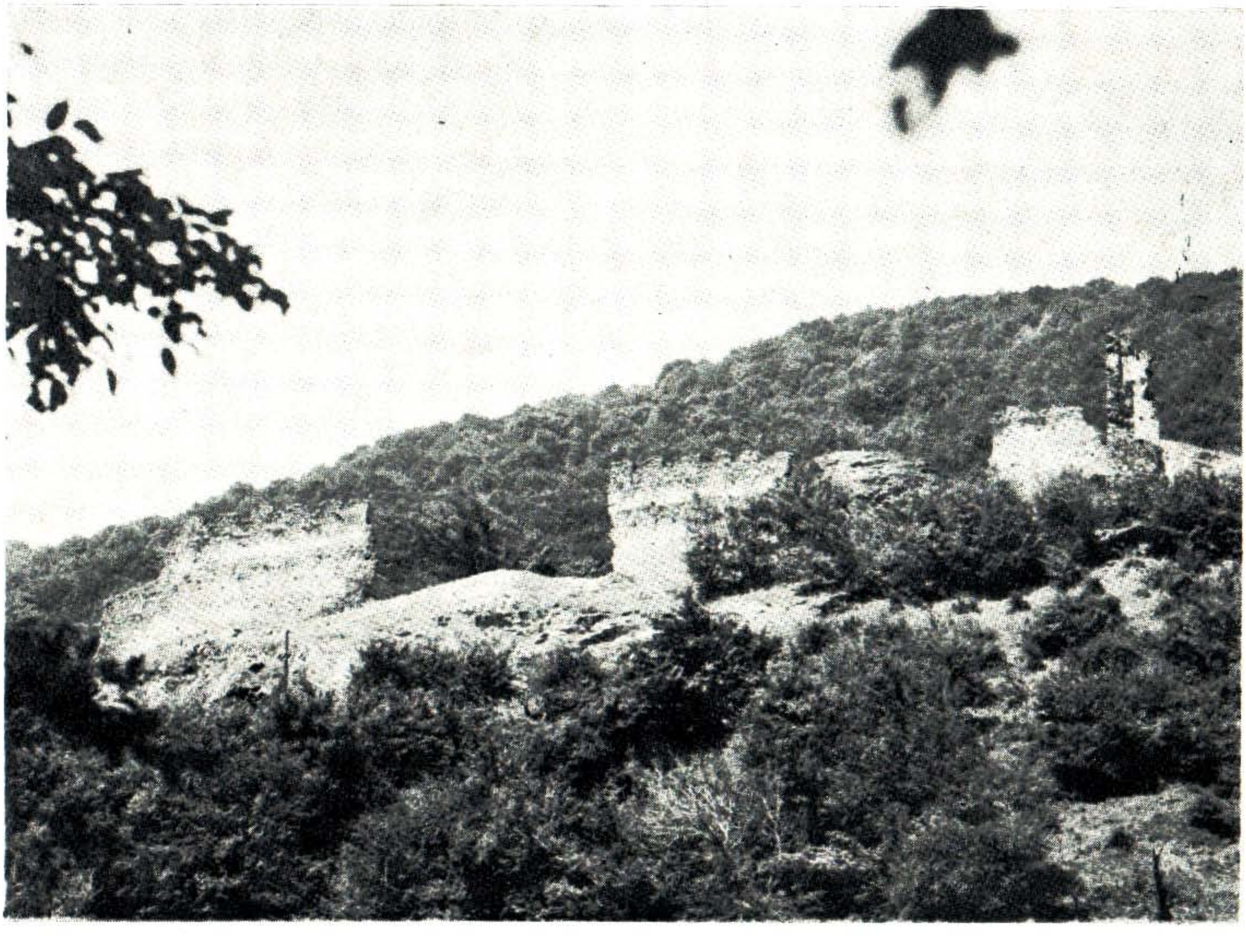
[13] BBA, Tapu defter No 523, 197—200.

[14] Верска, социјална или територијална група.

[15] Tapu ve Kadastro Genel Müdürlügü, Ankara, Tapu defter No 89, 50.

[16] Г. Елезовић, *Турски споменици,* I, 1, 1348—1520, Београд, 1940, 337—347.

[17] С. Ризај, *Думенов устанак из 1572. године против турске управе на подручју Врања,* Врањски гласник, I, Врање, 1965, 25—31; исти, *Хајдучија на подручју Врања и Новог Брда,* Врањски гласник, III, Врање, 1967, 273—76.



Општи изглед старог града Марково кале код Врања



Детаљ старог града Марково кале код Врања

Не знамо до ког је времена тврђава над Врањом имала своју посаду. Француски путник Жан Палерн Форезјен — који је овуда прошао августа 1582. године — видео је на високој планини тврђаву, која му се учинила врло стара.[18] То, међутим, не мора да значи да је тврђава била и празна, јер готово на све европске путнике турске тврђаве и насеља упоште остављају утисак запуштености.

Врање се не помиње у путопису радозналог светског путника Евлије Челебије. Ни из белешке др Брауна, да град доминира насељем и затвара пролаз, не сазнајемо ништа о његовој посади.[19]

И записи из каснијег времена обавештавају нас, углавном, о самом насељу или се своде на спомен имена Врања као једног од места на путу поред кога су прошли.

Град је удаљен 3,5 км од Врања. Лежи на једном стеновитом гребену који окружују планине Крстиловица и Пљачкавица. Девотинска и Мала река, које се пробијају између ових планина и гребена на коме лежи град, састају се испод саме тврђаве.

Сам град лежи на стрмом каменитом гребену, који на једном свом крају има плато, а на другом је засечен. Главна тврђава лежи на природном платоу. Од ње води, ивицом гребена, дуг зид који се, на крају гребена, завршава кулом. Испод куле пролази друм засечен у гребен. Град се, дакле, састоји из једног дугачког зида који иде ивицом гребена и завршава се кулом на његовом крају према друму и остатака зидова и кула на платоу гребена, на другом крају од друма окренутом ка насељу.

Кула на крају гребена и тврђава на платоу повезане су дугачким и широким зидом некада оивиченим, са источне стране, зупцима који су, местимично, и данас очувани. Град је релативно добро очуван.

Архитекта И. Здравковић, који је овде вршио теренска истраживања и чије смо резултате и ми преузели, закључује, на крају, да је град веома занимљив не само по положају који заузима већ и по облику основе и очуваности његових кула и зидова.[20]

---

[18] Р. Самарџић, *Београд и Србија у списима француских савременика XVI — XVII век,* Београд, 1961, 138.

[19] Влад. Поповић, *Путопис др Брауна,* Гласник Историјског друштва у Новом Саду, VII, 1—3, Нови Сад, 1934, 288.

[20] Арх. И. Здравковић, нав. дело, 207—210.

Résumé

MARKOVO KALE PRÈS DE VRANJE

L'auteur traite de la forteresse de Vranje au XVIe siècle, connue dans les sources turques sous le nom de *kale-i Ivranya*. C'est, d'ailleurs, une forteresse ancienne datant de l'antiquité encore, qui porte aussi le nom populaire de Markovo kale ou de Markov grad, nom qu'elle doit, d'après la tradition folklorique, au prince médiéval sud-slave, le roi Marko, célèbre héros de l'épopée balkanique.

Le terme de *kale* lui-même désigne la forteresse, le château fort d'importance stratégique, construit en pierre ou en briques, muni de tours et ceint de remparts. La forteresse de Markovo kale près de Vranje possède toutes ces caractéristiques.

D'après les données turques les plus anciennes de l'année 1519 la garnison de Markovo kale comptait 32 personnes: un dizdar (châtelain), un imam (prêtre musulman), un kyahya (intendant) et 29 soldats. Ils avaient tous la jouissance des timars comme rétribution pour leur service. On y remarque que le commandant (dizdar) avait un revenu annuel important de son timar (5.710 akçe). Pour les autres cette somme était considérablement plus petite. Sont conservés également les recensements de la forteresse datant des années 1527 et 1530—1531. A cette époque les mustahfiz (gardes de forteresse) avaient la jouissance d'un revenu annuel de 45 villages, mesras et monastère dans un montant global de 41.399 akçe. En 1550 ce château fort avait également un portier et le nombre de membres de la garnison s'élevait à 27. A la fin, d'après le dernier recensement datant de l'année 1572—1573, la garnison de cette forteresse importante au sud de la Serbie montre un certain accroissement: dizdar, kyahya, imam et 31 mustahfiz.

Un nombre aussi important de garnisonaires et le maintient de la forteresse de ville, nommée Markovo kale, étaient dûs au brigandage qui sévissait à cette époque-là au sud de la Serbie et ça et là également dans tous les pays balkaniques.

Markovo kale est situé à une distance d'environ 3,5 km de Vranje, sur une crête rocheuse, entourée de montagnes de Krstilovica et de Pljačkavica. Les rivières de Devotinska Reka et de Mala Reka qui se frayent un passage entre ces montagnes et la crête sur laquelle se trouve le château fort, confluent au-dessous de la forteresse même. La forteresse actuelle est composée d'un long mur qui suit le bord de la crête, avec une tour à son extrémité face à la route, et des restes de murailles et de tours sur le plateau de la crête, à l'autre extrémitè, plus éloignée de la route, tournée vers l'habitat.

Dr O. Zirojević

Illustrations:

Pl. I—II. Markovo kale près de Vranje

Ј. Ф. ТРИФУНОСКИ

ИСЧЕЗЛА СЕОСКА НАСЕЉА У КУМАНОВСКОЈ ОБЛАСТИ

I. УВОД

Упознавање сеоских насеља код нас још није развијено у мери колико је потребно. Истина, ми имамо прилично литературе о томе, али је још увек велики број предела и области о чијим селима знамо врло мало, а о оним исчезлим скоро нимало. Кумановска област је једна таква целина.

Сеоска насеља и у Кумановској области нису увек била стална: мењала су се, нека сасвим исчезавала. Због тога насеобинска еволуција овог нашег краја — услед пустошења завојевача, економских прилика, сеоба и болести — означава својевсрну кривуљу. Додуше она се у прошлости не може пратити прецизно, али је можемо унеколико претпостављати.[1]

На пример, словенско македонско становништво козјачког села Дејловца у кумановском крају (старо Жеглигово) још у 14. веку негде се разбежало, па се зато у једном историјском извору из 1355. г. оно помиње као пусто селиште.[2] Касније Дејловце обновили су нови македонски словенски досељеници; то село постоји и данас. Слично је било и са неким другим кумановским селима која су обновљена под истим или другим именом.

Предмет разматрања у овом прилогу су: расељена и више никад не обновљена сеоска насеља. Резултати, које износим, плод су теренског истраживања. Наравно, нисам могао заобићи ни постојећу оскудну литературу. Током теренског истраживања, која сам обављао у више наврата лети, посетио сам све делове Кумановске области.[3] Тада сам проучио и сва њена данашња насеља о којима ћу резултате објавити на другом месту.

---

[1] Поједина кумановска села више пута су прекидала свој развитак. Али се не може у сваком случају поуздано утврдити да ли је њихово обнављање било са старим или са новим становништвом.

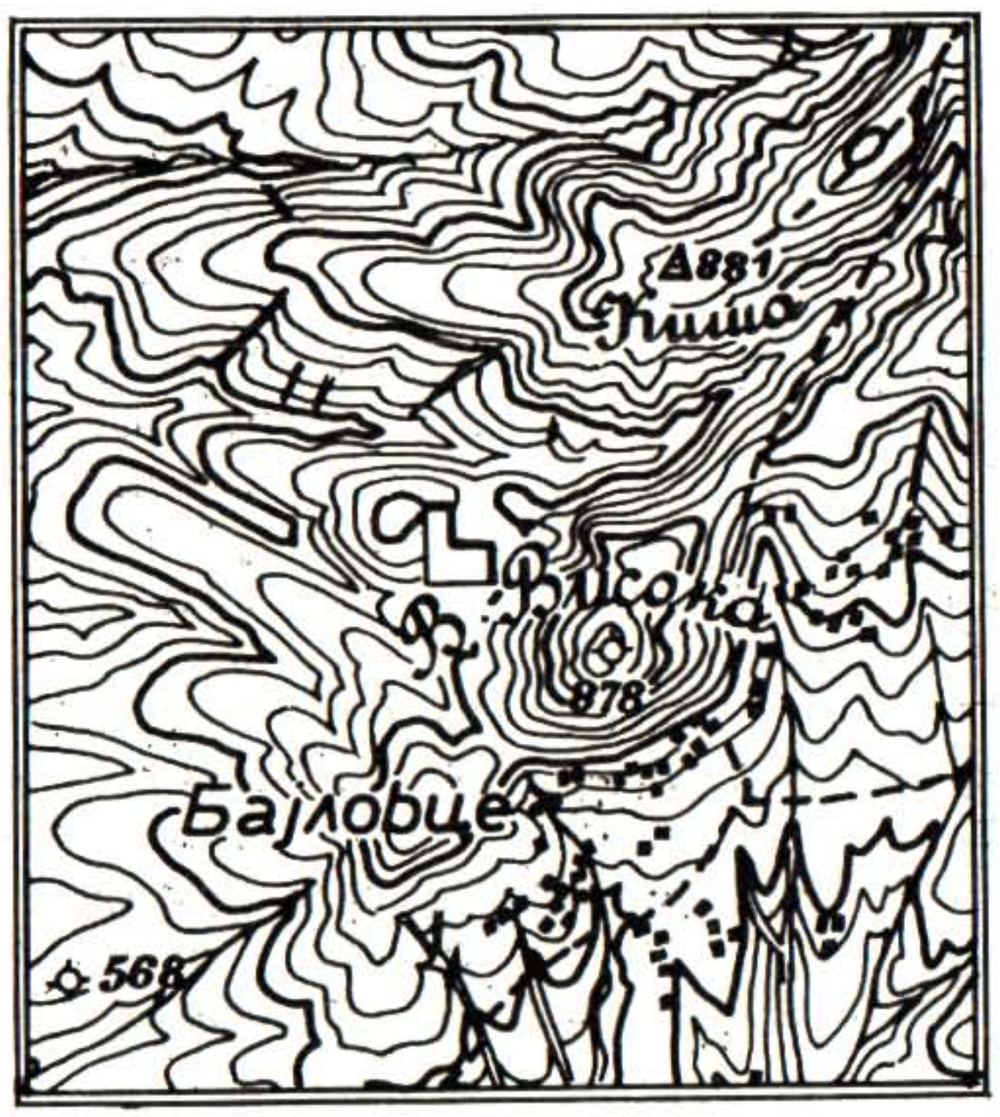
[2] М. Пурковић: Попис села у средњовековној Србији. Годишњак Скопског Филозофског факултета, књ. IV, Скопље, 1940, стр. 85.

[3] Веома сам захвалан свима онима који су ми помогли приликом обављања напорног испитивачког посла на терену.

Може се очекивати да ће нова проучувања у овом правцу пружити накнадне податке и о расељеним па више необновљеним селима Кумановске области. Међутим, врло је вероватно: да ти нови подаци неће битно изменити слику која је добивена на основу научне грође којом се сада располаже.

II. ПОДАЦИ О ИСЧЕЗЛИМ СЕЛИМА

1. *Блаце.*[4] — То је било посебно, мало сеоско насеље у источном делу кумановског краја. Лежало је у депресији налик на увалу, спуштеној између узвишења Високо (878 м) са истока (в. топографску карту) и Вранице са запада. Околна села су: Бајловце, Кочино, Добрача и Степанце. Воду за пиће становници су добијали са извора.



Ск. 1. Положај исчезлог села Блаца

Податке о поменутом расељеном насељу прикупио сам од данашњих старијих становника у суседном Бајловцу. По њиховом казивању Блаце је било мало македонско село. Имало је десетак домаћинства, која су припадала једном роду. Њихова главна занимања била су сточарство и земљорадња. Једно домаћинство имало је око 300 оваца итд.

Иза рата 1876 — 1878. г. у Блацу и околним селима био је „таксидар" неки Јашар, Арбанас из села Норче код Прешева. Лошим поступцима он је дозлогрдио нарочито малобројним и незаштићеним становницима Блаца: нападао је на част жена, изнуђивао, новац, захтевао бољу храну и друго.

Због тога једне ноћи становници Блаца решили су да се ослободе насилника: обесили су га на месту сада званом Јашарово бесило. Иза тога сви сељаци Блаца, заједно са стоком, „побегнале на север" у суседну Србију. Државну границу прешли су негде у близини Ристовца, па се населили у неком србијанском селу — можда у околини Врања.[5]

---

[4] Насеља су поређена по азбучном реду.

[5] Овај податак баца светлост и на прилике у другим селима кумановског краја пред крај турске владавине. — Приликом проучавања села Врањске котлине ја сам тамо досељенике из околине Куманова нашао у више насеља. Видети моју књигу „Врањска котлина", књ. II, Скопје, 1963, стр. 1—254.

Њихове њиве, куће и пространу пашу („кашла“) у Блацу „за крв“ присвојили су Арбанаси из поменутог прешевског села Норче, који су били Јашарови рођаци. Од њих три домаћинства населила су се у Блаце и ту остала до 1908. г. Тако је Блаце пред крај турске владавине — од око 1880. до 1908. г. — постало арбанашко насеље. По имену сада се памти само Арбанас Асан.

Међутим, 1908. г., услед оживљене српске четничке акције у кумановском крају, Арбанаси у Блацу нису се осећали сигурним. Брзо су продали сеоски атар па некуда отишли. Њиве и пашу највећим делом купили су становници из суседног Бајловца, нешто и становници такође из суседног Кочина.

Прича се да је Блаце имало пространу утрину — захватала је површину од око „две илјади дулуми“. Потеси под утрином носе следећа имена: Високо, Голема и Мала чоушица, Раскрсје, Враница. Док су у Блацу боравили Арбанаси,[6] они су утрину зими издавали појединим цинцарским сточарима. Ти Цинцари са овцама лети су боравили на Осогову (део Калин камен) и Ђерманској планини (део Билино).

У Блацу је постојала и црквица Св. Петке. Место са порушеним храмом Арбанаси су звали Киша. Тим иемном на нашој топографској карти погрешно је обележено узвишење северно од пустог селишта Блаце.

Уз само селиште Блаце са источне стране диже се брдо Високо. На њему се налазе остаци веома значајне тврђаве.[7]

2. *Заплжане*. — Данашње велико Лојане у подножју Кумановске Црне горе спомиње се 1332. г. са засеоцима. Један од тих средњовековних засеока носио је име З а п л ж а н е.[8] Када сам боравио у Лојану слушао сам: да је Заплжане лежало западно од главног села,

Временом је Заплжане стекло нешто већи број домаћинства са македонским словенским становништвом. Стога се овај засеок преобратио у посебно насеље. Како изгледа то је било у периоду турске владавине. Нажалост не располажемо бројним подацима о Заплжану.

Крајем 18. и у првој половини 19. века у поменутом главном селу Лојану преовладали су досељени арбанашки муслимански становници. Због тога избио је сукоб између муслимана и хришћана тога села. Сукоб је био проширен и на суседно Заплжане. Услед несрећених и тешких прилика наш свет се брзо исељавао.[9]

Последњи исељеници напустили су Заплжане на следећи начин: пошто је неки муслимански Арбанас одвео сестру, тројица браће га убију и крену у Куманово[10]. Тамо се њихов траг брзо изгубио — вероватно негде су се даље отселили.

---

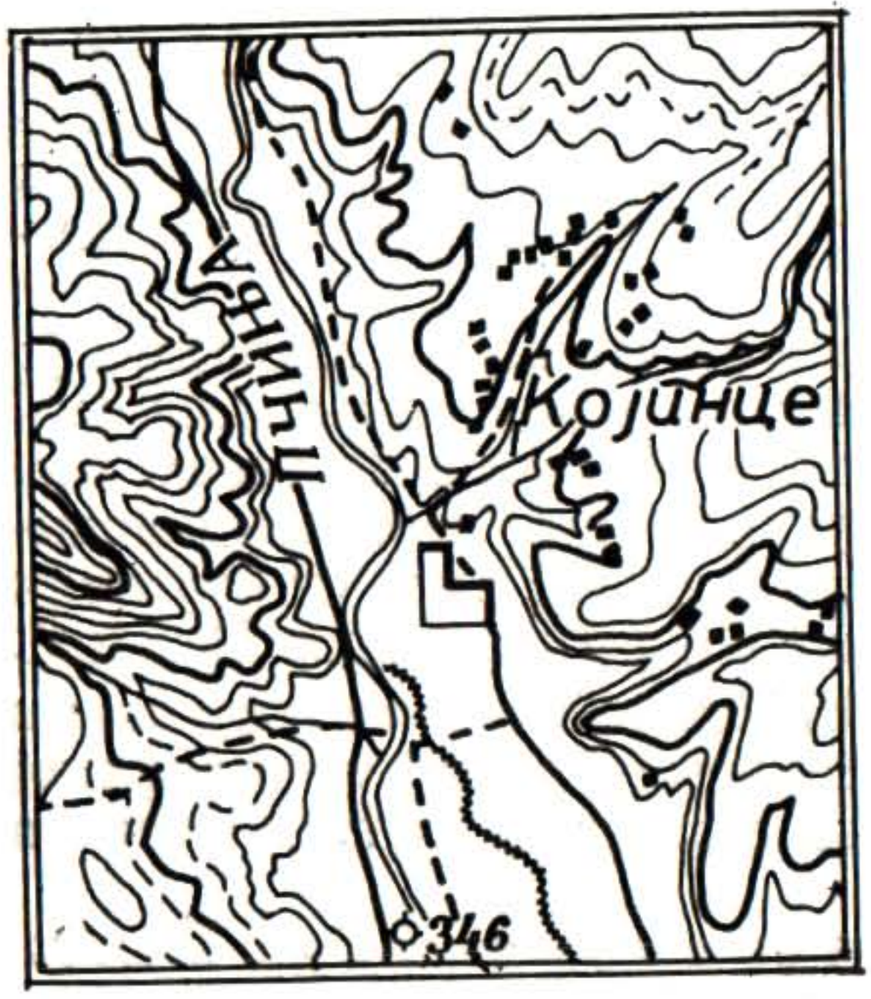
[6] За Арбанасе код македонског становништва и у кумановском крају употребљава се назив „Турци“. И сами Арбанаси у то време себе су обично сматрали Турцима.

[7] На поменутој тврђави код пустог селишта Блаце требало би извршити систематска ископавања и проучавања.

[8] М. П у р к о в и ћ: нав. рад, стр. 95.

На селишту Заплажане на површини земље данас нема видних знакова од кућа. А раније их је било. Они су збрисани услед привредног искоришћавања селишта од стране арбанашког становништва села Лојана.

3. *Орваница.* — Око ушћа Бистрице у Пчињу, а недалеко од данашњег села Којинца, постојало је мало насеље Орваница. Пред крај турске владавине то је био чифлик. Власници чифлика били су Арбанаси — браћа Ајвас, Асан и Шабан. Њихове породице биле су досељене из прешевског села Мутилова — од тамошњег рода Сејдинци. Чифлик у Орваници основао је отац поменуте браће око средине 19. века.



Ск. 2. Положај исчезлог насеља Орванице

До 1912. г., осим арбанашких домаћинства, у Орваници је имало и нешто Цигана — Гурбета (муслимани) и Ђорговаца (православни). Радили су земљу у поменутом чифлику.[11]

Земљу у Орваници Арбанаси су одузели са атара ових околних хришћанских села: Пелинца, Којинца, Алгуње и Челопека. У томе се нарочито истицао поменути Асан. Та земља захватала је веома плодне потесе око корита Пчиње и по околним ридовима. Арбанаси у Орваници имали су још кулу и хан. Хан се налазио крај познатог старог пута у долини Пчиње. Пут је водио у правцу Солун-Штип-Врање-Београд.

Посматрана у целини Орваница је имала збијен чутлучки тип. Према томе она је заузимала невелики простор.[12] Власници чифлика околним Македонцима били су такође наметнули поједине тешко обавезе феудалне природе. Оне су падале у време неодложних пољских радова.

---

[9] Упоредити Ј. Трифуноски: Кумановско-прешевска Црна гора, Београд, 1951, стр. 155—157.

[10] Овај податак такође баца светлост на прилике у целом западном делу кумановског краја углавном у току 19. века.

[11] Муслимански Цигани радили су и као ковачи. Гробље православних Цигана било је у суседном селу Којинцу.

[12] У Кумановској области постојала су и друга села таквог типа: Војник, Режановце, Пројевце, Габреш итд.

По ослобођењу од Турака Арбанаси из Орванице прешли су у Куманово. Тада су се некуда растурили и Цигани. Свој део земље задржао је једино поменути Асан.[13] Од краја 1946. г. и његова земља прешла је у социјалистички сектор.

У Орваници сада се налази једна привредна зграда, својина пољопривредног комбината „Куманово"; око ње су њиве са пшеницом (30 ха), виногради (25 ха) и воћњаци, махом са јабукама (20 ха).

4. *Подлешане.* — Пусто селиште Подлешане налази се на падини планине Кумановске Црне горе (Карадаг), на атару данашњег арбанашког села Извора. Подлешане је било старо село јер се помиње у повељи цара Душана када је заједно са поменутим Извором било потврђено цркви у Архиљевици, а касније (1381. г.) Јевдокија Дејановић са сином Константином приложила га Хиландару.[14]

Народна традиција наводи да је Подлешане било мање македонско словенско-хришћанско село све до прве половине 19. века. За време турске владавине очуване цркве у западном делу Кумановске Црне горе биле су ретке. Зато су становници Подлешана повремено посећивали и средњовековни манастир Св. Богородице у Кумановској Црној гори, познату задужбину царице Јелене и цара Душана (подигнуту 1355—1357. г.).



Ск. 3. Положај исчезлог села Подлешана

Крајем 18. и у првој половини 19. века у селима Кумановске Црне горе почели су преовлађивати досељени муслимански Арбанаси. Тада је и турска државна управа вештом политиком успела да наведе македонске словенске хришћане на исељавање. Они су се иселили скоро из свех села и из Подлешана. То је претежно било у току 19. века. Земља Подлешана постала је део атара данашњег арбанашког села Извора.[15]

---

[13] Земља, која је припадала Шабану и Ајвасу, од стране државне власти подељена је околним сељацима. Асан је могао земљу задржати због тога јер је он пре 1912. г. помагао српске четнике. — Асан је важио и као познати надрилекар.

[14] М. Пурковић: нав. рад, стр. 128, 129.

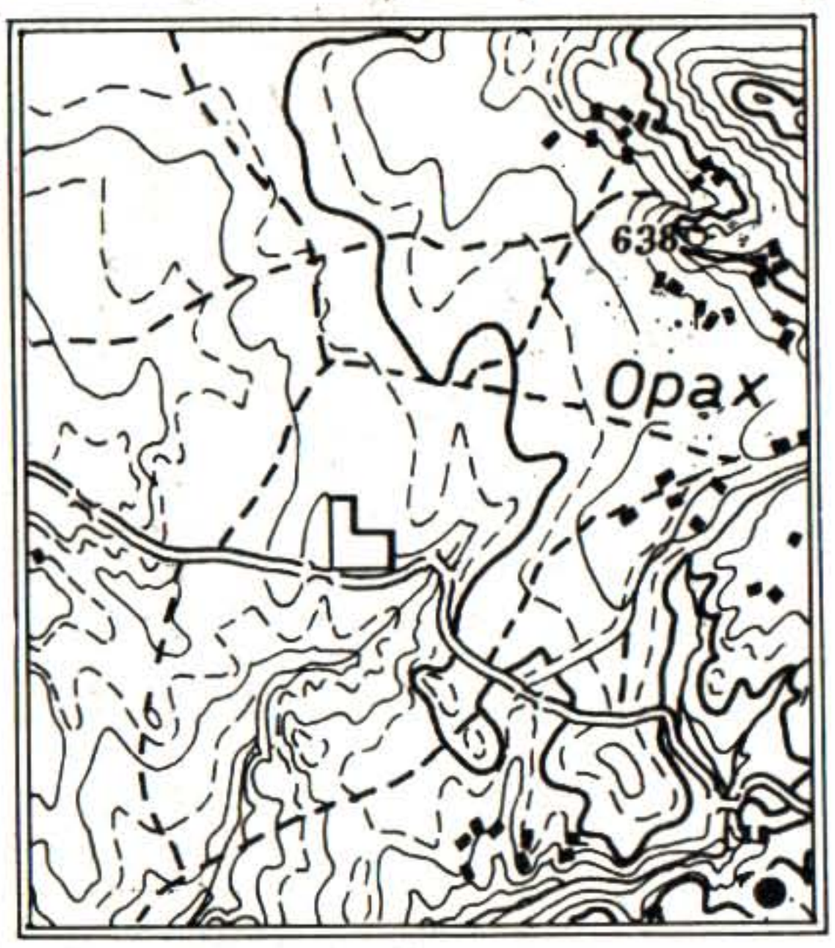
[15] У свима данашњим арбанашким селима Кумановске Црне горе има успомена на раније хришћанске становнике, званим Каурима. Више од тога пада у очи бројни словенски називи, затим словенска су и сва имена данашњих арбанашких села — Брест, Извор, Рапољце, Белановце, Глажња, Стража, Злокућане, Оризаре, Липково, Слупчане итд.

Наш свет непосредно пре исељења из Подлешана већ се налазио у фази етничког раслојавања: због мешања са суседним Арбанасима они су почели примати поједине нове етничке одлике. До пре неколико година имало је македонских породица у Куманову које су чувале предање да им је предак дошао из Подлешана.

Успомена на поменуто исчезло село данас је очувана у топографском називу Подлешане и у извору „Крони подлешан“ (Подлешански извор). Остаци од кућа не познају се на површини земље.[16]

Становници исчезлог села Подлешана били су у ствари део некадашње веће тзв. карадачке групе словенско-македонског-хришћанског становништва. Она је углавном у току 19. века скоро сасвим нестала услед ширења досељених муслиманских Арбанаса.

5. — *Рајиница.* — У источном делу кумановског краја народна традиција наводи постојање и малог македонског села Рајиница. Налазило се на истоименом пустом селишту, а на атару данашњег великог села Ораха. Тачније оно је крај старог пута правца Куманово — Крива Паланка (са леве стране).



Ск. 4. Положај исчезлог насеља Рајинице

На поменутом селишту становници Ораха имају њиве. У њивама они налазе незнатне темељне делове некадашњих кућа, старе гробове са каменим плочама и крстовима. Крај селишта избија извор звани Долап. Остали видљији трагови старина на терену углавном су потпуно збрисани услед привредног искоришћавања земљишта.

Због положаја крај наведеног старог пута ово село, према причању, било је на удару војскама, које су пролазиле. Затим је било изложено свакојаким реквизицијата разних самовољних појединаца, који су од сељака Рајинице тражили преноћиште, храну и разне друге услуге.[17]

Из традиције није јасно када је извршено расељавање Рајинице. Не зна се ни то: да ли је расељавање дошло постепено или у вези са неким конкретним догађајем, на пример, због неког изненадног напада и друго. Старији сељаци Ораха наводе да је становништво Рајинице побегло „пре много времена“.

Изгледа да су неки становници Рајинице прешли у поменуто суседно село Орах, у његову Каменитичку махалу. То закључујем на

---

[16] Ј. Х. Васиљевић у књизи „Кумановска област“, Београд 1909, на стр. 96 и 223, погрешно је навео да је Подлешане утрина кумановско-карадачког села Липкова и закључио да се тим именом звало средњовековно Липково.

[17] Упоредити Ср. Вукосављевић: Социологија становања, Београд 1965, стр. 325.

основу чињенице: да становници те махале на селишту Рајинице данас имају њиве.

6. Турковце. — У долини Пчиње, на атару данашњег села Драгоманца, је локалитет Турковце. Записан је и на нашој специјалној топографској карти. Тамо се налазило имање познатог манастира Св. Прохора Пчињског (или св. Отац) — „манастирски чифлик".

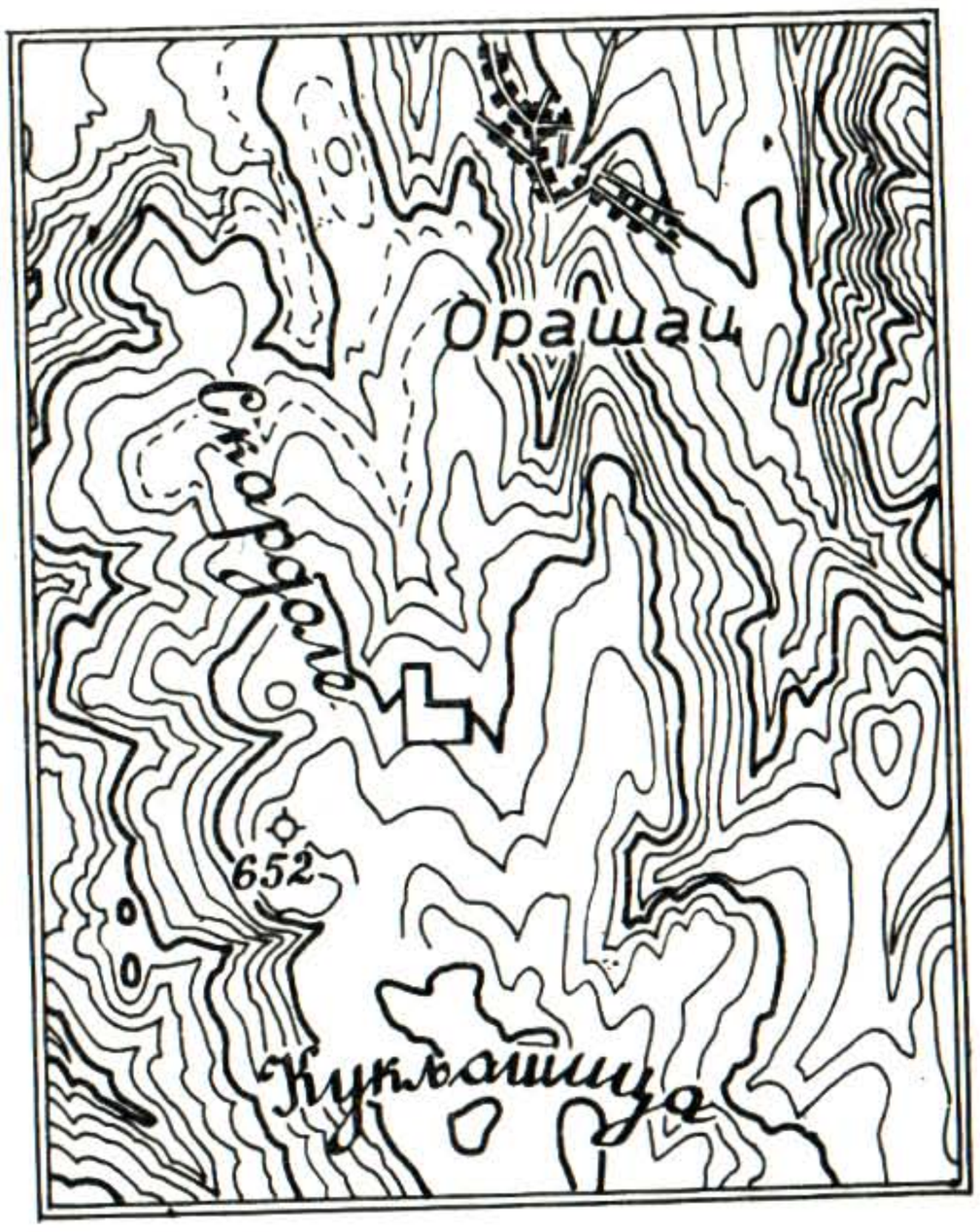
Посед поменутог манастира основан је за време турске владавине. Захватао је простране потесе: Зукар, Белутак, Река (Пчиња) и Рогатац. На тој површини имало је неколико десетина хектара обрађене земље, као и нешто паше.

Ту земљу манастир је стекао на два начина: куповином од неког Турчина и помоћ поклона околних сељака. У чифлику чувана је бројна стока: 20 до 30 говеда, 200 оваца и 100 коза. Земљу су обрађивали релативно бројни „манастирски момци", понекад са породицама. Тако је било и између два светска рата.

Око Турковца, крај корита Пчиње, налазиле су се пространије баре и трстици.

Међутим, иза последњег рата аграрна реформа за потребе манастира оставила је само мали део обрађене земље (око 10 ха). Остали делови земље подељени су околним сељацима и пољопривредном добру „Куманово".

Стога Турковце данас више не постоји као насеље. Када сам посетио селиште 1970. г. тамо су биле једна „манастирска кућа" и штала са десетину говеда. Ту стално бораве само два радника.



Ск. 5. Положај исчезлог села Чајкова

7. Чајково. — У забаченом југоисточном крају Кумановске области (Которија), тачније јужно од данашњег великог села Орашца, „на еден сат одење", налази се пусто селиште Чајково. По причању забележеном у Орашцу тамо — на сувој заравни — налазио се знатан број сеоских кућа „са 77 девојака".[18] Међутим, за време турске владавине Чајково је пропало „на један пут". Словенско-македонски-хришћански становници некуда су се иселили: „Кој знае кој куде ватил".

Можда је поменуто расељавање Чајкова било крајем 17. века за време познатог аустротурског рата. Тада је била вели-

[18] У једној народној песми раније су се помињале бројне чајковске девојке. Наводило се „како не сакале да се потурчат" и друго.

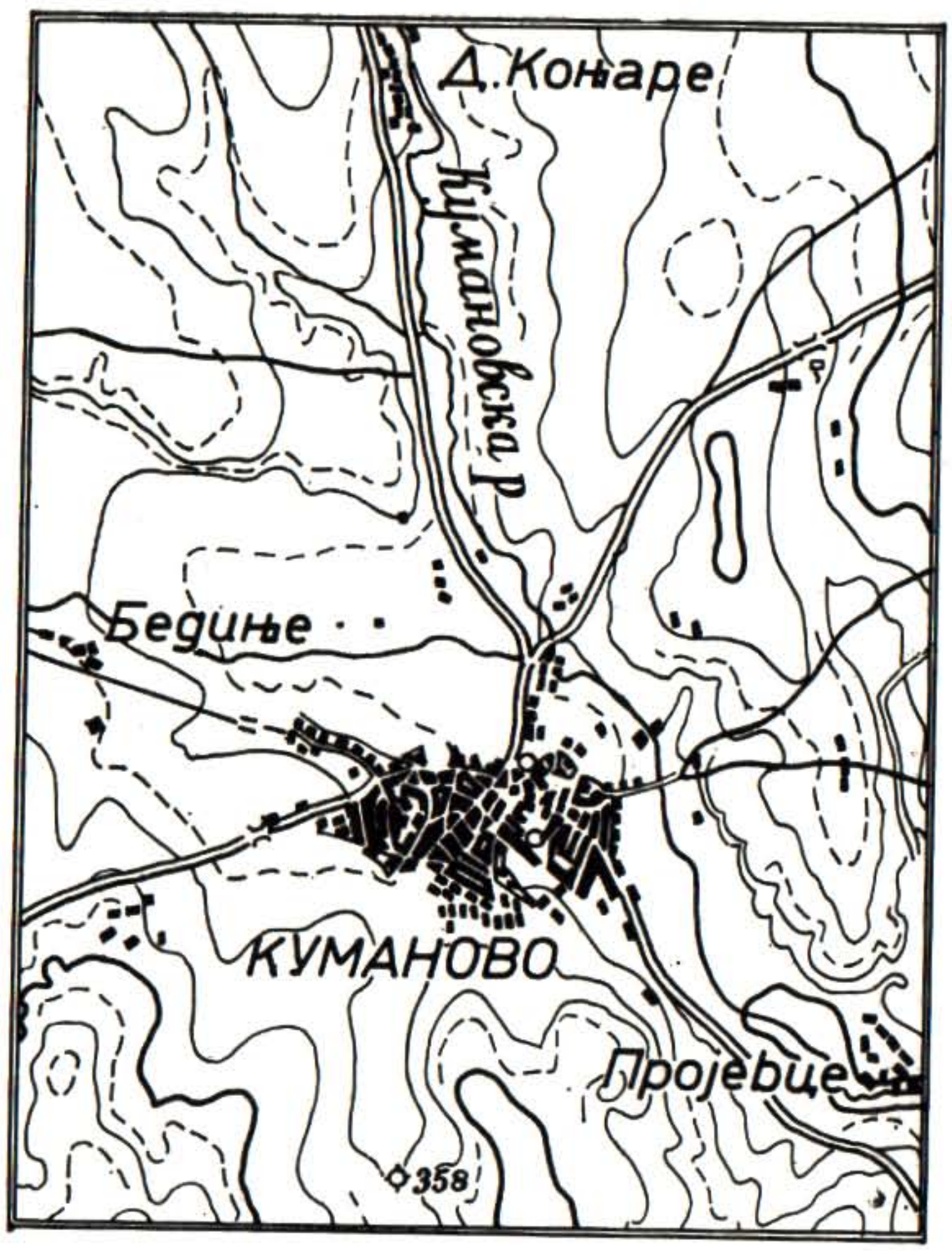
ка сеоба под Чарнојевићем (1690. г.). У том критичном времену расељена су и нека друга села кумановског краја, али су она одмах или касније обновљена — Орашац, Колицко, Габреш, Кучкарево. Међутим, Чајково све до данас остало је пусто. Његово селиште сада чини део атара поменутог Орашца.

Да ли је постојала црква у селу Чајкову и где, о томе нема никаквих података. Иначе има бројних црквина у околним селима.

Напослетку наводим још овај податак. Недалеко од данашњег пустог селишта Чајково, према народном причању, је гроб неког муслимана, који је погинуо од коња: коњ је изненада скочио, јахач је пао и погинуо.

*

8. У новије време демографски и привредно Куманово брзо напредује: 1948. г. — 20.242 ст., 1961. г. — 30.755 ст., 1971. г. — 46.406 ст. Стога је територијално ширење овог града захватило атаре најближих села: Бедиња, Пројевца и Доњег Коњара. Данас су Бедиње и Пројевце сасвим урасла у поменути град, променила изглед насеља и социјалну припадност становништва. Она више не постоје као села.



Ск. 6. Територијалним ширењем Куманово је захватило села Бедиње и Пројевце

Треће село: Д. Коњаре у Куманово ураста постепеније, као посебно село оно ће исчезнути само за коју наредну годину.

*

9. Иза другог светског рата, како је познато, налазимо се у периоду када је наше село уопште подложно великим променама. Промене се врше под утицајем развоја индустрије, саобраћаја и све већег пораста градског становништва на штету сеоског. Ове промене могу се запазити и у широј околини Куманова. Због новијег исељавања становништва у правцу село-град постоји могућност да сасвим исчезну и мала села: Осиче, Брешко, Карловце и још нека друга.

III. ЗАКЉУЧАК

Покушајмо сада да изведемо главније закључке из досадашњих излагања.

1. Није могућно да се зна тачан број сасвим расељених и више необновљених сеоских насеља у пространој Кумановској области, иако наше знање и у том погледу стално постаје потпуније. У предњем излагању изнели смо одређеније податке само за седам таквих насеља: Блаце, Заплжане, Орваница, Подлешане, Рајиница, Турковце и Чајково.

2. Поменута насеља имала су релативно повољне топографске положаје: била су на таквим местима са којих је лака веза са оним површинама земљишта које се највише искоришћавају. Била су обезбеђена и са довољно пијаће воде.

Четири насеља лежала су у источном делу Кумановске области, тачније у Средореку: Блаце, Орваница, Рајиница, Турковце. Два села лежала су у западном делу Кумановске области, тачније на падини Црне горе (Карадаг): Заплжане, Подлешане. Само једно насеље налазило се у југоисточном делу Кумановске области, тачније у Которији: Чајково.

3. Није могућно прецизније утврдити када су расељена два насеља Рајиница и Чајково. Претпостављам да је то можда било крајем 17. века, за време познатог аустро-турског рата. У том критичном времену расељена су и нека друга села кумановског краја, али су она одмах или касније обновљена.

Заплжане и Подлешане у западном делу области расељена су углавном у првој половини 19. века. Тада у селима Куманоске Црне горе почели су преовлађивати досељени муслимански Арбанаси. То је било пресудно у исчезавању поменута два насеља.

Блаце је расељено у два маха: његови стари македонско-словенско-хришћански становници (Македонци) били су приморани да напусте село око 1880. г. Затим ту су насељени муслимански Арбанаси који су у Блацу остали само до 1908. г. Отада и Блаце не постоји као насеље.

И на крају насеља Орваници и Турковце нестала су у најновије доба — Орваница иза балканског, Турковце иза другог светског рата. Узрок њиховом расељавању било је дефинитивно укидање читлучких односа у овом крају.

4. Процес исчезавања појединих кумановских села није престао ни у наше дане. Услед савременог територијалног ширења Куманова не постоје као посебна села раније насеља Бедиње и Пројевце.

5. Сада није могућно утврдити ни у ком су правцу ишла сва расељавања поменутих насеља. Ипак, она су у највећој мери водила према Куманову, затим према другим суседним селима, док су исељеници из Блаца око 1880. г. прешли у суседну ослобођену Србију.

6. Трагови расељених села на њиховим пустим селиштима углавном су збрисани услед привредног искоришћавања земљишта од стране становништва у суседним селима.

*

Подаци са терена и из народа морају се скупљати и средити што пре. Што се више одлаже, све их је теже скупљати. А и нестаје их.[19]

Zusammenfassung

VERSCHWUNDENE DORFSIEDLUNGEN IN DER GEGEND VON KUMANOVO

Die Dorfsiedlungen in der Gegend von Kumanovo (SR Mazedonien) waren nicht immer beständig: sie änderten sich und einige sind sogar vollkommen verschwunden. Aus diesem Grunde stellt die Evolution von Siedlungen in dieser Gegend — wegen der Verwüstungen seitens der Eroberer, wirtschaftlicher Verhältnisse, der Wanderungen und Krankheiten — eine eigenartige Kurve dar. Sie ist zwar in der Vergangenheit nicht präzis zu folgen, wir können sie, aber gewissermassen annehmen.

Der Gegenstand von Betrachtungen in diesem Beitrag sind: entvölkerte und nicht wieder hergestellten Dorfsiedlungen. Die Ergebnisse, welche der Verfasser an den Tag leght, sind Früchte der Terrainuntersuchungen. Selbstverständlich konnte er nicht die bestehende mangelhafte Literatur umgehen. Im Laufe von Terrainuntersuchungen wurden folgende verschwundene Dörfer festgestellt: Blace, Zaplžane, Orvanica, Podlešane, Rajinica, Turkovce und Čajkovo.

Rajinica und Čajkovo wurden wahrscheinlich gegen das Ende des 17. Jahrhunderts, zur Zeit des bekannten österraichischtürkischen Krieges entvölkert. Zaplžane und Podležane verschwanden aber in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Blace hörte auf zu existieren um das Jahr 1880. Und endlich, Orvanica und Turkovce verschwanden in der neueren Zeit — Orvanica nach dem Balkankrieg und Turkovce nach dem zweiten Weltkrieg.

Der Prozess des Verschwindens einzelner Dörfer hörte auch in unseren Tagen nicht auf. Wegen der jetzigen Ausdehnung des Territoriums von Kumanovo bestehen nicht mehr als selbständige Dörfer frühere Siedlungen Bedinje und Projevce. Ähnlich wird es auc mit einigen anderen Dörfern geschehen.

Die Richhtungen der Auswanderung aus den genannten Siedlungen führten am meisten nach Kumanovo, weiter nach anderen benachbarten Dörfern, während die Auswanderer aus Blace nach Serbien übergingen.

Die Spuren der entvölkerten Dörfer auf dem Terrain sind heutzutage im allgemeinen verwischt wegen der wirtschaftlichen Ausnutzung ihrer Gemarkungen seitens der Einwohner von benachbarten Dörfen.

Jov. F. Trifunoski

[19] Ср. Вукосављевић: Историја сељачког друштва, књ. I, Београд 1953. стр. 9.

Др АНДРИЈА ЛАИНОВИЋ

МИСИЈА ЈОВАНА ЦВИЈИЋА У ЛОНДОНУ 1915. ГОДИНЕ

У неравној борби против непријатеља за време првог светског рата 1914. до 1918. год., уложиле су две независне наше државе Србија и Црна Гора, све своје људске, материјалне и моралне снаге. Требало је очувати од нападача путем огромних жртава, не само независност државе и територијални интегритет, него и остварити „Ослобођење и уједињење све наше неослобођене браће Срба, Хрвата и Словенаца“, како је то изјавила о циљевима рата Србије Српска народна скупштина у Нишу 7. децембра 1914. год. У општом ангажовању свих снага у овом рату нису изостале ни моралне, оне које су представљали реномирани научници, јавни и културни радници, књижевници и уметници. Поштеђени обавезе да с пушком у руци бране угрожену отаџбину, они су то радили својим умним способностима. Притом ваља поменути да је и велики број интелектуалаца био на фронтовима и гинуо за слободу свога народа на разним бојиштима. Поред тога што су културни и јавни радници, научници, уметници, књижевници и други били у знатном броју васпитавани у духу идеја спрске владе које је она спроводила, неки су од њих били и истакнути представници тих идеја. Њима се отварало широко поље рада у иностранству, посебно у центрима савезничких земаља: Паризу, Лондону, Петрограду (данас Љењинград) где су се решавала многа судбоносна историјска питања. Њихова популарност у научним, културним и јавним круговима тих центара, лична познанства и додири са личностима које су могле утицати на ток политичког развоја и решавања разних питања — све то било је од посебног значаја да се јасније прикаже и популарише историјска стварност Србије и укаже на њене циљеве и стремљења у овом њој наметнутом рату. Стога им је, у овом смислу, српска влада често поверавала одређене дужности за рад у савезничким политичким и културним центрима.

Једну такву дужност у Лондону, коју смо назвали м и с и ј а, поверила је српска влада географу Јовану Цвијићу, већ тада познатом научнику светског гласа. Требало је правилно обавестити енглеско јавно мнење о насталом југословенском питању, ангажовати за

њега познате пријатеље из научних и политичких кругова и придобити нове једномишљењаке. То је Цвијић могао најбоље да уради: он се бавио тим питањем као научник, имао је о њему своје гледиште, а репутација објективног научника створила му је многе пријатеље и поштоваоце у енглеском јавном и научном свету. Време за једну овакву мисију било је такође погодно: рад на обавештењу о потреби стварања будуће југословенске државне заједнице, био је у почетној фази и било је потребно да му се укаже морална и политичка потпора. С друге стране требало се ангажовати и бранити став који су заузели заступници југословенских интереса према условима које су Италија и Бугарска истицале и постављале Антанти за улазак у рат на њеној страни. Као што је познато, услови су били на штету будуће југословенске државне заједнице. У то време била је неповољна ситуација на фронтовима савезничких ратишта, што је пратила и неповољна и јака италијанска и бугарска пропаганда, уперена против интереса поменуте југословенске заједници. Међутим, и поред тога, наилазило се код многих водећих кругова како у Паризу, тако и у Лондону и Петрограду, на разумевање и подршку. Да се то постигне, требало је уложити много труда, а нарочито да се сузбије талијанска и бугарска антијугословенска пропаганда. Томе доприноси и успех спрске војске на ратиштима 1914. године, после чега се јављају велике симпатије и чини подршка Србији код савезника.

Цвијић је тада остао у Лондону пола године, од јануара до јуна 1915. год. О његовом доласку у Лондон обавестио је председник српске владе из Ниша српског посланика у Лондону кратким телеграмом следеће садржине: „Професор Цвијић иде у Лондон ради послова око обавештења јавног мишљења у питању југословенском. Молим, будите му при руци у том послу". По доласку у Лондон, Цвијић је ступио у везу с Матом Бошковићем, ондашњим српским послаником у Енглеској. Преко њега Цвијић је обавештавао председника владе Пашића о свом раду, а овај је и посебно слао посланику потребне инструкције из Ниша. Из целе ове преписке јасно се види да је међу њима постојала потпуна сагласност и да је Цвијићу указивана посебна пажња. Кад је Цвијић завршио своју мисију у Лондону, изразио је жељу да се врати, истичући да ће у Србији бити више од користи, Пашић је одговорио: „Кад Цвијић мисли да ће овде корисније радити, онда се може вратити".

Материјал о овом Цвијићевом раду у Лондону пронашли смо у Архиву Југословије у Београду, у фонду: *Посланство у Лондону. Преписка са Министарством иностраних дела 1915. године.* Материјал садржи 24 документа. Објављујемо их у верном препису са оригинала као прилог на крају овог приказа, под бројевима 1 — 24. Од тих докумената, 6 је Пашићевих инструкција посланику у Лондону (бројеви: 1, 2, 6, 12, 15 и 21), 4 посланикова обавештења Пашићу (бројеви: 3, 4, 13 и 17), 12 Цвијићевих извештаја Пашићу (бројеви: 5, 8, 10, 11, 14, 16, 18, 19, 20, 22, 23 и 24), 1 Цвијићево писмо српском посла-

нику у Паризу (број 7) и 1 Пашићево обавештење Цвијићу (број 9). Цвијић је сâм писао и на неким местима сâм прецртавао неке реченице и такве их слао Пашићу преко Бошковића. Остали документи из овог материјала су званичне дешифроване депеше.

Цвијић је у извештајима описивао шта је све урадио у Лондону и с којим је личностима нашим и страним долазио у додир. Све су то махом познате личности из нашег и енглеског политичког и научног света. Цвијић излаже њихове погледе и оријентацију, процењује ситуацију, даје савете и упутства, износи своје мишљење о југословенском питању, о раду Југословенског одбора у Лондону, о везама с члановима тога Одбора као и о општој ондашњој политичкој ситуација. Цвијић никад не губи из вида интересе Србије и уз то савесно води бригу и о интересима будуће југословенске заједнице. Он је види као „проширену Србију", предвиђа њене границе, плаши се извесних државотворних цепања и сепаратистичких тенденција и указује на будућа државноправна питања. На неколико места Цвијић говори и о македонском питању у вези с кампањом да се Македонија уступи Бугарској као услов за њен улазак у рат на страни Антанте. Томе је посветио и посебан извештај од 16. маја (у прилогу број 19). У њему он разлаже своје гледиште на то питање, и обзиром на актуелну ситуацију, даје своје сугестије које нису далеко од званичног гледишта српске владе, односно адекватне су са мишљењем Југословенског одбора у Лондону. То мишљење се своди на „велику Србију", односно стварање будуће југословенске државне заједнице са три народа и нације: Срби, Хрвати и Словенци. Значи, овде се преплићу и прожимају националистичке идеје српске буржоазије, с идејама будуће југословенске буржоазије. И, као што је у науци познато, Цвијић је у ранијим својим научним радовима из области друштвене географије и посебно антропогеографије, био на позицијама марксизма, иако није био марксиста, увек када је био у питању проблем македонске нације и националности (констатација совјетског научника С. А. Токарева, дописног члана САНУ).* Међутим, његова мисија 1915. у Лондону, о којој на овом месту дајемо приказ, свакако да парира политичкој делатности великобугарске буржоазије, која има сасвим недемократски став. Ово се види и по томе што он ово питање није сагледавао у перспективи његовог коначог решења, каквог су га већ тада сагледавали и за њега се ангажовали и борили напредни македонски револуционари и извесни друштвени редови. Цвијић је у ствари овај проблем сагледавао у оној ситуацији у којој се проблем тренутно налазио. Свакако, за нашу науку од интереса је да се овај проблем расмотри у светлу каквог је он у 1915. години имао у мисији Јована Цвијића. Слично је и са питањем Црне Горе која се не помиње у извештајима. Ни друга етничка питања, која су се доцније у остваренној заједничкој држави тако оштро издиференцирала и постављала,

---

* *С. А. Токарев:* Проф. Йован Цвиич Славянский архив, Сборник статей и материалов, Москва 1962 г. стр. 95 — 116.

Цвијић није тада сагледавао. Он ће их, под сасвим новим условима, пратити и настојавати да се што безболније и правичније реше. Међутим, какав је резултат од таквих његових настојавања био — посебно је питање. Али, резултат његове мисије у Лондону свакако је имао позитивне последице за националну политику једне друштвене класе која се нашла у изузетно тешким приликама, као и целе нације, за време једне преломне епохе у њеној историји за време првог светског рата, када је национално питање у нашој земљи разматрано од стране властодржаца, с аспекта буржоаске идеологије.

Цвијић је и доцније настављао свој рад у емиграцији, за време скупације наших земаља 1916 — 1918. год. После првог светског рата, он је био на Конференцији мира у Паризу као председник наше Комисије за сређивање територијалне границе наше новостворене државе. Притом, његови научни радови и предавања на страним научним институцијама доживљавала су велике успехе и признања. Посебно то је био случај на Сорбони када је у амфитеатру „Тирго" држао предавања шк. 1924/25 године о Балканском полуострву после промовисања за почасног доктора Сорбоне.

Многоструко ангожован и ван научних кругова, Цвијић је свуда улагао максимум родољубља и научне савести. Када је своједобно обилазио Муслимане исељена из наше земље у Малу Азију, вапио је заједно са њима над њиховом тешком судбином и горким животом у туђини. Овај научник светског гласа, и поред свих настојања, није успео да убеди европску и светску дипломатију да Пиринска и Егејска Македонија буду национално присаједињење Вардарској Македонији, за шта се он непрекидно залагао. Остале границе наше земље, како их је Цвијић поставио након првог светског рата, скоро да су истоветне и у СФРЈ. Овај наш кратак приказ са приложеним документима треба да послужи бољем упознавању ове његове посебне животне активности.

Бр. 1.

Министарство иностраних дела из Ниша 20. јануара (2. фебруара) 1915. године шаље шифровани телеграм у Лондон свом посланику:

Професор Цвијић иде у Лондон ради послова око обавештења јавног мишљења у питању југословенском. Молим будите му при руци у том послу.

Пашић.

Бр. 2.

Министарство из Ниша 26. фебруара 1915. Посланству у Лондону:

Команда врховна моли Цвијића, да јој се уступи на привремену употребу његове секције Аустро-Угарске од Аустроугарског генералштаба у размери један према 200000 и један према 75000.

Посланство је одговорило Министарству:

Цвијић уступа Врховној команди све тражене секције, у колико их није раније дао Географском одељењу. Обратити се на Лазића[1] цртача у Београду који једини зна где су.

Бр. 3.

Посланство из Лондона 26. фебруара 1915. Министарству у Нишу:

Лично за председника Министарства:

Цвијић ме известио да је данас састављен одбор за рад у енглеској јавности. У одбору су: Еванс,[2] Стид,[3] Ватсон[4] Тревелијан,[5] Цвијић. Одбор намерава да од угледнијих енглеских политичара и писаца за које мисли да су повољно расположени према Србији затражи да изложе своје погледе на југословенско питање и да се преда јавности.

М.Б.[6]

---

[1] Лазић Антоније, картограф у Географском заводу — Универзитета у Београду. На Конференцији мира у Паризу 1919—1920. године био на раду у Етнографској секцији наше делегације.

[2] Еванс Артур Џон (Sir Arthur Evans John, 1851—1941. Енглески археолог. Обилазио је неке наше крајеве и писао о њима. За време и после првог светског рата заступао интересе наших народа.

[3] Стид Хенри Улкхем (Henri Wickham Steed, 1871—1956). Енглески јавни радник. Уредник Тајмса. Један од покретача Конгреса потлачених народа, који је одржан у Риму 1918. године. Уређивао је часопис The Rewiew of Rewiew's. Заступао је интересе наших народа. Објавио своје мемоаре.

[4] Ситон-Ватсон, Скотус Виатор (Robert William Seton-Watson, Scotus- Viator, 1879—1951). Енглески историчар, публицист, државник и професор универзитета у Лондону. Застапуао интересе наших народа.

[5] Травељан (Trevelyan George Macaulay, 1876—1962). Познати енглески историчар и професор универзитета у Кембрицу.

[6] Мато Бошковић, 1864—1950. Посланик Краљевине Србије у Лондону од 1914. до 1917, и тада дошао у сукоб са Југословенским одбором.

Бр. 4.

Посланство из Лондона 16. марта 1915. године министарству у Нишу:

Грej[7] је позвао Еванса да га обавести о етнографским односима између Италијана и Јужних Словена, и Еванс је пре тога састанка затражио састанак са Цвијићем. На последњега оставио утисак да ће за нас потпуно истинито и повољно референсати.

Бр. 5.

Посланик из Лондона под Пов бр. 350 од 27. марта 1915. године доставља Министарству у Нишу ово Цвијићево писмо:

И поводом последњег бугарског упада дуго сам разговарао са уредником Times-а[8] за спољне послове. Добро расположен за нашу ствар и надам се да му је постала приступачна мисао о што већој српској држави, која обухвата и наш садашњи посед у Македонији, и то и са гледишта западно-европских интереса. Саветовао нам и он да будемо што чвршћи. Даље, у овдашњим часописима од априла има повољних чланака о Србији и нашим тежњама, и чак готово против Бугара. Рђаво стојимо са мање значајним, али јако распрострањеним дневним листовима. Ради њих би требало имати оданог енглеског новинара, више као техничко лице, које има приступа у више новина и уме брзо и добро написати. Он би пласирао наше мисли у ту журналистику. Зато потпомажем предлог Господина Бошковића, који ту потребу стално осећа и наћи ће згодног журналисту. Међутим се и од тога не треба много надати, јер цензори или Влада спречавају пласирање наших разлога против Бугара, осим у часописима. Прајс,[9] с којим Министарство према његовом исказу има неки уговор, без значаја и утицаја у Times-у. Не издаје ни познату брошуру о којој ми за време путовања скоро ватрено говорио и на коју смо тако много времена утрошили. Изгледа да постаје непоуздан. Бекстонов[10]

---

[7] Едвард Грej, лорд Фалодон (Grey Edward, of Fallodon, 1862 — 1933). Енглески државник и политичар. Министар спољних послова Енглеске од 1905. до 1916. године.

[8] Тајмс (Times), познати енглески дневни лист.

[9] Прајс (Price W. H. C.), енглески новинар, писао и о догађајима на Балкану за време првог светског рата.

[10] Бекстн Ноел (Buxton Noel), енглески јавни радник, публицист, члан Енглеског парламента и председник Балканског комитета у Лондону.

поверљиви спис, који је г. Бошковић успео набавити, немилосрдно неправичан према Србији и поред свег спољно разумног изгледа ипак неозбиљан, нарочито завршетак. Али утицао на неке, на самог Ватсона и можда на Прајса. Месечни часопис, створен за нашу пропаганду без публике, лист који морамо наметати, можда није толико користан а ја сам уверења да га Прајс не може одржати. Корисније наше погледе пласирати у већ постојеће листове горњим начином. Наштампан мој чланак La pensée de la nation serbe у Паризу, а за Times сам написао чланак о особинама српскога народа. У Near East[11] изашао врло добар одговор овдешњег берберина Јанића,[12] Бугарима, а у уводном чланку исти лист пише рђаво за Србију поводом последњих нереда око Струмице. Слободан сам напоменути вам да се у овдашњим бугарофилским круговима против нас употребљава једна мисао коју сте ви тобож изрекли неком дописнику да ће Бугарска, ако пође с Русијом „остварити све своје планове.“ Можда не би било од штете један деманти у руским новинама.

Експед. 27.III 1915. М.Б.

Цвијић.

Бр. 6.

Пашић посланику у Лондону 30. марта 1915. године:

Никад нисам давао изјаве које ми приписују. Кажите Цвијићу да пошаље Јовановићу[13] онај чланак о којем је мени писао пре више дана. Са Прајсом ћемо покушати рад о чем сам вам писао.

Пашић.

Бр. 7.

Цвијић из Лондона 4. IV 1915. јавља посланику у Паризу:

Steed, Watson и остали енглески пријатељи мисле, да је крајње време публиковати југословенски програм са потписима наших при-

---

[11] The Near East, енглески часопис.

[12] Јанић Душан, 1859 —, књижевник и преводилац. Живео у Лондону у то време.

[13] Јован М. Јовановић Пижон, 1869—1939, политичар, дипломат и историчар. Посланик Краљевине Србије у Бечу и Лондону. У бившој Југославији председник Главног одбора Савеза земљорадника.

ступачних Југословена. Ако се Хинковић[14] и Стојановић[15] слажу с тим нека ми одмах дођу на неколико дана у Лондон.

Белешка испод текста: Отпутовали тек 27. IV 1915. вече.

Цвијић.

Бр. 8.

Цвијић Пашићу из Лондона 15. априла 1915. Пов. Бр. 432. (За г. Пашића):

За овдашње јавно мњење уколико се тиче Далмације не треба се бојати. Осим познатих пријатеља има у том питању много оријентисаних Енглеза и доста њих су активни. Довољно се пише у новинама и осим тога појединци пишу и обавештавају Foreign Office.[16] Био сам у прилици да видим два од тих писама, и ми можемо са њима бити потпуно задовољни. Замолио сам Evansa те је у Times-у написао одлично писмо. Пре тога изишло ваљано писмо Watson-а, који је и иначе за југословенску ствар драгоцен. Послао је своје мњење и Черчилов[17] парламентарни секретар. Допуштајући штампање појединачних мњења, Министарство спречило штампање оштрог уводног чланка у Times-у о италијанским претензијама. По томе изгледа да није немогућно да енглеска влада буде склона ипак доста попустити Италији. За то има и других знакова. То се може у знатној мери спречити и овде ће јако импоновати ако Југословени покажу несумњиву вољу да се бију са Италијанима. У том смислу сам обрадио ваш телеграм о незадовољству Словенаца и саопштио Times-у где је данас штампан. Teilor,[18] који је штампао одличан чланак о ренесансу Србије, спремио такође чланак о македонској ствари за један реви. Може изаћи тек првог јула. Масарик[19] спремио мемоар о ческом и словачком питању који ће овде штампати са картом. Паметна и корисна ствар, али нам био са свим мало дао у јужној Угарској. Поправио са највећом предусретљивошћу.

Експед. 15.IV 1915.

Цвијић.

---

[14] Хинко Хинковић, 1854—1929, адвокат, политички радник и публицист. Емигрант и члан Југословенског одбора за време првог светског рата.

[15] Никола Стојановић, 1880—1964, адвокат и политички радник. Представник националиста у Босанском сабору. Емигрант и члан Југословенског одбора за време првог светског рата.

[16] Foreign office, енглеско Министарство спољних послова.

[17] Черчил Уестн (Churchill, Ser Winston, 1874—1965.) министар војни за време првог светског рата.

[18] Тајлор (Taylor Eduard, 1832—1917.), познати енглески историчар и етнограф.

[19] Томаш Масарик (Masaryk, Tomaš Garrigue, 1850—1937, чешки политичар, историчар, професор универзитета, државник и први председник Чехословачке Републике.

Бр. 9.

Пашић Цвијићу из Ниша 17. априла 1915:
Нисам примио још ваш чланак из Revi ebdomader[20]

Пашић.

Цвијићев одговор Пашићу на горње:

И писмом и телеграфски сам замолио Веснића[21] да вам пошље десет комада и то пре вашег првог телеграма. Шаљем мој примерак.

Цвијић.

Бр. 10.

Цвијић Пашићу из Лондона 21. априла 1915.
21.IV 1915. Лично за председника Министарства. Ниш:

По обавештењима енглеских пријатеља нису преговори са Италијом довршени. Мисле да би повољно утицало на поједине одредбе аранжмана, ако би сте ви или Скупштина с Владом изразили наше погледе о томе. Данас ће један у име познатог енглеског одбора говорити са Грејом. Бошковић прекјуче телеграфисао Југословенима да што пре дођу. Пријатељи обећавају извести их пред министра. Претпостављају да их Бошковић изведе пред министра, ако се сложите. То има добрих страна.

Све лакше иде комбатирање Бугара у јавности. Изашли одмерени чланци Tailor-a и Баркера,[22] оба за нас. Дилон,[23] као што сам писао, штампао обећани чланак у једном ревју и утврђује, да Бугарска смета балканској конфедерацији, да је после Црне Горе најслабија на Балкану и да јој не треба више повлађивати. Али они још доста писама и исписа приме а не штампају.

Експед. 21. IV 1915.
Отпратити М.Б.

Цвијић.

---

[20] Фонетичка транскрипција познатог париског часописа Revue hebdomadaire.

[21] Миленко Веснић (1862. или 1863—1921.), српски политичар, државник, правни писац и професор универзитета у Београду. Посланик у Паризу за време првог светског рата.

[22] Баркер (Barker Ernest, 1874 — ?), енглески политички теоретичар и професор универзитета у Кембрицу.

[23] Дилон, енглески јавни радник.

Бр. 11.

Цвијић из Лондона лично министру председнику 23. априла 1915:

Како ми познати пријатељи кажу разговори са Италијом су доспели до такве тачке да би југословенски манифест био користан. Нека Супило[24] и Трумбић[25] одмах пошаљу тражени нацрт, ако се и ви слажете. Сутра у Times-у излази уводни чланак у нашу корсит и писмо Ватсоново.

Експед. 8.IV.

Цвијић.

Бр. 12.

Пашић из Ниша 25. априла 1915. године Посланству у Лондон:

Нек Цвијић изради што пре у споразуму са вама један краћи мемоар о српском и југословенском питању у духу наше националне политике и у смислу ваших упутстава. Треба развити јаче и што боље приказати потребу једне државе у коју би ушли сви Срби, Хрвати и Словенци. Тај мемоар предаћете кнезу Павлу[26] кад дође у Лондон на употребу заједно са свим објашњењем потребним за нашу тезу. Кнез Павле биће за који дан тамо.

Пашић.

Бр. 13.

Посланик из Лондона Пашићу 12. маја:

Посланик из Лондона одговара Пашићу 12. маја на горњи телеграм да није добио никакав званични телеграм од кнеза Павла а да ће Цвијић израдити само национално-етнографске основе меморандума а не поличке, што је ствар саме владе.

Уз овај одговор приложена је на посебном папиру непотписана следећа белешка, коју је очигледно написао Мато Бошковић:

---

[24] Франо Супило, 1870 — 1917, истакнути хрватски политичар и публицист. Један од вођа српско-хрватске коалиције. Емигрант и члан Југословенског одбора за време првог светског рата.

[25] Анте Трумбић, 1864—1938, адвокат и хрватски политичар. Председник Југословенског одбора и потписник Крфске декларације. Први министар спољних послова Краљевине СХС 1918—1921.

[26] Кнез Павле Карађорђевић, 1893—, намесник у бившој Југославији.

„Цвијић би радо израдио национално-етнографске основе меморандума, које су у осталом преко овдашњих пријатеља подношене и познате Грејy. Сада је важан Политички део меморандума, а Цвијић држи да за њега не може узети одговорност, јер је то ствар Владе. Напослетку, Цвијић мисли, ако останете при меморандуму принца Павла, онда најбоље да Влада телеграфски достави нама циљ тога меморандума и политичке погледе сходне данашњој ситуацији, која је само Вама у целини позната".

Бр. 14.

Посланик из Лондона, без датума, Пов. бр. 489, доставља Пашићу ово Цвијићево писмо (За Г. Пашића):

Према жељи Бошковића достављам вам ова места из разговора које сам водио са овдашњим руским амбасадором и румунским послаником. Први ми је рекао да Фијума није дата Италији, да је ствар нас и Хрвата како ћемо уредити своје односе и наговештавао је да о северној Далмацији није ништа дефинитивно и неповратно решено, не казујући шта је решено. Много прецизније и повољније ми је говорио о будућој српско-румунској граници, и ја сам добио уверење да ће помагати наше најшире тежње у том правцу, а несумњиво источну линију са Темишваром. Као повољан знак сматрам и то што је обећао позвати ме ако му затребају детаљни подаци. У два маха је у разговору поменуо да ми имамо и бугарско питање, у које није хтео улазити. Румунски посланик ми је казао да је обавештен да се између Русије и Бугарске воде преговори о пролазу руске војске кроз Бугарску за Цариград, а да Бугарска поставља услове који се тичу наше Македоније и захтева да се они утврде на карти.

Овде дошао Богдан Поповић,[27] а доћи ће и његов брат Паја.[28] Богдан каже да се по споразуму са Јовановићем има да бави бугарским питањем. Ја ћу му предати наше везе и показати досадашње начине наше за рад и утицај на јавно мњење. Од идуће недеље ту одговорност место мене предузима Богдан, поред посланика, који се бави и журналистичком страном бугарског питања у колико му послови допуштају.

Цвијић.

---

[27] Богдан Поповић, 1863—1944, познати српски књижевни критичар, естетичар, професор Универзитета у Београду и академик.

[28] Павле Поповић, 1868—1938, брат претходног. Књижевни критичар и књиж. историчар, академик и професор Универзитета у Београду. Члан Југословенског одбора. У ужем кругу пријатеља називан је Паја.

Бр. 15.

Пашић посланику у Лондону 2. маја 1915. године:

Примио сам ваш телеграм бр. 489. Богдан Поповић дошао у Лондон да заједно са Цвијићем приватно увек у договору са вама и у складу са нашим мислима ради на истом задатку, то јест, на остварењу програма који сам вам неколико пута изложио. Енглеска је држава где треба мислим развити рад најживљи и за познати наше земље, наших особина, потреба, жеља, надања и за рад на остварењу нашег уједињења са Хрватима и Словенцима, за који треба многе и разнолике снаге. Тамо ће доћи на кратко време Никола Велимировић,[29] који после Америке ради истог задатка, а тако исто доћи ће Тодоровић Милан, секретар Министарства привреде, који може за економско-трговачке ствари бити потребан. Југословенски одбор требао би да има своје седиште у Лондану а према потреби и своје људе у Паризу, Риму, Петрограду, Америци па и у Женеви. Он треба да што пре спрема добру организацију свих Југословена који ће у идејама нашим развити своју активност што више у духу сједињења, јер по свему изгледа да ће после успешног рата питање о уједињењу зависити највише од народа у Хрватској и 98587.[30]

Пов. Бр. 502.

Пашић.

Бр. 16.

Цвијић Пашићу из Лондона бр. 50, 5.V 1915:

Моје досадашње искуство да овдашњи Југословени поред свих старих склоности и утицаја са стране држе мисао о јединственој држави. Даље за нас ово од вредности. Србија треба до краја да остане високо морална и да нигде по својој вољи и решености не напусти ниједан народни идеал. Избегавати и до краја одржати да се не прави никаква разлика између наших сународника разних крајева и вера. Чим се може, ступити у контакт са католичким сељацима преко најбољих и увиђавних наших људи и кренути да спреме земљиште. У овоме смислу говорио сам и са већином овдашњих Југословена, и они се слажу. Поточњак[31] полази тамо.

---

[29] Николај Велимировић, 1880—1956, епископ и црквени писац. За време првог светског рата водио пропаганду у корист Србије у Енглеској и Америци. У другом светском рату и после њега као емигрант водио делатност против нове Југославије.

[30] Шифра није објашњена.

[31] Фран Поточњак, 1862—1932, хрватски политичар и публицист. Члан Југословенског одбора и учесник у стварању Крфске декларације.

Ако супротни интереси и интриге надвладају и ако се учини да ће Хрватска бити одвојена, онда одмах почети радити за осигурање познате уже линије са Сремом и делом Словеније, поред осталих области.

Бр. 17.

Посланик из Лондона П. бр. 488 од 12. маја 1915. године Председнику Српске владе Ниш:

У дипломатским круговима мисли се да Хрватска треба да буде организована посебно од Србије, али ипак да је то питање Срба и Хрвата. Италији би подвојеност годила. Југословенски одбор дошао прексиноћ. Цвијић ће бити у вези с њим. Не треба истицати питање о будућем односу између Срба и Хрвата него само наглашавати жељу народа Срба, Хрвата и Словенаца за сједињењем са Србијом и да неће примити туђу власт.[32]

Бр. 18.

Цвијић-Пашићу Пов. бр. 495, без датума:

У југословенском комитету преовлађују подструје, због којих немогућно издејствовати изјаву да се они и остале југословенске земље просто прикључе Србији. Наглашавају име југословенско и југословенске државе да би себи дали већи значај и изједначили се са Србијом. То је сада јаче но кад сам кроз Рим прошао. Има дакле погрешних тежњи за неким издвајањем, које само показују да југословенско питање још није сасвим зрело. Али је на дневном реду, и ми морамо ублажавајући сепаратизму и оштрине, тежити да не дође нигде до јачих неспоразума и противности. Из таквога више прећутног компромиса изашао је југословенски манифест, који Вам је послат преко Ројтера.[33] Ја сматрам манифест за задовољавајући према садашњем стању југословенског духа. Остало ће доћи кад будемо у заједници.

Али пошто се у манифесту, као и у меморандуму који је предат у Паризу, помиње Југославија као будућа држава и пошто је то једнострано давање имена, јер се Српска влада о томе није изјаснила а није томе сада ни време, треба Ви да решите да ли је згодно да их пред Греја изводи посланик Србије. Познато Вам је како је у многом погледу овде опаснији терен но у Паризу. Могу то сматрати

---

[32] Дешифровани телеграм без искакве ознаке и потписа.
[33] Ројтер, позната новинска агенција.

као обавезу или пристанак Србије и у доцнијим дефинитивним решењима нас на то подсетити. Као да је боље оставити енглеским пријатељима Југославена да их изведу пред Греја.

Цвијић.

Бр. 19.

Цвијић Пашићу, Пов. бр. 540, 16.V 1915. г.:

Ради оријентације шаљем Вам резултате мојих искустава и разговора о македонском питању и суд о томе.

Пошто признаду и приме познату серију наших разлога, о важности вардарске комуникације за Србију, о незгоди да се Бугарска увуче као клин између нас и Грчке и дохвати везе са Албанијом и Италијом и тако даље. Пошто неки чак допусте да Македонци нису Бугари, противно овдашњем укорењеном мњењу.

Ипак готово сам закључио да се уздају у увиђавност-помирљивост наше Владе да ће она наћи начина да задовољи Бугаре Битољем ради будуће балканске слоге и што им Бугари требају ради Турске.

Није им могућно приватним путем и од приватних људи, као што сам ја, доказати:

Да је сва Србија једногласна и једномислена да се не сме изгубити Македонија, нарочито вардарска долина, да су ова уверења тако јака да би противан покушај, ма с које стране долазио изазвао огромне унутрашње неприлике и ослабио дух јединства и високог расположења у војсци. Да Ви о македонском питању мислите као и сва земља, да нико не сме супротно урадити и да на томе питању престаје свачији ауторитет у Србији.

Осим тога што прећу преко оваквих приватних обавештавања и остају при своме мњењу, имамо и индикација да у најближој будућности могу донети за нас врло рђава решења, тим пре што Италија према обавештењима потпомаже бугарске тежње.

На основу свега изложеног, и осталог што је у нашим лондонским телеграмима представљено, имам уверење да је преко потребно употребити сва средства која Вам стоје на расположењу да Силе несумњиво осете да Србија не може примити ничије приватне савете и решења; даље да Србија и поред њихових евентуалних решења, чак и решења будућег конгреса, па и по цену рата са Бугарском, хоће да одржи Македонију. Мени се чини да је нарочито потребно да Ви то дате осетити са јасноћом која никакве сумње не допушта, јер они Вашу иначе тако корисну помирљивост у своме смислу тумаче и желе ради својих користи да употребе. Услед тога може бити рђавог неспоразума и рђавих последица. Као што видите, мислим да није довољно изјавити да се Бугарима не може уступити Српска

Македонија, већ Силе морају преко Вас осетити да је то преозбиљно решење Србије, које не може нико решењима променити осим несретног рата са Бугарском. Пустити и чак подстакнути нашу штампу да наша мњења о Македонији енергично износи.

Ако тако радимо чини ми се да Силе, иако неће престати вршити моралну пресију на Србију, неће донети никаква за нас непримљива решења, а као што знате, сигурно је да нас неће практичним средствима приморавати да уступимо Бугарима Македонију до линије из уговора, као савезника, који је сјајно водио рат и учинио им великих услуга. Јер приметио сам за време овог тромесечног бављења како Србију све више цене, и како би било готово одвратно и немогућно да се озбиљнија пресија на Србију врши. Шта више, има расположења која се још нису преобратила у одређена мњења, да је што већа Србија у интересу Енглеске.

Цвијић.

Бр. 20.

Цвијић из Лондона Пашићу, 30. маја 1915. Пов. бр. 596. (Телеграм г. Пашићу):

Балкански комитет,[34] који проширен и у њему око 20 чланова Парламента нагло сазвао седницу у среду, и позвао чланове Југословенског комитета[35] да му изложе своје погледе; позвали и мене јамачно утицајем наших пријатеља. Отишао сам зато што сам од једног високог чиновника Foreign Office-а дознао да је Бакстон у последње време нарочито често био у вези са Министарством. Бакстон је председник лондонског Балканског комитета.

Хинковић кога сам овластио да говори у моје име, и то као представника интелигенције и јавнога мњења у Србији, извршио је свој задатак до краја честито, изјавивши између осталога да сви Хрвати и Словенци хоће да се присаједине већој Србији под династијом Карађорђевића. Истакао значај такве веће државе за Енглеску и вредност Србије као бране германском продирању. После других говора једна члан Комитета балканског изјавио, да гледа са сумњом на Србију.

Јер је противно принципу народности заузела Македонију, јер употребљава силу према тамошњим Бугарима претварајући их у Србе. И држи да су то рђави изгледи и за остала племена која могу доћи под Србију. Морао сам на то ја одговорити у нашем познатом

---

34 Балкански комитет организовала је у Лондону једна група енглеских политичара, публициста и јавних радника с циљем да се што боље упозна и реши балканска проблематика.

35 Југословенски одбор се у страној публицистици називао Југословенски комитет.

смислу, наглашавајући јако да се они о народности Македонаца варају, јер не знају њихов језик и етнографију, противно западном питању, где су благодарећи зналцу какав је Еванс одлично оријентисани. Скренули су онда на политички терен постављајући питања, којима су желели везати западно питање са македонским и изазвали изјаву Југословена да би они жртвовали Македонију за северну Далмацију. То им није испало за руком.

Донели су резолуцију, коју ћете наћи у Times-у и у којој изјављују да балкански народи треба да чине једни другима разумне концесије.

Пре неколико дана је држао на универзитету предавање Барове,[36] професор и принципал Кингсколеџа, где показао исту склоност да се Македонија уступи Бугарима, али није било онога анимозитета као код неких чланова Балканског комитета, шта више иначе с много симпатија за Србију. После предавања сам му морао изложити наше гледиште. Због неких нетачности о Ријеци договорио сам се с Мештровићем[37] те му је о томе послао писмо.

Иначе се о Србији и њеним тежама овога месеца још више писало но прећашњег, и у часописима и засебним списима. Изашла и историја Србије од једног Енглеза. Несразмерно се више и боље пише о нама но и о којем балканском народу. Наишло интересовање и списи се јављају и сами од себе. У таквима има овде-онде још погрешних мњења, али врло ретко. Најдокументарнији су чланци од Њубигима[38] и Баркера. Пре 10 дана сам дао принцу Павлу потребне национално географске податке, које је он већ средио за своју брошуру; договорио сам се с Тодоровићем да му да економске податке. Са Тејлором сам свршио разговоре за чланак о Србији и Бугарској. Исто тако с Прајсом, који је чини ми се одуговлачио с брошуром док није постало управо доцкан. Редакцију Прајсова рукописа извршиће Поповићи.[39] Међутим, не треба се варати о вредности писања, кад се тиче питања која су сада на дневном реду. Под утицајем догађаја и решавања ја сам се уверио да је од чланака и књига мала или никаква непосредна корист. Исто вреди за разговоре.

---

[36] Баров (Burrows R. M. 1867—1920.), енглески научник-археолог. Директор Kung's College-a у Лондону. Грејов информатор у етнографским питањима о нашим земљама.

[37] Иван Мештровић, 1883—1962, познати вајар. Члан Југословенског одбора и глорификатор југословенске народне епике. После другог светског рата настанио се у САД, али пред смрт дошао у свој родни крај. Оставио своје занимљиве мемоаре.

[38] Њубигим (Newbigin M. J.). Енглески политичар и јавни радник.

[39] Браћа Поповићи: Богдан и Павле.

Због тога и других разлога желим се вратити у Србију, где ћу чини ми се бити корисније, тим пре што овде има више ваших изасланика, који могу посао наставити.

Експ. 31.V.

Цвијић.

Бр. 21.

Пашић одговара 6. јуна посланику у Лондону на Цвијићеву жељу да се врати у Србију:

Кад Цвијић мисли да ће овде корисније радити, онда се може вратити.“

Пашић.

Бр. 22.

Цвијић из Лондона 4. јуна 1915. Пашићу, Ниш.

Г. Председнику Министарства
Ниш

Мене уверавају, да обавештења о томе како су Силе гарантовале Бугарској Српску Македонију после рата, нису тачна. Што више тврде да су у Foreign Office-у напустили мисао о уговорној линији од 1912. г. Што посланицима Србије говоре енергично и с моралним притиском, то је да Србију учине мекшом за преговоре. Ви имате извора и са других страна да испитате тачност ових тврђење. Пада у очи што сам сада први пут чуо реч, да ће се са Бугарском тешко шта моћи утврдити. Као да су наишли на неки отпор у Бугарској или су можда на горње у многоме, нове погледе утицала енергична решења у Нишу, за која су изгледа сазнали. Таква решења су за нас од једне праве и непосредне вредности.

Стид ме уверава да у Foreign Office-у не само познају наиционално-етнографске прилике у Далмацији, у што ја верујем, већ мисле да Италија после рата неће задржати Далмацију. Он ме замолио да вам саопштим његово мњење, да Србија не предузима никакве друге војне акције осим оних који су искључиво у њеном интересу. Ништа ради савезника, за које у ствари сада довољно, ако Србија чува своје границе.

Експед. 4. VI 1915

Цвијић.

Бр. 23.

Цвијић из Лондона Пашићу, 9. јуна 1915. Пов. бр. 628:

Г. Пашићу,

Артур Еванс позвао на своје имање код Оксфорта пет чланова Југословенског комитета, више професора Оксфордског универзитета и мене. Давата им детаљна обавештења о Истри, Словеначкој и нарочито Далмацији. Присутни Југословени су заступали тако тачне и праве мисли, нарочито једноставну државу са Србијом, да сам могао само изјавити, да се у Србији исто хоће. Јасно су видели да међу нама нема разлика. Иначе је онако као што сам Вам раније телеграмом јавио.[40] Неки од присутних професора обећали су у своје време предузети акцију да нам припадне северна Далмација. Еванс пристао да публикује етнографску карту и прегледана последња коректура.

Обавештавајући се о овом и другим приликама и на различитим странама сазнао сам да је уговор између Сила и Италије опширан, иде у детаље, цела књига. Као да граница између нас и Италије почиње источно од Трогира код Старог Кастела и иде на североисток тако да Сињ и горња Цетина припадају Србији. Улаз у сплитски залив између острвца Чиова и копна припао Италији. Изгледа да је Италији гарантована посесија, по једним обавештењима за 15, по другим 20 година.

На поменутом скупу се дискутовало садашње и блиско понашање Србије према Италији. Из тога и других разговора сам формирао ово мњење које Вам достављам. Не будирати. Бити у љубазној вези са Италијом, али таквој која нас на ништа не обавезује. У своје време када Врховна команда оцени за повољно, предузети војну акцију али не у Босни, већ према Хрватској. Неки Југословени, нарочито Трумбић, мисле да се треба руководити само светим егоизмом, чувати српску војску до краја, јер нам је она све, не ступати ни у какве љубазне везе са Италијом док она не претрпи први пораз, који Југословени са неком сигурношћу очекују.

И приликом овога скупа и раније ја сам на своју руку и као своје обавештење саопштио неколицини утицајних Енглеза она Ваша обавештења о ноти предатој у Софији. Интересовало ме какав ће ефекат на њих учинити кад се после уговора са западним земљама рекне да су Силе решиле да и Бугарској гарантују Македонију. Тим пре што за македонско питање немамо незаинтересованих пријатеља, осим у неколико Еванса, Стида и Тајлора. Сам Ситон Ватсон је одмах после повратка из Србије предао преко Рунзиман-а[41] мемоар

---

[40] Ова је реченица додата оловком на маргини.

[41] Рунзиман (Runciman, 1870—1937.), лорд, либерални члан енглеског парламента.

Foreign Office-у у коме тражио сву Македонију за Бугаре. То сам сазнао чим сам приспео у Лондон. Али сада, после решења далматинског питања, глас да Силе гарантују Бугарској Македонију на све (је) учинио врло рђав утисак, изазива приметно раздражавање против такве политике Сила и осећају срамоту што се тако поступа са Србијом. Неки, као и сам Ватсон, који су пре далматинског аранжмана били за уступање Македоније Бугарској, изјавили су ми да то сада сматрају као инфамно поступање према Србији. Неки обећали о томе писати, нарочито Скрине, знатан писац о Русији. Из тих разговора сам осетио да је сада повољан моменат, да се бол и увреда, који нам причињавају, пажљиво истакну и написао сам за Nation[42] чланак тога смисла, ако га хтедну и смедну штампати. Од свег писања је мала или некаква непосредна корист; главна су одсудна решења Српске владе; али вам горње саопштавам као повољну промену мњења, која ће нашу енергичну акцију олакшати. У данашњим приликама само дела и факта могу променити укорењена или за Енглезе корисна мњења. Примиће наша мњења као што примају сваку нужност.

Од онога што сам имао у глави, пласирао сам све што се сада може пласирати. Због општег тешког положаја и догађаја осталоме није сада време и тешко улази у главе. Остајем неколико дана после Мештровићеве изложбе ради заказаних састанака и разговора, и онда се преко Париза враћам. Ако имате штогод што бих нарочито ја могао свршити у Паризу, јавите Веснићу.

Цвијић.

Бр. 24.

Цвијић Пашићу из Лондона 21. јуна 1915. године, Пов. Бр. 671:

У почетку писма забележено је оловком: Г. Тодоровићу, овај телеграм пошаљите са пребацивањем, и још данас. — Јов.[13]

Г. Пашићу,

Бојао сам се да ће расположење за Србију сплашњавати што се рат више продужује. Напротив, оно још расте.[43] То расположење узима разне облике али се још не преобраћа у помагање наших политичких интереса према Бугарској. Не зато што је овде Бугарска симпатичнија. Мислим да могу рећи да су енглеске симпатије у публици и публистици превагнуле на нашу страну. Има још тврдоглавих бугарских пријатеља и старих имена у дипломацији која ожи-

---

[42] Nation, енглески дневни лист.
[43] Овде су две линије прецртане.

вљава нарочито дарданелски интерес за Бугарску и тежња за акцијом Румуније. Али ми се чини да су Бугари својим понашањем почели и те последње своје позиције компромитовати. Сазнао сам из најпоузданијег извора да овдашњи француски амбасадор, који од почетка рата стално тражи да сву Македонију дамо Бугарској, почиње се уверавати да Бугари могу ући у акцију само да помогну победиоце.[43] Из сигурног извора знам да се тако почиње говорити и у Foreign Osfice-у. Ако овакво расположење потраје, наша се позиција у македонском питању учвршћује.

Али смо још далеко од сигурности и са енглеске стране, где релативно боље стојимо. У последње време су овдашњи бугарофили развили жив рад у Foreign Office-у смислу да се изврши пресија на Србију у македонском питању. Чак је као бугарски агент радио један универзитетски професор из Париза и утицао у горњем смислу на Тајмс и на Foreign Office, износећи серију наших грехова. Услед тога сам желео обавестити се има ли ма каквих изгледа да би Foreign Office могао пристати да се врши пресија на Србију и замолио сам најугледнијег енглеског пријатеља да се о том информише, јер они то српским представницима неће казати. Резултат је овај: Foreign Office неће пристати на пресију, и у то можемо бити за сада сигурни. Да ли ће трајно тако остати, не може се казати. Има их у Foreign Office-у који не губе наду да ће Бугарска ипак ући у акцију. Такви нису изгледа, задовољни са енглеским посланицима у Софији и Београду, нарочито са првим. Са енглеско-софијским послаником се морало нешто десити, јер може бити опозван. Мисле да је пропала и мисија Фиц Мориса[44] и шаљу као расветљивача Чирола,[45] што вам је Бошковић јавио. Чирол има да утврди између осталога право расположење у Србији: има ли бар мало сколности да се Бугари пусте на десну страну Вардара и мисле да ће као у пола расположен према Србији пре то моћи ухватити. Ако мало слабости осете, јако ће се навалити. Вероватно је да ће Чирол у разговорима износити ове две комбинације, да осети наш пулс. Прво да ми пристанемо да се после рата остави наш спор са Бугарском арбитражи руског цара и енглескога краља. Друго, да ми за Далмацију уступимо Бугарима десну страну Вардара, остављајући да у Арбанији имамо границу с Грчком. Можда ће говорити и о једној комбинацији да ми задржимо долину Вардара, али да Битољ уступимо Грчкој. Напослетку можда ће говорити и о томе да ми помогнемо акцију око Дарданела, ако нађе расположења у Грчкој да пропусте војску нашу.[46]

У вези са горњим да додам да сам помоћу Бошковића имао кратак разговор са лордом Кру.[47] Питао ме само о могућности балкан-

---

[44] Фиц-Морис, савремени јавни радник.

[45] Чирол (Sir Valentin Chirol), сарадник Форењ офиса за балканска питања, професор универзитета и некадашњи политички уредник Тајмса.

[46] Овде је пет линија прецртано.

[47] Лорд Кру (Sir Eyre Crowe, 1874—1925.), енглески политичар заменик лорда Греја у Енглеском министарству спољних послова.

ске конфедерације као познаваоца балканских народа и земаља. Резултат је овај: то је и потребно и могућно, али сад није повољан момент. Оставити после рата.[48]

Из најпоузданијег извора сам сазнао да су преговори са Румунијом најпре овде вођени у марту и априлу. Али кад је свршен аранжман са Италијом, онда су Румуни упућени у Петроград, и то их наљутило и постали претеранији у захтевима. Ипак им Русија постепено попуштала, и сад су остале незнатне тачке, као околина Мармароша и детаље војне конвенције. Из другог мање сигурног извора сам сазнао, да су преговори пренесени у Париз, нарочито преговори око Баната. Ви знате колико је то за нас опасно, као уопште цео начин мишљења у меродавним париским круговима.

Овде не само неки наши пријатељи него и мањи људи у Foreign Office-у тврде да Италија после рата може нама уступити Далмацију. Травељан, који сада у Риму, писао овамо да и он осећа да се у Италији врши промена у том правцу, нарочито због тога што су наишли на отпор словеначког становништва у Изонцу. Ја сам уверења да ти гласови спадају у талијанске вештине. Ипак сам замолио једнога пријатеља, који је у интимним односима са италијанским амбасадором да буде љубазан то испитати. После разговора његово уверење је да Италија не мисли ни за длаку попустити од онога што јој је уговором дато. Тај аранжман се може по мом уверењу изменити само новим фактима која би искрсла за време рата или доцније.[49]

Ознака: Екс. 24. VI.

---

[48] Овде је прецртано шест линија.

[49] Овде је прецртан цео пасус од 14 линија. Испод тога додато је оловком: „Данас полазим за Париз. Цвијић.“ Писмо је написано на 6 листића писаћег папира хотела: De vere hotel, Kensington у коме је Цвијић боравио.

Résumé

MISSION DE JOVAN CVIJIĆ À LONDRES EN 1915

Au cours de la Première guerre mondiale (1914—1918), Jovan Cvijić avait passé l'intervalle de temps janvier-juin 1915 à Londres en mission spéciale, chargé par le gouvernement serbe. A l'époque de ce séjour de Cvijić dans la capitale britannique, en qualité de délégué au sujet de la question yougoslave, il y avait un échange de correspondance entre J. Cvijić et le gouvernement serbe d'alors qui avait son siège provisoire à Niš à cause des conditions de guerre. Dans la présente contribution on donne 24 lettres des Archives de Yougoslavie à Belgrade, appartenant au fonds de Légation de Londres — Correspondance avec le Ministère des affaires étrangères en 1915, qui ont trait à cette mission de Cvijić. Dans ses lettres qui ont le caractère de comptes-rendus, Cvijić relate toutes les démarches qu'il avait faites à Londres et tous les contacts qu'il y avait pris avec les personnages yougoslaves et étrangers. C'étaient des personnalités connues du monde politique et du monde scientifique, yougoslave et anglais. Il expose leurs opinions, leurs vues et leur orientation, évalue la situation, donne des conseils et des instructions, ainsi que son propre avis sur la question yougoslave, l'activité du Comité yougoslave à Londres ainsi que la situation politique générale de ce moment. Cette mission du fameux géographe à renommée mondiale a, de toute façon, exercé une action très positive sur la politique nationale, telle qu'elle a été conçue, présentée et mise en oeuvre par la classe sociale qui était au pouvoir et qui menait une juste guerre contre les envahisseurs de leur pays à l'époque de la Première guerre mondiale. Elle s'insère fort bien dans la conception bourgeoise de l'Etat de la classe gouvernante serbe et du Comité yougoslave qui développait son activité à Londres, de sorte que son opinon était égiement pris en considération à la Conférence de paix qui avait lieu à Paris après la conclusion de la Première guerre mondiale.

Dr A. Lainović

Др ДРАГОСЛАВ АНТОНИЈЕВИЋ, *Београд*

ОВЧАРСКА СЛАВА У ЈУГОИСТОЧНОЈ СРБИЈИ

1.

Овде ћемо за предмет разматрања узети један веома архаичан обичај познат под именом *премлаз, премуз, овчарска слава,* који се у прошлости одржаво код сточара планинских региона југоисточне Србије (Црна Трава, Власина, Крајиште, Горња Пчиња, Лужница и Нишава). Истраживачи народног живота у својим објављеним антропогеографским и етнографским монографијама из овог дела Србије, помиње овај обичај као део традиционалног бачијања, али при том најчешће остају на непотпуним етнографским описима, занемарујући етнолошку анализу и објашњење самог обичаја. Тако је Владимир Николић у својој монографији о „Лужници и Нишави" донео ове податке о премлазу: „Онај дан кад ће се стока помешати у бачију и кад ће се мусти, да се види колико ће који намусти и према томе колико ће се коме преко лета издати „благоте", зове се премлаз".[1] То је дан опште славе, када сваки сопственик донесе хлеб и јело, а свака кућа меси питу и коље јагње. Од свег помуженог млека подсири се сир и од њега направи *белмуж.* И мало и велико са особитом радошћу, каже писац, очекују премлаз и то им је, закључује, *највећа слава.*[2] Надаље, доноси следеће податке: „Људи деле белмуж, или дају сир, свако пече јагње или јаре на ражњу. При крају заједничког ручка све девојке и невесте те зиме доведене, ухвате се у коло и опколе стоку и почну да изграју, а уз игру и да певају".[3] Као илустрацију Николић је донео и једну занимљиву орску десетерачку песму која почиње познатом антитезом, „Или грми, ил се земља тресе, Нити грми, нит' се земља тресе", а која по фабули припада кругу песама које опевају однос брата и сестре.[4]

Миленко Филиповић и Персида Томић у монографији „Горња Пчиња" најсажетије пишу о премлазу: „Премуз је бивао велика

---

[1] Владимир М. Николић, *Из Лужнице и Нишаве,* СЕЗб 16, Београд, 1910, 17.
[2] Ibid., 19.
[3] Ibid.
[4] Ibid.

свечаност. Сваки од учесника долазио је свечано обучен и доносио је од куће пића и јела, а на бачији се од тек помуженог млека правио сир и од тог сира и брашна справљало јело „белмуж“ — „белимуж“.[5]

У свом недавно објављеном прилогу Милорад Васовић бележи, да села у подгорини Бесне кобиле још увек одржавају традиционално полуномадско сточарење, али због одласка мушкараца у печалбу „на планини остају жене, старице и деца да би чували стоку и справљали млечне производе“. Аутор наглашава, да су за почетак сезоне планинског сточарења везани и обичаји од којих је најпознатији „премуз“, који се одржава обично средином маја.[6] Уз то је дао као илустрацију кратак опис овог обичаја, из кога цитирамо најважнији детаљ: „Дан премуза као свечана симболика срећног почетка сезоне летњег сточарења на планини, обележава се колективном гозбом, током које се уз „Бели муж“ припрема и јагње на ражњу. Раније, када је било неупоредиво више стоке него данас, свако домаћинство се трудило да се за овај дан закоље јагње. Данас, међутим, удруже се по два домаћинства која на заједничку трпезу изнесу једно печено јагње“.[7]

Године 1967. имали смо срећну околност да се са овим обичајем упознамо непосредно на терену, и проучимо га у његовој изузетној очуваности и сложеонсти у забаченим планинским селима југоисточне Србије (Кална, Преслап, Градска), где се упркос данашњим друштвено-економским и културним променама и све јачим усвојањем новина још увек одржао. Покушаћемо да на основу наших личних истраживања и већ објављене етнографске грађе сагледамо премлаз у целини, и пружимо сажету етнолошку анализу о њему, не упуштајући се овом приликом у шире компаративне захвате овог обичаја, иначе познатог и код неких других балканских сточара.

2.

Становништво југоисточне Србије у којој је забележен овај обичај, према проучавањима Јована Цвијића, чува веома старе елементе људске културе. У језику, обичајима, особито ношњи и породичној задрузи могу се назрети стари балкански остаци помешани са турско-византијским.[8] Из ових крајева су полазиле и струје миграције, које су плавиле области са географским особинама спајања и прожимања.[9] Овде се развијало и старобалканско сточарење, познато *бачијање*, са којим је у вези и премлаз, премуз, овчарска слава.

---

[5] Др Миленко С. Филиповић, Персида Томић, *Горња Пчиња*, СЕЗб LXVIII, Београд, 1955, 11.

[6] Милорад Васовић, *Крива Феја*, Врањски гласник, Народног музеја VI, Врање 1970, 395—396.

[7] Ibid.

[8] Јован Цвијић, *Балканско полуострво*, Београд, 1964, 439.

[9] Ibid., 21—22.

Сточарство планинских области југоисточне Србије некада је било на гласу како по количини стоке, тако и по квалитету. Појава опадања сточарства датира још са краја прошлога века. Оно ће постепено, нарочито данас, постати узгредно занимање, препуштено женској чељади, јер мушкарци ових крајева одлазе у печалбу.[10]

Иако опало, сточарство је и даље у нешто измењеном облику сачувало традиционални начин колективног чувања удружене стоке, тзв. *бачијање*, што значи привремено удруживање стоке, с циљем да се искористи млеко од оваца за масло, сир и урду. Овај тип сточарења у крајевима који су предмет наших испитивања, управо подразумева удруживање стоке најчешће по махалском принципу. Свака махала обично представља и родовску заједницу која је у економском, друштвеном и обичајном животу врло хомогена. Истраживачи ових краева су нарочито истицали и развијеност задружног живота, о коме Јован Ердељановић на почетку нашега века пише, у Власини је било задруга и са по 50 чланова.[11] Могу се удрижити и по неколико махала у једну бачију, па и читаво село. Бачијање као радна асоцијација заснована на родовско-махалској или сеоској заједници, према законима партиципације означава свачији дом и свачије стадо као свачији део читавог производног колектива.[12]

Дан када се прави бачија назива се *премуз, премлаз овчарска слава* и за сточара представља највећи празник. Тога дана се све музне овце одвоје на страну од малих јагањаца, и одведу у најбоља места за пашу, да би се добило колико може више млека. Често се пуштају музнице да пасу и у ливаде које су за кошење. Када се вимена овцама добро напуне млеком, дотерају их на место где ће бити бачија да их помузу. Свако помузе своје стадо, да би се установило колико даје млека, и колико ће према томе бити удела у млеку кад почне бачија. Млеко се мери одређеном посудом, раније ведром, а данас на кантару. У прошлости се добијена количина млека сваког учесника бележила на рабошу, а данас уноси у књиге. Према добијеној количини млека, одређује се начин и време убирања млека.[13] Истраживачи су приметили, да је особито згодна бачија за сиромашне, јер са 3 до 4 овце такав човек не би могао ни сира да подсири, нити масло да направи. А када дâ овце у бачију, одједном ће (ако се млеко мери на оке), узети 50—60 ока млека и за један дан прерадити млеко у сир и масло.[14]

---

[10] Риста Т. Николић, *Крајиште и Власина*, СЕЗб 18, Београд, 1912, 48—49.

[11] Јован Ердељановић, *Са избора у Власинском крају*, Дело 47, мај 1908, 249.

[12] Dušan Nedeljković, *Đurđevdansko jagnje i „kravaj" u Maleševu kao participacijoni relikt primitivnog kolektivnog mentaliteta*, Vjesnik Etnografskog muzeja 4, Zagreb, 1938, 4.

[13] Йордан Захариевъ, *Кюстендилско Краище*, Сборникъ за народни умотворения и народопис XXXII, София, 1918, 262—263.

[14] **Ibid.**

Бачијом управља *бач*, или *ћаја, ћехаја*. Приметимо да је *бач*, према испитивањима Петра Скока реч највероватније трачког порекла. Међутим, за нас је битно да је то балканска реч, која је преко румунских номадских пастира прешла преко Карпата.[15] Бач води рачуна колико је млека измужено приликом сваког мужења, премерава млеко и издаје га домаћинствима према утврђеним мерама на премлазу. Бачијске овце чувају чобани које дају сама домаћинства или се посебно изнајмљују.[15a]

На крају можемо рећи, да бачијско сточарење представља најстарији облик удруживања стоке и задружне прераде млека у планинама, чије су користи од великог значаја. На првом месту, је знатна уштеда у радној снази. Поред тога, уместо свакодневне муже и прераде млека, посао се олакшава на тај начин што се за два или три одлажења на бачију на по неколико дана добије целокупна количина млека за читав лактациони период, који припада једном домаћинству. То значи да сточар добије за неколико дана све млечне производе одједном, уштеду у радној снази и времену проведеном око прераде млека, а добије готове млечне производе за исхрану и доба кад обавља најтеже пољске радове, односно даје целокупну млечну храну планинском становништву, а такође у стању је да и тржиште равномерно подмирује у току летње сезоне. Особито у време турске владавине када је лична и имовинска несигурност била стално присутна главна брига сточара била је да производе пренесе што пре у село или на тржиште. Осим тога, овај начин сточарења пружа неопходан минимум сточног ђубрета за одржавање плодности ратарског земљишта.[16]

Основна предпоставка од које полазимо у нашој анализи је, да су материјални корени овог обичаја у тесној вези са самим начином производње. То ће рећи, да суштина *премлаза, премуза, овчарске славе* и пратећих магијских радњи имају за циљ да мистично обезбеде друштвено-производну заједницу и њене производе у току бачијања.

Овај обичај је ствар заједнице много више, него појединца, па се отуда и изводи јавно и колективно. Људи су у бачији чврсто повезани самом производњом, у којој колективни дух потискује индивидуални моменат и у основи показује изразите партиципационе односе, где се појединац као такав не односи као појединац, који себе разликује од сеоске и родовске заједнице, у овом случају производно-бачијске заједнице.

Који су то главни моменти у премлазу?

---

[15] Petar Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskog ili srpskoga jezika*, I, Zagreb, 1971, 85.

[15a] Персида Томић, *Бачије у Карпатској области Србије јужно од Дунава, са освртом на бачију уопште*, Гласник Етнографског музеја 30, Београд, 1968, 13—14.

[16] Ing. Орестије Крстић, *Планински и шумски пашњаци Југославије*, Суботице, 1956, 568.

Ватра је обавезан пратилац бачијања од момента кад стока почиње да се прикупља па до коначног здруживања у бачију. Најстарији члан родовске, сеоске заједнице подпаљује ватру и брине се о њој до краја премлаза. Паљење ватре као свемоћне силе која доноси јакост, здравље, плодност стоке и људи и берићет, представља у премлазу суштину свих ствари, свеколике природе, самог човека и његовог примитивног родовског друштва.[17] Отуда и о Ђурђевдану чобани протерују стоку између две ватре, или најстаријем овну прилепе запаљену свећу за десни рог и пусте га да први изађе из обора.[18]

Основни циљ ватре је да се приноси од стоке и сама стока за време бачијања заштите и обезбеде преносном снагом магије ватре, која је код свих народа у далекој прошлости, а код неразвијених још и данас, у њиховим религиозним схватањима и идејама била извор људског живота на земљи.

Вегетација за време премлаза игра значајну улогу. Биљка „Селим“ (Levisticum officinale) представља једну врсту фетиша. Њом се ритуално шиба стока у бачији, ките људи, и праве венци за стоку и судове у којима ће се млеко помусти. Познато је, да многи стари народи нису учествовали ни на религиозним светковинама ни на гозбама без венаца око главе, а у култтним поворкама редовно су се појављивали као носиоци грančица.[19] Венци се увезују црвеним концима. Симболика црвене боје, боје живота и њен магијски значај је познат још у палеолиту, у основи она је везана за одржавање и продужење врсте и плодности.[20] Међутим, она има и својство одбране од злих утицаја, који могу угрозити стоку и сточне производе за време бачијања.

Неке биљке које се употребљавају око стоке имају често пута и један елементаран и примитиван материјални етномедицински значај и садржај. Но, највећи број је са чисто хомеопатским циљем, на пример: здравац (Geranium macrorhisum), да би стока била здрава, коприва (Urtica), да би одбијала болести, дебелица (Bryonio) да буде дебела, млечика (Euphorbia cyparissias) да има млека итд.

Уопште узев, употреба зеленила има магијско и симболично значење, којим се треба да унесе нова и свежа снага свему живом, а посебно стоци од које зависи егзистенција друштвене, сеоске заједнице, односно породице.

Водом се у принципу хомеопатске магије жели да увећа принос млека за време лактационог периода у бачији. Девојке плету

---

[17] Dr Dušan Nedeljković, *Društvena veza i magija,* Oslobođenje, Sarajevo, 13—14. april 1958.

[18] Сава М. Милосављевић, *Српски народни обичаји из среза омољског,* СЕЗб 19, Београд, 1914, 51.

[19] Милоје М. Васић, *Дионисос и наш фолклор,* Глас Српске академије наука CCXIV, Београд, 1954, 137.

[20] Драга Гарашанин, *Религија и култ неолитског човека на централном Балкану,* Неолит централног Балкана, Народни музеј, Београд 1958, 252.

венце седећи на обали реке или потока. Младићи гледају да изненада ухвате коју девојку и баце је у воду, да би, како се верује, млеко на бачији потекло као вода низ реку. Из истог разлога водом се на премлазу шкропе и саме овце.

Заокруживање стада. Пошто се цела музна стока промузе и добијено млеко премери, приступа се здруживању оваца и прављену магијског круга у правцу кретања Сунца.

Две сасвим младе девојке (вирџине) обилазе три пута око стоке. Оне ништа не говоре док врше ову магијску радњу. Једна од њих мора држати затворене очи док врши обилажење. На себи има белу кошуљу, у једној руци поменуту биљку селим, коју је ишчупала са читавим кореном и коју мора после завршеног обреда да засади на истом месту одакле ју је и ишчупала. У другој руци држи суд земљани (крчаг) са водом, а на леђима торбу са обредним хлебом у коме се налазе три јаја.

Поновно враћање селима у земљу одакле је исчупан, испољава мистичну везу њених надприродних моћи, њене магијске снаге и целокупне људске активности испољене у тренуцима премлаза.

Бела кошуља коју девојка носи за време обреда на себи, требало би према принципима имитативне магије, да сачува чистоту производа и њихов добар квалитет.

Културни хлеб округлог облика са уграђеним јајима, свакако је асоцијација Сунца, које у пролећном периоду треба да оживи силе природе, од којих зависи људски опстанак. Значај јајета као извора живота и снаге заједничка је идеја пролећних обреда за плодност уопште.

Вода са којом девојка обилази стадо, у овом случају би имала чисто апотропејску функцију.

У самој кружној линији која се, као што смо показали, изводи на посве мистичан начин у правцу кретања Сунца, треба тражити остатке прастарог култка Сунца, што се слаже са староиндијским, староримским, германским и уопште словенским обичајем обилажења и окретања сваке врсте. Узгред поменимо, да је код наших народа живо народно предање, да треба све радити по Сунцу, на Сунце се обазирати, Сунце поздрављати.[21] У акту прављења магијског круга око стоке садржане су такође апотропејске и лустративне радње са симболичним средствима за очишћење (вода, зеленило, хлеб и др.), којима се жели да зло одстрани, а добро обезбеди.

Обредна игра и песма. Врхунац магијског заокруживања представља обредна игра и песма, које се изводе око здруженог стада оваца. Игру и песму изводе само жене. Оне се ухвате у затворено лагано коло којим опколе здружену стоку, а затим коло пренесу око заједничке трпезе. Ово затворено коло представља савршени круг,

---

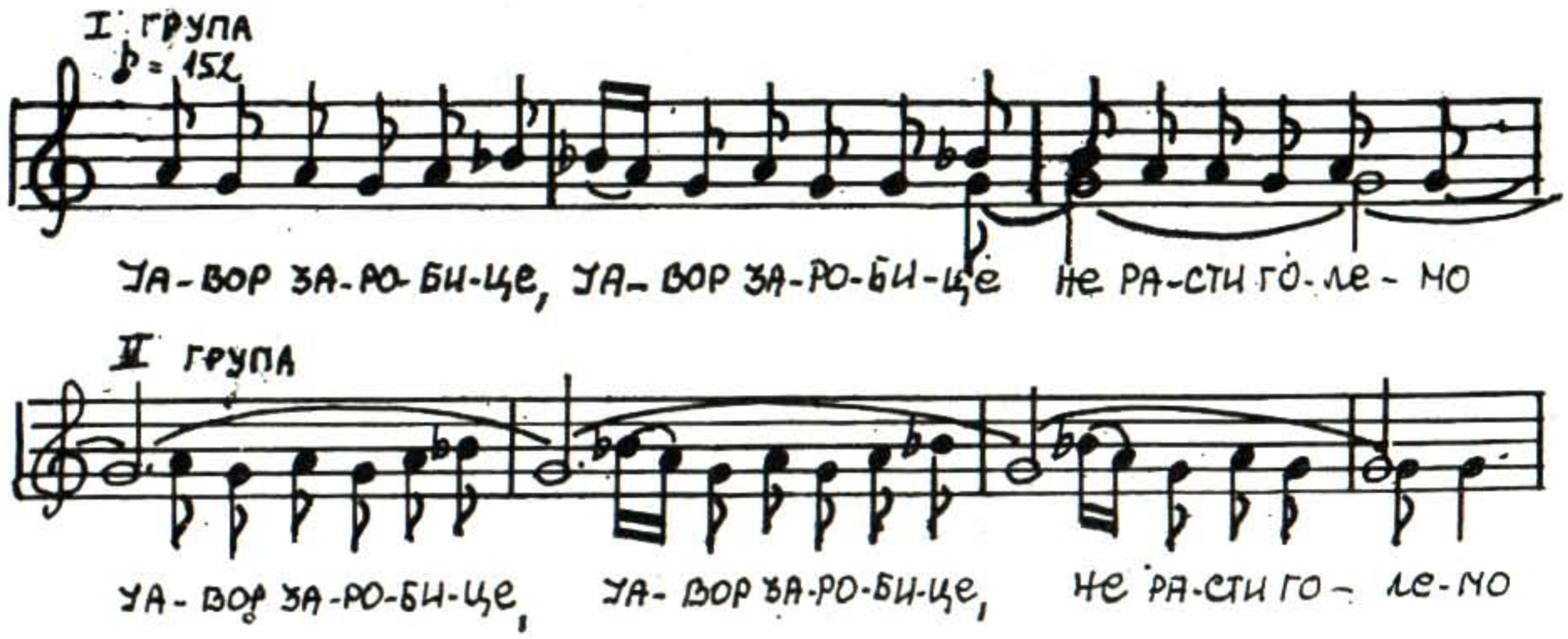
[21] Dr Marijan Stojković, *„Oposun“, „naoposun“ i trokratno „naoposun“ okretanje*, Zbornik za narodni život i običaje JAZU 27, Zagreb, 1930, 31.

јер учеснице-играчице држећи се за руке, изводе исте кораке. То би био магијски круг као ограда од зла.

Коло припада симетричном типу кола, које се изводи са два корака лево и два корака десно, што подсећа на играње краљица и сличним обредно-култним играма, које имају магијску функцију.[22] И ова магијско-обредна игра око стоке има плодоносну, здравствену и борбено-заштитну улогу.[23] Стока која се налази у центру кола, а око које се обиграва, бива изложена дејству обредне радње учесника у колу.

Ова магијско-обредна игра изводи се уз певање, што код нас у већини случајева представља старији слој пратње уз игру. Певање је двогласно, а по својим карактеристикама припада балканском двогласу, у коме се као заједничко обележје појављује консонанта концепција секунде као вертикалног интервала између два гласа.[24] То ћемо показати на примерима.[24a]

1.



Јавор заробице,
Не расти големо,
Не цвати зелено,
Не распуштај грање,
Грање до Мораве.

Куде ја да минем,
Оро да проведем?
У ору су све девојке,
У ору су све момчета,
Јавор заробице.

(Орска песма уз коју се игра на премлазу, певале: Станиславка Стојиљковић, Нада Митић, Стојанка Голубовић, Мара Голубовић, Љубица Савић и Винка Савић из села Градске — Црна Трава).

---

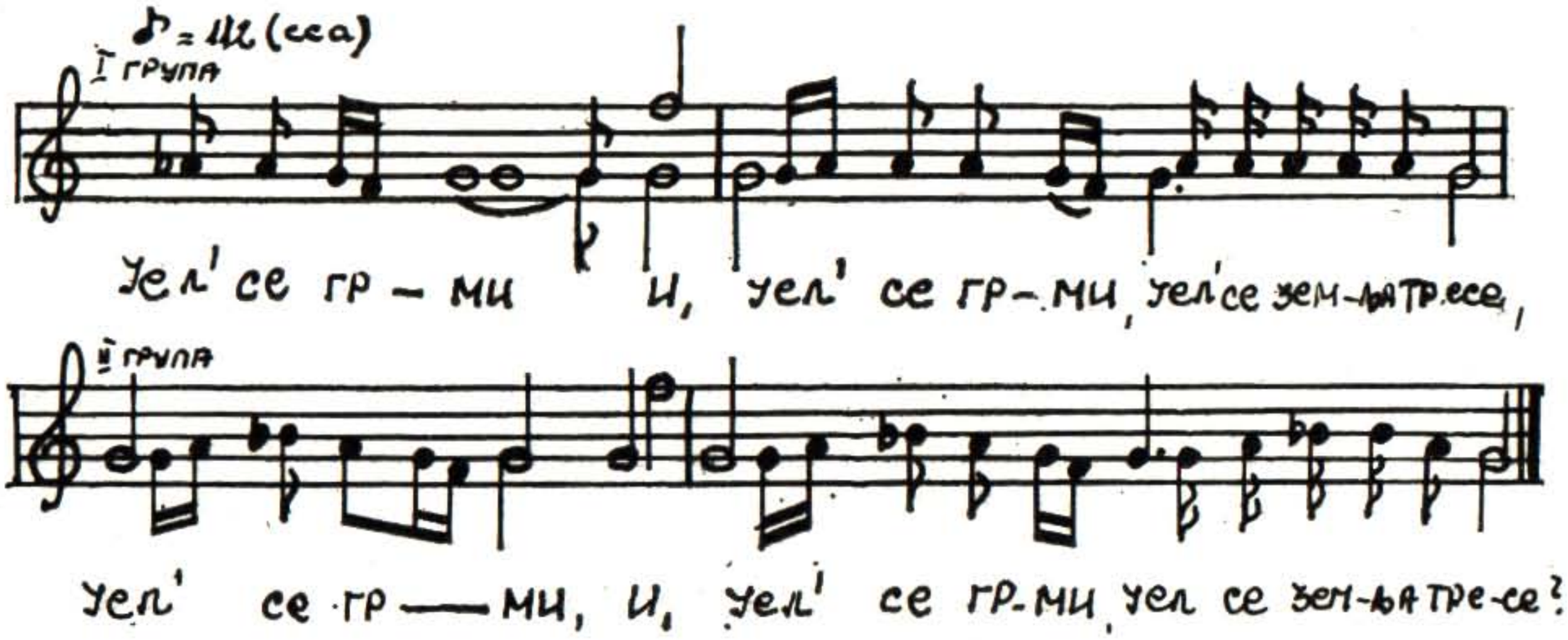
[22] Љубица С. Јанковић и Даница С. Јанковић, *Народне игре* 5, Београд, 1969, 45—46.

[23] Љубица С. Јанковић и Даница С. Јанковић, *Прилог проучавању остатака орских обредних игара у Југославији,* Посебно издање Етнографског института САНУ, 8, Београд, 1957, 6.

[24] Радмила Петровић, *Двоглас у музичкој традицији Србије,* Зборник радова XVII-ог. Конгреса Савеза фолклориста Југославије у Порєчу 1970. (у штампи).

[24a] Транскрипцију извршила Радмила Петровић, научни сарадник Музиколошког института САНУ у Београду.

2.



Је ли грми, је л' се земља тресе,
Нити грми, нит' се земља тресе,
Но ми овце за јагњишта блаје.
Што је лепо најлепо је,
Совре и трапезе.

(„Премлазарска песма", певале: Станиславка Стојиљковић, Нада Митић, Стојанка Голубовић, Мара Голубовић, Љубица Савић и Винка Савић из села Градске — Црна Трава).

3.

Да ли грми, је è' се земља тресе,
Нити грми, нит' се земља тресе,
Но ми овце за јагњишта блаје.
Преблејала овчица белица,
Потревила јегње сугаре,
Камо ми те, јагње сугаре.

(Мелодија ове „премлазарске песме" је истоветна са мелодијом претходне песме. Ову песму су певале: Ратка Апостоловић, Вида Благојевић и Савка Бранковић из села Преслапа — Црна Трава).

Наведене песме припадају двогласном стилу певања, у коме по три певачице изводе мелодију. Једна, водећи глас „извикује", а друге две прате, „дубе", како се у народу каже. Ове мелодије најчешће изводе две групе певачица, и то три по три, певајући наизменично. Двоглас се завршава унисоно. Овде се јавља и проблем „икања", тј. мелодијског скока на „И", који обухвата малу септиму навише од финалиса у водећем гласу, што у ствари представља интервалски обртај велике секунде, суштинског интервала у овом двогласу. Једном, речју, овај двоглас има своје регионалне музичке карактеристике, али истовремено носи у себи и један општији идиом, консонантну

двогласну секнуду, која го сврстава у музички стил балканског двогласа.[25]

Техника овог певања је такве природе да захтева извесно увежбавање певача. Зато певачи могу да певају само са својим партнерима, тј. са партнерима који ту праксу (односно локални двогласни образац) добро познају, са којима се често налазе, и уз које су навикли. Ова чињеница нам најбоље објашњава, да је овај начин певања чврсто везан за одређену територију,[26] и да у себи чува занимљиву архаичност.

Двоглас мале и велике секунде се прима од извођача и слушалаца на премлазу као особито убедљив тренутак, који нас преноси у врло далека времена, када је игра и песма имала искључиво магијско-обредну функцију, а која се у фолклору сачувала до данас. То нам даје за право да предпоставимо, да су и ови играчко-певачки елементи можда реликти старобалканске традиције.

Трпеза. — На завршетку премлаза прави се заједничка славска трпеза, са обавезним култним јелима и магијским радњама, којим се треба да обезбеди обиље приноса у млеку и производима за време бачијања. Од култних јела на овој гозби најважнија су „белмуж“ и сакраментална жртва јагњета.

Белмуж је нека врста каше, цицваре, која се прави од заједничког пресног сира добијеног од заједничког млека са премлази и кукурузног брашна. Не само белмужом, него и грудом сира, направљеног такође од заједничког млека, морају се сви учесници најпре да обреде. Реч бёлмуж, осим у српскохрватском језику постоји у варијантама у румунском balmuş. у мађарском bálmos, у пољском balmosz у немачком bâlmosch, у арбанашком byrmet-bylmet, итд. у бугарском бяльмъж. Према проучавањима Петра Скока није искључено да ови називи јела стоје у вези са буламач (бугарски булумáгь). Миладинов ову реч доводи у везу с труским глаголом bulğamak „мијешам“ и с булгур-бунгур.[27]

Ниједна кућа која је здружила овце у бачији, неће да пропусти да тога дана не закоље јагње. Свако мора да окуси од меса свачијег јагњета. Једни другима деле и поменуте хлебове с јајима, а то се чини и са гибаницама. Дакле битно је, и на то се нарочито пази, да свако добије од свачије хране. У овом дељењу хране „имамо потпуно јасну манифестацију оне колективистичке црте примитивног менталитета, по којој свако учиствује у сваком и свачијем, а верују и овде, да свачије зависи од свачијег, тј. у основи од снаге и просперитета читаве друштвене заједнице“.[28] Кад се заврши с јелом,

---

[25] Радмила Петровић, op. cit.

[26] Cvietko Rihtman, *O ilirskom porijeklu polifonih oblika narodne muzike Bosne i Hercegovine,* Rad Kongresa folklorista Jugoslavije na Bjelašnici 1955, i u Puli 1952, Zagreb, 1958, 101.

[27] Petar Skok, op. cit., 136—237.

[28] Dušan Nedeljković, *Đurđevdansko jagnje i „kravaj“* ... 4.

жене се поново ухвате у лагано коло, којим заокруже трпезу, као у првом случају око стоке. Након тога, и здружено стадо пусти се из ограде, а присутне жене појуре за стоком уз вриску и унисоно певање, које се меша са блејањем оваца и лупњавом звона, а са овим започиње и снажно шибање оваца селимовим гранчицама. У исто време жене задижу своје сукње, излажући наготу у правцу стоке. Одједном добија се комплетна слика једне врсте обредне екстазе и транса, кад нико никога не види и не чује. Чини нам се да се у овој појави назиру трагови једног старог оргијастичког култа, којим се магијски обезбеђивала стока и производња за време колективног бачијања.

Као што је познато, оргијазам је био саставни ритуал Дионисове религије, и трачког божанства Хероса. То доказују представе ритуала тога култа на грчким вазама из краја VI и каснијег доба V и IV века. У делима старих грчких писаца очуване су вести и подаци о том култу. Он се продужава и преко римске епохе, а у фолклору наших и других народа назиремо га и данас. У том дугом временском интервалу прошле су инвазије разних народа, али нису искорениле оргијазам у дубоким народним слојевима. Напротив он се као што смо показали одржава макар у сасвим дегенерисаној форми.[29]

У овом специјалном случају, везаном за бачијање, у коме смо назрели можда трагове оргијазма имамо потврда и у другим обичајима. Слободно понашање и препуштање девојака мушкарцима у одређене дане у години је било неписано правило, нашта је Ердељановић упозорио још почетком овога века речима: „да ће главни разлог бити у склоности наслеђене из врло давнашњих времена, од романских и поромаљених староседелаца“.[30]

Извесни облици оргијастичког култа долазе до изражаја и у време ритуалног брања биља у планини, када младеж обухвата нека врста екстатичног ентузијазма која некад иде до прељубе. Вероватно да ово представља остатак и траг сексуално слободнијег понашања, који је био нужни пратилац ђурђевданских светковина, а када је требало „принципом имитативне или преносне магије учинити нешто и са људске стране, да би се изазвали и осигурали плодност стоке и беричет поља“.[31]

Фрезер је констатовао код свих примитивних народа, а закржљале остатке и у најразвијенијим цивилизацијама, да је опште познати разврат на оваквим светковинама, био некада не случајна разузданост страсти, већ битни део обреда, као средство за осигурање плодности стоке, земље и производа уопште.[32]

---

[29] Милоје Васић, op. cit., 161.

[30] Јован Ердељановић, op. cit., 249.

[31] Др Мирко Барјактаровић, *О неким сточарским обичајема сврљишког краја,* Развитак, 2, Зајечар, 1970, 77.

[32] Џемс Џорџ Фрезер, *Златна грана,* Београд, 1937, 129—180.

3.

Покушај да анализом обухватимо најглавније моменте у обичају *овчарске славе, премлаза, премуза,* запажамо да сви они врше одређену функцију sui generis, тесно повезану са традиционалним бачијањем, природним и друштвеним условима, у којима се овај обичај и данас одржава. Овде су као на длану видљиве бројне магијске радње, као основни имагинарни регулатор друштвене производње и њених односа, иза којих се крије једна енормна, али одређена логика и етнопсихологија, један одређени мисаони процес и схватање. Основни принцип на коме почивају магијске радње у вези са бачијањем, јесте принцип аналогије или сличности, па је емпиријска представа о повезаности свију ствари према њиховој сличности, представа да, оно што је слично изаизва слично, тј. да сличне радње изазивају сличне последице. Осим овог типа магије која је скоро у свим примерима била заступљена, ту и тамо сретали смо се и са контактном или додирном магијом која полази од принципа да оно што је некада било повезано и у додиру једно с другим, остаје и даље после одвајања у вези и додиру и делује и даље једно на друго.[33]

Иза свих ових магијских радњи, у свем том магијском принудном изазивању појава путем њихове имитације скрива се уједно и једна нарочита психологија. Наиме, психологија магијског менталитета чији су се узроци ствари налазили у самим стварима и исцрпљивале се везом по сличности и додиру, а он између и посреди тих ствари и у акцији на њих имао је само да те спољашње везе пази и имитира па да њиме и загосподари. „Уклопљен у ствари и део ствари, он се, преко магије, осећао уједно и господаром тих ствари. Магијска психологија самосвести и владања над стварима, била је психологија не само активности већ и људске моћи у природи".[34]

Окупљен још у праисторији у првобитне друштвене породичне и родовске заједнице, у нашем примеру у родовско-махалске и сеоско-производно-бачијске заједнице, сточари су магијом схватили и објашњавали своје друштвене радње, са којима је свака заједница савлађивала саму природу и овладавала њоме у својим илузијама.*

---

[33] Ibid., 59.

[34] Др Љубомир Живковић, *Историјско порекло и типови празноверица,* Савремена школа 3—4, Београд, 1955, 227.

* Нап. — О овом обичају cfr. D. Antonijević: „Premlaz" — Ein Ritual bei Viehruchtern auf dem Balkan. — Archiv für Volkskunde. Basel, 1968, 64 Jahrgang, Heft 1—2, pp. 68—73; *исти:* Les rites magiques relatifs a la transhumance chez les Šop. — Balcanica II. Beograd, 1971, pp. 357—372.

Summary

SHEPHERD'S SLAVA IN SOUTHEAST SERBIA

The author has studied a very old custom called: premlaz, premuz, shepherd's Slava, which is still observed by cattle breeders in the mountainous regions of southeast Serbia. It originated in connection with a special type of grazing cattle on summer mountain pastures, which, the author claims, is Old Balkan in origin.

A brief analysis of cattle raising is followed by an analysis of the custom itself, which is assumed to confirm the author's hypothesis that it has its roots in the process of production. The performing of magic rituals is aimed at mysteriously providing for the social community and its products. The author first considers the oldest cults such as: fire, vegetation, water and others, and discusses at some length the magic circle and the characteristic ritual singing and dancing with orgiastic features. This is followed by a detailed analysis of the ritual feast. In conclusion, the author attempts to answer the question about the typical psychology and mentality of the people, which this custom reveals.

Dr Dragoslav Antonijević

ВЕРА ЦЕНИЋ

ЖЕНА У КЊИЖЕВНОМ ДЕЛУ БОРИСАВА СТАНКОВИЋА

Најновија проучувања књижевног дела Борисава Станковића представљају висок домет у интегралном и аналитичком сагледавању разноврсности и богатства Борине поетске прозе. Око значаја и величине тога дела више ништа није спорно, а оно само већ живи свој дуги век поезије. Међутим, упркос своје скромности, мишљења смо да посао проучавалаца није завршен јер још није ни довољно, ни свестрано сагледана поетска суштина Борине прозе.

У трагању за најдубљом песниковом вокацијом, за поетским језгром његовог дела не можемо се ослонити на културну и песничку традицију средине из које је поникао — у њој такве традиције није било, Бора је без претходника. На своме походу ка великој заједници песника он је био сам, одвојен од света културе и уметности — сам самцит. Нема никаквих индиција да се овај усамљеник поводио за медитеранском антиком и ренесансом. Према уметничким творевинама високо развијених европских кулутра није гајио никакав култ. Није настајао ка прихватању естетских догми својих савременика. Песимизам европске интелигенције био му је стран исто колико и визионарско окретање будућности. Какав је чаробњак морао бити тај наш Бора кад је тако исконски дубоко забраздио кроз поетске просторе дижући се из тмина балканске сировости, са дна вековне учмалости да први међу приповедачима у нашој књижевности прерасте сва регионална и фолклористичка омеђења и да се уздигне до универзалних истина и великих песничких и животних суштина.

На духовну формацију која одређује стваралачки профил Борисава Станковића свакако је најбитније утицало поднебље, а оно није само неографски простор, већ је и духовни предео. У овом делу Балкана, у Борином Врању, присутна је нека мешавина грубе примитивности и танане поезије у души човековој коју стално нешто из подсвести притискује, нешто што би она хтела да савлада и сакрије. Ту је присутно и неко нагонско и изворно, неконвенционално осећање; на овом тлу се разгрћу неки колективно-несвесни простори насељени сновима, непоресдношћу, лиризмом и сликовитошћу. Може-

да је то утопија, али судбина уметности је увек чудновата, и ми у Бориној прози чак чујемо неке до сада непризиване гласове даљина древних истичњачких култура. Праизвор његовог надахнућа је источњачљи јер су његове приче стања срца, тиха музика душе и снова, па ипак стваран живот. Та веза је веома тајанствена, али зато јој је драж утолико већа.

II

Бора Станковић носио је у себи и развијао култ према старом. Додуше, он је под тим подразумевао старо Врање. Објективно — Врање је вековна периферија Турске Империје, њена далека провинција до ослобођења и заостала паланчица на граници Србије, по ослобођењу. То такво, толико Врање изгубљено је у просторима између двеју цивилизација, међутим, Бора је од њега створио поетски простор, жижу у којој се сусрећу сенке и светлости као у Фокнеровој Јокнапатафи, као у Даблинцима Џемса Џојса.

Довољно екстреман, сасвим особен и изузетан међу нашим приповедачима, Станковић је свемоћ својих емоција везао за то своје Врање и учинио град синонимом својим. Зато је Врање слика Бориног света, а његов свет слика тога Врања. То је атмосфера целог његовог дела. Поднебље Бориног града није ни довољно медитеранско ни сасвим континентално. Над градом су плание, у шуми кестенова. Под њима, у подножју виногради и бресквe. У пролећни сутон, са свилом неба у позадини, пејзаж над градом делује нестварно и нежно као кинески гоблен, и данас. Јужно од града су поља, Морава, врбаци и „широк, прав, „царски друм“. Географски — ништа се није изменило. У Врању, међутим, нема више старих хаџијских кула, превисоких зидова, великих капија, нестају тесне улице, шам-дудови, калдрма, ћепенци, нестају, и данас. Само у Борином Врању ваздух мирише, на цвеће, на босиљак, на дуње, на испуцано грожђе, на тамњан — само Бора је умео да чује, осети и види ту атмосферу пуну мириса и звукова над којом се простире песма обасјана најстаријом мелодијом срца; само Бора је наслутио да у таквој атмосфери и љубав и бол имју исти почетак. Те поетске просторе свога Врања песник је населио великим узбуђењем свога срца, племенитошћу и лепотом својих заноса, пламеном страсти и дивљом фантазијом. У литератури наших народа јавио се песник чија је слика света затреперила животном аутентичношћу као виђена, конкретна реалност.

У своме делу Борисав Станковић је истакао љубав као стваралачки чин егзистенције, жену као водиљу у постојану ширину људског хоризонта, еротику као силну творачку моћ и управо зато његово дело отвара нове естетске димензије у нашој књижевности у којој до појаве овог „патријархалног сентименталца“ ликови жена пред-

стављају сасвим периферну књижевну тему. У једној малој култури једног малог народа име Борисава Станковића није европски зазвучало, али нам је данас јасно да је његово дело на нашем тлу потпуно оригинално, модерно у односу на све до тада остварено и сасвим непоновљиво.

III

Сликајући жену Бора Станковић је у највишој мери изразио људско неспокојство, узбуњене снове и немире душе. Жена је у његовом делу песничка суштина, централни мотив његове поетске прозе, песников поетски зов. Инкарнација човекове чежње у трагичном распону између онога што се може и онога што се хоће, жена је у Борином делу и магија љубови и понор бола, фикција која непрестано измиче недостижна и неповратна, као младост. Сликајући жену Бора Станковић је казивао своје осећање поезије, изражавао као слутњу сопствени лирски сан, додиривао прапочетке поезије уопште и поезије најстарије, љубавне. Инспирација женом присутна је у сваком Борином делу као чудно треперење, прожимање, раскошно расцветавање човекових моћи чула и душе, неки фини флуид за који песник и не налази увек речи, али који се доживљује као најчестија лирика. Борина песничка преокупација је жена — песма, као бекство у слободу, али и нека чудна мистика, велика и потресна. У животу јунака, мушкараца у Бориној прози, жена је магијска опчињеност, оно нешто недоступно, оно од чега се и Његошевом Вуку Мандушићу „свијет око главе врти“ пред магијом младе снахе Милоњића бана, оно од чега је и Андрићев Алија Ђерзелез, испружених руку, као у сну, ишао „трагичан и смешан у исти мах“.

Бора Станковић је открио разнолики и сложени душевни свет жене као коначни резултат њеног вековног ропства. Не оптужујући опевао је сумор властите ојађености над суровом неумитношћу патријархалног деспотизма, и изнад свега надахнуто, у финим преливима и блиставим наговештајима изразио најчистији занос младости која брани своје право на радост, која од судбине отима тренутке љубови, слутњу среће. У Бориној песми о жени има много ватре чула и страст је до самозаборава присутна. Има, међутим, и много стида, неког старинског, особеног, који жену чини тајанственом, нежном, загонетном. Због тога његова инспирација је чедна и страсна у исти мах, као код далеких источњаских лиричара. Милан Ракић је једном рекао: „Лирска поезија то је пре свега тело, дотле док у њему има радости или туге“, Ракић који је у „Очајној песми“ очајно „рикнуо“ од страха пред тренутком да ће моћи чула и душе једном да занеме и „страсти да прођу као дим и пена“...

Љубав заиста није успутни мотив у књижевној прози Борисава Станковића. Као сви велики лиричари, Бора је у своје дело уткао

мотив љубави као сан о лепоти, слућени мирис и жудњу, као игру пролећних немира. У његовој љубавној песми визија жене је неизмерна радост кад се жели као лепота и сан, а дубоки, болни пораз кад се има као реалност.

IV

Свакако није случајно што је међу познаваоцима и проучаваоцима Бориног књижевног опуса Дучић најбоље схватио да је жена централна тема Бориних маштања и визија, трзаја и грозница, дакле Дучић песник, а не историчар књижевности, не критичар. Он је назвао Бору „евангелистом љубови за жену“ и тврдио да су Борине „приче само баладе о чежњи за женом, чежњи од које пропада свет, и за коју нема лека“.[1] По Дучићу, Борино дело треба „узети често и као личне доживљаје пишчеве, као аутобиографију у приповедачком облику, и као сопствени роман. Овај роман је пун химеричких срећа и несрећа једног самотника, затвореног у своју илузију о жени, и закованог за своју љубавну утопију.“[2] Тако је мислио Дучић који је српску поезију обогатио својом љубавном лириком, који је испевао онолико песама некој „недостижној, немој и далекој жени“ која није ни конкретна реалност, ни свемоћ емоције већ песничка сањарија, често обмана, поза, помодарство, кокетовање. Дучић зато и није написао ниједну песму „чежње од које пропада свет и за коју нема лека“, али је са изванредним афинитетом стваралаца разумео Станковићеву инспирацију женом:

„У својим маштањима и визијама, трзајима и грозницама, од којих ништа није у самом његовом личном животу ни остварено ни задовољено, приповедач Станковић је повисио тон, и уопштио своја запажања, и најзад, компликовао душевне навике својих људи, према особинама својим сопственим, које су иначе биле врло изразите. Треба имати на уму да је овај фантастични сентименталац одиста живео и умро незасићен и очајан, са великом раном на срцу и са уображеним греховима на души. Убијен, као какав љубавник, ухваћен у прељуби! . . . Ја сам добро познавао Борисава Станковића. Дубоко моралан лично и крајње уздржљив,, Станковић, мој пријатељ, говорио ми је некад и у обичним младићким разговорима тако језиво и уплашено о жени, као што се говори само о земљотресима и о поморима“.[3]

Дучић је у својој наклоности ка стилизованом и извештаченом сигурно био дубоко импресиониран елементарном силином Борине инспирације. Утолико пре што у његовој љубавној лирици живи нека свилена, нестварна жена више као меланхолични песников штимунг, као лепо, звучно таласање у дотераном стиху. Ракић је, међутим, наглашену чулност своје инспирације женом заогртао неком

1—3 Сабрана дела *Борисава Станковића*. „Просвета“, Београд, 1970, I, предговор *Јован Дучић:* „Борисав Станковић“, стр. 11—12.

спиритуалношћу и апстракцијом. Само је у Борином делу жена уздигнута до најчистијег симбола животног чина, до афирмације смисла човекове егзистенције. Само Бора је у нашој литератури, међу својим савременицима, аутентично и непоновљиво проговорио, понекад прошапутао, понекад промуцао своју песму о жени као о трајању света.

V

Бора Станковић је први у нашој књижевности открио врло сложен унутрашњи свет патријархалне жене, први је проговорио о њеном великом узбуђењу срца, о лепоти њених заноса, о дивљој страсти која је спутана, сакривена, запретана и која зато утолико јаче гори и сажиже. Жена је у Борином делу способна да воли силно и да се жртвује скромно, без фраза, без самохвалисања, потпуно свесна величине своје жртве и тежине проклетства неумитности. Пеник је ушао у њен интимни свет као нико пре њега и сагледао ауктну трагику младости, чуо шум крви, слутњу несреће, задржан крик. Видео је како жена уме да искапи до дна свој бол, да пресвисне своје снове, да пред кандилом, под иконостасом угаси све чежње, да јек младе страсти прелије у лелек на гробљу. Бора је видео неку невидљиву руку, свирепу и моћну руку судбине, коју су неписани закони патријархалне етике даровали жени да је целива као своју фортуну, да је трпи као свој фатум и чак да је чува и брани, чувајући тако себе од греха или казне, божје или људске, ко зна.

Можда, психолошки узето, регистар емоција код јунакиња Бориних и није нарочито велики. Међутим, песник се дубоком стваралачком имагинацијом понире кроз живи материјал сурове збиље једне суморне свакидашњице до флуида младих екстаза тако снажно, да тај распон импресионира увек. Са великим песничким огњем у властитој души он полази од финих лирских трептаја и уздиже се до снажне драмске експресије, од Нушке до Коштане и Софке. Стварајући ликове жена Бора је постизао највиши израз свог поетског неспокојства, зато жена и јесте лирски зенит његове прозе. Жена у Борином делу нигде није дата као љубавница већ као мучитељка и мученица, у исти мах. Из сваке приповетке, драме и романа излази пред нас та жена као болна чежња и недосегнута даљина лепоте, излази као егзотични цвет који се брзо расцветава и брзо вене, као птица која је у свитање тек прокликтала своју песму жудње, а дан је изненадио неочекивано обичан и пуст. Излази пред нас жена која је у жубору своје младости тек помирисала љубав, а већ су гочеви и зурле оглашавали њену свадбу — удају за невољеног. Тек су њени снови размахнули крила и залепршали, а суви подсмех јаве већ их прати неумитно и неумољиво.

Борино поетично, миришљиво, распевано Врање утамничило је жену иза својих зидова, капија и капицика, а поклонило јој плаху

страст, екстазу чула, велику физичку лепоту и богату, нежну, заплашену душу. У старој, раскошној, отменој хаџијској кули, или у новој сељачкој бело окреченој кући са црвеним кровом, свеједно, живот је жени у дому нудио тескобу, па су зато, утолико пре, простори за њене снове бивали већи. А то су били највише њени снови о љубави у којој је тражила своју, личну, срећу. Песник живота и судбине патријархалне жене сагледао је у поетским просторима свога Врања, у лиснатом жбуну младости, у зеленилу врањских башти, међу цвећем, под сјајем месечине, под плаветнилом топлог неба, у господству хаџијских домова, међу лепотицама у срми и свили, и на њиви, у пољу, у звекету нанула надничарки; и у звуцима сетних архаичних мелодија, свуда око себе, у песми и плачу; сагледао је цело лице трагике одсањаних, неостварених снова. Његова песма о жени ницала је између слућених лепота и свирепих истина.

VI

Чини нам се да је Борисав Станковић, младић, отпочео своје стваралаштво усковитлан неким унитрашњим немиром кад су ту, пред њим, у његовом Врању „замирисале девојке", кад је „душа хтела да полети". Чини нам се да су његове приче ницале из тежње за осамостаљењем сна, у чежњи за даљинама, за откривањем и проналажењем невиђених пространства љубави. У његовим причама је снага којом истерује пустош скучености, оне су жудња да се из животне тамнице побегне у стварање као у слободу. Бежећи од баналности свакидашњице Бора је почео да пише о светлим и свечаним тренуцима свога детињства и ране младости, о празновањима, обичајима, свадбама, бербама; сликао је колоритне пејзаже свога Врања, мирис и сок његовог живота коме је и сам припадао и чији су му обичаји били тако присни. Без техничке умешности и стилског ретуша, композиције његових прича једноставне су, ненаметљиве, помало недоречене. Али она сугестивност, оно треперење и дивни склад у души и простору под небом, магијска снага и поетска продорност натопљене су са извора чисте поезије већ на почетку његовог стваралаштва, у његовим раним приповеткама. Борино је јеванђеље, збиља, била љубав.

Пролеће у природи и у човеку, велика песничка тема, у Борином ЂУРЂЕВДАНУ велика је светковина љубави и младости. Приповетка ЂУРЂЕВДАН у ствари је лирска поема у којој је све поезија: успомене, прошлост, минули дани, родно место, другови из детињства — рађање, цветање и умирање натопљено болним, префињеним осећањем пролазности. Израз нежан, осетљивост на боје сликарства, опијеност природом танано лирска; занос — пред мирисима пролећа у бокорима ружа и разних мирисних трава; надахнуће — у клику девојака које се страсно кикоћу и тихо шапћу. Под

сребром месечине, у пролећној вечери на кућном прагу раздрагана душа песникова осећа „слатку“ тугу: „Дрвеће, сенке, шуштање лишћа, цврчање попаца, све то клизи, брује и обузима душу, а она дрхти и стрепи. Хтела би да полети, али не зна куда? Да бројим звезде?... Да певам?...“

У објашњењима јапанских хаикаија Милош Црњански каже: „Песник хаикаија воли сваки покрет биља и животиња, и у својој безграничној, будистичкој љубови и самилости, сматра се близак инсекту, дрвећу, свему што цвета и процвета, свему што бива и прође.“[4]

„Песник хаикаија, хаијин, пре свега је сликар, у смислу загледаности и познавања своје земље, својих брда“...[5] „Скоро сваки од тих стихова пева, хвали, милује, грли природу. Дрво, цвет, неки пејсаж, годишње доба или какву тицу, или какво брдо, пут, воду“,...[6]

Наш Бора је сличан далеким јапанским хаијинима по свом заносу и заљубљености у цветање, по очараности природом и дивљењу њеним лепотама, по загледаности у биље, по мешању свога бића са природом, по бдењу у ноћима месечине и по неком болном, мистичном уздаху над светом. Сличан им је, можда, и по усамљеничкој судбини својој. За Бору је, као и за јапанске песнике хаикаија, песништво било слично верском заносу, а поезија им је љубавно шапутање.

Девојке Бориног ЂУРЂЕВДАНА откривају у складу са цветањем у природи расцветаност својих нагона и чула страсно и снажно. Непомичне од жудње, усана „не црвених, већ тамно-рујних, као од велике ватре опратих, погорелих“, оне чекају вађење „мантафе“ јер се у тексту тих „мантафа“ изражава њихов љубавни сан, чежња, немир, слутња. Оне заиста личе на древну јапанску принцезу Накаду, драгану цара Тенци која је својој слутњи у далеко неко древно доба давала овако болан и фини израз:

„Непомична од жуди,
чекам те, Господару.
Тада ми завесу,
лако додирну,
дах јесењег ветра“.[7]

Више од хиљаду година касније, жена у Борином ЂУРЂЕВДАНУ казује овако нежно, старински и поетично своју чежњу, гледајући у букетић цвећа-у „мантафу“:

[4—5] Сабрана дела, *Милош Црњански,* Поезија, књ. IV, Београд, 1966, стр. 334, 336, 338.

[7—9] „Песме старог Јапана“, *М. Црњански,* Сабрана дела, Поезија, књ. IV, стр. 312, 321, 351.

„Сву ноћ седим и мислим на тебе.
Ђерђев не могу да држим.
Ако везем, везем твоје око и уста;
Ако певам, певам твоје песме!...“

У доба Хејан, у Јапану, древни Тадамине је у збирци ЉУБАВ певао:

„Од кад се растадох од ње,
ледне као зора,
још бледе од месечине,
за мене нема ничег тужнијег,
од јутра.“[8]

То је исповест душе, чедна и нага, као и исповест у Бориној „мантафи“:

„Од кад те видех, свет ми је тесан.
Узалуд игра, песма и веселье, узалуд све!
Дођи, душо, или прођи поред пенџера,
да те видим, осетим мирис твоје косе
и сагледам сјај твојих очију...“

Јапански хаијин 18. века Бусон из Осаке пева овакав хаикаи:

„Оне коју чекам,
како се далеко чују кораци,
по опалом лишћу.
Без сапутника,
У потпуној самоћи,
Месец ми је друг.“[9]

Борина „мантафа“ као да наставља чежњу хаијина, и страх од растанка, и љубавни зов:

...„Кад месец обасја, ноћ дође, јави ми се.
Реци ми да ме волиш, те да лакше спавам...
Да ме не пије светлост месечева
и блага, тиха ноћ“...

И тако, даље, могу се ређати једна за другом, једна крај друге, Борине „мантафе“ и јапанске хаикаије. Неке имагинарне мостове граде песници. По њима се кроз простор и време може ходати интуицијом, они се логици опиру и отимају. Низ воде у Јапану плове оцвале латице трешања као што у Борином ЂУРЂЕВДАНУ плови низ реку лишће дрена. Оне украсне посуде што се у Врању, уочи Ђурђевдана, пуне мирисним биљем и постављају уз бокоре ружа,

неодољиво су сличне јапанској икебани. Као љубав према цвећу, али и као ритуал и потреба за лепотом и митско спајање са пролећем. У поезији, свакако, живи пространи, несагледан, величанствени свет људске заједнице.

VII

ЂУРЂЕВДАН, У ВИНОГРАДИМА и НУШКА разликују се од осталих дела пре свега по томе што у њима још нема оних тамних тонова трагике женских судбина. Паса, Ленка, Нушка у чистоти своје младости, у ватри љубавних маштања, опијене сновима, месечном и мирисима зраче пркосном раздраганошћу. У овим приповеткама које су збиља праве лирске поеме, жена отима своје право на занос, откида тренутке од судбине. Суза на њеном лицу још увек је само кап росе на цвету у ведром јутру, њен смех као шева кликће кроз обасјане просторе младости. Ватра њиних чула је снажно било живота, светлост света који она носи у себи.

Обично, фасцинирани том општом хармонијом младости и природе која из ових лирских поема зрачи, испуштамо из вида да погледамо посебно игру младе Нушке из истоимене приче, јер та игра упркос свим фолклорним елементима, невероватно личи на опис модерног балета. Бора је своју НУШКУ написао 1899. год. Борин песнички друг и пријатељ А. Г. Матош видео је у Паризу плес чувене светске балерине Исидоре Дункан и 1903. год. написао о њој надахнут есеј.[10] Ми ништа не компарирамо, али у игри младе Нушке има такође неке опојне, магичне лепоте једне уметности која се и не казује речима, која се кроз покрет изражава. Нушка кроз игру исказује тајну свога срца, исповест своје душе, та је игра у савршеном складу са свим њеним осећањима, израз је целог њеног бића и зато је уметност. У таквој готово разблудној Нушкиној игри је нека чедност која разоружава — пред уметничким чином, као пред дивљим гејзиром, застајемо без даха и гледамо задивљени.

Нушка се расцетава некако одједном, неочекивано, као крупна бела магнолија; брзо замирише, затрепери, понесе, некуд полети као немирна, незаспала птица у тами; изникне из жуте, мрке светлости под фењером окаченим о кајсијину грану; извири из ноћи влажне, меке, топле; обасја је месечина и музика и она се расцвета. У игри. Како једноставним средствима успева песник да дочара узбуђење које у Нушки расте: сенке у ноћи, влажна тама по дрвећу, месечина која плива, песма која се разлеже, звуци музике који маме даљине и — одједном прхне немир из Нушкиних белих руку: „Нушка скочи. Није могла више. Дохвати тепсију и поче да игра. Никад то нећу заборавити. То беше нешто!“ — каже Бора.

---

[10] *А. Г. Матош,* Есеји и фељтони, „Просвета“, Београд, 1968, стр. 34.

Цела је лепота приповетке у тој Нушкиној игри: „Јелек разгрнут, кошуља отклоњена те јој груди као мрамор блеште; коса црна и влажна, шиба је и мрси се... Снага јој се крши и вије као змија. Само јој очи раширене, чудне, тамне, а опет тако светле“ ... Она се преврће, вије, коса јој додирује земљу, образи су јој запламтели, пресавила се, унела се сва „као да беше пала у неки занос“, „гутала је и месечину, и ноћ и све, све...“

Приповетка се завршава као песма:

„Тресла се она
и сва мирисала,
мирисала,
тако мирисала.“
тако мирисала.“

Јапанска песма каже:

„И кад се смириш,
дрхћу ти крила,
лептиру мали.“[11]

Јапански хаијин Риубаи и наш Бора знали су веома танано да насликају буђење из екстазе.

VIII

Борина лирска визија у уобличавању женских ликова, тако присутна у поменутим већ приповеткама, осложава се једном све присутнијом темом која је доминантна у његовим најбољим делима, темом о робовању патријархалне жене које је искључиви садржај њеног живота кад заноси младости прођу, брзо, као пролећне воде.

Наивна занесеност и меланхолична сета над поезијом минулих дана, јава и сан, осећање присуства дубоких друштвених драма и велика поезија срца, снажна психолошка опсервација и истинско надахнуће, све то заједно присутно је у овом ствараоцу кад је писао своју драму КОШТАНА. Дело је по лиризму слично његовим причама о Ленки, Паси и Нушки, али је за разлику од тих ведрих ликова Коштана прва трагична јунакиња. Коштана је синтеза његових поетских ткања о жени, највише израз Борине инспирације лепотом, чедношћу и племенитим заносима жениног етеричног бића. Целовитост њене личности писац је готово опипљиво материјализовао у њеном гласу. Њена моћ је у њеној лепоти и у њеној песми. Сетне мелодије које Коштана пева блистава су креација у фантастичним

[11] *М. Црњански:* Песме старог Јапана, стр. 347.

преливима који распињу и њену и туђе душе. Њена песма је демон, искушење, опасност и зато што је толико заносна, она је заводничка. И она заводи. Улетела је неопрезно као раскошни ноћни лептир у бајати мир конвенционалне учмалости хаџијских домова живом стихијом своје лепоте и песме и потресла их као земљотрес.

Коштана је у драми Циганка зато да би та драма била још страшнија јер старинско, хаџијско, Борино Врање, љубав према Циганки доживљује као потпуни апсурд. Она није насликана у свакидашњици своје егзистенције већ је као инструмент тананих струна душе пронела свој немир кроз лако запаљиву атмосферу таквог Врања у коме се брзо лети у вихоре заноса и још брже пада у вртлоге болова.

Коштана завитла и тресе душу младога Стојана, пробуди у њему љубав, активну страст и наду да ће остварити свој младићки сан. Она га сажиже пламеном својих буктавих лепота и његово срце грца стиснуто у љубавном болу. Она збрка, узнемири и сустигне својом песмом и хаџи Тому, Стојановог оца, који пред њом скида свој деспотски, хаџијски плашт и показује своје голо, гладно људско срце. Коштанина песма зграби и понесе незаситог, жељног незадовољника, породичног бунтовника, тужног песника старог Врања, Митка. У њеној песми Митке тражи и открива своју жудњу за даљином младости, за проналажењем невиђених пространстава љубави која су можда постојала, у које се можда могло ући, у која никада није ушао. У тој песми тражи Митке далеке обале својих већ одсањаних снова.

Пред њима, и старима и младима, затрепери њена лепота, шикне њен глас као снажан водоскок, у вис, у димензије отпора животу, у вис ка рубу даљина светлости, ка имагинарним обалама слућеним у сновима; шикне, па се затим стиша и капље, кап по кап, као мелем на рањену, разбољену човекову душу. Мелодије тих песама носе у свом звуку веру у визију неког бољег света из снова и чежњи — уз њих се немогућно чини могућним — оне дозивају и дозову младост.

И због тога што је у Коштаниној песми сублимирана поезија људских чежњи, што је као звезда у лету, ка своме паду, обасјала поноре човекових морања и пределе хтења, она не сме да остане међу њима, сажегла би их. Она не може да остане међу њима и зато што је песмом била тумач људских чежњи и снова па је свачија, али није ничија својина: „Никог нисам волела. И никада нећу волети!“ — каже она Стојану, хаџијском сину, који хоће да се ожени њоме. Она то о потреби слободе говори јер у себи носи стваралаштво. Она упире поглед чежњиво у непознате „далеке горе“ јер је уметник и мисли да се из патријархалне неумитности може можда некуда побећи.

Бора у свом делу ни у тако прегрејаној атмосфери распаљених људских страсти нигде није дао простора скандалу. Као толике дру-

ге жене у његовом делу, и лепа Коштана ће постати трагична жртва моралних норми једног архаичног света спутаног сопственим традицијама које нити хоће, нити може да превазиђе.

Четврти чин драме, рекао је то давно Скерлић, мртвачки је тужан. Никада се не може побећи, никуда — то је Миткова, Борина порука резигнације и песимизма. Рекао је Скерлић да су Миткове речи Коштани, кад је одводе у Бању, за Асана, у циганске черге, велике и потресне као Хамлетови савети Офелији.

Рекли бисмо да је то присуство црне туге у Бориној КОШТАНИ чисто словенско. Као у Чеховљевој причи, туге има толико да би могла, кад би се излила, преплавити читав свет и да опет остане у души. Само у нас Словена, тугује се тако дубоко, до дна, до краја живота. Праизвори такве туге негде су у тами времена, у аперспективности источњачкој, у трагичној покорности неписаним законима којима се тако дуго, вековима робовало. Узори туговања у Бориној КОШТАНИ свакако су и у народним љубавним песмама чији мелос и нама данашњим није стран.

У Бориној КОШТАНИ има још женских ликова, али то је проза живота. Жена у кући, невољена супруга, спарушена, сува, „мртва, ледна и плачна“, „засукана и с'с тесто умрљана“, „од брашно очи ву се не видив“ — та жена је угасила у себи све снове, утрнула жеље и једино што може и сме да има то је бол који носи дубоко у себи и ником не показује.

„Ружама треба сунца. Женама треба љубави“ — каже кинески песник у VIII веку, Ли-Тан-По.[12]

Наш Бора је то знао, зато су жене без сунца љубави у његовом делу увеле руже.

У приповеци УВЕЛА РУЖА креће се песник кроз своја сећања, визије, кроз самог себе, прича о својој љубави које можда јесте, можда није било, можда је у поезији његовог срца увек било. Кроз танане, паучинасте нити свог поетског ткања Бора пева свој светло-тамни солилоквиј да нађе Стану, да застане на описима своје љубави према њој кроз причу саопшти свој уздах, да јој напише љубавно писмо можда, да оживи шум сећања, да прошапће неутуљену тугу.

Али испод тих тананих нити снова и визија налази се она страшна драма трпљења судбине која се не може избећи јер тако је „писано“. Стана прима, мора да прими страдање и патњу избора и излаза нема. Борина ружа увела је неповратно, заувек. Крај приповетке је страшан: хладноћа, магла, залутале пахуље снега, угнути кровови, згрчене кућице, сиротиња, голо дрвеће, црне гране. Светлуцање свећа над одром мртве мајке, тихо, једва чујно нарицање неке старије жене... Тако је тихо и тужно Бора оплакао осуђеност Станину, али и личну, која га као невидљива нит спаја са њеном

---

[12] *М. Црњански:* Сабрана дела, Поезија, књ. IV, Антологија кинеске лирике, стр. 249.

судбином. Стана одлази згрчена, са завежљајем на глави, мотиком на рамену, дететом у наручју... Кроз такву причу само се наслућују силе морања и стрпљења које је Бора дубоко познавао. Дизао се песник у поетске снове сећања на младост, а сликао живи људски бол снажно, страсно и потресно једноставно, без књишке мудрости и без патетике, као највећи писци.

Да ли Борина егзалтирана уобразиља и лирска инспирација, или неки невидљиви поетски витални принцип, или само наивно, великодушно узбуђење срца, да ли још нешто има, ко зна, али у његовој УВЕЛОЈ РУЖИ има лирских фрагмената који неодољиво асоцирају кинеске лиричаре.

У песми ГОЛА ДЕВОЈКА Ли-Чуанг-Киа каже:

„Обукла је своје две, најлепше одеће и отишла на састанак, под врбу, на обалу реке.

Кад сунце поче залазити, још су шапутали нежно.

Изненада, она се трже и стидљиво се диже, јер на њој не беше више њене треће одеће, сенке врбе.“[13]

На љубавни састанак, под врбу, на обалу реке иде јунакиња УВЕЛЕ РУЖЕ. Ноћ је прозрачна и пуна месечине, са укрштених грана густе врбе тада кане капља на образ девојке, а она се тргне, уплашено. Он јој шапуће ненжо и тронуто: „Не бој се, то врба плаче, па пада на тебе... Иди! Иди, време је! — И заиста први петли певаху.“

„Људи проживе живот далеко један од другога; они су као звезде, које путују, без сусрета“ — каже кинески песник у 8. веку, Ту-Фу.[14] Али, зато звезданим просторима поезије, ето, постоје сусрети који су велика тајна људске душе. Само поезија уме кроз даљине простора и времена да спаја људе.

IX

Неки вртлог тајни зна наш Бора о жени зато понире у сваки њен психички покрет, у проблеме њене савести, у интимну њену трагедију, у дубину и светлост њеног карактера, у амбисе њене скривене страсти. У НОЋИ, једна од најлепших приповедака целокупне његове прозе, то најбоље потврђује. Цвета, јунакиња ове приче, наивна је, плашљива, безазлена и силно заљубљена. И ето, то њено осећање према човеку кога воли, а не сме њега да воли, једини је њен грех. Богата душом и сновима, узвитлана жубором своје младе крви, Цвета, у ноћи, на њиви, чује из даљине његову песму и његову тугу у њој. Тада из ње шикне у вис, ка небу, ноћи, месечини, ка њему, мушкарцу, снажно ко вулкан, жудња која више не може да

---

[13] *М. Црњански:* Антологија кинеске лирике, стр. 276.

[14] ***М. Црњански***: нав. дело, стр. 250.

се сакрије. Љубав је у свој силини њена моћ и њена коб. Та страшна енергија тресе њено тело, срце, разум, вољу.

Велики уметник Станковић дивно открива у лику Цвете страдање жене у којој се сударају осећања чедних и племенитих заноса и раскошно буктање страсти са страхом од греха и теретом моралних предрасуда под којима она грца. Љубав је у овој приповеци женино испољено јунаштво које она не сме да призна јер то и сама осећа као грех. Она моли господа да јој опрости, да је уразуми. Међутим, та патријархална жена уопште не уме и не може да се дигне до религијске, побожне области туге у којој би престала патња, нити уме да се поједностави религијски, искушенички. Зато је љубав у Борином делу некако антихришћанска. Бог у жени изазива само страх од греха и казне. Богат инстинктом великот песника и обогаћен сазнањем интензивног, сировог живота стварности, директно опсервирајући живи свет и живу мученицу жену која прима страдање као свој удес, наш песник, као да је, потајно, негирао бога.

Цвета, у ноћи, на њиви под тамним сјајем неба, то мало људско створење, изгубљено у величанству природе, престрашено, ужаснуто моли се господу и светој Богородици да је узразуме, она шапуће и дрхти и „крије поглед од светлости“ — крије поглед од месечине, од светлог ока васионе које је посматра не равнодушно већ саучеснички! Каква јединствена хармонија тајни: жена и ноћ, човек и земља, небо и бол — ту нема бога, то је исконска лирика, тако пишу само велики песници.

Жена — човек — ноћ — то је вечна загонетка хаотичних дубина и трагичне игре људске под звездама, на земљи. То је тема и ове Борине приче, њен садржај уметност је највишега ранга:

. . „Колико пута, само она, у зору, кад месечина сја, гледа га кроз свој прозор, где из далека, на коњу, с паше долази кући и пева тихо, јасно, тужно... пева он, а ниоткуда гласа, само месечина сја и трепти. А њој тада дође, сачувај боже, као нека напаст! — да и она, као што се у причама казује, полети, седне до њега на коња, обгрли га, и да обоје, загрљени, на месечини, преко поља и гора побегну далеко, далеко!...“

Један од највећих писаца наше епохе, Михаил Шолохов, као да је сликајући љубав патријархалне козачке жене, пошао тачно оданде где се Бора Станковић зауставио. У ТИХОМ ДОНУ Аксиња полази са Григоријем, на коњу, у ноћи, далеко, далеко, тачно тако како је маштала Борина Цвета. И за Аксињу то је дуго било недостижно, и њој такав одлазак личи на причу и сан. „Цео свет чинио јој се свечан и сјајан као после благодатног летњег пљуска“[15] Најлепше што се могло десити у њеном животу десило се, и она готово не верује:

„— А ја се све бојим да ово није сан? Дај ми руку, да је додирнем, јер никако не верујем. — Она се тихо насмеја. У ходу се прильуби уз Григоријево раме.“[16]

С обзиром на епоху коју Шолохов слика у својој великој епопеји, његова Аксиња више није могла, нити је смела да понови судбину Борине јунакиње. Она је победила страх и од греха и од казне, и од људи, и од друштва, и од бога:

„— Видиш ли каква сам ја... Звизнуо си ми као псетанцету, и ја сам потрчала за тобом. То су ме љубав и чежња за тобом, Гриша, начинили тако послушном... Свуда ћу ићи за тобом, макар и у смрт!“[17]

И тако је, ношена ватром љубави и чежње, Аксиња крај Григоарија отишла и у смрт.

Истим путевима човечности којима се креће Шолохов, кретао се и наш Бора. Начин на који жена у великој његовој прози изражава свој бол, толико је сличан Борином казивању да следећи редови које цитирамо личе на фрагмент истргнут из Борине приче а исписао их је Шолохов о својој Аксињи:

„Хтела је да се заборави у раду, да потисне тугу која јој је обузела срце, али су јој сузе замагљивале очи, ситно капале на зелен струк кромпира, на изнемогле руке и она више ништа није видела нити је могла радити. Бацила је мотику, легла на земљу, покрила лице шакама, пустила сузама на вољу...“[18]

Иако на први поглед изгледа лакомислено, компарирање Борених женских ликова са највећим остварењима у савременој литератури данашњице, конкретно са јунакињама Шолоховљевог Тихог Дона, одрживо је и могуће још дубље свестраније него што смо ми учинили. Могуће је пре свега зато што у реализацији женских ликова код Боре Станковића нема лажних ни несигурних потеза. Могуће је и по дубини психолошког понирања у унутрашњи свет патријархалне жене, по томе што су ови писци познавали историјске условљености живота који сликају, по томе што су стварали ликове жена са високом песничком инспирацијом; могуће је и по поетичности истине и лепоти човечности која им је заједничка особина. Наш Бора је досезао трагичне људске истине толико присутне у великој литератури Шолохова, онда када је сликао ликове жена.

X

У своме понирању да досегне до дна трагике женииног робовања, Борисав Станковић је остварио још један врхунац — то је лик Анице из приповетке ПОКОЈНИКОВА ЖЕНА. Бескомпромисан у откривању животне, која је у његовом делу и уметничка истина,

---

15—18 *Михаил Шолошов:* Тихи Дон, књ. II, „Просвета“, Београд, 1959, стр. 870, 872.

у понирању да досегне то дно трагике, Бора је исписао роман о младој Аници са супериорном уметничком снагом. У чудесним варијацијама патње коју песник уме да открије у жени, лик Анице је његов најбољи домет дубинспог психолошког опсервирања.

Аница припада мужу и после његове смрти, мужу кога никада није волела и кога је једва познавала. Она сматра да је крива што не жали за њим искрено и, кажњавајући се за то, она је од тада само плакала. Али у томе плачу, Бора то чује, зна и разуме, оплакује саму себе, а не мужа. „Оно њено „леле, Мито!“ ко зна зашто је било. Да ли је тај плач био за њега или за њу, саму себе.“ Понирући још дубље, писац тврди да јој је „тај плач добро долазио, као давао јој неке насладе и уносио у њу живота, ватре.“

Зашто, како је то могуће, та жива робиња, инкарнација ропства жене, како она, удовица, сме да осећа насладу, чак пред полазак на гробље осећа неки „страх, немир, жудњу“ — зашто? Зато што после мужевљеве смрти она једино то сме — да плаче, зато што је тај плач сублимација свеколике њене патње. Она не сме никуда да иде, никога да види, ништа да тражи, ништа да жели; он чак у кући ништа не сме да помакне и да измени. Аница једино на гробље сме да одлази, али ни тамо не сама, с мајком или с дететом. Једино што сме сама, то је да плаче. И у томе плачу, открива Бора, на дну њене душе живи неки тајни пламичак осветe. Плач је њена екстаза коју сме да има, плач је силан, страстан лелек душе, у њему је њена млада, плаха страст преобучена у црнину туге, претопљена у патњу над самом собом. Аница се своме умрлом мужу, својој мајци, својој браћи, чаршији и целом свету, свети кроз тај плач.

Са дивном уметничком снагом писац је отривао упорност којом жена трпи свој лични бол, гурнута свирепом руком патријархалног притиска у поноре безнађа. Будна у ноћи, „уморна од ноћне тишине“, Аница „слуша како ноћ пролази“.... Њена је ноћ без сванућа, и она то зна. За ноћ свога живота и своје судбине осветиће се Аница у овој причи још једном, целом том свету, још једном, кад ће одбити да се поново уда, овога пута за човека кога је једино волела. Осветиће се својој запрепашћеној мајци, својој суровој браћи, и њему, Ити, који јој се, невести, на дан њене свадбе, пред прву ноћ с невољеним мужем, обратио „са изразом заједања и некога горког саучешћа“ док је тада стајала пред њим скамењена од страха, од туге, од увреде. Ето, Бора то открива, у њеном одбијању да се уда за Иту састоји се њена освета свима, свима и целом животу. Она ту удају одбија са страсном упорношћу не само зато што је један мушкарац, сада покојник још, стајао између ње и Ите, већ и зато што после свега ни тај Ита више нема право и не сме да завири у понор њеног бола. Њена патња се ни с ким више не може да подели. Она је једино што Аница има, што припада само њој.

Тако је овде екстаза Аничине младости, у овој Бориној причи, прошла кроз плач, на гробљу. Као пред толиким јунакињама његове

прозе, пред њом је сада неки обични Недељко, сиротиња, деца; суморна, опустошена егзистенција. Дно трагике Бора је у причи о Аници маестрално сагледао. Уметнички израз у ПОКОЈНИКОВОЈ ЖЕНИ дискретан је, фин, ништа није забуктано — ни дан, ни свадба, ни немир. Мек и топао израз у чудесном је складу са осећањима јунакиње јер се њена драма одиграва у дубинама њеног бића и ми чујемо само њене одјеке. Чак ни месечина не може да допре до њених чула, она је у овој приповеци „иза мрких облака, бледа."

Једина жена у Бориним делима која је побеђена страшћу у борби за своју индивидралност, је Ташана. Међутим, овај мотив ни у драмском облику по уметничкој обради не досеже висину поменаних Бориних приповедака и драме КОШТАНА.

XI

Без претензије да сагледамо комплексно и до краја тај лирски зенит Бориног дела, жену, ми ћемо се задражти још само на највећем и најтрагичнијем лику у његовој прози, на Софки из НЕЧИСТЕ КРВИ.

Ми се овде нећемо упуштати у анализу романа, у социјално-историјски прелом у коме свет патријархата и читава једна епоха умиру у агонији, ни у анализу новог света који се на рушевинама старог рађа и израста на његовој драми; ни у породичну хронику о гашењу једне хаџијске лозе, ни у сагледавање велике моћи писца да транспонује стварност у уметничке слике.

Све што се у Борином роману догађа на плану друштвено-историских преламања, у литератури није непознато. Широко узето, тему успона и опадања класа и њихову метаморфозу, третира европски роман већ у слици француског друштва код Балзака, затим код Золе у РУГОН-МАКАРУ, код Голсфордија у САГИ О ФОРСАЈТИМА, код Горког у ДЕЛУ АРТАМОНОВИХ, код Томаса Мана у БУДЕНБРОКОВИМА.

У нашим књижевним релацијама међутим, на тлу наше литературе, НЕЧИСТА КРВ је „ремек-дело наше књижевности, и српске и југословенске".[19] С разлогом је Велибор Глигорић радосно ускликнуо: „Чудо је колико је имао уметничке снаге тај наш писац, када је стварао овај роман на ондашњем ступњу развоја књижевности код нас."[20]

Великом проницљивошћу свога особеног талента, снагом аутентичности своје поетске визије и силним интезитетом прегрејане маште, Станковић је у НЕЧИСТОЈ КРВИ најдубље и најболније насликао трагедију жене у лику своје јунакиње романа, Софке. Већ смо

[19—20] Сабрана дела *Борисава Станковића*, књ. I, „Просвета", Београд, 1970. — *Велибор Глигорић*, Поезија у делу Боре Станковића — Предговор (1967), стр. 66.

истицали да је жена у Борином делу лирски зенит његових поетских надахнућа, а Софка је сублимација тих надахнућа, есенција његових чудесних поетичних откровења. Хиперсензибилно, зароњен сав у себе, у просторе своје дивље а тананим укусом уметника оплемењене фантазије, њеном стихијном снагом, и болном патњом и лирским усхићењем, Бора је стварао своју Софку. Но, с обзиром на обимну есејистичку и критичку литературу о њеном лику, ми се ни у анализу нећемо упуштати. Па ипак, свако велико уметничко дело нуди читаоцу, ако га с љубављу чита, и по неко своје ново лице.

Сањар и еротик у исти мах, Борисав Станковић нас и Софком упућује на неку необјашњиву сличност са древним источњачким песницима љубавне поезије. Та сличност је и овде пре свега у поетичности инспирације женом и у мотивисању њене љубавне чежње.

У 8. веку кинески песник Тин-Тун-Линг у песми СЕНКА ЈЕДНОГ НЕРАНЏИНОГ ЛИСТА, каже:

„Сама у својој соби, млада девојка везе цветове на свили. Изненада, она зачу фрулу у даљини... Она задрхта. Помисли, да јој неки младић говори, можда, о љубави. Кроз папир прозора, сенка једног неранџиног листа паде на њена колена... Она склапа очи. Чини јој се да јој нека рука, тихо раздире одећу.“[21]

У НЕЧИСТОЈ КРВИ, у XIV глави романа, Бора овако слика Софку:

„... Сваке ноћи као да је била у грозници. Не зна које је већ доба, тек осећала би себе како је сва врела. Из уста почео би да је пали дах. Окретала би главу прозору, и тамо на небу, међу облацима, одмах би тако јасно и истински видела како се оцртава и издиже о н. Јак, висок, са јаким рукама. И онда он почиње к њој да долази. Узима је на своје руке, и, не сагибајући се, толико је снажан, приноси је себи...“

Сензуалност, која је тако екстремно присутна у свој количини Борног талента, прожета је неком источњачком отменошћу уздржавања. Нашем писцу баш то помаже да и сцене које прете натурализмом преображава у екстазе младости кроз цео свој тако еротичан, а истовремено поетичан роман о Софки. У њеном лику има неке архаичне, тајанствене туђине коју нисмо сасвим разумели ни докучили. Она уме да чека „непомична од жудње“ као древна јапанска принцеза Нукада, она уме да се укочи пред ударац и олују, у тренутку кад сазна да је њен отац, ефендија, господин, ефенди Мита, најмонстуознији отац у целој нашој литератури, продаје за новац, удаје за дванаестогодишњег дечака, сељачког сина. Софка уме да заузме став отменог игнорисања свега — у њој нема ни праве побуне, ни праве покорности. Ни од куда и ни од кога не тражи више и не очекује ни одговор, ни утеху. За невољеног, који чак није ни муж, она ће поћи без мржње, без кајања, без освете, без уплакане туге, да

---

[21] *М. Црњански:* Антологија кинеске лирике, стр. 262.

би кроз читав свој живот затим, спутавала хаотичну поманму дубине својих инстиката, ватру чула и богатство снова, све док не остане у њој само пепео, пепео.

Велики песник Бора показао је у роману како се пред његовом Софком зауздава стихија мушке снаге и сирова варварска похлепа у газда Марку коме је таква лепота недостижна, и који мора антиварварски да устукне пред њом. Писац је у роману дискретно дао наговештај буђења лирског сна у младом Томчи, Софкином мужу. Фасциниран њоме, он није „могао да дише, глас није имао свој, ни покрет, ни очи, ни поглед свој. А све то била је она, Софка...“ Тај лирски сан и њему је одузео ефенди Мита, зато се Томча брутално и свирепо свети не само Софки већ свима.

У целој нашој литератури Софка је јединствен поетски оригинал. По трагици своје судбине, она се налази у врховима европске литературе, међу највећим трагичним јунакињама Достојевског, Толстојеве Ане, Голсфордијеве Ирене, Флоберове Еме... Лепотица господског порекла, Софка је у литератури јединствен пример жене коју су, буквално, продали за новац. Борина песма о жени у последњим акордима трагике силна је и потресна.

О женама у Борином делу нисмо рекли све што смо видели. На портретима се нисмо уопште задржали, ни на оном дивном колориту шуштавих шалвара које грејy очи, на срми и свили у коју се Борине јунакиње одевају; нисмо ни погледали оне достојанствене, забрађене жене што у поворкама иду, иду... Ми смо у тим ликовима тражили песников поетски зов и чули Борину песму о жени. Са високом уметничком свешћу и највишом мером човечности, Бора је први у нашој литератури проговорио о жени, вечној као трајање света.

Данас је та Борина песма заиста голема јер је присутна као тема свих великих стваралаца, до Адрића, до његове блиставе мисли о богатству и лепоти света.

Од Скерлића до данас сви проучаваоци књижевног дела Борисава Станковића подизали су завесу пред „буљуком белих Врањнки“. И ми смо погледали у њих са жељом да наслутимо поетске суштине Борине уметности. Ако смо ка тим суштинама раскрчили неку стазицу, она, и кад је сасвим танка, ипак је стазица.

Résumé

LA FEMME DANS L'OEUVRE LITTÉRAIRE DE BORISAV STANKOVIĆ

L'auteur a mis, avant tout, en relief le fait que l'écrivain B. Stanković avait lié la toute-puissance de ses émotions à Vranje faisant de cette façon de la ville son synonyme. C'est pourquoi Vranje, autrefois bourgade de type turc-oriental et à présent ville aux caractères européens, est l'image du monde de Bora et son monde est l'image de ce Vranje. C'est là l'atmosphère de toute son oeuvre littéraire.

Dans son oeuvre B. Stanković avait fait ressortir l'amour comme un acte créateur de l'existence, la femme comme conductrice vers les largeurs stables de l'horizon humain, l'érotisme comme une puissante force créatrice. C'est pourquoi son oeuvre crée de nouvelles dimensions esthétiques dans la littérature serbe, car avant lui les figures de femmes représentaient un sujet littéraire entièrement périphérique. Dans notre littérature son oeuvre est entièrement originale, moderne par rapport à tout ce qui a été réalisé jusqu'alors et absolument irréproductible.

La femme dans les oeuvres littéraires de B. Stanković est l'essence poétique, le motif central de sa prose poétique, l'appel poétique du poète. L'incarnation du désir ardent de l'homme dans l'intervalle tragique entre ce qu'on peut et ce qu'on veut, la femme dans l'oeuvre de Bora est aussi bien la magie de l'amour et l'abîme de la douleur, fiction qui fuit sans cesse insaisissable et irrécouvrable, comme la jeunesse. L'inspiration par la femme est présente dans chaque oeuvre de Bora comme un scintillement étrange, une pénétration, l'épanouissement luxuriant des puissances des sens et de l'âme humains, un fluide fin pour lequel le poète ne réussit pas toujours à trouver des mots, mais qu'on éprouve comme lyrisme le plus pur. La préoccupation poétique de Bora est la femme — poésie, comme la fuite vers la liberté, mais aussi un mysticisme étrange, grand et émouvant. Bora Stanković a découvert le monde varié et complex de l'âme féminine, comme résultat final de la servitude séculaire de la femme. Cet écrivain a été le premier dans la littérature serbe à découvrir le monde intérieur très complexe de la femme patriarcale, le premier a parler des émotions profondes qui travaillent le coeur de la femme, de la beauté de ses exaltations, de la passion sauvage qui la confond, cachée, couverte sous les cendres mais qui pour cela d'autant plus brûle et consume.

Dans son étude l'auteur analyse la création littéraire de B. Stanković, comparant certains problèmes à la création littéraire de la poésie lyrique japonaise de haï-kaï. L'autre comparaison est faite entre la femme dans les oeuvres de Bora et la femme de M. Šolohov, dont la description est donnée dans son roman Le Don calme. A la fin l'auteur compare la figure de la femme du roman de Bora Le Sang à la création poétique du poète chinois Tin-Toun-Ling du VIIIe siècle.

Vera Cenić

KATARINA ĆAĆAN

FILOZOFSKA PORUKA DELA BORISAVA STANKOVIĆA

O Bori Stankoviću kod nas je veoma mnogo pisano. I to od prvih dana kada su se pojavile njegove književne crtice, pa sve do današnjega vremena. Katkad je oštro napadan, od nekih branjen, treći su ga shvatali i pravilno ocenjivali.[1] U novije vreme pojavila se i jedna doktorska disertacija o ovom znamenitom realisti srpskohrvatske književnosti.[2] No, koliko mi je poznato iz literature koja mi je bila prisrtupačna filozofska poruka Satnkovićevih dela nije sagledana u našoj literaturi. Ja ću pokušati, u kratkim potezima, da taj problem izbliže osvetlim.

I

Kao što je dobro poznato, Bora Stanković se javio u srpskoj književnosti pred kraja XIX veka. Na jugu Srbije, to je doba kada odumire turski feudalni poredak, kada pada i oslobođenje ovih krajeva od Turaka i procvat kapitalističkog društvenog poretka. Bora Stanković se u svom

---

[1] Упореди *Ст. Тошић:* „Божји људи“ Б. Станковића у књижевној критици. Врањски гласник књ. V (1969), стр. 348 — 359; *Д. Влатковић:* Борисав Станковић за време првог светског рата. Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књ. XXXIII., св. 1—2, Београд, 1967, стр. 11—32; *Ј. Дучић:* Борисав Станковић. — Сабрана дела Борисава Станковића у редакцији *Ж. Стојковића.* Издала „Просвета“, Београд, 1970, I, стр. 9—32; *И. Секулић:* Боре Свтанковића вилајет, нав. дело, стр. 33—38; *С. Винавер:* Бора Станковић и пусто турско, нав. дело, стр. 39—50; *М. Богдановић:* Реализам Борисава Станковића, нав. дело, стр. 51—65; *В. Глигорић:* Поезија у делу Боре Станковића, нав. дело, стр. 66—71; *Р. Константиновић:* Рањав и жељан, нав. дело, стр. 76—82; *Ј. Скерлић:* Одабрани критички списи. Београд, 1950, стр. 263 — 272; *М. Стајић:* Маргиналије II. Београд, 1940, стр. 9—109, „Борисав Станковић“, са следећом проблематиком: Књижевно дело, Божји људи, Коштана, Нечиста крв, Ташана, Скице, Мања дела, Стил; *П. Костић:* Бора Станковић. Београд, 1956, стр. 1 — 130, са проблематиком: Живот, Приповетке, Романи, Драме, Критичари и рецезенти Боре Станковића, Општи поглед на дело Боре Станковића; *Б. Станковић:* Одабране приповетка и Коштана, Сарајево 1956 — „Предговор“ *Б. Новаковића; В. Јовичић;* Уметност Борисава Станковића. Београд, 1972, стр. 1—274.

[2] *В. Филиповић:* Свет детињства у делу Боре Станковића. Приштина, 1968, стр. 1—203.

književnom delu hvata u koćtac sa socijalnim problemima svoga vremena u Vranju. Bora nije pristalica konzervatizma i patrijarhalnosti, on te pojave verno slikarski prikazuje. Njegovo književno stvaralaštvo puno je društvenim problemima staroga vrnjskog društva. Po očevoj liniji, Bora vodi seljačko poreklo, a po majci i babi je izdanak izenđalih gradskih gazdaša, delimično potomak dokrajčenih hadzijskih redova. Bora Stanković u svom književnom stvaralaštvu uglovnom opisuje samo građansko vranjsko društvo, a mestimično i seljačko, skorojeviće — varoşlije, kao što je slučaj u romanu „Nečista krv“, gde su dati opisi obe socijalne pripadnosti: varoška i seoska. U mnogo prilika, verno i slikovito opisuje i Cigane, naročito Vranja i Vranjske Banje. Posebno gaji humanističku ljubav prema božjacima ili „božjim ljudima“, kako ih on naziva, a tako ih i danas u Vranju zovu.[3]

Književno delo Bore Stankoviia odlikuje se vidnom blagošću prema svim društvenim slojevima klasnog društva Srba, Turaka, Albanaca, Cigana. On, izgleda mi, žudi za tim socijalnim šarenilom i etničkim raznolikostima.

II

Pre svega, pominjem, jedna književna krilatica Bore Stankovića glasi: „Moja koncepcija umetnosti je takođe prosta: jedna umetnost ako ne pokrene plemenitija osećanja u vama, nije umetnost. Drugo, treba da čini da zavolite svoga bližnjeg“.[4] Ovde se vide dve filozofske poruke Bore Stankovića:

Svaka umetnost ima svoju vrednost tek onada kada u nama pokreće plementiija osećanja;

Umetnost je tek onda vredna kada doprinosi da zavolimo svoga bližnjega!

Smatram da su to temelji na kojima se mora sagledavati celokupna filozofska poruka Stankovićevih dela, a posebno „Nečiste krvi“, jednog od najboljih dela Bore Stankovića i naše književnosti uopšte.

Bora Stanković je u svom književnom delu poeta u prozu. Izlaganja i opisi su mu jezgroviti, sočni. On je izvršio socijalnu analizu i prikazivanje starog vranjskog društva i njegovog života i običaja.[5] U tome je veoma mnogo uspeo. Sasvim lepo je primetio prof. M. Savković, govo-

---

[3] *Ј. Скерлић:* Историја нове српске књижевности. Београд, 1967, стр. 456 — 459; Музеј — кућа Б. Станковића, књижевника (водич). Врање, 1967, стр. 5—6; *П. Костић:* Бора Станковић, стр. 11—27; *Ст. Тошић:* наведени рад.

[4] Упор. Музеј — кућа Б. Станковића, стр. 23; сравни *Борисав Станковић*: Нечиста крв. Предговор *П. Палавестра*. Изд. „Књига за свакога“. Београд, 1964, стр. 14.

[5] *А. Гојковић:* Народни музички инструменти у делима Боре Станковића. Врањски гласник I (1965), стр. 209 — 215; *О. Младеновић:* Бора Станковић и орски традиција. Врањски гласник V (1969), стр. 277—289; *П. Албала:* Сватови у делу Борисава Станковића. Јужни преглед, август — септембар 1937, Скопље.

reću, da oni koji Boru shvataju „obično kao socijalnu figuru predstavnika klase u degeneraciji“ na taj način sužavaju Borinu umetnost.[6]

Sa jednog impresionističkog sagledavanja o Bori Stankoviću i njegovom književnom stvaralaštvu, toplo i verno je pisao književni kritičar Branko Lazarević.[7] Suprotno tome, realistički posmatrano, veoma misaono, daje kritički sud o književnom stvaralaštvu Bore Stankovića akademik Velibor Gligorić. Između ostalog, evo kako on analizira jednog junaka iz Stankovićevih dela:

„Mitke u Koštani toliko je jarko naslikan da čitalac vidi vrlo živo, vrlo konkretno i plastično njegovu fizionomiju. Ali ono što čitaoca još impresionira u Mitkovom liku to je udeo piščevog ličnog života, njegovog odnosa prema čoveku i svetu, njegove ljubavi prema životu i slobodnom, poetski nadahnutom uživanju života... Stanković je prenosio u književnost ono što je neposredno doživeo i ono što je u njegovoj poetskoj stvaralačkoj prirodi okupiralo sa takvim intenzitetom njegovu ličnost da je neodoljivo tražilo umetničku transpoziciju“.[8] Ima u ovom misaonom sudu veoma značajnih negoveštaja i o filozofskom sagledavanju stvaralaštva Bore Stankovića, filozofske poruke Stankovićevih dela.

P. Kostić je na jednom mestu umno izrazio sledeću kritičku misao, ističući da je „Borin duh dublje nego ijedan od naših pisaca zahvatio i jednu prohujalu stvarnost i ostavio nam je bezmalo svu. On je prodro smelo, bez moralnih predrasuda u njene strasti i opevao ih toplo i sa ljubavlju. Nigde nije zapao u pornografiju i banalnost“.[9]

Književno stvaralaštvo Bore Stankovića je jedna uspela sinteza „dveju antagonističkih antiteza: njegovih podsvesnih želja s jedne strane, i njegovog hrišćanskog, tradicionalnog morala sa druge strane“.

U književnim delima Bore Stankovića (do 1914. godine) vladaju dva izrazita elementa: ljubav prema arhaičnom svetu i velika pobuna koja proizlazi iz misli Bornih junaka. Za ovim, posle prvog svetskog rata (1914—1918), on je počeo „suprotstavljati moralističko i racionalističko shvatanje umetnosti“.[10]

U svojoj studiji „Svet detinjstva u delu Bore Stankovića“ naglasio je, između ostalog, V. Filipović: „Stanković je veran užem zavičaju kao svetu izgubljene porodice i detinjstva stvarao izrazito pokrajinsku pripovetku i roman od krvi, mesa i jezika, porodičnih drama, istorijskih, etničkih i psiholoških karakteristika starog polufeudalnog Vranja. Opšteljudsko je dostignuto i otelovljeno u tome specifično pokrajinskom životu i njegovoj pokrajinskoj osobenosti“.[11]

---

[6] *М. Савковић:* Југословенска књижевност, књ. II. Београд, 1954, стр. 115 — 119, упор. *исти:* Наша стварност, бр. 1—2 (1936. год.).

[7] *Б. Лазаревић:* Огледи. СКЗ, коло XL, књ. 273. Београд, 1937, „Борисав Станковић“, стр. 56—88.

[8] *В. Глигорић:* Српски реалисти. Београд, 1965. „Бора Станковић“, стр. 318—319.

[9] *П. Костић:* нав. дело, одељак „Општи поглед на дело Боре Станковића“.

[10] Музеј — кућа Б, Станковића (водич).

[11] *В. Филиповић:* нав. дело.

Neki kritičari su svojedobno B. Stankoviću kao književniku prebacivali da „izmišlja“ ono o čemu piše. Na ta prebacivanja B. Stanković je ovako odgovorio: „Jok, ne izmišljam, ama od nekud pamtim. Sve sam to slušao, a jesam ponešto i video. Još kad sam bio sasvim mali, kada mi je najslađe bilo da sedim materi u krilu, slušao sam razgovore koje su preda mnom, kao detetom koje ništa ne razume, vodile komšike i rođake moje matere s njom, pri kafi. Zblja, nisam onda ništa razumevao, ali sam nekako pamtio, i najsitnije“.[12]

Bora Stanković kao književnik, u svom stavralačkom radu, želi da čovekovo *ja* ide za *celinom*, za *društvenom zajednicom*. To je interesantna filozofska poruka koje se u svojim delima Bora i pridržavao.

III

Filozofska poruka Stankovićevih dela je višestruka. Ona se temelji na piščevom čulnom bogatstvu utisaka, njegovim vizijama, simbolima, neposrednim zahvatom realnosti, književnoj obradi razuđenosti porodice, prirode, patrijarhalnih svečanosti staroga Vranja, sevdaha i bahinalija, a naročito čovekoljubja prema božjacima i sirotima. Sve je to autentična perspektiva samog Bore Stankovića kao stvaraoca na polju književnosti, iz koje se on javlja pokrenut i nadahnut.

Filozofska poruka Stankovićevih dela u stvari je drama životne prolaznosti. Ona je obojena ličnim doživljajima samog pisca.

Na početku književnog rada Bora Stanković je sasvim sentimentalan, jedna vrsta ispovedača, sa elementima đačkog trubadurstva. Iz toga se i rodila njegova psihološka poruka „Staro mi dajte!“ To je raskršće stare patrijarhalne kulture i tadašnjeg prodiranja evropske kulturne baštine.[13]

Stanković u svome književnom ostvarenju oživljava tajne starih građevina, čardaklija, hamama i begovskih konaka, lica dostojanstvenih hadzija. Sve se to uklapa u krilaticu: „Staro mi dajte!“[14]

U „Božjim ljudima“ naročito pada u oči prizor masovnosti i simbolike. Tu je pripovetka „Gugutka“, koju posebno stičem. U njoj je između ostalog opisan susret sa starcem koji stalno obilazi sinovljev grob. Starac podleže verovanju da će se i njemu javiti glas gugutke, kao predskazanje smrti, kao što se to dogodilo i sa njegovim sinom jedincem. Na vranjskom groblju, koje kod Bore Stankovića nije dekor mistike i sablasti, nego mesto tradicionalnih obreda, tu će se razvijati mnoge agonije i drame. Starovranjsko groblje sa „božjim ljudima“ i zadušnicama obeleženo je kao suočenje s pozavom smrti, jedne od najvažnijih formi s kraja ljudskog života. Masovni pohod žena prema groblju, o brojnim daćama i zadušnicama, kako ga opisuje Bora Stanković u „Božjim ljudima“,

---

[12] Музеј — кућа Б. Станковића (водич).

[13] Упореди *С. Винавер:* Бора Станковић и пусто турско, на нав. месту; Р. Константиновић: Рањав и жељан, на нав. месту; Музеј — кућа Б. Станковића (водич); *В. Јовичић:* нав. дело, одељак: „Старо и ново“, стр. 210—226.

[14] Упор. *С. Винавер:* на нав. месту.

u stvari je pripreman pohod s mnogo hrane i pića za pokoj duša umrlih, koji se s nestrpljenjem očekuje kao ritualna obaveza. U tom obredu vidi se oslobođenje ženskog bića od despotskih tabua patrijarhalnog društva i učmalosti porodičnog života. To je vid bekstva iz teskobe, porodične varoške patrijarhalne monotonije i položaja ženine balkanske ropske podređenosti. „Od žena ne može da se prođe. Iz sviju mahala, kapija i čaršija stiču se, idu drumom što vodi groblju. Stare, poštapajući se, u praznićnim odelima, zajedno sa obudovelim snahama i kćerima idu napred, a iza njih sluge nose spremljena jela, piće. I to toliko, kao da će na groblju da godinuju. Cela kuća se iznosi. A još, pored toga, opet, svaki čas zastajkuju, osvrću se i vraćaju sluge da od kuće ponesu što su zaboravile, a sad se, usput, setile (a naročito je to ono što je pokojnik za života rado jeo) ... Plaču mnogo, nekako raskomoćeno, jednako nameštajući se oko groba ugodno, slobodno kao kod kuće. I to valjda zato što ima mnogo da se plače. Mnogo se nakupilo. Cele zime i proleća. Pa sve to ima da se isplače, izjada, iskaže mrtvima“ (Zadušnice).[15]

U stvari, „zadušnice“ kako ih Bora Stanković opisuje, jesu poetsko psihološka metafora, i mada se opisuje vid kulta mrtvih, daje se „neprolaznost ljudska“. Tu je masovnost simbolike reljefno data. Tu je prikazan „sugestivni, konkretni i simbolični život poetske slike“, kao što je na jednom mestu rekao V. Filipović.[16]

U „Božjim ljudima“ i „Starim danima“ očito kulminiraju moge ljudske drame i unutrašnji sukobi. Iz te plejade pominjem „Pokojnikovu ženu“, gde se Anica prepušta erotičnom bunilu i ekstazi; „Stanoja“, ubogog ruiniranog slugu, čija je neostvarena ljubav bila u stvari „zakopana ljubav“, prilikom raskopavanja groba, pada od prevelikog bola i ostaje sahranjen život. Stara Naza izaziva mržnju prema gazdi, koji je ponizio i uništio njenu kćer. U vlasti preduboke čovečije mržnje, ona se sveti nad lešom, nakon prekopanog groba (mrtvaca daje psima).[17]

U svetlu socijalizacije i humanističkih ideja, čudnih božjačkih biografija, ljubavi i stradanja, dati su „Božju ljudi“ Bore Stankovića. U tom se i nalazi glavni značaj filozofske poruke ovog značajnog dela naše realističke književnosti s kraja XIX i početka XX veka. Paralele tome nallazimo u „Jadnicima“ V. Iga, „Bednim ljudima“ Dostojevskog i „Bivšim ljudima“ M. Gorkog. Svuda se proteže jedna filozofska poruka: humanizam prema sirotinji i bednicima.

U prozi Bore Stankovića, čovek zazuzima posebno mseto u drami „Koštana“. I, taj „čovek“ Bore Stankovića, skoncentrisan je oko glavne ličnosti Mitka.[18]

„Mitka: (govori o svojoj pesmi) I ja gu ne znajem. Samo gu u noć čujem u s'n s'nujem. A pesma je moja golema: Kako majka sina

---

15 *Б. Станковић:* Сабрана дела, „Задушнице“. Изд. „Просвета“, Београд, 1956, књ. II, стр. 101.

16 *В. Филиповић:* нав. дело, стр. 29.

17 *Б. Станковић:* Сабрана дела књ. I, „Стари дани“ и „Божји људи“. Изд. „Просвета“, 1970, стр. 112, 196, 293.

18 Упореди *И. Секулић:* Боре Станковића вилајет. Сабрана дела I (1970), стр. 37—38.

imala, čuvala, ranila. Dan i noć samo njega gledala. Što na sina duša zaiskala, sve majka davala, a sin — bolan! Porasnaja sin. Došla snaga, mladost . . · Došle bašče, cveće, mesečina. Zamirisale devojke! Sin poleteja. Sve što iskaja, sve imaja. Hatovi, puške, sablje, žene. . . Koju devojku neje pogledaja, samo njojne kose neje zamrsija i usta celivaja. Nijedna mu ne odreče, nijedna ga ne prevari, a on sve gi celivaja, sve varaja i — bolan, bolan bija. Bolan otkako se rodija. Toj sam ja! · . . Pa od t'j bol, dert li je, prokletija li je neka — evo na nogu ginem. Idem, pijem, lutam po mejane, dert da zaboravim, s'n da me uvati. A s'n me ne vaća. Zemlja me pije. · · . Noć me pije. . · Mesečina me pije. . . Ništa mi neje, zdrav sam, a — bolan! Bolan od samoga sebe. Bolan što sam živ. Otkako sam na svet progledaja, od t'g sam još bolan".

U dijalogu s Ciganima, posebno Koštanom, Mitka dalje nastavlja svoju životnu ispovest:

„Mitka: Poj „Žal za mladost" . . · za moju slatku mladost, što mi tako u ništo otide i brgo ostavi. Poj i vikaj gu. Moli gu, neka mi se samo još jedanput vrne, dođe, da gu samo još jedanput osetim, pomirišem. . ."

Na kraju drame, opraštaući se sa Koštanom, Mitka govori:

„Mitka: Ajde, Koštan! Digni se, rasvesti! Ajde, svatovi te čekav, mladoženja te čeka. Digni se! Ne plači! Sluzu ne puštaj! Stegni srce i trpi! Bidni čovek; a čovek je samo za žal i za muku zdaden! Ajde! Idi!"[19]

Filozofska slika ljudskog života, slikovito prikazana kroz usta jednog Mitka: čovek je sozdan da bude čovek, da bez roptanja podnosi peripetije svojih nedaća i tegoba. I da se pokorava željama porodične i šire društvene zajednice, pa makar one išle na njegov uštrb.

U poznatoj pripoveci „Đurđevdan" Bora Stanković daje opis koji se u stvari odnosi na samog pisca. Tu nosi prevagu intimni piščev život, ono o čemu sanja, što ga nadahnjuje i uzbuđuje:

„Ako ikada srce zaboli, duša se razdraga i slatka tuga obuzme duše — to je pri uspomenama na prošlost, minule dane, rodno mesto, drugovanje iz detinjstva . . . One koji su pomrli spominješ s pobožnošću i poštovanjem, a one koji su još živi gledaš čudom kako su se promenili".[20]

U „Uveloj ruži", uznesenoj pripoveci mladosti, između ostaloga se navodi:

„I ti — ne dani, već noći! . . Ne povrati se! Šta mogu sad, ja, do samo suze! . . . Ne povrati više te noći kad mesečina sja, kad senke drveća padaju i šire se, kad se bregovi i vinogradi gube u beličastoj magli".[21]

---

[19] *Б. Станковић:* Одабране приповетке, Коштана. Изд. „Школска библиотека". Сарајево, 1956, стр. 221—227, 232—233.

[20] Цитати из дела *Б. Станковића* наводе се надаље према веома солидном издању „Просвете": Сабрана дела Борисава Станковића, у редакцији *Ж. Стојковића,* Београд, 1970, и то књ. I, Стари дани, Божји људи; књ. II, Из мога краја; књ. III, Нечиста крв; књ. IV, Коштана, Ташана; књ. V, Газда Младен, Певци, књ. VI, Печал.

[21] *Б. Станковић:* Сабрана дела, књ. I.

Ovo su setom obojene pripovedačke stranice lirike, u kojima je iskazana idealizacija života. Znači, po Stankoviću, život mladosti je lep jer je vezan za rodnu grudu, za zavičaj.

IV

Zlatno doba književnog stvaralaštva Bore Stankovića krunisano je pojavom njegovog čuvenog romana „Nečista krv“ (1910) koji se odlikuje složenom kompozicijom.[22] Filozofska poruka u „Nečistoj krvi“ ispoljena je s jedne strane kroz muške likove gazdaškog varoškog društva Vranja i došljaka, građana skorojevića, a naporedo s tim i kroz ženske likove tog istog društva. I ta se poruka, u osnovi, svodi na isto, čime se karakteriše i u ostalim Borinim književnim delima: Ljubav prema čoveku.

Efendi Mita iz „Nečiste krvi“ ima svoju specifičnost. To je ličnost nastala u starom Vranju, u hadzijskoj gospodskoj sredini, iz vremena zalaska njene slave i veličine. On je jedinstven kao sinteza mnoštva karakteristika, predrasuda i agonije društva gazdaša feudalnog poretka u raspadu. To je vreme kada u Vranje posle oslobođenja od Turaka (1878) prodire kapitalistički društveni poredak. To je ličnost koju Bora Stanković opisuje reljefno, kao izdanak stare hadzijske gospoštine u uslovima istočnjačke turske feudalne despotije, koja je nastajala posedničkom silom, praćenom zločinima i brutalnošću. On se karakteriše prefinjenom feudalnošću. To je predstavnik gazdaške sredine koja lebdi na minuloj slavi iz prošlih dana. To je pripadnik društva kome je bilo bliže osmanlijsko feudalno društvo, nego vranjska srpska sredina. To je i bio razlog što je efendi Mita našao sebe u turskoj feudalnoj sredini, posle oslobođenja Vranja. Duhovno je blizak turskoj gospodi feudalnog društva orijentalne despotije. Ali, njegov feudalni posed je razriven. Iz tih protivrečnosti ekonomskih i društvenih prilika, deformacia, nastala je drama u romanu „Nečista krv“ u nizu sukoba, kroz jedan lanac poraza i porodično — društvenih grehova.[23]

Osnovna forma pripovedanja Bore Stankovića u „Nečistoj krvi“ je subjektivna, unutrašnja, organska. Ličnosti su nastale kao jedan celovit kompleks društvenog porodičnog kolektiva vranjskog društva, patrijarhalnog društva feudalne epohe iz hadzijskih redova, koje propada. „Nečista krv“ se bazira na imaginaciji, a ne temelji se na autentičnom iskustvu. No ličnosti i zbivanja ipak su duboko povezane sa drugim karakterima. Ličnosti iz „Nečiste krvi“ oživljene su kao prisustvo u mišljenju i živosti čulnog opažanja Sofke. Isto tako, iz njenog mišljenja i poimanja nastaje i atmosfera porodice, kao i određeni i psihički iznijansirani odnosi u tome društvenom krugu.[24]

Sofkino biće, u mnogome čulno, nalazi se u središtu romana. To je veoma slikovita i do tančina prikazana strast jedne žene, pripadnice

---

[22—27] *Б. Станковић:* Сабрана дела, књ. III.

ruiniranog feudalnog društva, uskočile u gazdaško društvo seljaka čorbadzija, opterećenih primitivnim navikama, koje su za nju do tada bile nešto neviđeno i nečuveno. A kao poenta svega toga nadovezuje se prastari balkanski običaj snohačenja (seksualni život svekra sa snahom).[25]

Kći efendi Mitina, Sofka, gaji prema svome ocu: saosećanje i neugodu, divljenje i strah, radost i očajanje. Efendi Mita izrasta u sudbinsko, čudovišno, prokleto biće. On do kraja koristi povlašćeni položaj despota, stičući svoj određeni život iz te mozaičnosti utisaka, duševnih stanja i reagovanja svoje kćeri.[28]

„Ujutru njega već nije bilo. Ko zna u koje doba noći, u zoru, otišao opet natrag. Ali što Sofku najviše zbuni, začudi, to je bila ona, mati. Nije, kao drugi put, pri takvim njegovim ponovnim odlascima od kuće, bila onako uzrujana, uplašena. Još manje da je sutradan, kao svakada, išla po kući hukćući. Čak Sofka ujutru, kad se probudi, ne vide nju oko sebe ili po kujni ovlaš obučenu, onako kako se još noćas, ispraćajući ga, obukla nadvoje-natroje. Sada, odozgo, iz soba, još nije bila ni sišla ovamo. I kada Sofka, tobož poslom, ode kod nje gore, vide je kako više postelje, na jastuku, sedi. Još neobučena, samo sa kolijom na leđima, i u spavaćoj anteriji bez bošče. Do nje je ležala postelja, zabačen jorgan, zgužvan čaršav od dušeka, i još od prašine nepočišćene utisnute očeve stopale po ćilimu. Oko jastuka videle se tacne, pune duvanske prašine, izgorelih palidrvaca, svetnjak sa dogorelom i pokapanom svećom i testija ustajale još od sinoć vode. Bilo je zagušljivo. Zavese i prozori nikako otvarani. I Sofka je po tome znala da oca sigurno nije ni ispraćala, jer da je izlazila za njim do kapije, sigurno bi, vraćajući se, morala da oseti ovoliku zagušljivost, zadah, dim duvanski, te bi otvorila da pravetri. Ali kad ga nije ispratila, onda je moralo nešto strašno i veliko između nje i njega da se desi. Sigurno, sigurno da je on kuću prodao i to joj javio. I sada ona za to još ne može k sebi da dođe. Ne može nikako da se pomiri s tim da će morati kuću napustiti i ići s njim, i to tamo u Tursku, ili ko zna kuda".[27]

U ovom opisu oblikuju se unutrašnji motiv karaktera. Poetska slika je prikazana u spontanom rađanju simbola, asocijacija i zbivanja. I odsutni i prisutni likovi reljefno su opisani do sitnica, što čini i odsutna lica prisutnim. Iz opisa proizlazi i umetničko prisustvo lika odsutnog efendi Mite. Zapravo, tu je prisustvo autora, odnosno određena stvarnost.[28]

Filozofska poruka ovde se očito oblikuje kroz unutrašnje motive ljudskog življenja patrijarhalnog društva, koje je u zavisnosti u ropskoj podčinjenosti glavi porodice, kućnog starešine. To je, u stvari, mit o patriarhalnom domu varoškog društva Vranja s kraja feudalne i početka kapitalističke epohe, protkan kultom domaćina porodice varošlija seljačkog porekla, odnosno građana skorojevića, kakva je kuća gazde Marka u koju dolazi kao nevesta Sofka, junakinja „Nečiste krvi". Patrijarhalni domovi

---

[28] *Б. Станковић:* на нав. месту; упор. *М. Стајић:* нав. дело, одељак: „Нечиста крв"; *П. Костић:* нав. дело, одељак „Романи".

u kojima Sofka živi, najpre u roditeljskoj kući, a potom u kući svoga svekra, i njihov životni prostor, deluju čuvstveno, sa mnogolikim prisustvom bića i predmeta, što pospešuje filozofsku poruku ovog književnog dela: stradanja člana obitelji za dobrobit svoga roda, određenije rečeno: stradanja Sofkina, da bi spasila čst i ugled svoga poštovanog i voljenog oca, uglednog čorbadžije efendi Mite. Zapravo, predodređeno je žrtvovanje Sofkino, a stradanja prate tu žrtvu. Evo jednog detalja, iz opisa tih događaja, koji razjašnjavaju starinske običaje zaručenja mladih, bez njihova pristanka, iz čega posle proističu kobne životne drame, kakva je bila i Sofkina.

„I to je Sofku najviše poražavalo, ubijalo. Što tako sa njome da čine; i to sa njome, sa kojom su se doskora s tolikim poštovanjem i ljubbavi ophodili? A sada: kao da ona nije ništa, i nikada ništa ni bila. Nego, kao da je uvek bila obična, kao neka stvar. I to za koga da je udaju? Ko je to? Šta je? Odakle je?

I onda bol, tuga, plač, jad sve veći i veći, poče da je hvata, te poče osećati kako, onako ničke ležeći, čisto u nesvest pada".[29]

To prinošenje na žrtvu devojaka domu roditeljskom prilikom udadbe, za izabranika koga roditelji žele, često uz prodajnu cenu i nagodbu u novcu, kao što je slučaj i sa Sofkom, ima svoje duboke korene u društvu balkanskih naroda. U Stankovićevoj „Nečistoj krvi" to se jasno iznosi:

„Oduvek je to tako. Eto ta i ta pošla je još za goreg. Ni u snu nije ga snila a kamo li videla. Glavno je da je dobra kuća. Sada eto taj Sofkin prosilac, taj Marko, toliko bogat, da se gotovo ne zna šta sve ima. Istina, doskora se doselio iz Turske, ali još tamo po granici drži hanove i prodaje stoku turskoi vojsci. Ovde u varoši odskora je sa kućom u Donjoj mahali".[30]

Da bi prastari varvarski običaj snohačenja došao do izražaja u „Nečistoj krvi", još pre udaje, Sofka saznaje pojedinosti o svojoj kobnoj udaji:

„Ali se Sofka iznenadi kad još ču kako, kao pravdajući se, počeše da pričaju: da, iako je mladoženja još mali, tek mu je dvanaeset godina, ipak bi se svaka smatrala za srećnu što u tako bogatu kuću ide. Dakle, ni on je ne uzima za sebe, nije udovac, još manje bez dece, već eto sa sina koji je gotovo još dete! Sofka poče osećati kako će kroz grlo svu krv i utrobu izbaciti, jer tako poče da se nadimlje i od bola, neizmerna jada, da stenje".[31]

U dijalogu između Sofke i njenog oca efendi Mite, koji se vodi u roditeljskoj kući, ona izjavljuje:

„Ja ne mogu i noću za takvoga da pođem!"

Na to efendi Mita odgovara:

„Sofka, sinko! lepota i mladost za vreme je..."

Te reči efendi Mite Sofku su prenerazile. To je zvučilo u njegovom glasu kao „njegovo sopstveno iskustvo, jad, gorčina. On je sam to tako

---

29—36 *Б. Станковић:* Сабрана дела, књ. III. *М. Стајић:* нав. место. овај проблем посматра сасвим другојаче.

nekada mislio da je lepota i mladost najpreča, najveća, sada evo zbog toga došao dotle, do siromaštva; a da nije tako mislio, ne bi njenu mater uzeo, ne bi zbog toga ovoliko pretrpeo, ovoliko se namučio, potucao i još sada, kada se smilovao i rešio da se k njima ponova vrati, a ono, mesto blagodarnosti, gle šta!"[32]

Da bi je ubedio u pravičnost svoje roditeljske odluke, koja se kao pradedovska praksa sprovodila s generacije na generaciju, kao običajni zakon, efendi Mita odgovara Sofki:

„A ne bi vas bilo sramota da je idem pred crkvu, u amale, u Šareni han, da tamo dočekujem turske trgovce, moje poznanike, prijatelje, koji su se nekad za srećne smatrali kada bih im primio pozdrav, rukovao se sa njima, a sada: da ih provodim po čaršiji, po pazaru, da tedžumanim i seiz da im budem, da bi mi platili ručak u hanu i pri polasku strpali koji groš u šaku da od toga kupim brašna, donesem vama, da biste imali šta jesti . . ."[33]

Psihički lik Sofke u vreme dijaloga s ocem oko njene udaje, po sporazumu između roditelja, a bez njenog pitanja, bio je užasan. Njega B. Stanković ovako uobličava:

„I što najstrašnije bi, to je, što oseti kako je sama ona, njena udaja, njen bol, jad, sve otišlo. A da je on, on sada tu, njegova nesreća i crna sudbina".

Da bi pridobio i raskravio skamenjeno srce svoje unesrećene kćeri, koju je iznad svega voleo, a sada je prinosi na žrtvu sebe radi i svoga ugleda i ponosa radi, efendi Mita, ne gnevno, već se žalostivo obraća Sofki:

„Ili, zar, sinko, čedo, Sofke, Sofkice moja, ne veruješ tati? Misliš da te tata laže, da ima para, nego, tako, hoće, ćef mu da te uda. I ako to misliš, onda — pogledaj tatu!"

Te blage reči, ta duševna ispovest roditeljska, skršila je srce Sofkino, te je padajući pored njegovih nogu promucala:

„Oh, tato, tato!"

I Sofka, razmišljajući o svemu, odlučuje da sve to popravi, da ublaži bol svojim roditeljima, svome ocu efendi Miti, naročito, jer smatra da je odbijajući njegovo obećanje i zaručenje bez njenog pitanja, njega ojadilo. To žrtvovanje B. Stanković slika ovako:

„Još ima vremena da popravi, da se pokaže kako se žrtvuje, prinosi sebe radi njih. I to samo radi njih, da bi oni, otac i mati, pošto njoj inače svakom udajom predstoji bol i patnja, od te njene patnje imali koristi, tom patnjom, bar njih, oca i mater, oslobodila i život im osugurala. . ." A „Tolikom žrtvom sigurno će zaprepastiti i zaradovati sve. I u očima svih, ne samo što će ostati onakva, nego će sve veća bivati i dizati se. . ."

Da spase čast roda, prinoseći sebe na žrtvu, Sofka poručuje ocu da „pristaje". A potom, efendi Mita je svoju gordost i stav ispovedio pred kćeri, zapravo saopštio zašto je prinosi na žrtvu, sa čime se ova saglasila, posle jedne teške i mučne duševne borbe.

Na svadbi Sofkinoj, u kući njenog svekra gazda Marka, prve bračne noći, Sofka je preživljavala nešto što dotle nikada nije videla na veseljima i svadbenim pirovima u Vranju· Iz tog rituala, navodimo samo neka karakteristična zbivanja.

„Svi muški pretvaraju se u jednog muškog, sve ženske takođe, opet, u jednu opštu žensku. Ni staro, ni mlado, žena, snaja, strina, ujna ili kakav rod. Samo se znalo za muško i za žensko, i onda jedna mešavina: stiskanje, štipanje oko kuće i krkljanje. Toliko je to išlo da je ona mala, pitoma Melanija, sigurno ne mogući više da izdrži tamo po dvorištu i po vrtovima najezdu tolikih njih, koji su je jurili, pobegla otuda ovamo i počela da se krije oko Sofke i trpeze. A bila je sva izlomljena, izujedana, a, opet, sva srećna i obamrla od silne naslade. I iavno, na sav glas, sklanjajući se iza Sofke, gotovo luda od sreće, cerekala se i molila Sofku:

„Ne daj me, snaškice! Ne daj me, slatka bila! Ne daj me, jer ovi me naši svu . . . i pokazivala je na gotovo gola prsa i izgužvane fute i jeleke".

To je bila opšta pojava, običaj, jer su se svi svatovi tome smejali, što se tobože mlada svadbarka Melanija, branila! To je još više bilo za divljenje i čudo Sofki.[34]

Ovo su poznate balkanske bahinalije, koje se slikaju u „Nečistoj krvi". One svojom stvarnošću pospešuju naslov romana, uz ostale elemente vrele krvi Sofkine, njenog komplikovanog duševnog mladalačkog lika i života, koji ju je i odveo na to da pristane da se prinese kao žtrva oltaru kulta roditeljske kuće, jer se u sebi opijala snovima za izabranim supružnikom, čovekom, iz snova, koji joj na javi nikada nije ni došao· To je i bio razlog da se između ostaloga, odluči da pođe za koga bilo, kada taj ne može biti muž iz snova!

Još sve nije svršeno. Najstrašnije tek dolazi. Nastaje sukob između Sofkinog muža Tomče, i efindi Mite, oca Sofkinog. Efindi Mita je razjareno podviknuo zetu:

„Zar da mi nije onaj, tvoi otac (nije hteo ni ime da mu spomene), obećao pare , zar bih ja za tebe, pezevenk jedan, dao moju kćer?"

Zet, dečko, na to je sa strahopoštovanjem odgovorio:

„Tato, bre? Ne tako, ne to, bre!"

A efendi Mita je nastavio:

„Zar da mi nije obećao pare, i to kakve, zar bih ja dao, ne za tebe, nego za vas, moje čedo, kćer? Ko si ti? Šta si ti? Kerpič jedan, seljak jedan! I zar da ti sad meni. . . "

Posle svega ovoga, Sofki je bilo jasno da će sada ona biti u očima svoga muža „neka stvar, koja se, kao svaka stvar, može novcem kupiti".[35]

Od toga doba nastaje jedan drugi život, kako fizički, tako i psihički za Sofku. Muž ju je prezirao, zlostavljao, kinjio, seksualno mučio. To je bio razlog da se odala piću i nekontrolisanom moralnom životu· Porod koji je imala, kao svaki rod u degeneraciji, bio je anemičan i bez životnog impulsa. Odvojena od muža, koji ju je napustio, ostaje u njegovoj kući kao poluizgubljena.

V

Iz datih kratkih razmatranja o filozofskoj poruci Stankovićevih dela, kao što sam već pomenula, jasno se vidi jedno široko čovekoljublje, ljubav prema bližnjemu. To i sama Sofka, kročivši u svekrovu kuću, jasno izjavljuje pred Markom:

„Zašto, tato, za kakvu me ti držiš? Zar da ne volim, zar bih ja ovamo i dolazila i udavala se?“

„Ne kćeri!“ I sasvim uveren da ih zaista ona voli, od neizmerne radosti, Marko se okrenu njima, tamo, za trpezom, svima, a najviše najstarijem u čelu sofre, starom i gotovo slepom deda-Mitru:

„Deda-Mitre, i vi svi, bre, spremajte dar, jer evo snaška „vašega bate“ ide da vas dvori!“[36]

Ima jedna jasna crta Stankovićeve filozofske poruke, koja je veoma značajna — vera u život. To se lepo vidi iz svih njegovih dela, bilo da se opisuju božjaci, ili, pak, povlašćeni stalež vranjskih trgovaca i hadžija. Čak i kada se Mitka oprašta od Koštane, to izražava, bez obzira što slika tegobe čovekova života: „Gore je visoko, a dole — tvrdo!“[37]

Druga, isto tako važna filozofska poruka, koja se slikovito širi kroz sva njegova literarna dela, jeste izuzetna ljubav prema mladosti. Čak i kada opisuje epizodne ličnosti u romanu „Nečista krv“, to se lepo vidi. Takav je slučaj npr. kad govori o svadbarki Melaniji, bezazlenoj seljančici.[38]

Pada u oči jedna filozofska poruka iskazana u delima Bore Stankovića, i to u „Božjim ljudima“, koju sam već u radu navela. Naime, reč je o osveti stare Naze, koja se sveti nad lošom. U stvari, ovde se održava zakon „zub za zub, oko za oko!“ bez obzira što u svim ostalim filozofskim porukama zrači jedno intimno čovekoljublje.[39]

Opisi Bore Stankovića dati u romanu „Nečista krv“, koje sam delimično napred iznela, a koji govore o svadbenim običajima grada i sela, ušli su ovde ne kao neka filozofska poruka kolektivne seksualne ljubavi. Naportiv, oni su tu dospeli kao okamenotine paganskih vremena stočarskih seljaka, odnosno pastira vranjske okoline koje je oštroumni Stanković zapazio i sočno prikazao.

A nije samo ljubav prema čoveku glavna nit filozofske poruke Stankovićevih dela. Naporedo s tim javlja se i veoma važna poruka: poštovanje i nevređanje dostojanstva čoveka. Na koncu, baš je to vređanje čoveka i njegove ličnosti, i bilo krah jednog kako-tako započetog života Sofkinog. Naime, njen otac efendi Mita, kao što sam navela, uvredio je Sofkinog muža, svog zeta Tomču, nazivajući ga pogrdnim imenom „kerpič jedan“. To je bio razlog, uz saznanje da je Sofka kupljena, da prekine dobar život sa Sofkom i da joj zagorča bračnu zajednicu.

---

[37] *Б. Станковић:* нав. дело, књ. IV.
[38] *Б. Станковић:* нав. дело, књ. III.
[39] *Б. Станковић:* нав. дело, књ. I.

Iz iznetoga svakako da se vide glavne filozofske poruke Stankovićevih dela. Biće da se tu i tamo može naći još toga i sličnog materijala književno uobličenog, koji kao nadgadnja može proširiti filozofsku poruku dela Borisava Stankovića. Na istraživačima je nadalje, da ovaj vid istraživanja prodube i sveobuhvatnije sagledaju.

Summary

PHILOSOPHICAL MESSAGE OF BORISAV STANKOVIĆ'S WORK

The Literary work of Borisav Stanković distinguishes itself by the obvious gentleness towards all social strata of the class society of Serbians, Turks, Albanians, Gypsies. He, methinks, longs for this social medley and ethnical diversity.

From the philosophical message of Borisav Stanković's works is clearly to be seen a broad philanthropy, love for his fellow-men. At the same time, there is a clear trait of Stanković's philosophical message, which is highly important, and it is the faith in life. It appears in all his works either that he describes beggars in them or the privileged class of merchants and pilgrims of Vranje. In the same way, through the works of Bora Stanković is spread an exceptional love for the youth. However, love for human beings is not the only and principal idea of the philosophical message of Stanković's works. There is also the respect and the wish not to offend man's dignity. And, while all works of Bora Stanković radiate an intimate philanthropy, in a passage of his book "Božji ljudi" (God's people) there appears the law of the Old Testament "An eye for an eye, a tooth for a tooth!". At last, a literary slogan of Bora Stanković reads as follows: "My conception of art is also a simple one: an art is not art unless it moves nobler sentiments in us. In the second place, it should make you love your fellow-creatures". Here are to be seen two philosophical messages of Bora Stanković: Each art has its own value only if it moves in us nobler sentiments, and: Art is valuable only if it contributes to our getting to like our fellow-creature!

These are the foundations upon which rests the entire philosophical mesage of Stanković's work, within the framework of the world literature in general.

Katarina Ćaćan

АНДРИЈАНА ГОЈКОВИЋ, *Београд*

НАРОДНИ МУЗИЧКИ ИНСТРУМЕНТИ У ДЕЛИМА ЕТНОГРАФСКОГ КАРАКТЕРА БРАНИСЛАВА НУШИЋА

Када се помене име Бранислава Нушића одмах помислимо на Нушића хумористу, комедиографа, сатиричара. Укажу нам се пред очима многе слике из његових позоришних дела (Народни посланик, Сумњиво лице, Свет, Пут око света, Др., Ожалошћена породица, Госпођа министарка итд.) по којима је постао веома популаран у земљи, а радо гледан и у иностранству. Међутим, мање је познато да је Нушић написао путописе и приповетке из јужних крајева наше земље који су од великог значаја за етнографе, географе и др.

Нушићеви путописи „Крај обала Охридског језера“, „С Косова на сиње море“, „Косово“, као и његове приповетке „Рамазанске вечери“ и „Ташула“ писане на основу мотива из живота муслиманског живља у нашим крајевима, обилују етнографском и фолклористичком грађом интересантном за све оне који проучавају народни живот.*

Ми смо у овим путописима и приповеткама обратили пажњу на народне музичке инстерументе, и запазили да се инструменти који се у њима помињу могу груписати у две групе. Прва група обухвата инструменте на којима се „на селу свира“, тј. инструменте које употребљава православно становништво описаних крајева (свирала, кавал, гајде, мешнице, гусле) и они се налазе у путописма (са изузелком „На обалама Охридског језера“). У другој групи се појављују инструменти у муслиманској средини и у рукама муслиманског живља, тј. инструменти које смо углавном примили посредством Турака (гоч, деф, дарабука, зурле, грнета, шаркија, саз и сл.) и на њих наилазимо у приповеткама.

Путописи се одликују концизношћу, јасноћом, конкретношћу. У њима Нушић бележи и описује стање и чињенице које је запазио „приликом својих путовања по Старој Србији и Македонији“ и из-

---

* Одељак из рада „Народни музички инструменти у делима српских писаца од краја XIX века до другог светског рата“.

носи највише оно што је за њега као „Србина путника било од највећег интереса“. Он је у тим својим белешкама обухватио све: географске и историјске податке, састав и порекло становништва, језик, одећу, живот и обичаје, сву материјалну и духовну културу тих крајева, не заборављајући ни народне музичке инструменте.

Најисцрпније податке о музичким инструментима из прве групе, тј. о онима на којима се „на селу свира“ можемо наћи у монографији „Косово“. У том делу је Нушић посветио читав један део народној музици и музичким инструментима уневши чак, ради боље илустрације, и неколико нотних записа које му је позајмио Стеван Мокрањац. И Мокрањац је боравио једно време на Косову код Нушића, тадашњег српског конзула у Приштини, и провео извесно време код њега прикупљајући материјал за VIII Руковет.[1] Том приликом су Нушић и Мокрањац „организовали заједнички рад, те свакодневно прибирали са пазра сељаке и сељанке, доводили из града и околине старије људе и жене, добављали из разних крајева Косова познатије певаче. . . . . “[2] Тако, из овог заједничког рада добили смо касније од Мокрањца познату VIII и XII руковет,[3] а од Нушића исцрпну монографију „Косово“.

Од „сеоских инструмената“ код Нушића у путописима највише наилазимо помена и података за гусле и свиралу. Свирала је и у овим крајевима инструмент чији звуци „часком зберу коло момчадије“ иако „у селу нема живота каквог има по селима у Шумадији.[4] Али зато се „песме јуначке радо певају уз гусле“, и то нарочито зими крај огњишта.

Морамо се сетити да православни живаљ тих година у овим крајевима живи, под Отоманском Империјом, правим ропским животом, повучено, пригушено, без искаквих права слободног човека. Ту је предање о пропасти српској дубоко утиснуто у психу целог српског живља, па је зато и традиција овде, можда више него у другим крајевима, одржавана и негована предањима и гуђењем старијих људи уз гусле. Зато гусле, овај наш древни национални инструмент са једном струном који је сачувао свој примитивни облик кроз столећа, очувао је и овде, као и у другим нашим крајевима, исту своју функцију — функцију инструмента за пратњу песама епског карактера и одржање јуначке традиције. Према Нушићу у овим крајевима гуслају и Арбанаси, као и „многи исељеници Мухамеданци из Босне“ који

---

[1] Почетком 1896. Мокрањац је на Косову прикупио око 160 народних песама од којих је неке доцније уносио у Руковети.

[2] Споменица Стевана Мокрањца, Београд, 1923, стр. 118.

[3] VIII Руковет обухвата песме: Џанум на сред село, Што Морава мутна тече, Разграна се грана јоргована, Скоч, коло да скочимо; а XII Руковет: Дека си била, Аман, шетнала си, Да л' немам, џанум, да л' немам, Седи мома на пенџеру.

[4] *Бранислав Нушић:* Косово, опис земље и народа, I, Нови Сад, Матица српска, 1902, стр. 107.

су населили поједине крајеве Косова, као нпр. становници Мазгита који „не знају ни речи турски, а нема куће у којој се не пју уз гусле красне босанске српске песме“,[5] а да и не говоримо о српском становништву код кога се у кући скоро обавено налазе гусле и то на почасном месту на зиду, на „мушкој“ страни (десној) на којој се могао наћи још само пиштољ, док су на левој, женској, страни могле бити окачене разне друге ствари.

Као што је сељак у овим крајевима све своје потребе углавном сам подмиривао тако је било и са музичким инструментима. И Нушић је забележио да „гусле и фрулу сељак сам гради“.[6] Када је Нушић већ поменуо да сељак гусле и свиралу сам гради штета да се није мало заинтересовао и за начин изградње ових инструмената, јер би нам такви подаци били веома драгоцени.

Остале сеоске инструменте Нушић је само набројао (гајде, мешнице, кавале), али није нигде о њима дао никакав исцрпнији опис или податак. За нас би било нарочито интересантно да имамо података о мешницама и да видимо који је инструмент Нушић подразумевао под називом мешнице. То је свакако био неки дувачки инструмент типа гајди, али који? Под мешницама се подразумевају дипле с мехом, инструмент какав срећемо у пределима дуж Јадранске обале, који обухвата на северу Истру и Белу Крајину, а продире и у западну Босну и Херцеговину. Да ли је то био такав инструмент који је Нушић забележио, или је то само синоним за гајде (као што употребљава за свиралу и реч фрула) нисмо могли да разаберемо.

Инструменте из друге групе (гоч, деф, дарабука, зурле, грнета, шаркија, саз) налазимо у приповеткама инспирисаним мотивима из живота муслиманског живља. Као што смо рекли инструменти из ове групе нама су углавном дошли са Турцима. Њих је народ споро и тешко прихватао јер је имао своје домаће „сеоске“ инструменте, те су на овим новим инструментима углавном свирали Муслимани и Цигани. Дешавало се једино да се у народу „о каквом већем весељу позивају и свирачи из вароши који ударају у гоч и зурле“.[7] Можемо предпоставити да су ти свирачи из вароши били Цигани јер сам Нушић за њих каже да их има и православних и муслимана, да живе у засебним циганмахалама и да се баве ковањем и свирањем. То би били једини подаци о овим „донетим“ инструментима у средину међу православно становништво у овим крајевима.

Међутим, у вези са муслиманским живљем и муслиманском средином код Нушића у приповеткама има безброј помена и описа инструмената. Осећа се да је Нушић у овим приповеткама прилично пустио машти на вољу, па је скоро свуда китњастим стилом и веома сликовито уклопио музичке инструменте. Примера ради даћемо опис

---

[5] *Бранислав Нушић:* Косово, опис земље и народа, II, Нови Сад, Матица српска, 1903, стр. 26.

[6] Косово I, стр. 164.

[7] Косово I, стр. 164.

из „Ташуле“ кад Џеладин-бег, настањен у Охриду, у почаст Бушатлијину приређује весеље и илуминацију:

„Па тек кад је пало вече а оно мислиш, упалила се Петрина планина од силних ватруштина што су по њој, у почаст Бушатлијину, упаљене; па онда силна кандила по вароши и по врховима минарета. Па се размилили каици, мислиш звезде попадале по језеру; сваки кајк окићен са безброј кандиличића, на сваком кљуну гори луч а са њега смола, као раздробљена звезда, капље у језеро и гаси се. На сваком каику ударају гочеви, пишти зурла, бије деф, и чампара, а мукли глас дарбукин прати тихо песму у којој се пева слава Бушатлијина.“[8]

Примећује се да свуда где описује велика турска весеља Нушић помиње све инструменте да свирају у исто време. Нпр.:

„Зазвонише тамбуре и санатури, а зачукаше дефови, зачагрљаше чампарета и запишташе зурле, загрокташе гочеви и уз њих тилтани и даробуке.“[9]

Или

„Испред њих је измакао један каик, окићен зеленим шимширом. На њему су гочари и зурлације. Пиште оне зурле као маните, а ударају бесно осам гоча, још озго дефови и дарабуке.“[10]

Види се да није свирао само по један поменути инструмент већ да их је било већи број. Али Нушић не помиње увек њихов број. Наишли смо на два места да је поменуо колико је свирало инструмената у исто време. Први податак је горе наведени цитат у коме „ударају бесно осам гоча“. Било би интересантно да је поменуо број и за остале инструменте, рецимо за зурле. Ако узмемо у обзир уобичајени састав да на један бубањ долазе две или једна зурла, онда би требало да буде овде у питању 16 односно 8 зурли. А с обзиром на продорност звука овог инструмента, ако их је било као што претпостављамо 16 или 8, морале су заиста „пиштати као маните“ како и сам Нушић каже.

Други податак је нешто прецизнији:

„Пред Сали-агином кућом ударају помамно четири гоча, а пиште двије зурле; међу се пушке и играју коњи окићени..... збирају се сватови.“[11]

Овде су инструменти дати у обрнутој сразмери: на једну зурлу долазе два гоча. Да ли је то омашка или изузетак кога је Нушић баш зато записао?

---

[8] *Бранислав Нушић:* Ташула, Коло 1902, књ. IV, св. 1, стр. 17—18.

[9] Ташула, стр. 68.

[10] Ташула, стр. 16.

[11] *Бранислав Нушић:* Рамазанске вечери, Сарајево, 1898 — прип. Севдах, стр. 36.

Источњачке тамбуре којих има разних врста служе Муслиманима, осим за лирска ижвиљавања, и за пратњу јуначких песама и опевање њихових јунака и мегдана. Прави Муслимани то чине обично уз саз, дугу тамбуру од 8 жица, што се види и из Нушићевих приповедака:

„А горе, у граду, са којега се све то лепо види, и варош и Петрина и језеро, на пространом чардаку застрти ацемски ћилимови, прострти стамболски јастуци; ту замаглили дури чибуци а клокоћу наргиле. У том диму седе Бушатлија и Целадин-бег и около, редом, бегови, аге, крене и барјактари арнаутски. Час ћуте, премишљају, погледају у лепо звездано небо, на окићено језеро под њима, на осветљену Петрину над њима; час им уз пратњу саза танкогласи Тоска тихо пева јуначку песму о славним данима и мегданима а затим танкоструки чочеци, оне што их је Целадин-бег чак из Сереза довео, под живим тактом чампарета који им на прстима играју, и крше тело и утркују се која ће учинити што дрскји од оних покрета који изазивају и драже.“[12]

За шаркију, међутим, која је исто типичан источњачки окидачки жичани инструмент (од 2 до 5 жица) и која је инструмент за изливе лирских расположења, Нушић у објашњењу уз приповетку „Хатицин гријех“ даје: шаркија = пјесма.[13] Можда је он то узео у преносном значењу, као што би се могло тумачити самим текстом приповетке:

„Казују шаркије њену лепоту и њен дилберлук, ама што знају шаркије! Бар да половину кажу, па би доста било речено. Шаркије ће ти направити ћеиф уху; отатлисаће ти душу.....“[14]

Али је чудно да би Нушић само за шаркију дао објашњење у преносном значењу када је сва објашњења турских речи употребљених у приповеткама дао у њиховом правом значењу. Нпр.: Саз = дуга тамбура;[15] Деф = дахире;[16] Чангараци = прапорци;[17] Чампарета = справе на прстима којима се удара.[18]

Чампарета се помињу на доста места. То су у ствари источњачке кастањете, метални кружићи који се стављају на прсте и њима се одржава ритам уз чочечке игре. Оне производе за ухо пријатно „чагрљање“ и „звекетање“ уз које „чочек игра, тресе трбухом, превија се у струку“.[19]

Мада не говори о чисто техничким подацима нити о музичким могућностима појединих инструмената, Нушић је изванредно изразио

---

[12] Ташула, стр. 18.
[13] Рамазанске вечери — прип. Хатицин гријех, стр. 42.
[14] Ibidem.
[15] Рамазанске вечери, стр. 32.
[16] Ibidem, str. 31.
[17] Ibidem, str. 32 и 42.
[18] Ibidem, str. 32.
[19] Ibidem, str. 32.

речима приповедача музичке нијансе и финесе гарнете, дувачког инструмената типа кларинета:

„А кроз сву ту тишину, меко као глас гугуткин, слатко као пјесма билбилова и сјетно као ноћ и ведро као дан, простире се готово свако вече глас гарнетин из једне дубоке бахче, тамо на крају махале, гђе је онај ред ниских кућа и пространих бахча. Разлијева се тај глас, час као да вода жубори, час као да лишће шумори; као да цвијеће мирише и као да душа уздише.... Извија се, извија се и заноси те, па се утиша, утиша, утиша и успављујете те. Па опет те понесе, и носи те високо, звијезде ти се чине близу; до неба ти још један корак треба... па те онда спусти, спусти те у зелену траву, у шарено цвијеће, на меке душеке, на ђевојачке груди.... час ти кида душу, а час је залаже мехлемима; час ти суши усне, суши грло, а час их кваси благим шербетом.“[20]

Читајући ово као да чујемо мелодију коју извија ова грнета у свим својим регистрима и са свим својим динамичким и агогичким преливима — dolce, piano, pianissimo, crescendo, forte, fortissimo, decrescendo, piano, dolce.

Осим тога код Нушића наилазимо на један изванредан опис љубавног дијалога кроз инструменте, један дуо гарнета — деф. Јер чежња наметнута разним друштвеним и верским препрекама, решеткама, јашмаком, шалварама, могла се слободно изразити кроз инструменте:

„А потада, кад акшам падне, кад све поспи, кад мујезин сиђе са минарета, кад мјесец ишета, да преброји своје златно стадо, а прозрачна ноћ као јашмак, завије касабу, тада.... из оних бахча оздо, из Махмуд-бегове махале, чује се гарнета, али сад не усамљена... одовуд из Локач-махале одговара јој деф. Гарнета сад више не свира онако тужно, али још увек казује чежњу. Извија се кроз ноћ глас њен, час тихо а час силно, час ниско, да се из дна груди уздах креће, а час високо, као да душа излијеће високо под облаке, да се тамо грли са звијездама, да се окити ноћним црнилом, да се загрије Алаховом милошћу.

А кад гарнета престане тамо доље у Махмутовој махали, почне деф овамо у Локач-махали. Најприје лагано, а затим бурно; бурно као срце у петнаесетогодишње ђевојке; живо као топла крв ђевојчице која се први пут јашмаком покрије. Прстићи, бијели прстићи са црвеним к'на-ноктима бију ситно, њежно, а чангараци звоне и једномјерни удар проноси се кроз мирну, тиху ноћ, под којом касаба спи.“[21]

Деф је чисто женски инструмент. Интересантно је да Нушић нигде (осим у објашњењу на стр. 31 „Рамазанских вечери“) не употребљава назив даире. И деф и даире су у ствари истоветан ударачки инструмент цилиндричног облика са једном мембраном. Једина им је разлика у прапорцима. Код даира су то пљоснати колутићи, а код дефа испупчени. Изгледа да је Нушић знао за ову реазлику па није случајно да стално употребљава само назив деф за даире. То смо донекле могли закључити по његовој приповеци „Хатицин гријех“ где каже:

---

[20] Рамазанске вечери — прип. Севдах, стр. 22.
[21] Ibidem, str. 31—32.

„Има мали малечак деф, тек колико да јој је нешто у руци. Па како је мераклија, обојадисала га, излијепила му око обруча неке амајлије; подвезала му чангараче пантљичицама, па кад удари у њега, а оно не знаш у што прије да погледаш; у онај весели деф, у њене ли бијеле прстиће и румене нокте како по њему играју. . . . "[22]

Али без обзира да ли се ради о пљоснатим или испупченим кружићима по ободу овог инструмента, и Нушић га ставља увек у женске руке. Само код Нушића се инструмент налази искључиво у рукама разних ханума (куцајући у деф Хатица вене, копни, умире од љубави за једним Ђауром) и „царија" других националности (Ташула, робињица Гркиња која у верском фанатизму дави своје дете да га не би крстили по исламу, а и даље, пева и куца у деф своме бегу), док о хиљадама наших Оливера и Мара, одведених милом или силом, он ништа не помиње нити их описује.[23]

Исто тако код Нушића нема ниједног бега да гарнетом дозива неку Ђаурку, нити иједна Ђаурка умире за бегом виђеним само из даљине, кроз решетке.

Са опрезношћу и суптилношћу службеника-дипломате Нушић тај проблем не додирује. Његова раја с краја XIX и почетка XX века притајена, пригушена, занемела, чека свој час ослобођења испод вековног турског јарма, чека своје време када ће да засвира и запева у ослобођеној земљи, када ће слободно да изрази своје инструменталне способности, да својим чудним мелосом и још чуднијим ритмом одушеви лаике и задиви све музикологе света.

Résumé

INSTRUMENTS DE MUSIQUE POPULAIRES DANS LES OEUVRES DE BRANISLAV NUŠIĆ DE CARACTÈRE ETHNOGRAPHIQUE

Branislav Nušić est connu aussi bien dans notre pays qu'à l'étranger comme humoriste, auteur de comédies et de satyres et on ne sait que très peu de son activité dans le domaine de l'ethnographie où il a laissé des oeuvres dans lesquelles sont mentionnés aussi les instruments de musique populaire. Dans ses récits de voyages il a traité des instruments de musique "autochtone" (svirala — fifre, kaval, gajde — cornemuse, mešnice, gusle — guzla), tandis que dans ses contes, inspirés par les motifs de la vie des Musulmans, il fait mention des instruments qui nous sont parvenus avec les Turcs (goč — tambour, def tambour de basque, darabuka, zurle, grneta, šarkija, saz, etc.).

Andrijana Gojković

---

[22] Рамазанске вечери — прип. Хатицин гријех, стр. 42.

[23] После косовског пораза 1389. год. Оливера, кћи кнеза Лазара и књегиње Милице, послата је у харем Бајазиду; а 1435. Мара, кћи деспота Ђурђа отпремљена је у Муратов харем.

ПРИМАРИЈУС ДР Т. ЈОВАНОВИЋ

САНИТАРНЕ ПРИЛИКЕ У ВРАЊУ И ОКОЛИНИ
(1952 — 1965)

Санитарне прилике у врањском гравитационом подручју, чине посебно поглавље у здравству јужне Србије. Сагледавање те проблематике, које се темељи на раду санитарно — техничке службе Завода за здравствену заштиту у Врању, приказаћемо на овом месту у кратким потезима, и то за период од 1952. до 1965. год., што у ствари значи период од четрнаест година. Сматрамо да ће ова наша разматрања бити од користи, како здравственој заштити, тако и здравственој географији, социологији, етнологији и другим наукама, које се баве народним животом, географијом људи и друштвеним и популационим проблемима нашег становништва на југу Србије.

Пре свега, наводим, у овом кратком прилогу, размотрићемо следеће проблеме санитарно — техничког дијапазона здравствене заштите. Приказаћемо: амбуланте, бунаре, водоводе, гараже, канализацију, купатила, кухиње, нужнике, перила за рубље, појила за стоку, пумпе, станове за лекере, тенкове за смеће и чесме. Територија коју приказујемо, обухвата шире врањско гравитационо подручје: Врање, Бујановац, Бладичин Хан, Босилград. Прешево, Трговиште и Сурдулица.

I

Хигијенске прилике на југу Србије, код становништва сеоског стратума, од старине су доста лоше. Хрђаво стање хигијенских прилика одржава се, како у погледу стамбених зграда и становања по газдинствима, тако и у погледу снабдевања здравом водом за пиће. Посебан проблем чине пак нужници, који су реткост, а у појединим сеоским насељима их уопште и нема. На крају, домаћинства са хигијенским двориштима у наведеном географском подручју, уопште нема.

II

Према једној анкети извршеној 1951. године, санитарни објекти на југу Србије имали су следеће стање. *Употреба пијаће воде:* становништво сеоског стратума служило се водом из локава 3%, из водотока 1,4%, изворском водом 44%, из копаних бунара (већином нехигијенских) 45%, из цевних бунара 1,6% и на крају малих водовода 5,2%.

Као посебан проблем санитарних објеката, истиче се канализација, које је било на наведеној територији, према подацима наведене анкете, и то: 5002 м, док је хигијеских нужника било 580, а нехигијенских је било код 14030 газдинстава. Поред тога, 13% школа по селима није имало нужника, а у самом Врању 20% домаћинства није имало дужник.

Као што се види, слика дате анкете је поражавајућа за санитарне прилике у наведеном подручју Врања и њеног гравитационог подручја. Када се то има у виду, није никакво чудо, што су епидемије цревних заразних болести, биле честа појава на терену врањског гравитационог подручја, које приказујемо.

III

Ради подизања хигијенског стандарда на врањском гравитационом подручју, при Заводу за здравствену заштиту у Врању, основано је Санитарно — техничко одељење. Основана је екипа стручњака у 1952. год.: инжењера, грађевиских техничара, високо кв. мајстора и мајстора. Посао се одвијао уз стручне савете и стручно оспособљавање ових кадрова, од стране ове службе при Техничком одељењу Завода за здравствену заштиту СР Србије у Београду.

Као резултат рада Санитарно — техничког одељења Завода за здравствену заштиту у Врању, бележимо следеће резултате. Наиме, од 1952. до 1965. год. израђено је у врањском подручју: 35 локалних водовода, асанирано 59 бунара, подигнуто 15 школских нужника, сграђена 21 чесма, сграђена 1 ђачка кухиња у Врању и 2 тенка за смеће. Уз то, указана је помоћ за довршење амбуланте у Големом Селу, извршена је асанција летњег купатила у Врању, обављено бетонирање школских ходника у школама у Дубници, Врањској Бањи и Рајинцу. Исто тако, извршен је и велики број разних оправки и слично (види таб. прилог).

Највећи број санитарних објеката подигнут је на територији СО Врање, а потом СО Бујановац. У време рада Завода по принципу буџетирања, за све објекте санитарне природе, изграђиване на врањском гравитационом подручју, Завод је учествоао са 43% средстава.

Међутим, откада је Завод прешао на самостално финансирање, и уз то остао без стручног инжењера, Завод се ограничио на послове изградње за поједине објекте, са својом стручном и висококвалификованом радном снагом.

IV

За проблем санитарних прилика у врањском гравитационом подручју, посебно сагледавање дајемо у табеларном приказу, са показатељима за проблематику објеката: водоводи, асанација бунара, изградња нужника, изградња бунара и чесама, са показатељом цене коштања. Уз то сагледани су и проблеми: амбуланте, канализације, купатила, кухиње, перила за рубље и појила за стоку, пумпе и тенкови за смеће, што смо на почетку рада већ поменули.

1. ИЗГРАДЊА САНИТАРНИХ ОБЈЕКАТА ОД 1952. ДО 1965. ГОД. ПО НАСЕЉИМА

Година изградње објеката	Шта је грађено и где	Шта је грађено					Цене коштања објеката у динарима
		Водовод	асанација бунара	изградња нужника	изградња бунара	Чесме	
1	2	3	4	5	6	7	8
1952	У Доњем Жапском: водовод	1	—	—	—	1	436.595
	Врање — план будућег Завода						
	Врање — ситуација болн. круга						
	Трговиште — ситуација болн. круга						
	Разни пројекциони радови						
1953	Владичин Хан: Школски водовод	1	—	—	—	3	280.402
	Врање: водовод Хир. одељ. болн.	1	—	—	—	—	868.049
	Вел. Трновац: асанац. школ. бунара	—	1	—	—	—	17.741
	Полом: асанац. школ. бунара	—	1	—	—	—	10.040
	Стубал: асанац. школ. бунара	—	1	—	—	—	3.750
	Павловац: асанац. школ. бунара	—	1	—	—	—	
	Павловац: асанац. циг. бунара						
	Павловац: изградња школ. нужника	—	—	1	—	—	80.030
	Врањска Бања: асан. шк. бун.	—	1	—	—	—	
	Врањска Бања: асан. јав. бун.	—	1	—	—	—	
	Врањска Бања: изградња бунара у циг. махали	—	—	—	1	—	116.212
	Рataје: школ. бунар са појилом	—	—	—	1	—	41.604
	Раковац: асан. школ. бунара	—	1	—	—	—	7.910
	Доњи Нерадовац: асан. школ. бунара	1	—	—	—	—	122.280
	Големо Село: довршење амбуланте	—	1	—	—	—	667.650
	Врање: изградња гараже и стана за лекара у Заводу	—	—	—	—	—	801.953

1	2	3	4	5	6	7	8
1954	Барбарушаница: водовод	1	—	—	—	1	213.446
	Бунушевце: водовод	1	—	—	—	1	261.220
	Врање: чесма код куп. Завода	—	—	—	—	1	93.101
	Врање: чесма осн. шк. са хидр.	—	—	—	—	1	818.684
	Врање: асанац. циг. бунара	—	1	—	—	—	75.038
	Биљача: водовод	1	—	—	—	—	61.720
	Буљесовце: водовод	1	—	—	—	—	38.674
	Лопардинце: водовод	1	—	—	—	—	116.057
	Вел. Трновац: пумпа код школе	—	—	—	—	—	8.112
	Доњи Нерадовац: оправка бунара	—	1	—	—	—	5.000
	Врање: тенкови за смеће у циг. махали	—	—	—	—	—	16.640
	Врање: чесма у Ћошки	—	—	—	—	1	3.503
	Клиновац: оправка водовода	1	—	—	—	—	10.971
	Корбевац: водовод	1	—	—	—	—	321.864
	Врање: водовод у деч. дому	1	—	—	—	—	149.560
	Врање: асан. бун. у ул. Краљевића Марка	—	1	—	—	—	36.758
	Врање: асан. бун. у Школи уч. у привреди	—	1	—	—	—	36.434
1955	Врање: асанац лет. купатила	—	—	—	—	—	133.641
	Предејане: доградња вод.	1	—	—	—	—	99.015
	Вел. Трновац: асан. шк. бун.	—	1	—	—	—	84.605
	Биљача: довршење водовода	—	—	—	—	—	34.679
	Врањ. Бања: асан. бун. кудељ.	—	1	—	—	—	9.401
	Врањ. Бања: асан. циг. бунара	—	1	—	—	—	114.352
	Врање: водовод деч. од. болн.	1	—	—	—	—	24.556
	Врање: оправке циг. бунара	—	1	—	—	—	8.960
	Дреновац: школ. водовод	—	1	—	—	—	96.010
	Давидовац: асанац. шк. бун.	—	1	—	—	—	42.395
	Рекогност. терена за водовод у Себе Врању						
	Студија за водовод у Г. Вртогошу, Чукарки, Миливојцу и Прешеву						
	Утрошено свега:						3.450.645
1956	Катун: изградња шк. нужн.	—	—	1	—	—	216.177
	Чукарка: асанац. бунара	—	1	—	—	—	80.020
	Љиљанце: асанац. Шк. бун.	—	1	—	—	—	77.788
	Миливојце: изградња чесме	—	—	—	—	1	227.990
	Левосоје: чесма на путу	—	—	—	—	1	151.990
	Г. Љубата: водовод	1	—	—	—	—	358.134
	Врање: водовод у болници	1	—	—	—	—	1.394.000
	Босиљград: изградња нужника у болници	—	—	1	—	—	402.000
	Дубница: школ, нужник	—	—	1	1	—	361.961
	Дреновац: школ. нужник	—	—	1	1	—	286.549
	Големо Село: асанац. бунара	—	1	—	—	—	120.984

1	2	3	4	5	6	7	8
	Големо Село: асанац. шк. бунара	—	1	—	—	—	138.028
	Врање: реконстр. шк. купатила	—	—	—	—	—	413.893
	Прешево: асанац. шк. бунара	—	1	—	—	—	27.566
	Власе: асанац. 2 бунара и 2 нуж.	—	2	2	—	—	637.592
	Бачвиште: асанац. шк. бун.	—	1	—	—	—	141.238
	Врањска Бања: бетонирање патоса у осн. школи	—	—	—	—	—	51.800
	Љиљанце: асанац. шк. нужника	—	—	1	—	—	10.800
	Свега утрошено:						5.098.894
	Учешће Завода 43%						2.177.219
1957	Рајинце: шк. бунар и нужник	—	—	1	1	—	867.917
	Бели Брег: изградња чесме	—	—	—	—	1	186.000
	Дубница: асанац. сеоске чесме	—	—	—	—	1	164.000
	Врање: асанац. бун. школ. уч. пр.	—	1	—	—	—	60.167
	Паневље: изгр. јавне чесме	—	—	—	—	1	298.890
	Сливница: изгр. јавне чесме	—	—	—	—	1	217.000
	Првонек: изгр. јавне чесме	—	—	—	—	1	182.000
	Александровац: шк. водовод	1	—	—	—	—	1.100.000
	Трговиште: водовод	1	—	—	—	—	4.639.000
	Врање: канализација у ул. Н. Тесле	—	—	—	—	—	165.000
	Кршевица: асанац. шк. бунара	—	1	—	—	—	85.000
	Дубница: школ. нужник	—	—	1	—	—	84.000
	Власе: школ. нужник	—	—	1	—	—	173.000
	Големо Село: бунар З.С.	—	—	—	1	—	179.114
	Рајинце: асанац. 2 бун.	—	2	—	—	—	358.228
	Српска Кућа: школ. бунар	—	1	—	—	—	183.114
	Трговиште: школ. бунар	—	1	—	—	—	179.114
	Врање: ђачка кухиња	—	—	—	—	—	155.000
	В. Трновац: јав. нужник и бун.	—	—	1	1	—	519.000
	Честелин: школски нужник	—	—	1	—	—	68.000
	Лепеница: школски бунар	—	1	—	—	—	110.000
	Власина Округлица: водовод	1	—	—	—	—	78.000
	Врање: бунар на пијаци	—	1	—	—	—	
	Трговиште: асанац. бунара	—	1	—	—	—	400.000
	Дреновац: асанац. бунара	—	1	—	—	—	
	Островица: водовод	1	—	—	—	—	2.675.000
	Утрошено свега:						13.143.822
	Учешће Завода: 23%						2.936.481
1958	Бабина Пољана: школ. чесма	—	—	—	—	1	380.000
	Несврта: школ. чесма	—	—	—	—	1	330.000
	Дубница: бетон. школ. патоса	—	—	—	—	—	350.000
	Рајинце: бетон. школ. патоса	—	—	—	—	—	60.000
	Прешево: водовод са 15 чесама	1	—	—	—	15	11.000.000
	Врање: изградња шупе, реконструкција купатила и ограде Завода						
	Утрошено свега:						12.570.000
1959	Јелашница: шк. бун. и нужн.	—	—	1	1	—	736.427
	Грамађа: асанац. шк. бунара	—	1	—	—	—	674.680
	Рељан: асанац. шк. бунара	—	1	—	—	—	
	Кленике: асанац. шк. бунара	—	1	—	—	—	337.340

1	2	3	4	5	6	7	8
	Јовац: асанац. шк. бунара	—	1	—	—	—	
	Кленике: јавни бунар	—	1	—	—	—	} 395.792
	Ристовац: школски водовод	1	—	—	—	—	}
	Бресница: асанац. шк. бунара	—	1	—	—	—	168.670
	Доњи Стајевац: водовод	1	—	—	—	—	1.241.351
	Островица: водовод	1	—	—	—	2	991.052
	Себе Врање: водовод	1	—	—	—	—	700.000
	Доње Требешиње: шк. бунар	—	—	—	1	—	100.000
	Биљача: оправка водовода	—	—	—	—	—	71.000
	Вредност објеката:						5.124.462
	Допринос Завода:						1.768.789
	Допринос интересената:						3.555.853
1960	Врањска Бања: асанац. шк. бун.	—	—	—	—	—	113.360
	Врањска Бања: асанац. циг. бун.	—	1	—	—	—	4.340
	Добрејанце: школ. бунар	—	1	—	—	—	25.780
	Павловац: бунар код Цигана	—	1	—	—	—	5.175
	Доње Требешиње: школ. бунар	—	1	—	—	—	5.175
	Мечковац: школ. бунар	—	1	—	—	—	48.855
	Нови Глог: водовод	1	—	—	—	—	627.918
	Радовница: водовод	1	—	—	—	—	143.351
	Голочевац: водовод	1	—	—	—	—	915.348
	Топлац: чесма и перило	—	—	—	—	1	721.170
	Врање: чесма у Ћошки	—	—	—	—	1	32.543
	Оправка бунара у Големом Селу, Власу, Доњем Стајевцу, Доњем Требешињи, Бачвишту и Јовцу						
	Укупно утрошено:						2.865.580
	Учешће Завода: 49%						1.412.557
	Учешће интересената: 35%						979.295
	Учешће Зав. за з.з. Београд 16%						473.728
1961	Бресница: водовод	1	—	—	—	—	
	Буштрање: водовод	1	1	—	—	1	
	Александровац: каптажа са чесмом	—	—	—	—	1	335.185
	Себе Врање: проширење водовода	1	—	—	—	1	753.769
	Стрезовце: Цер чесма и појило	—	—	—	—	1	501.428
	Барелић: оправка водовода	1	—	—	—	—	951.000
	Укупна вредност:						2.522.182
	Учешће Завода 42%						711.000
1962	Бресница: довршење водовода	1	—	—	—	—	
	Дреновац: оправка чесме	—	—	—	—	1	
	Корбевац: оправка чесме	—	—	—	—	1	
	Доња Љубата: пост. пумпе	—	1	—	—	—	
	Клисура: каптажа за вод.	—	—	—	—	—	
	Прибој: школ. бунар	—	1	—	—	—	
	Одржавање изграђених објеката						
	Укупно утрошено:						865.589
	Учешће Завода 35%						308.000
	Учешће села:						291.000
	Учешће Завода Београд: 31%						266.589
1963	Клисура: довршење водовода	—	—	—	—	—	
	Трговиште: орпавка водовода	—	—	—	—	—	

1	2	3	4	5	6	7	8
	Клисурица: спомен чесма	—	—	—	—	1	
	Побијено 6 норт. пумпи у поплављеном терену						
	Доњи Стајевац: школ. чесм. и вод.	—	—	—	—	1	
	Радовница: водовод са 4 чесме	1	—	—	—	4	
	Врање: каптажа изв. Топлик	—	—	—	—	—	
	Опрaвка водовода у Биљачи, Корбевцу, Островици						
	Надзор над изграђеним објектима						
1964	Трговиште: проширење водовода	1	—	—	—	—	
	Доње Жапско: 5 чесама	—	—	—	—	5	
	Врање: каптажа у Ћошки	—	—	—	—	—	
	Вел. Трновац: истражни радови за водовод						
	Летовица: спомен чесма	—	—	—	—	1	
	Буштрање: водовод	1	—	—	—	—	
	Клисура: асанација водовода	—	—	—	—	—	
	Биљача: оправка водовода	—	—	—	—	—	
1965	Врање: пумпа у нов. насељу	—	1	—	—	—	
	Црнотинце: јавна чесма	—	—	—	—	1	
	Богошево: водовод	1	—	—	—	—	
	Чар чесма и појило	—	—	—	—	1	
	Зарбинце: јавна чесма	—	—	—	—	1	
	Муховац: пумпа код школе	—	1	—	—	—	
	Црвенград: пума код школе	—	1	—	—	—	
	Радовница: каптажа извора						
	Првонек: каптажа 2 извора						
	Трговиште: оправка канализације, водовода и изградња јавног купатила са 3 туша и вешернице.						

Из наведеног табеларног приказа, види се да највећи број изграђених објеката пада на асанацију бунара, и то 59, а од тога долази само на Врање 19 објеката. На водоводе долази 35 објеката, од тога опет највећи број припада Врању 12. Израђених чесама било је 21, а од тога имају Врање и Врањска Бања по 7 објеката. На крају изграђених нужника је 15, и од тога исто највећи број долази на Врање, 6 објеката.

За протеклих шест година које обухватају време које нисмо сагледали у овом прилогу, санитарне прилике у врањском гравитационом подручју из основе су се измениле, и то у прогресивном смислу. Увођењем самодоприноса и заједничким договорима, израђен је велики број објеката санитарне проблематике, а нарочито водовода. Сам је народ схватио вредност здраве пијаће воде, па му је савет, стручни елаборат велика помоћ, тако да је ова проблематики постала опште народна брига, усмерена на темеље које је раније поставио и водио

Завод за здравствену заштиту у Врању. И, помињемо, више није реткост, да сеоска домаћинства, у циљу подизања животног стандарда, продају своје њиве и ливаде, да би електрифицирала своја насеља и увела и изградила сеоски водовод.

Résumé

CONDITIONS SANITAIRES À VRANJE ET DANS SES ENVIRONS

(1952 — 1965)

Dans cette brève contribution l'auteur considère les problèmes suivants de l'aspect sanitaire-technique de la protection de santé: ambulances, puits, aqueducs, garages, canalisation, salles de bain, cuisines, lieux d'aisances, lavanderies, abreuvoirs, pompes, habitations pour les médecins, boîtes à ordures et fontaines. Le territoire représenté comprend l'aire de gravitation de Vranje au sens plus large, à savoir: Vranje, Bujanovac, Vladičin Han, Bosilegrad, Preševo, Trgovište et Surdulica.

Les conditions hygiéniques dans le Sud de la Serbie, surtout chez la population rurale, sont assez mauvaises depuis les temps enciens. Ce mauvais état des conditions hygiéniques se reflète non seulement sur l'aspect et l'aménagement des maisons d'habitation, mais aussi sur le problème d'approvisionnement d'eau potable saine. Un problème à part sont les lieux d'aisances qui sont une rareté, et dans certains habitats ruraux font entièrement défaut. Aussi il n'y a pas de ménages qui aient des cours hygiéniques. A partir de l'année 1952 le Département sanitaire-technique auprès de l'Institut pour la protection de santé à Vranje développe avec succès son activité au Sud de la Serbie. L'auteur suit dans cet article l'activité de ce service par années de développement et d'activité jusqu'en 1965. A la fin, il constate que les conditions sanitaires au Sud de la Serbie ont été considérablement améliorées au cours de six dernières années, mais ce problème exige des recherches spéciales.

Médecin-chef Dr T. Jovanović

Illustrations:

Pl. I. Fontaines, aqueducs, abreuvoirs et lavanderies
Pl. II—III. Fontaines et pompes pour l'eau potable
Pl. IV. Lieux d'aisances



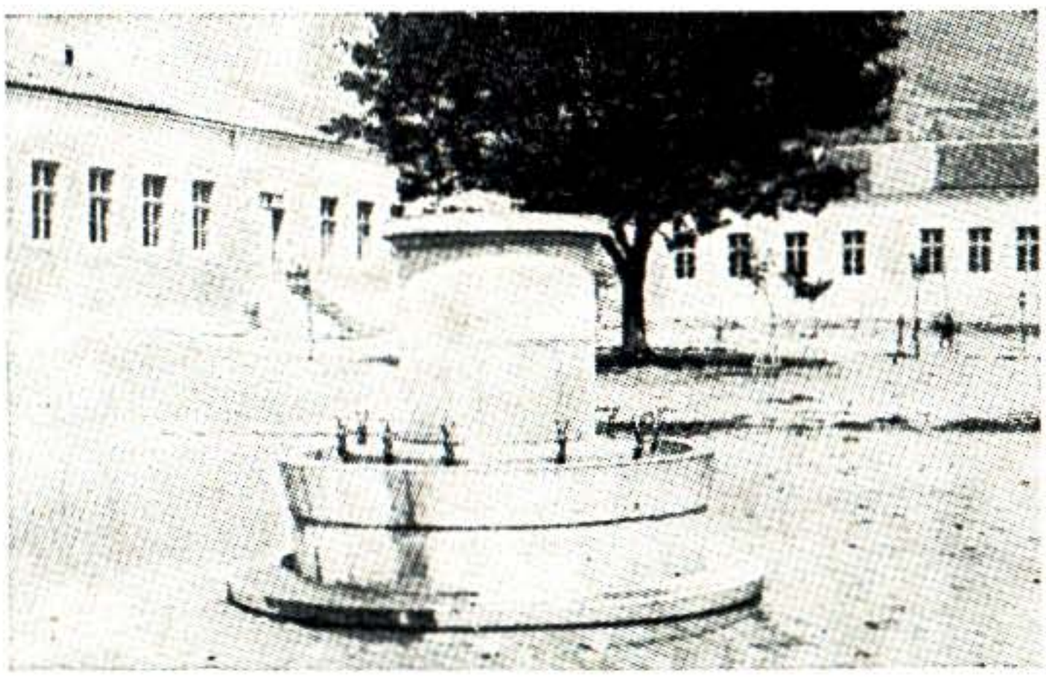
1



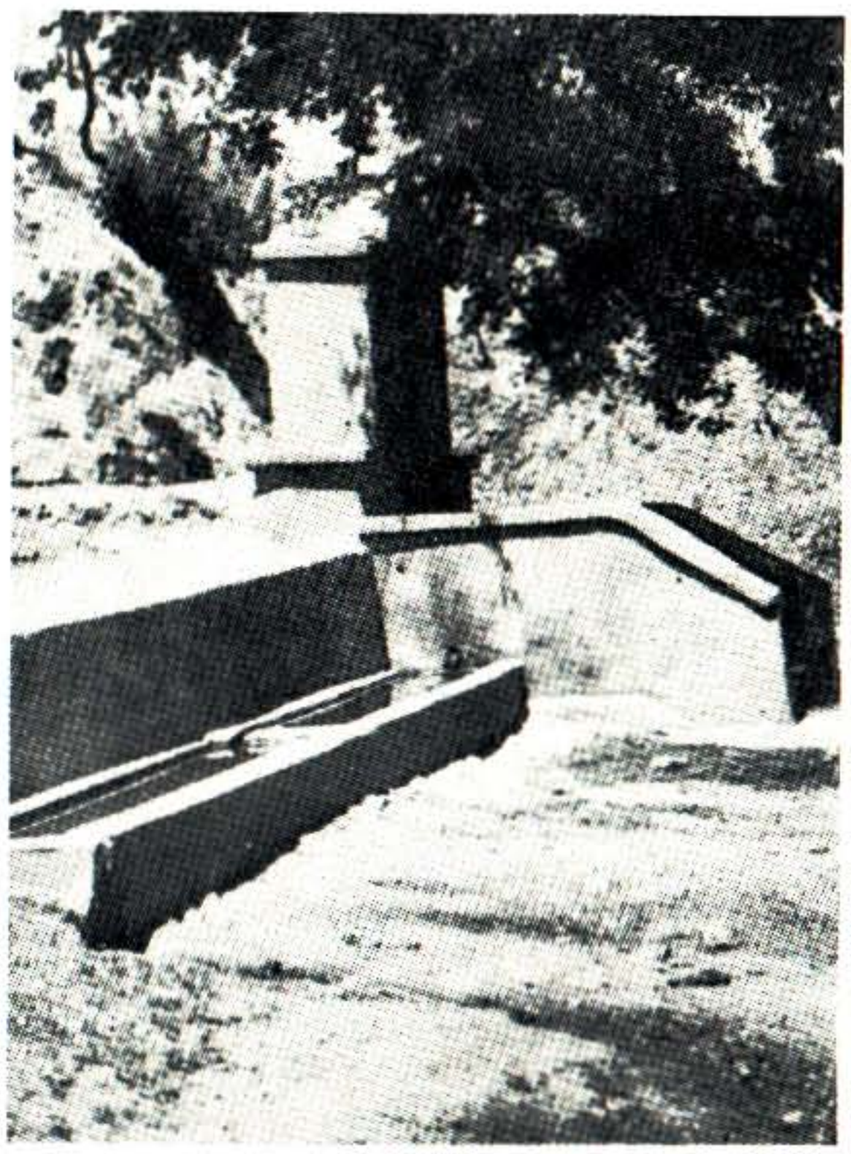
2



3

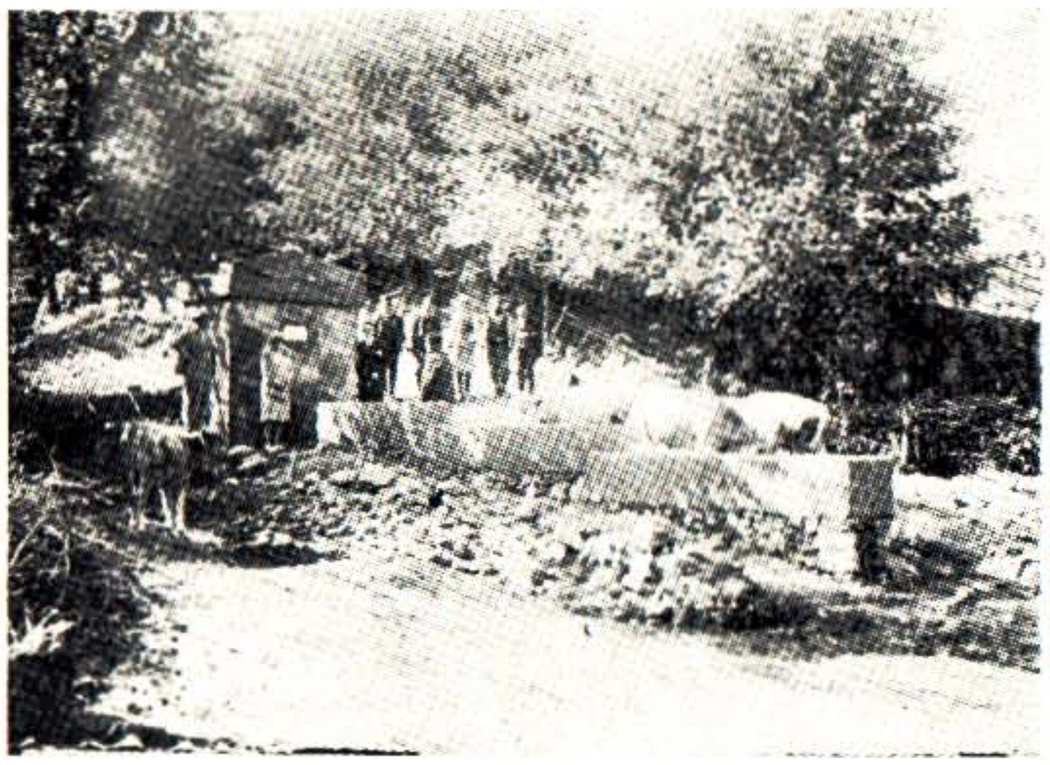


4



5

1. Изградња водовода у с. Топлацу код Врањске Бање; 2. Врањска Бања: перила за рубље; 3. Водовод са чесмом, појилом и перионицом у с. Топлацу; 4. Чесма у дворишту Основне школе „Вук Караџић“ у Врању; 5. Чесма са појилом у с. Бели Брег



1



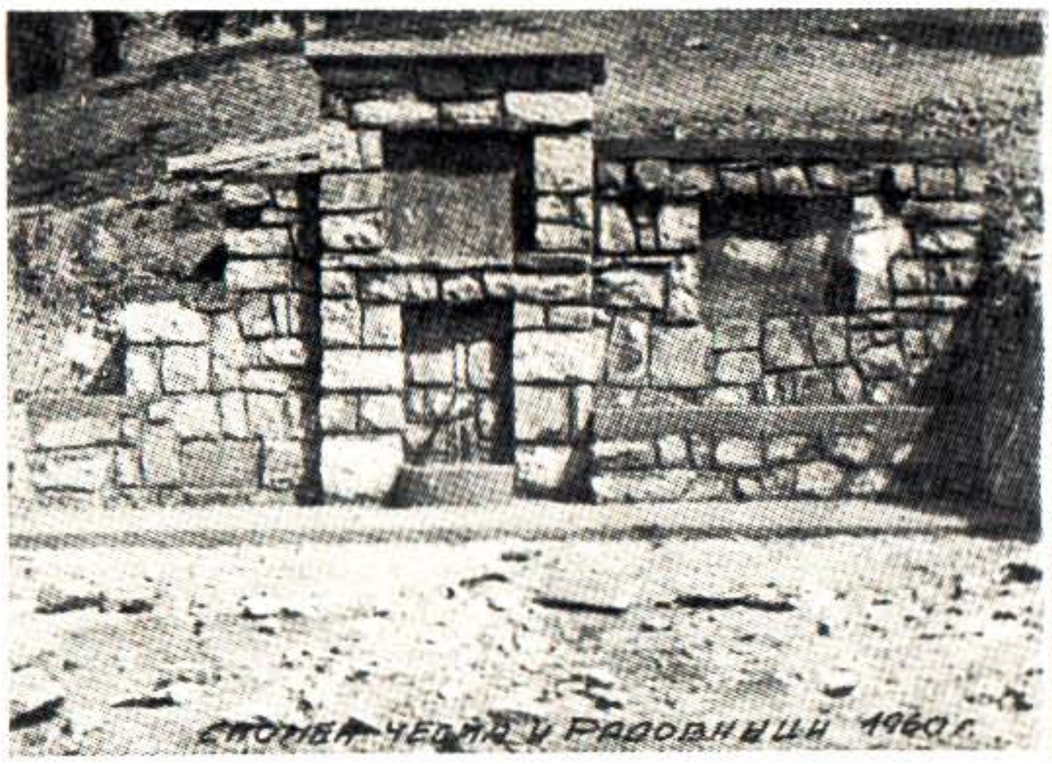
2



3



4



5

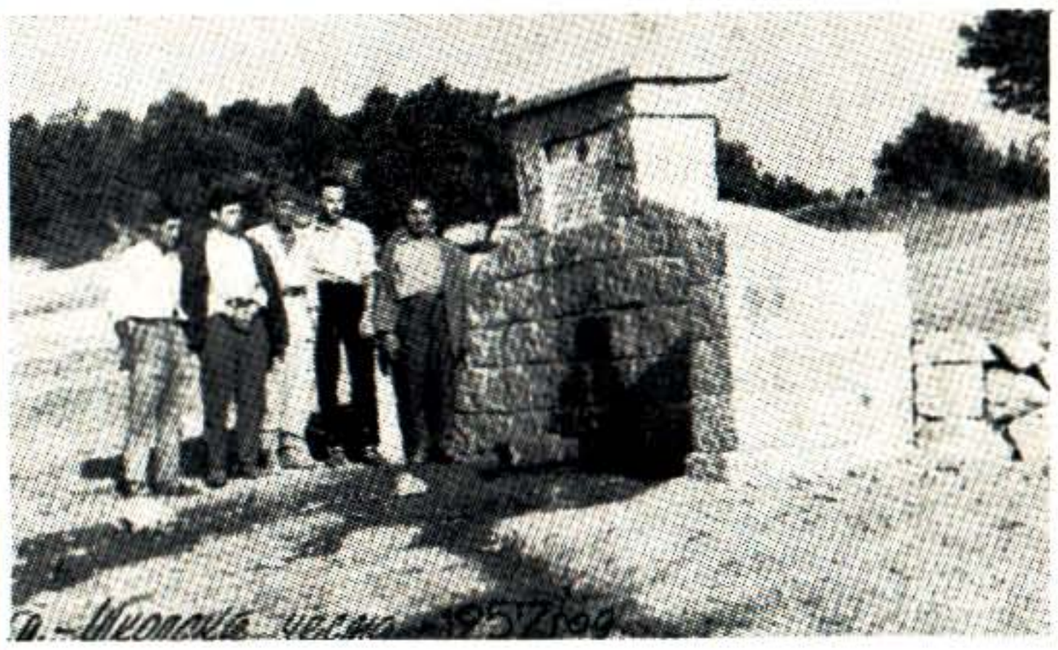


6

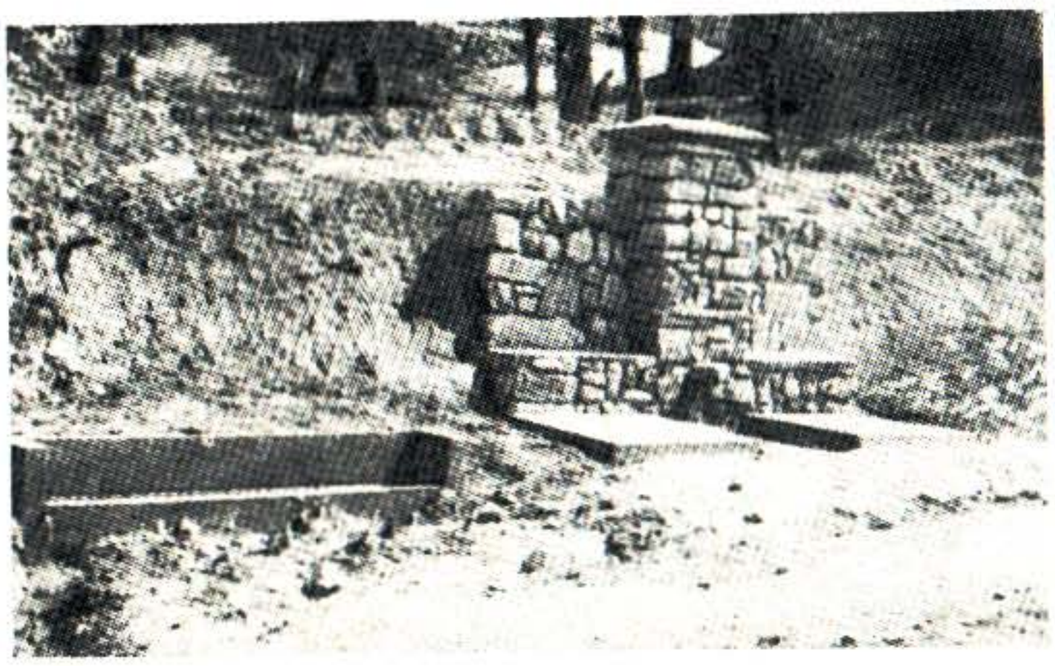
1. Чесма са појилом у с. Ћуковцу, израђена 1930. год.; 2. Чесма са локалним водоводом у с. Дубници, изграђена 1957. год.; 3. Стационар и чесма у варошици Трговишту; 4. Јавна пумпа у с. Шаинцу, изграђена, 1957. год.; 5. Водовод са чесмом у с. Радовници; 6. Пумпа у с. Доњем Требешињу, изграђена 1960. год.



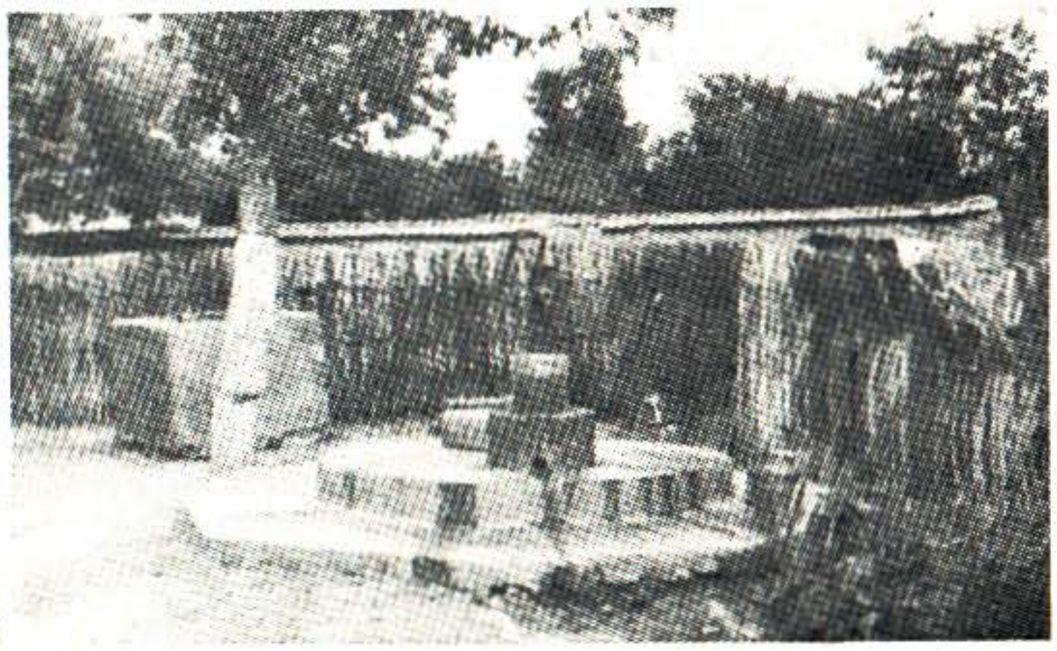
1



2



3



4



5

1. Једна од бројних чесама у Прешеву; 2. Школска чесма у с. Островици, изграђена 1957. год.; 3. Чесма са појилом за стоку у с. Александровцу, изграђено, 1962. год.; 4. Асанирани бунар код школе у с. Кршевици, изграђен 1956. год.; 5. Асанирани бунар у с. Павловцу, изграђен 1953. год.

материјалу. У оделу почео се појављивати индустријски текстил, а слично је било и са обућом. Било је промена и у накиту. Разуме се те промене у већој мери биле су заспуљеније у ношњи код млађих особа. Ове промене у ношњи уследиле су као последица измењених друштвених односа који су се јавили иза дугог турског робовања. Затим су настале промене у саобраћају, трговини и занатима.

3. Након другог светског рата код млађег света скоро у свима селима ближе Куманову, поједини елементи дотадашње народне ношње брзо се напуштају. На пример, у селима Пројевцу, Д. Коњару, Тромеђи и млађи и старији скоро су сасвим прешли на грађанску ношњу. Тамо само у дрвеним сандуцима чувају се старији делови одеће[3]. Међутим, није тако у бројним селима која су удаљенија од града и у онима која су планинска (на Козјаку). Зато у источном, или тзв. шопском, потом у југоисточном делу области још се може говорити о народној ношњи не само женској, већ и мушкој.

У данашњој женској народној ношњи као основни делови одеће јављају се: „поткошуљајка", „кошуља", „скутача", „елек", „џемпер", „појас", „алина". Жене на глави носе куповно „крпче". Једино девојчине могу да иду гологлаве. На ногама жене носе чарапе исплетене у неколико боја и гумене опанке. Од украса носе се минђуше, док невесте и девојке око врата имају низу са по неколико златника.

Мушка народна ношња је једноставнија у односу на женску. Као основни делови одеће су: „кошуља", „гаће", „чакшире", „грудњак", „џемпер". Сукно за чакшире и грудњак је смеђе боје. Мушкарци на глави имају црну шубару или шајкачу. Од обуће се носе кратке вунене чарапе и гумени опанци („гумењаци"). Мушкарци косу шишају и браду бријају, док бркове старији мушкарци редовно носе.

Празнично одело и код жена и код мушкараца углавном је исто као и свтакодневно, али је од бољег материјала и лепше израде. Место опанака празником се носе ципеле. Овчари су обучени као и остали људи, само увек носе старе хаљине. Осим тога сваки од њих носи велики црни гуњ од вуне са капуљачом и дренов штап. Повезују и мараму око капе. Овчари носе собом храну у торби за цео дан.

Узето у целини: данашња народна ношња у селима кумановског краја, поглавито старијих мушкараца и жена, показује очуваност неких архаичних одлика сличним онима у суседној моравској ношњи на северу.[4] Али у ношњи око Куманова има и утицаја новије градске ношње: зато она није ни сељачка ни варошка. Иначе градска ношња нагло је раширена код младића и девојка. Ово се јасно види на општим сеоским саборима.

Женскиње више пази на чистоћу одела него мушкарци. Девојке се вишеките него жене. Жене се чешљају и умивају рано изјутра,

---

[3] Између 1950. и 1965. г. Цигани из Србије по селима у околини Куманова за мале паре откупљивали су драгоцене примерке ношње и накита. Њих су после негде продавали.

још док мушкарци и деца не устану. Ни муж не може видети своју жену како се чешља.

У ношњи појединих сеоских насеља запажају се извесне разлике. То је у вези са саставом и пореклом становништва. Међутим, и поред те шароликости, ношња је углавном уједначена. Старији мушкарци и жене дуже чувају традиционалну одећу.

У жалости становници кумановских села носе исто одело као и у другим приликама. Разликује се само по извесним детаљима. Тако жене повезују црну мараму, а мушарци се не бријују извесно време Накит у жалости се не носи.

Старије особе, као што је обичај и у другим нашим областима, унапред припремају одело за сахрану. То је боље очувано новије одело, по могућству са неким хаљетком који је ношен у млађим данима (код жена).

Одело у деце никад није сачињавало посебну ношњу у овом крају. Деца су се облачила слично одраслима; а на њихово одевање се није обраћала посебна пажња. Данас се деци купују готова одела.

Résumé

COSTUME PAYSAN DANS LA RÉGION DE KUMANOVO

Le costume de la populatio rurale sud-slave de la région de Kumanovo n'est pas lié à l'ensemble géographique de la région: il ressemble au costume de certaines régions voisines. Sous ce rapport, la situation était identique même dans le passé.

Les événements historiques et économiques se sont reflétés sur la manière de s'habiller dans la région de Kumanovo. D'après les changements qui se sont produit dans la mise des paysans dans cette région vers le milieu du XIXe siècle on peut distinguer trois phases de son évolution:

La première phrase se situe entre 1850 et 1912. La deuxième phase comprend la période entre les deux guerres mondiales. La troisième phase est représentée par le costume populaire actuel

Jov. F. Trifunoski

Ilustrations:

Fig. 1. Femme avec quenouille du village de Kanarevo
Fig. 2. Groupe d'habitants des villages de Kozjak, Ramno et Arbanaško
Fig. 3. Vieille femme et vieillard, bergers du village d'Alinac

---

[4] У мају 1971. г. на сабору у кумановском селу Пелинцу у долини Пчиње видео сам много жена са ношњом врањског краја.



Сл. 1. Жена са преслицом из села Канарева

Дуни, дуни, горјанине,
Те раздувај густе горе.
Густе горе род родиле,
Од родом се саломиле.

Нема који да ги бере,
Само момче и девојче,
Куд су брали, туј заспали.

2.

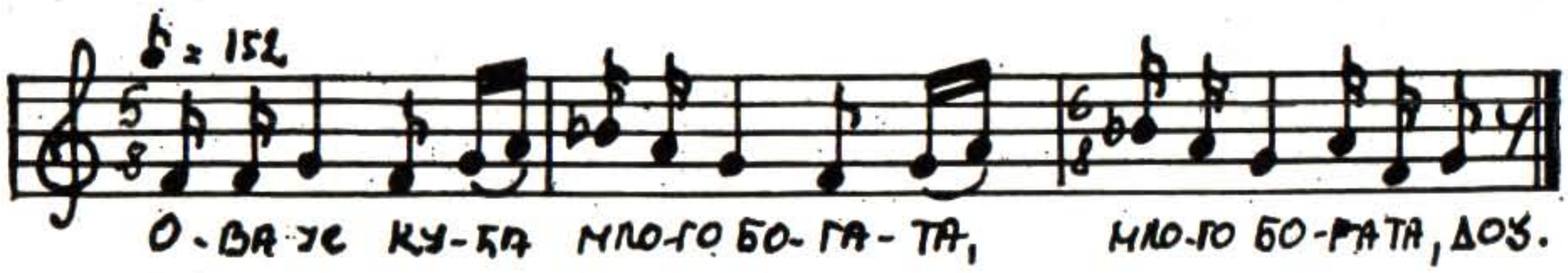
Кад лазарице улазе у двориште

Добро јутро, равни двори!
„Бог помагја, мале моме!“

Ови двори изметени,
Још по лепо накитени!

3.

Лазаричка песма „на кућу“



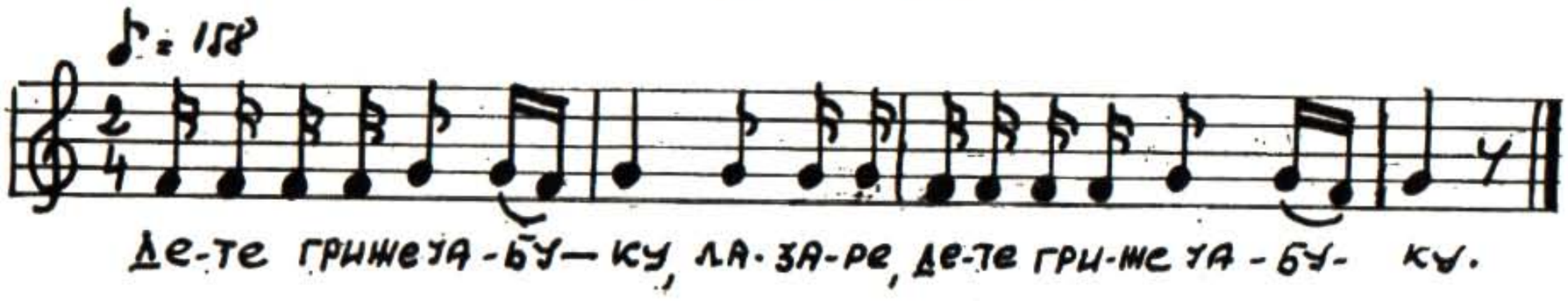
Ова је кућа млого богата, доз!
Млого богата, сас троја врата.
На прва врата седив девојке,
Седив девојке бисер си нижев.

На друга врата седив делије,
Седив делије, бројив редије,
На трећа врата седив невесте,
Седив невесте, деца си дојив.

(Бр. 1—3 забележено од песмопојке Савете Милосављевић, Житорађе 4.VII 1970.)

4.

Лазаричка за дете



Дете гриже јабуку, Лазаре!
Уапа се за руку,
„Леле, леле ручица,“
Мајки бела душица!

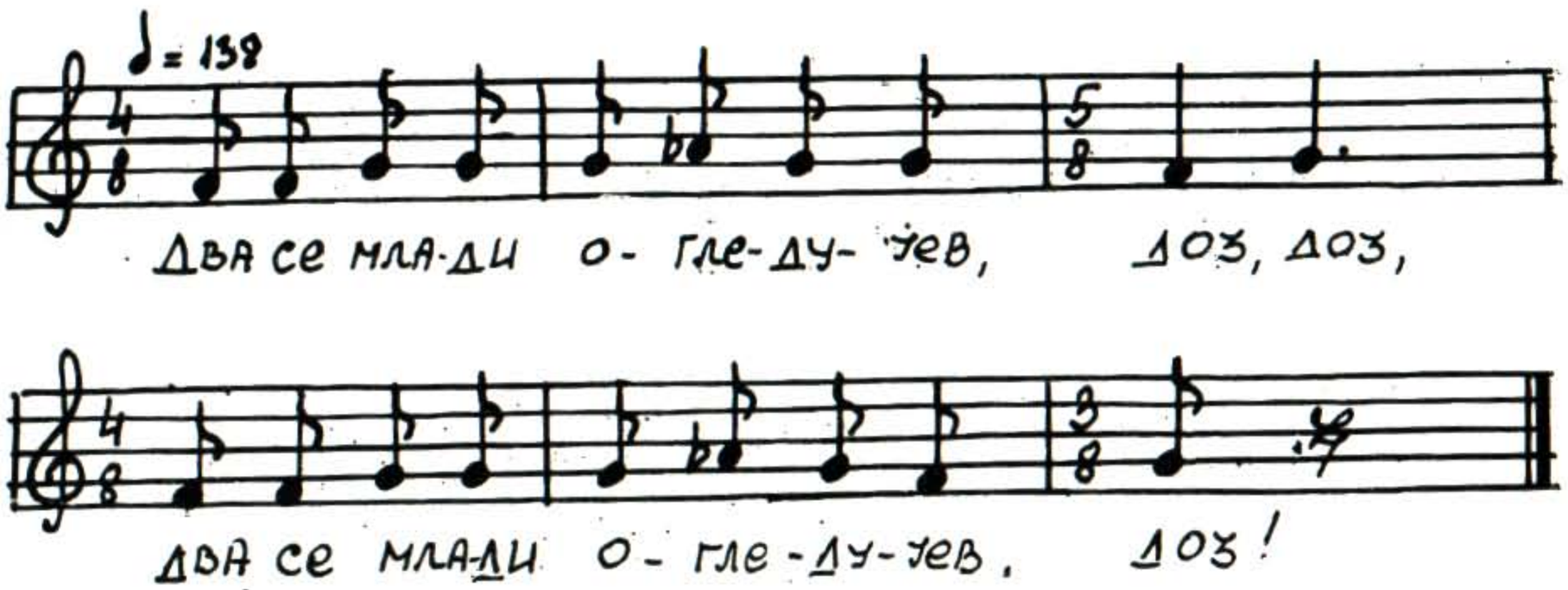
5.

На исту мелодију лазаричка за момка

Цароградче, невенче, Лазаре!
На цар града седеше,
С јабуку се играше
И моме си мамеше:
„Прићи, моме, приступи,
Да ти дадем јабуку!“
Не ву даде јабуку,
Уфати, гу за руку.
Води, води та дома.
„Ево, мајко, одмена,
Татку вода студена,
Мајки кућа метена.“

6.

Лазаричка песма за млади брачни пар

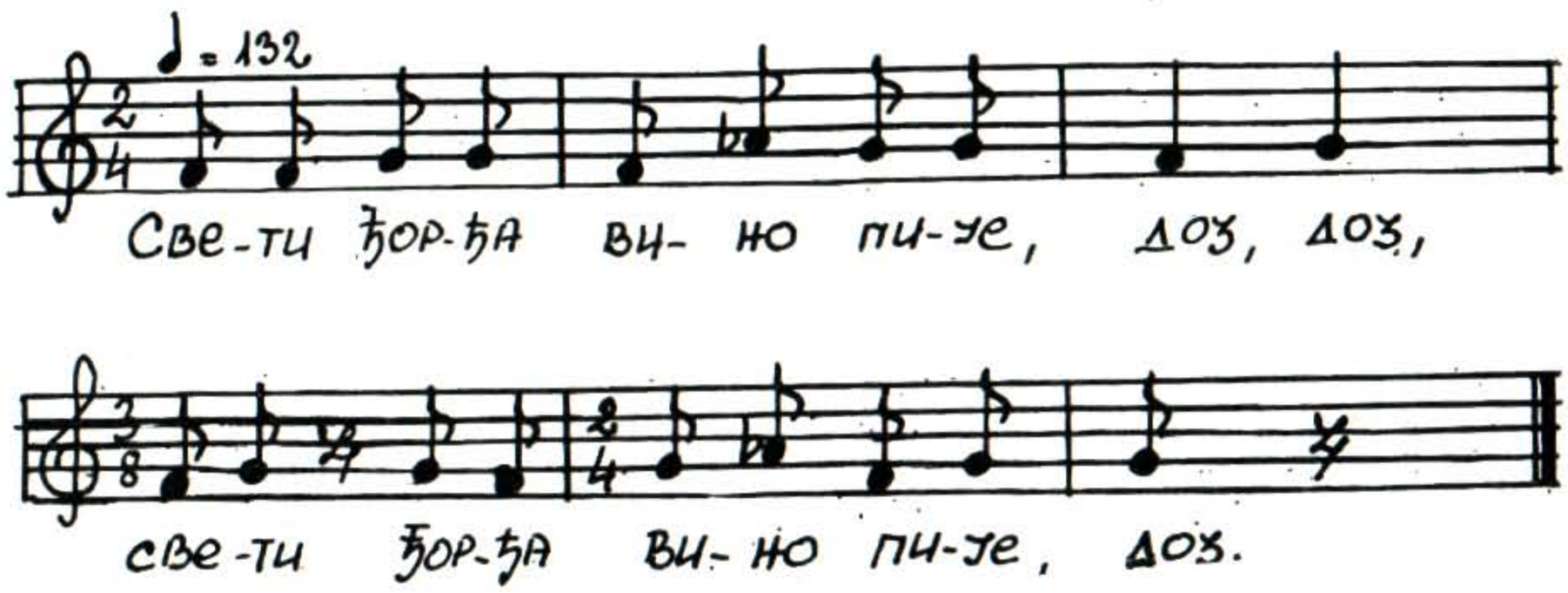


Два се млади огледујев, доз, доз!
На шарено огледало,
Кој од кога поубави,
Невестица поубава.
Војно вој се разљутило.
„Ћути, Ћути, моје војно,
Ја ће скинем зелен венац,
Оба ће смо по убави“.

(Бр. 4—6 забележно од песмопојке Бранке Спасић, Житорађе, 4.VII 1970.)

7.

Лазаричка песма „на стари људи“



Свети Ђорђа вино пије, доз, доз!
На сред село, на језеро.
Пролетеше два голуба,
Два голуба, два сокола,
Ђорђи вино нарусише;
Ђорђа ги се нањутија,
Тражи ножи да ги боде.
Голуби се замолише:
„Немој, немој да ни бодеш,
Несмо дошли за бодење,
Но смо дошли глас донели“.

8.

Лазаричка песма за девојчицу

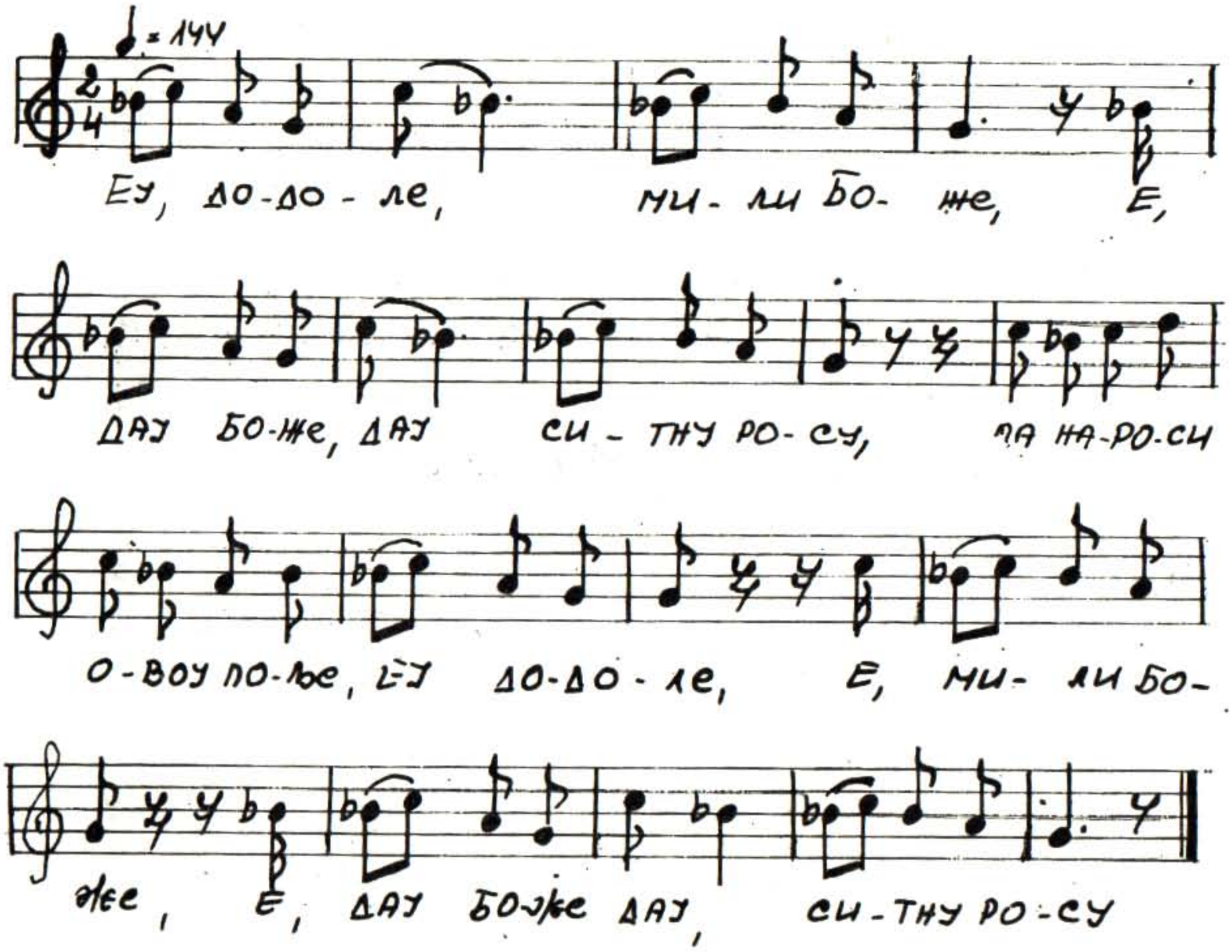
Заспала ми Аничица, доз, доз!
На мајкини свилни скути.
Мајка си гу повикује,
„Диг' се, диг' се Аничице,
Те ги идев лазарице.
Теби коса нечешљана.“
„Сеја ће ме очешљати.“

(Не зна текст даље. Глас се прекидује.)

(Бр. 7—8 забележено од песмопојке Савете Милосављевић, Житорађе, 4.VII 1970.)

2. Додолска песма

9.

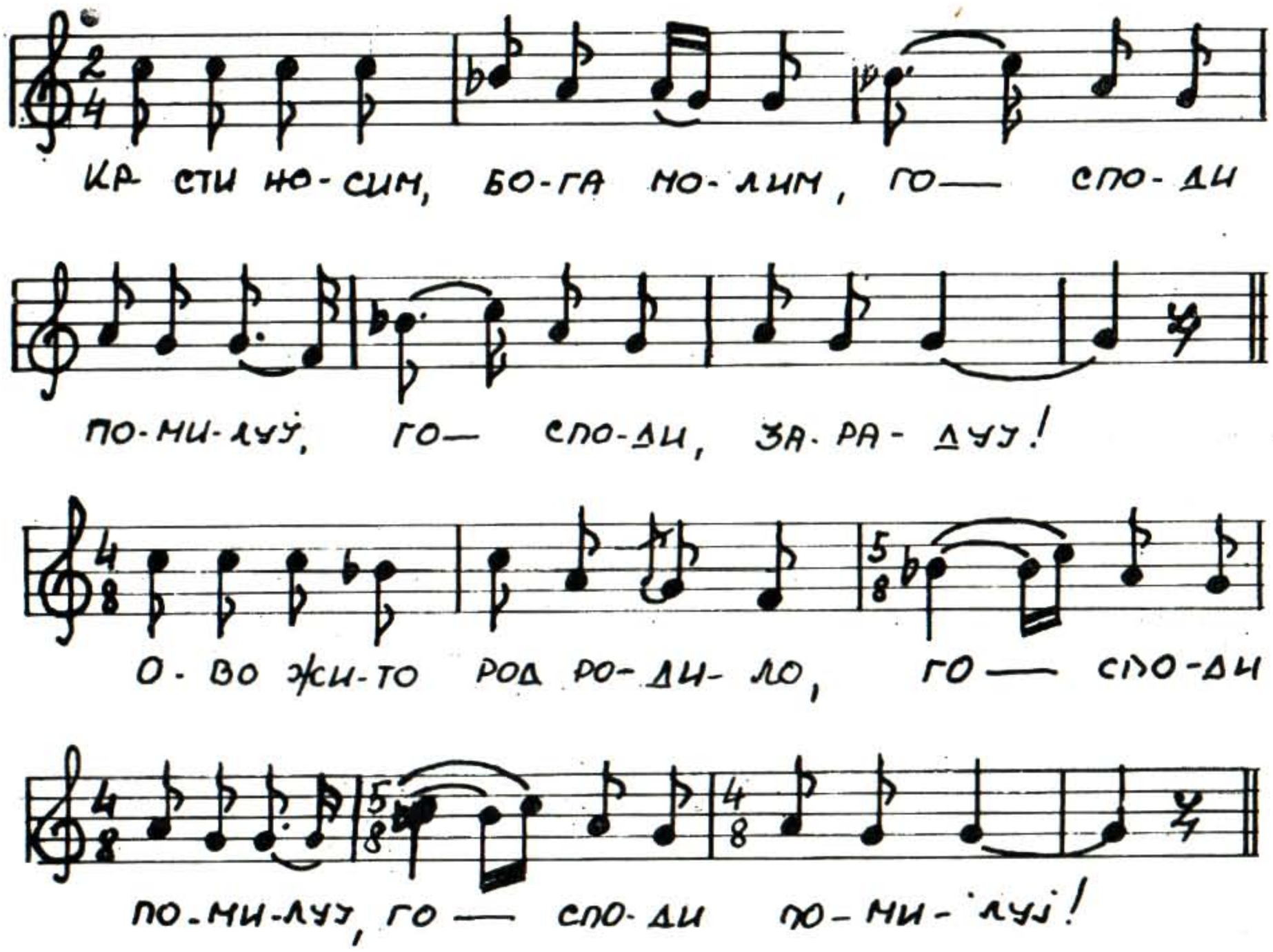


Ej, додоле, мили боже, Да нароси овој поље!
Дај, боже, дај, ситну росу, Овој поље берикетно,
Од два класа пуни шиник.

(Бр. 9. забележено од песмопојке Бранке Спасић, Житорађе, 4.VII 1970).

3. Крстоношке песме

10.



Крсти носим бога молим,
Господи помилуј, господи зарадуј!

За жито:

Ово жито род родило,
Од два класа шиник жито!

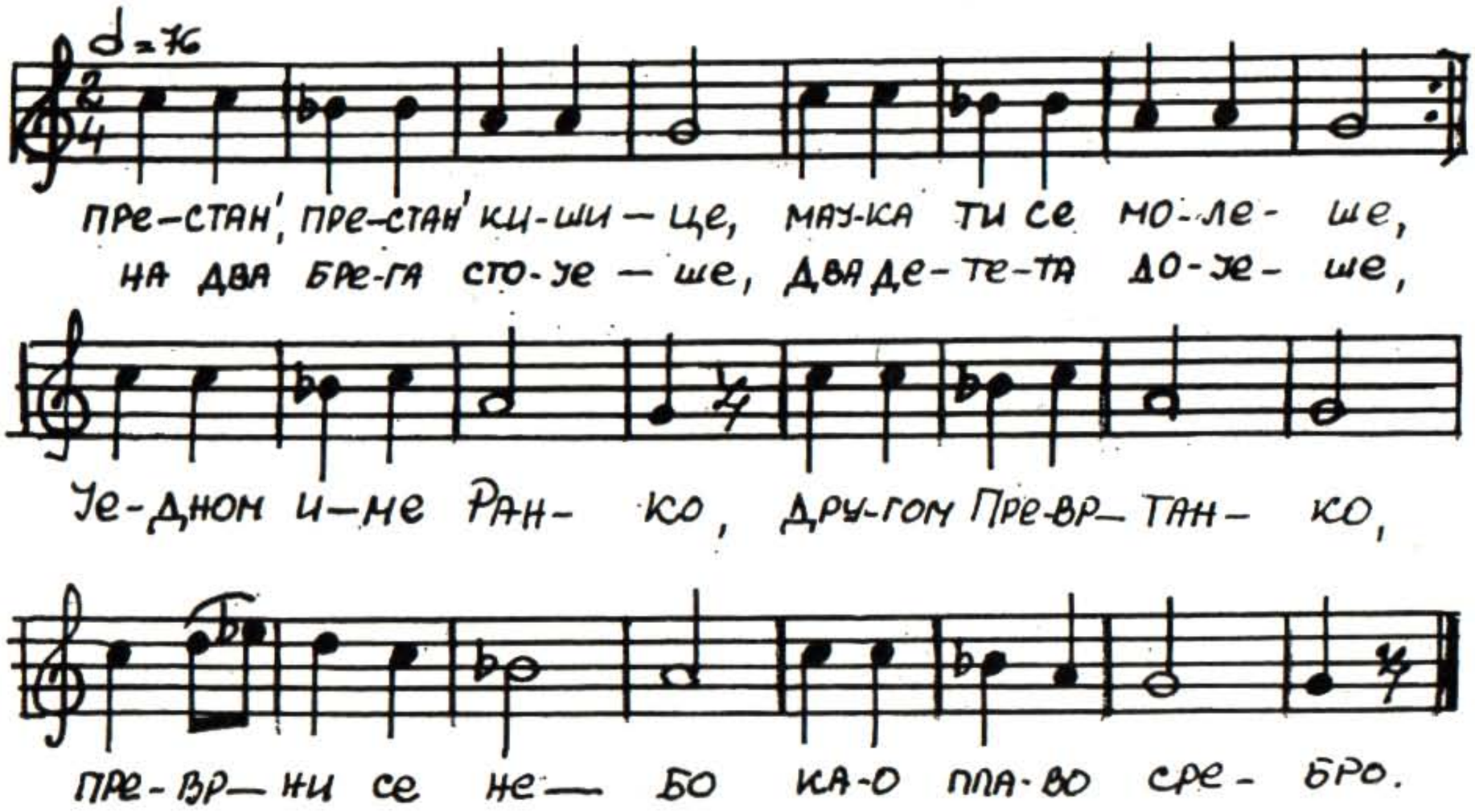
За виноград:

Ово лојзе род родило,
Од два грозда чабар вина!
Господи помилуј, господи зарадуј!

(Забележено од песмопојца Видосова Стојановића, Владичин Хан, 1.VII 1970.)

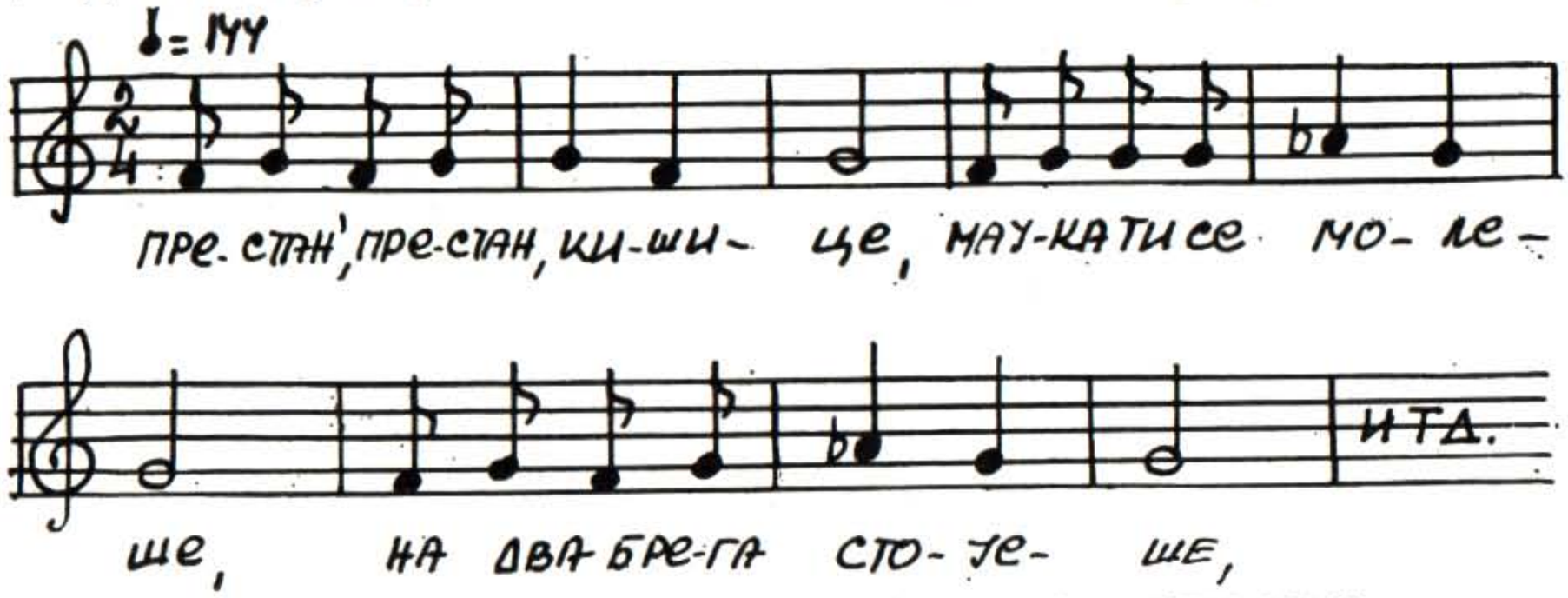
За престанак кише

11.



Престан', престан' кишице,
Мајка ти се молеше,
На два брега стојеше,
Два детета дојеше,

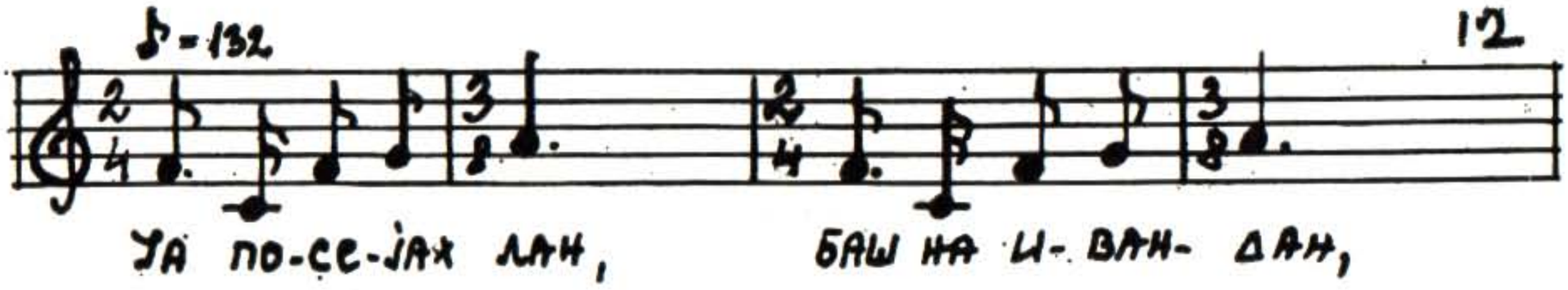
Једном име Ранко,
Другом Превртанко.
Прврни се небо,
Као плаво сребро.

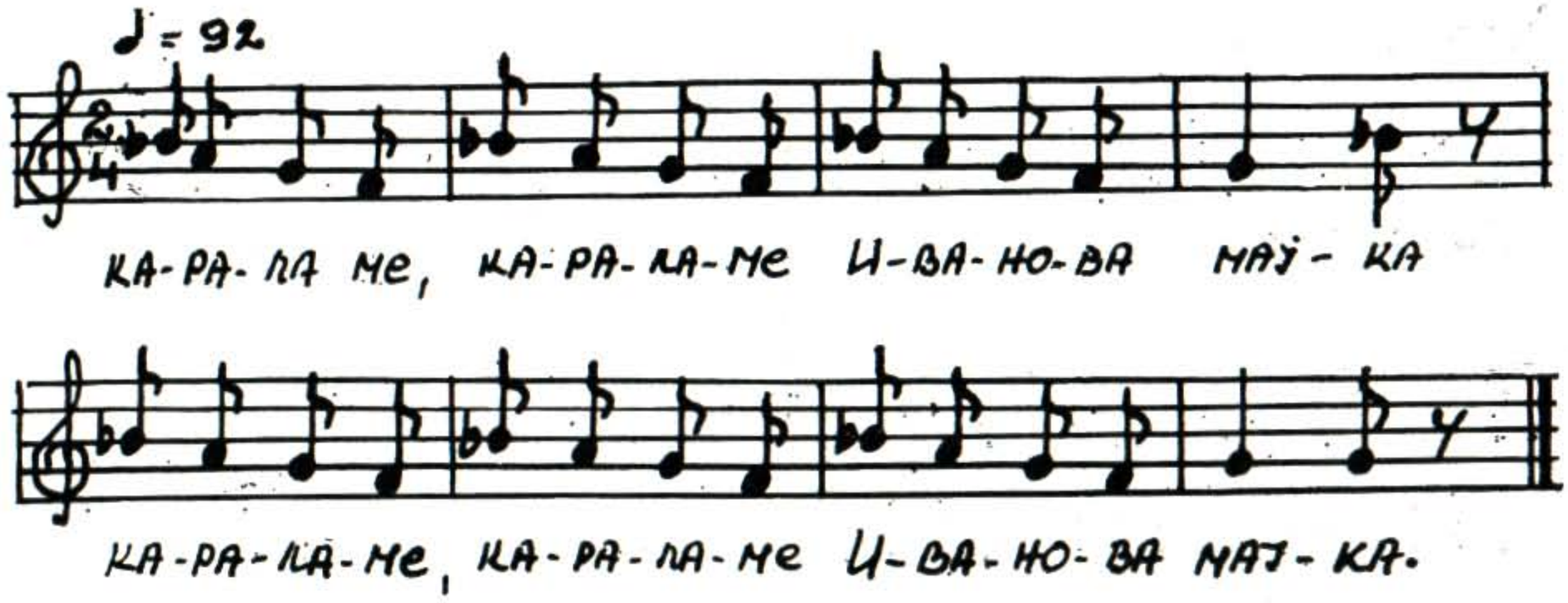


(Забележено од песмопојца Новице Николића, Стубал, 1.VII 1970.)

Песма да престане киша

12.





Престан', прстан' кишице,
Мајка ти се молеше,

На два брега стојеше,
Два детета дојеше.

(Даље не зна текст.)

(Забележено од песмопојке Савете Милосављевић, Житорађе, 4.VII 1970.)

II. ПЕСМЕ УЗ ОРСКЕ ИГРЕ

1.

Ја посејах лан

Ја посејах лан баш на Ивандан.
Карала ме, карала ме
Иванова мајка.

Ја почупах лан баш на Ивандан
Ја потопих лан баш на Ивандан.
Ја отрлих лан баш на Ивандан.

Ја опредох лан баш на Ивандан.
Ја изатка' лан баш на Ивандан.

(Дечја игра.)

(Забележено од песмопојца Влада К. Јовановића, Владичин Хан, 30.VI 1970.)

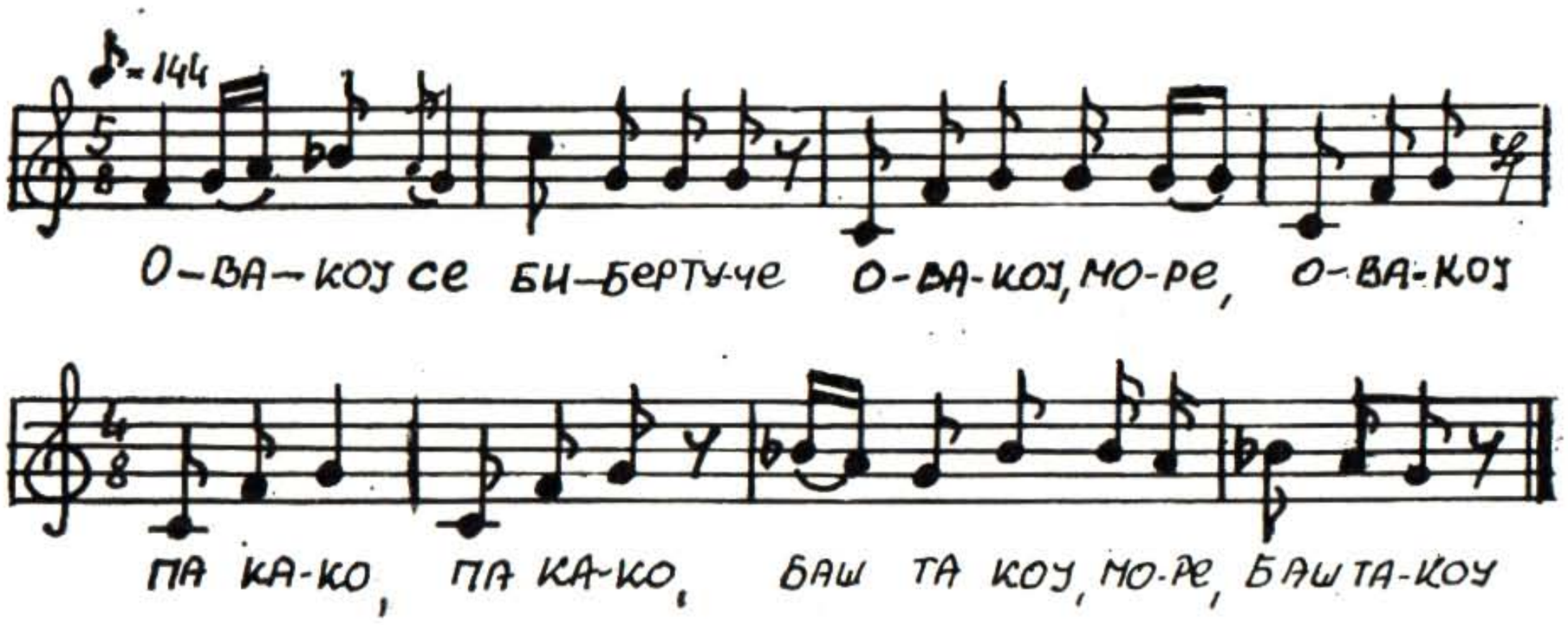
2.

Овакој се бибер туче

Овакој се бибер туче, Овакој, море, овакој!

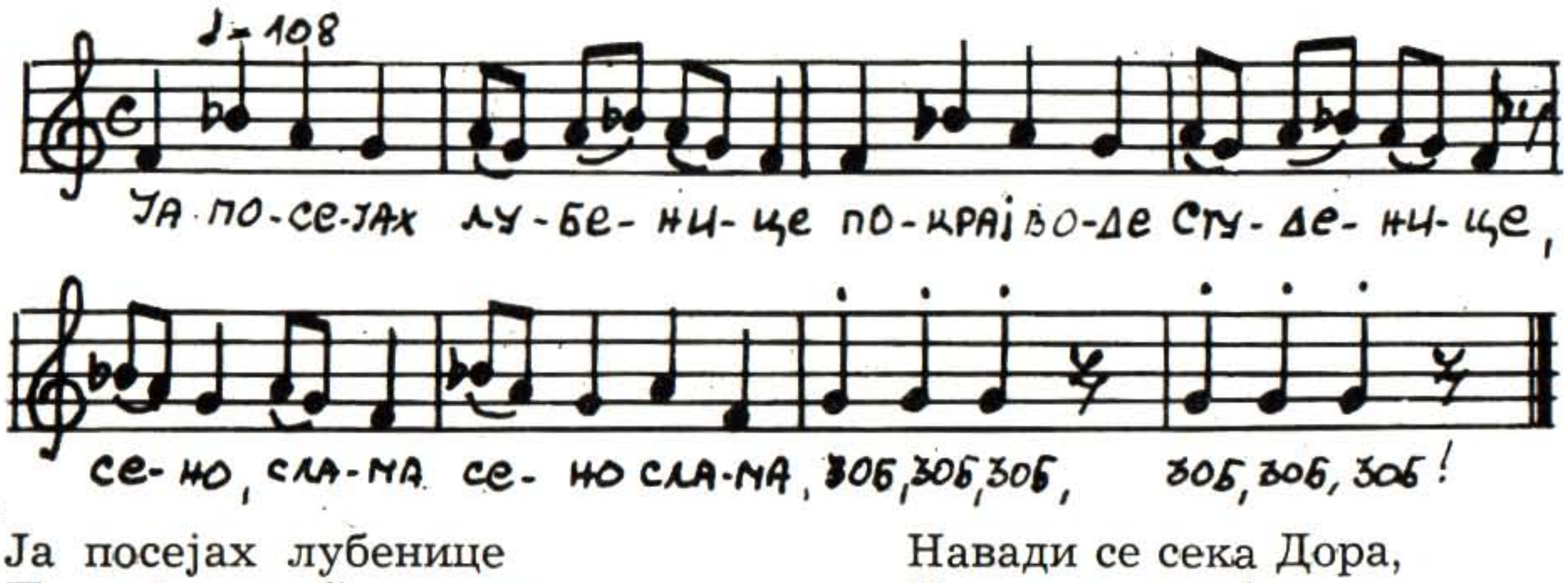
Баш такој, море, баш такој!

(Забележено од песмопојца Милоја Марковића, Житорађе, 4.VII 1970.)



3.

Ја посејах лубенице



Ја посејах лубенице
Покрај воде Студенице,

Сено, слама, сено, слама,
зоб, зоб, зоб.

Навади се сека Дора,
Па украде троја кола.

Ја ухватих сека Дору,
Одведох је своме дому.

(Игра се.)

(Забележено од песмопојца Влада К. Јовановића, Владичин Хан, 30.VI 1970.)

4.

Поведи коло Бојано

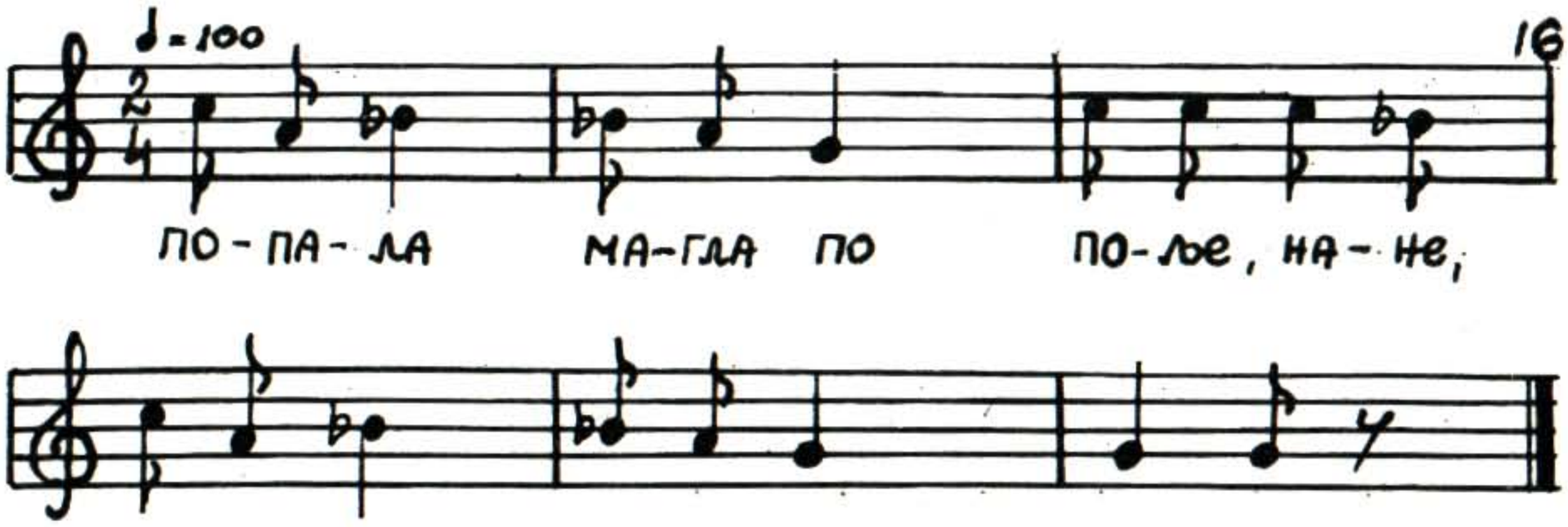
Поведи коло, Бојано!
„Не могу брате Радоје,
Овце ми брега зађоше.“
Поведи коло, Бојано!
„Не могу брате Радоје,
Десна ме нога заболе.“
Поведи коло, Бојано!
„Не могу брате Радоје,
Лева ме рука заболе.“

(Песма уз коју се игра.)

(Забележено од песмопојке Савете Милосављевић, Житорађе, 4.VII 1970.)

5.

Попала магла по поље



Попала магла по поље,
Ништа се живо не види,
Сал једно дрво високо.
Под њега седи Илија,
Илија, млади терзија.
„Илија, млади терзија,
Да ми сакројиш јелече,
Сас иглу да го не бодеш“...
— — — — — — —
— — — — — — —

(Не зна даље текст.)

(Забележено од песмопојца Влада К. Јовановића, Владичин Хан, 30.VI 1970.)

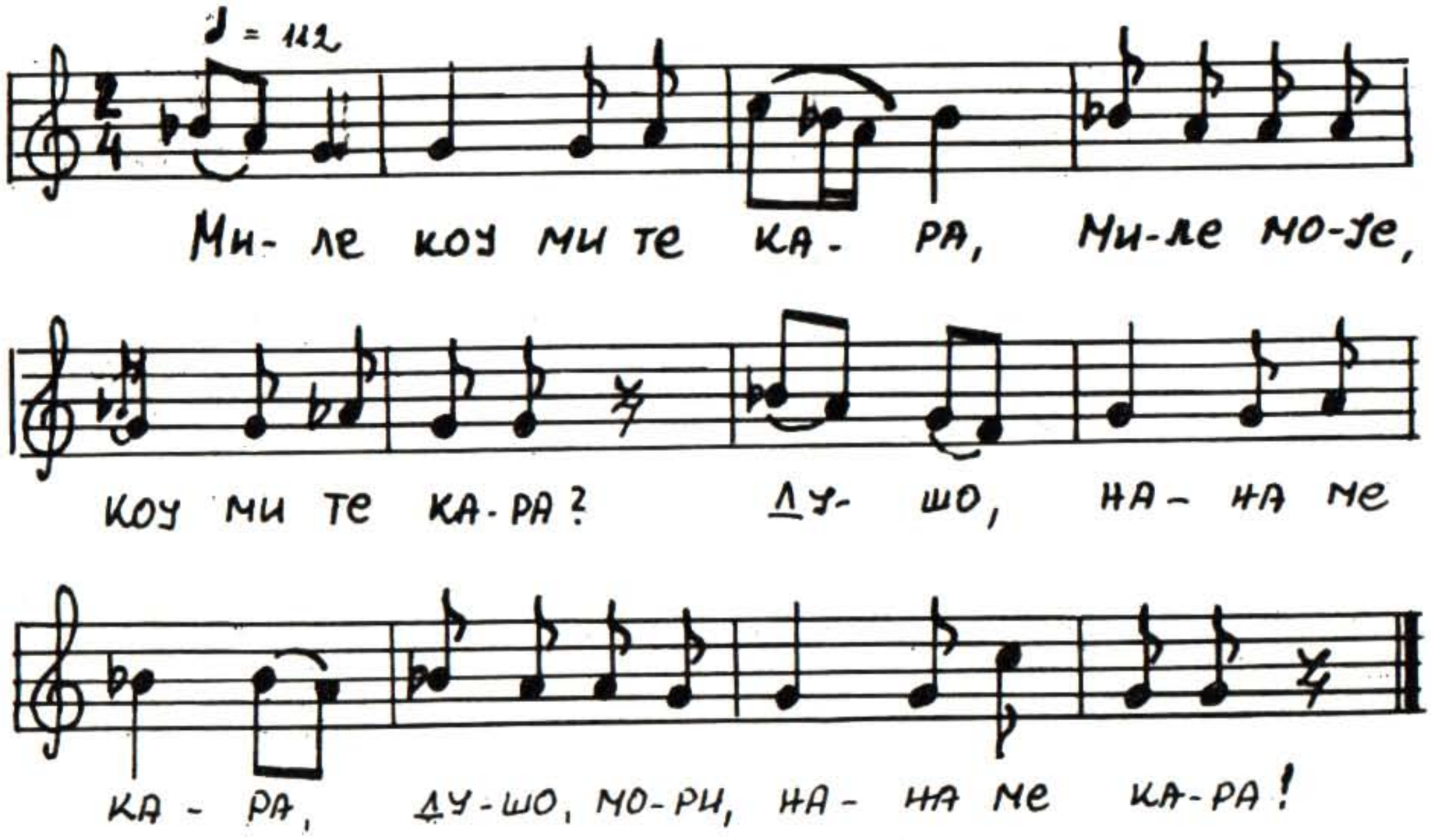
6.

Миле мој, кој ми те кара

„Миле, кој' ми те кара?“
„Душо, нана ме кара.
„Миле, зашто те кара?“
„Душо, све заради тебе.“
„Миле, често не до'одиш.“
„Миле, ништо не доносиш?“
„Душо, к' ноћи, ћу дођем,
Душо, јагње ћу донесем,
Душо, свилено јелече.“

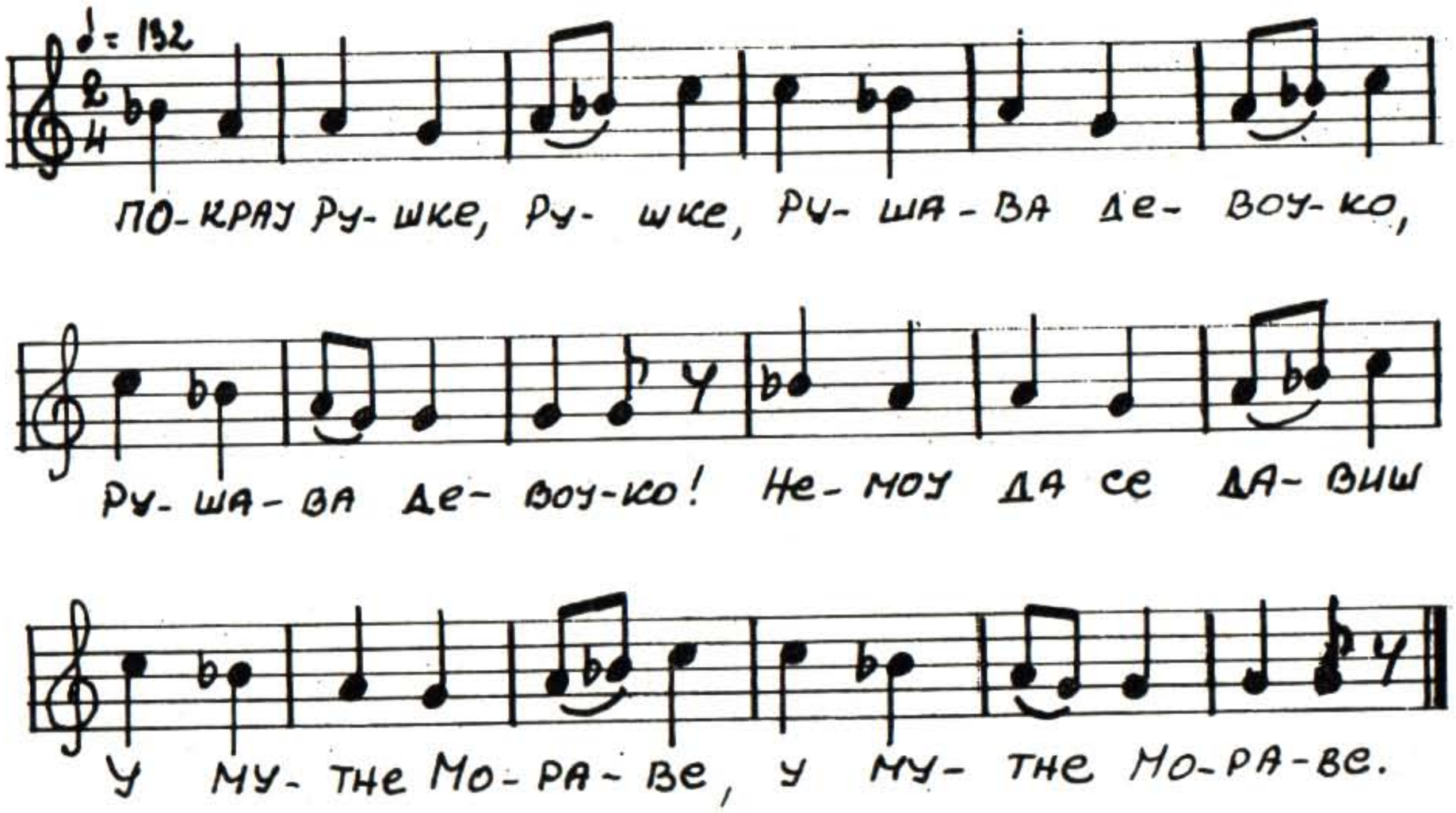
(Уз ову се песму играло.)

(Забележено од песмопојца Милоја Марковића, Житорађе, 4.VII 1970.)



7.

Покрај, Рушке, покрај



„Покрај, Рушке, покрај,
Рушава девојко,
Немој да се давиш
У мутне Мораве.“
„Што те брига, лудо,
Доста сам и’ Рушке
Бећар помрсио.
Брига ме је, Рушке,
За те црне очи.
Брига ме је, Рушке,

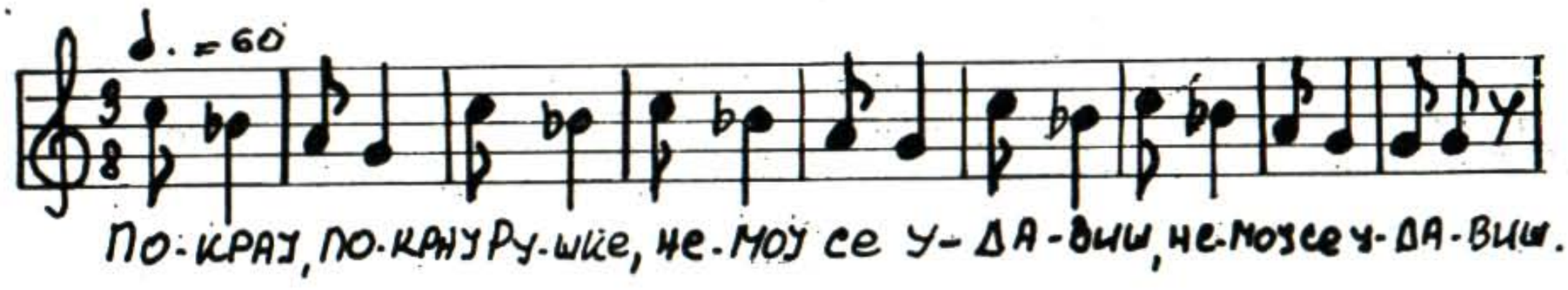
За моје давење?“
„Брига ме је, Рушке,
За те русе росе.

За тој бело лице,
Брига ме је, Рушке,
За туј рамну снагу.“

(Забележено од песмопојца Видосава Стојановића, Владичин Хан 30.VI 1970.)

8.

Покрај, покрај Рушке



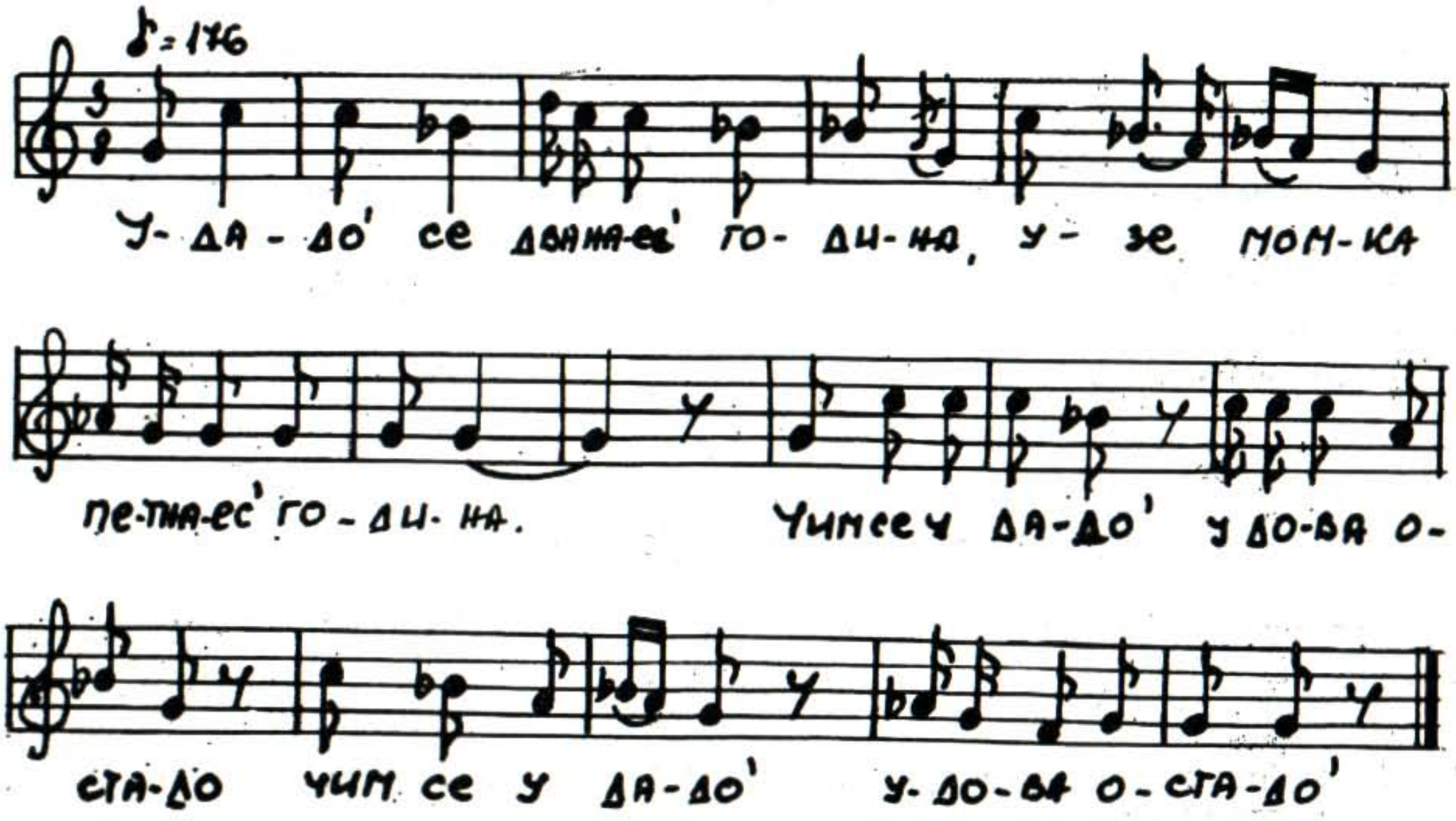
„Покрај, покрај Рушке,
Немој се удавиш,
У мутне Мораве.“
„Што те брига, лудо,
За моје давење?“
„Брига ме је, Рушке,
За туј рамну снагу,
За туј русу косу,
За тој бело лице.“

(Уз ову се песму игра.)

(Забележено од песмопојке Савете Милосављевић, Житорађе, 4.VII 1970.)

9.

Удадо' се дванаес' година



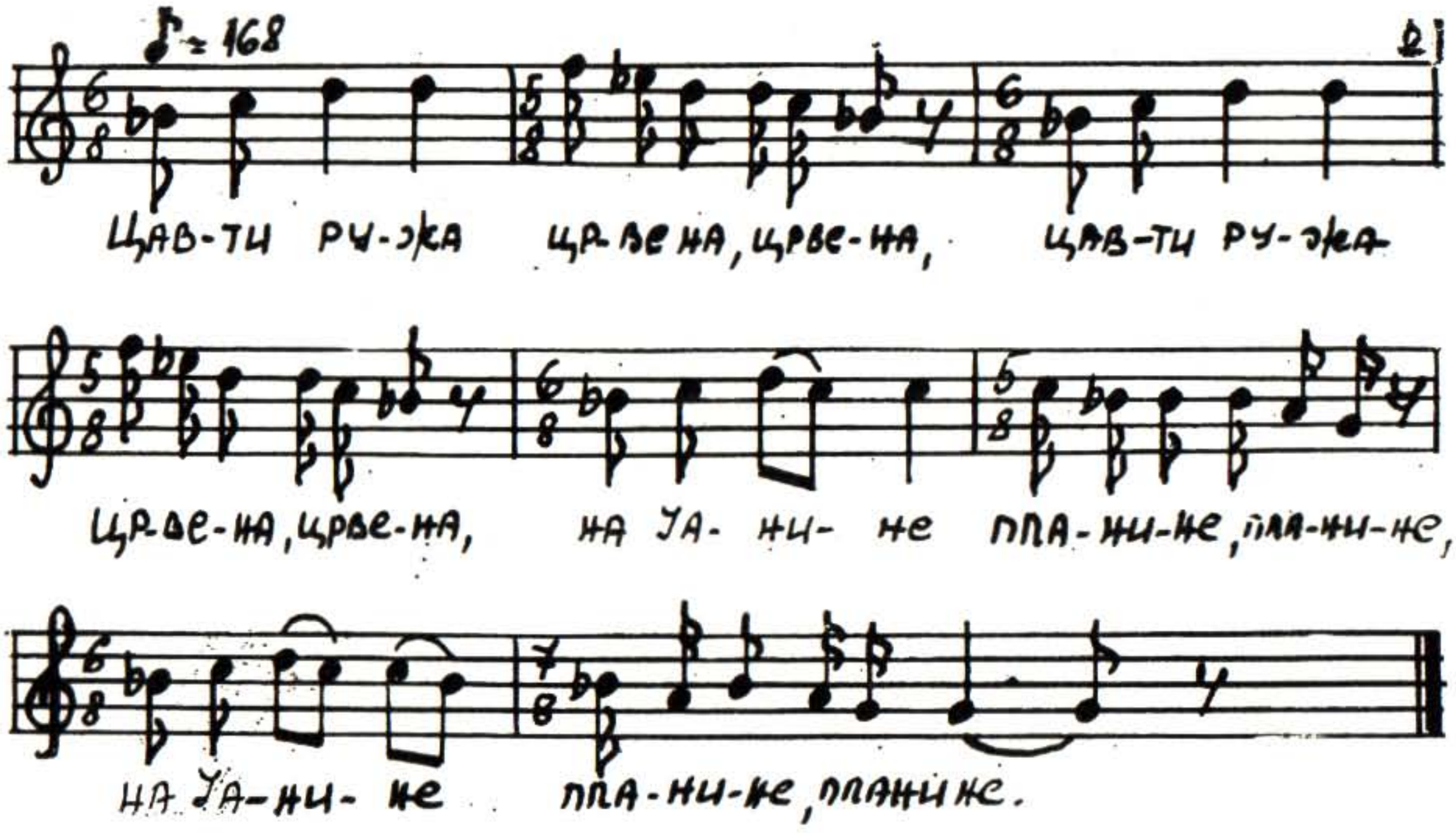
Удадо' се дванаес' година,
Узе' момче петнаес' година.
Чим се удадо', удова остадо'.
Одма' ми се двори преораше,
Из бунар ми воду исцрпаше.
Ој кадијо, млади ефендијо,
Криво седиш а право да судиш.

(Уз ову се песму играло.)

((Забележено од песмопојца Милоја Марковића, Житорађе, 4.VII 1970.)

10.

Цавти ружа црвена



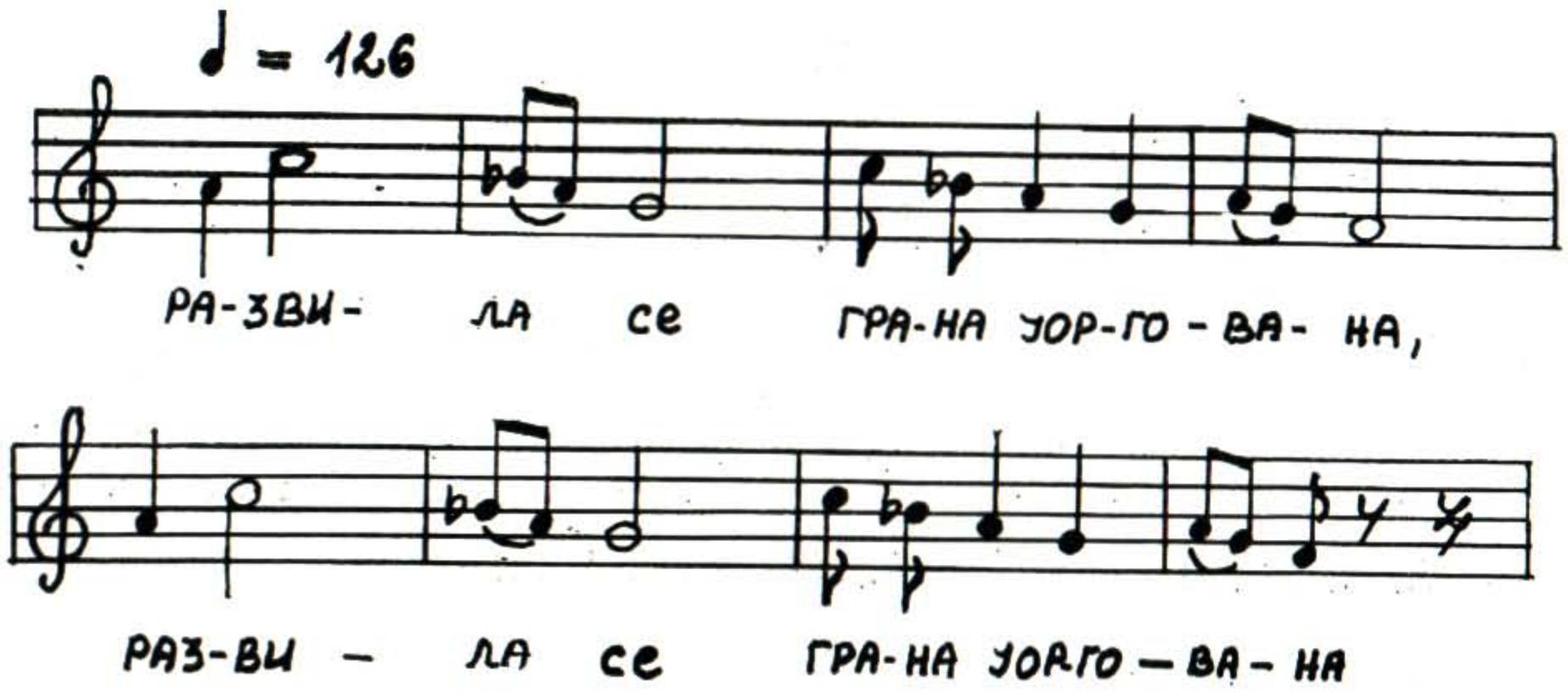
Цавти ружа црвена
На Јанине планине,
Ту се момци збирају.
Те девојке деле̑ју.
Најгорему најбоља
Најбољему најгора
И она му побеже.
„Стан' девојко, не бегај,
Остаде ти доламче,
У доламче китиче,
У китиче прстенче,
У прстенче каменче,
На каменче писано,
Моје име и твоје.
Моје име Илија,
Твоје име Марија."

11.

Развила се грана ђоргована

Развила се грана ђоргована,
Под њом лепа Јулијана,
На крилу јој ђерђеф од мерџана,
У руци јој игла од биљура.

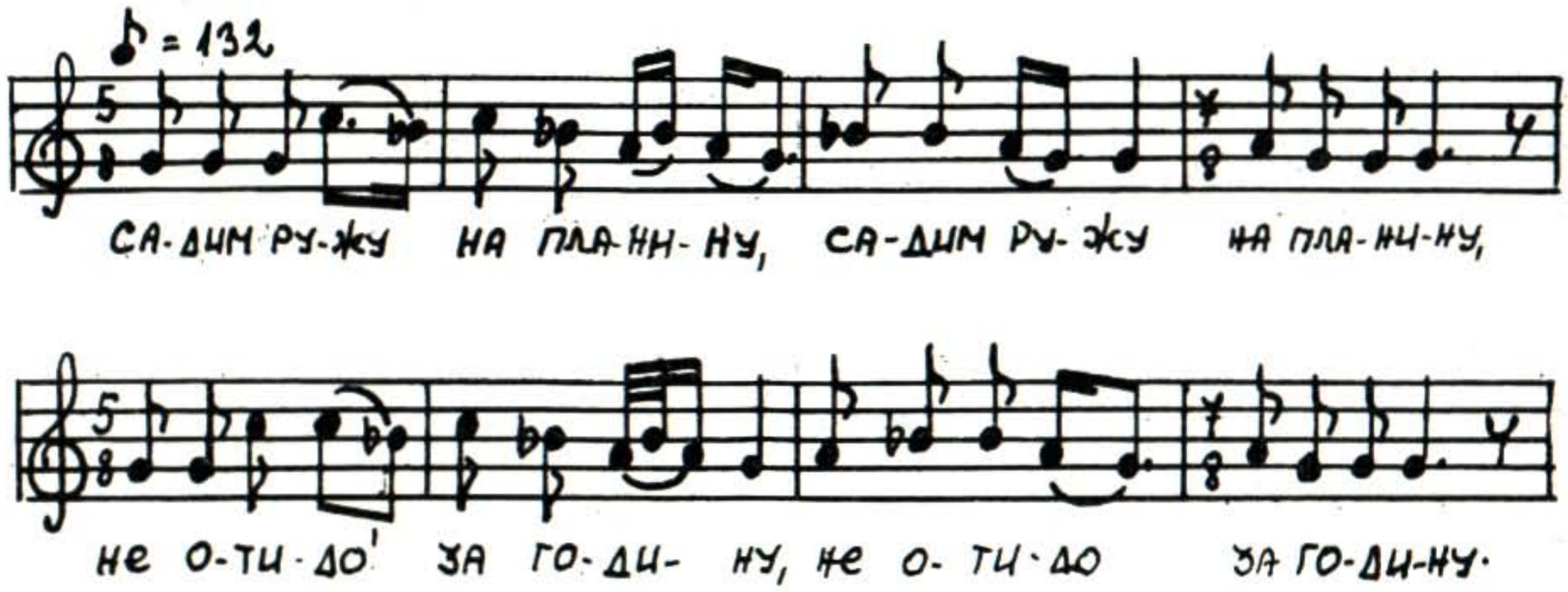
(Бр. 10—11 забележено од песмопојца Видосава Стојановића, Владичин Хан, 30.VI 1970.)



III. ПЕСМЕ ЗА ЗАБАВУ И РАЗОНОДУ

1.

Садим ружу у планину



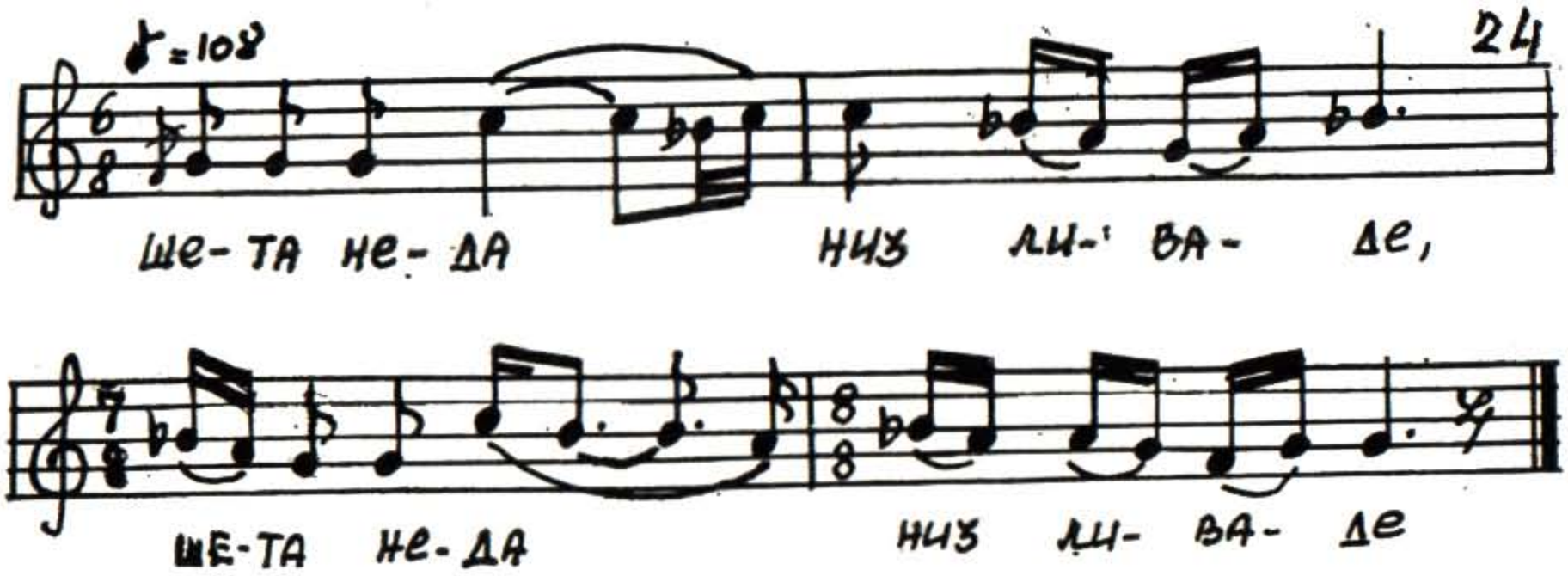
Садим ружу у планиу,
Не отидо' за годину.
Кад отидо' што ће видиш,
Ружа ми се расцветала.
Пружим руку да откинем,
Сама ружа проговара:
„Немој, немој да ме кидаш,
Ти неси ме посипала,
Ти неси ме окопала.
Овчар ме је насипаја,
Овчар ме је окопаја,
Овчар ће ме откинути,
Откинути, закитити.“

(Чобанска песма.)

(Забележено од песмопојке Савете Милосављевић, Житорађе, 4.VII 1970.)

2.

Шета Неда низ ливаде

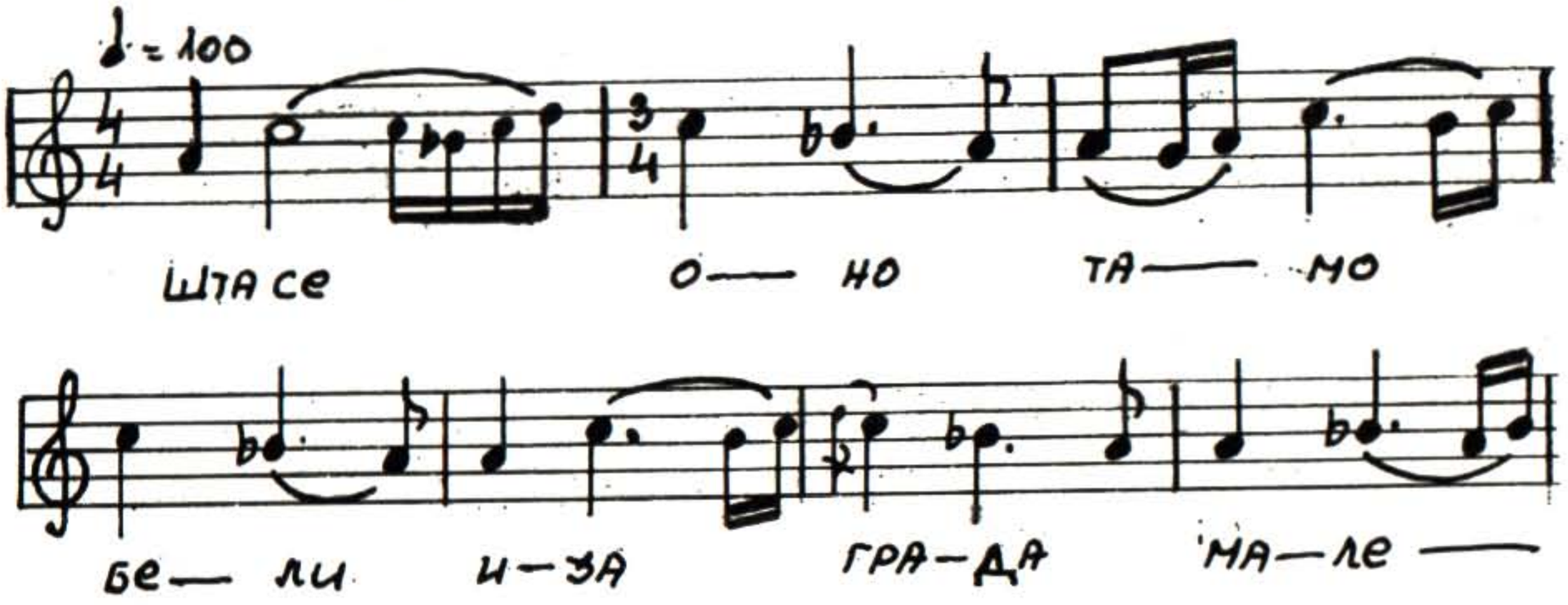


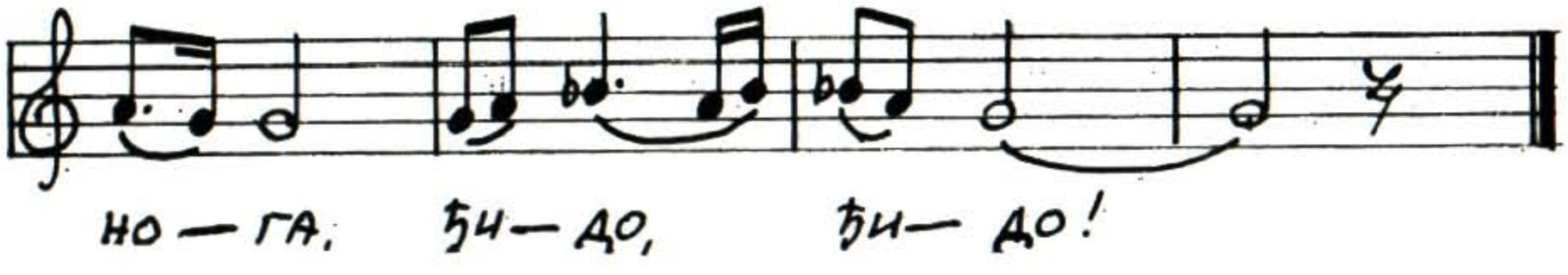
Шета Неда низ ливаде
Изгубила златну гривну.
Говорила Неде мајка:
„Који нађе златну гривну,
Ће му дадем белу Неду“.
Јавише се два овчара,
Навалише сиво стадо,
Разгрташе сву ливаду,
Златну гривну не нађоше.
Јавише се два косача,
Покосише сву ливаду,
Златну гривну не нађоше.
Па им дође баба Смиља:
„Покосите шевар траву!“
Покосише шевар траву
И нађоше златну гривну.

(Пева се уз софре.)

3.

Шта се оно тамо бели



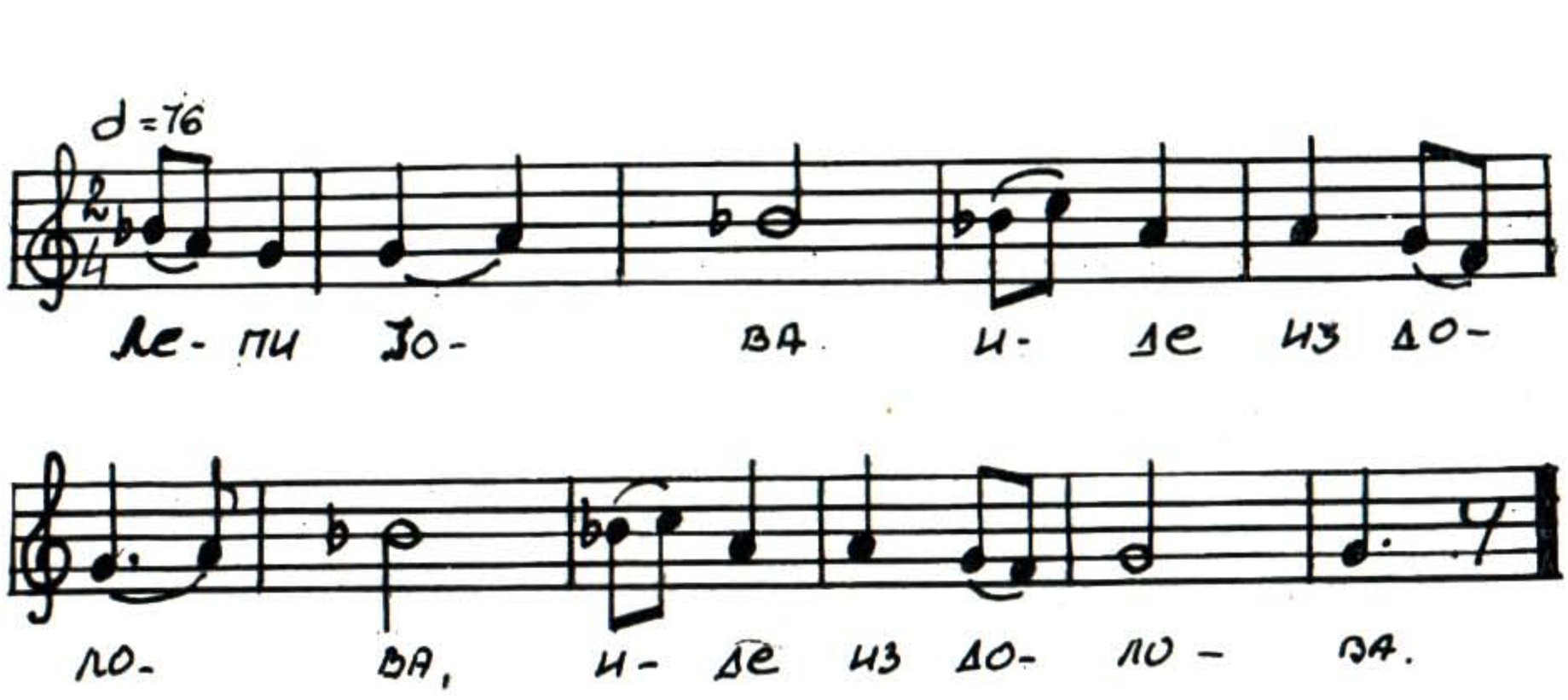


Шта се оно тамо бели
Иза града маленога,
Да л' је свадба, ил' је свађа?
Нит' је свадба, нит' је свађа,
Већ девојка вара момка.
Варала га три године,
узела му златан прстен.
„Ил' ме узми, ил' ми право кажи".

(Пева се уз софре.)

4.

Лепи Јова иде из долова



Лепи Јова иде из долова
И он носи китку босиљака,
Да закити своји драги врата.
Драге нема, врата затворена,
Па повика Јова из долова:
„Устај драга, те отвори врата,
Дошао је Јова из долова."

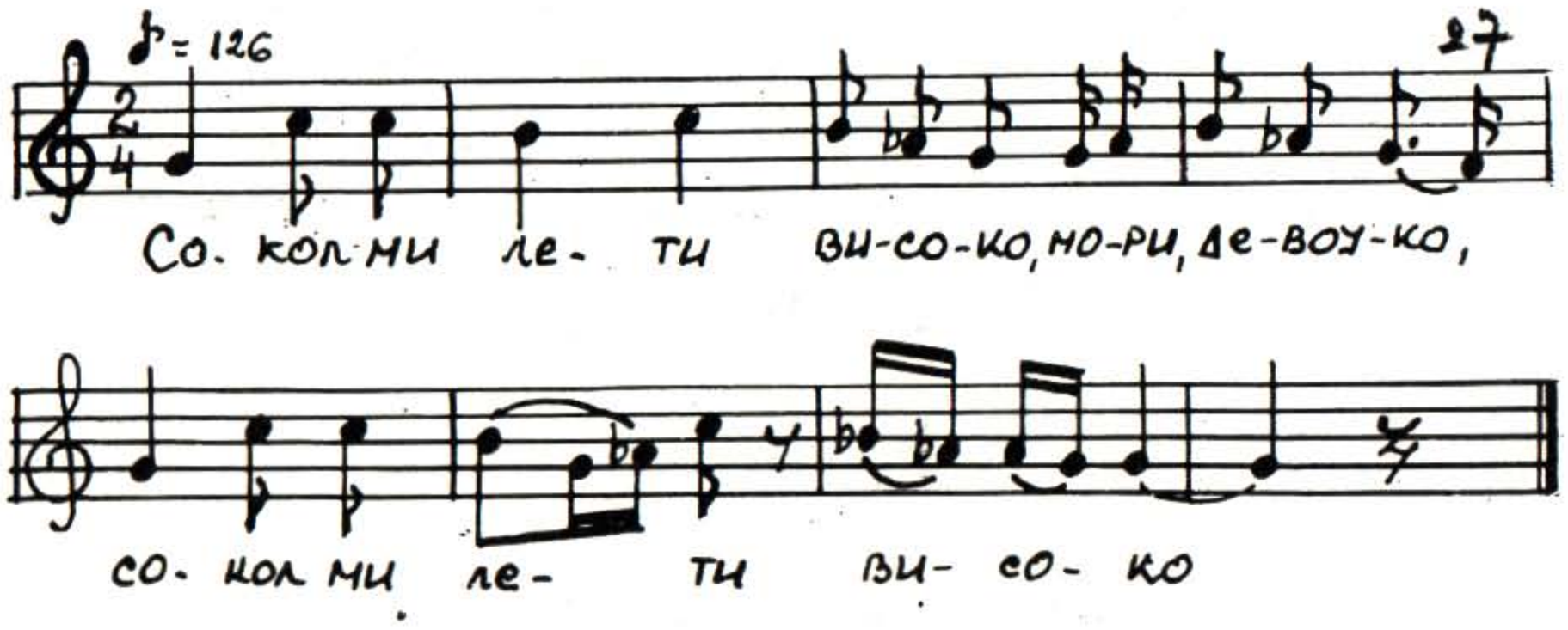
(Бр. 2—4 забележено од песмопојца Видосава Стојановић. Владичин Хан.) 1.VII 1970.)

5.

Сокол ми лети високо

Сокол ми лети високо, мори девојко,
Шири ми крила широко, мори девојко.

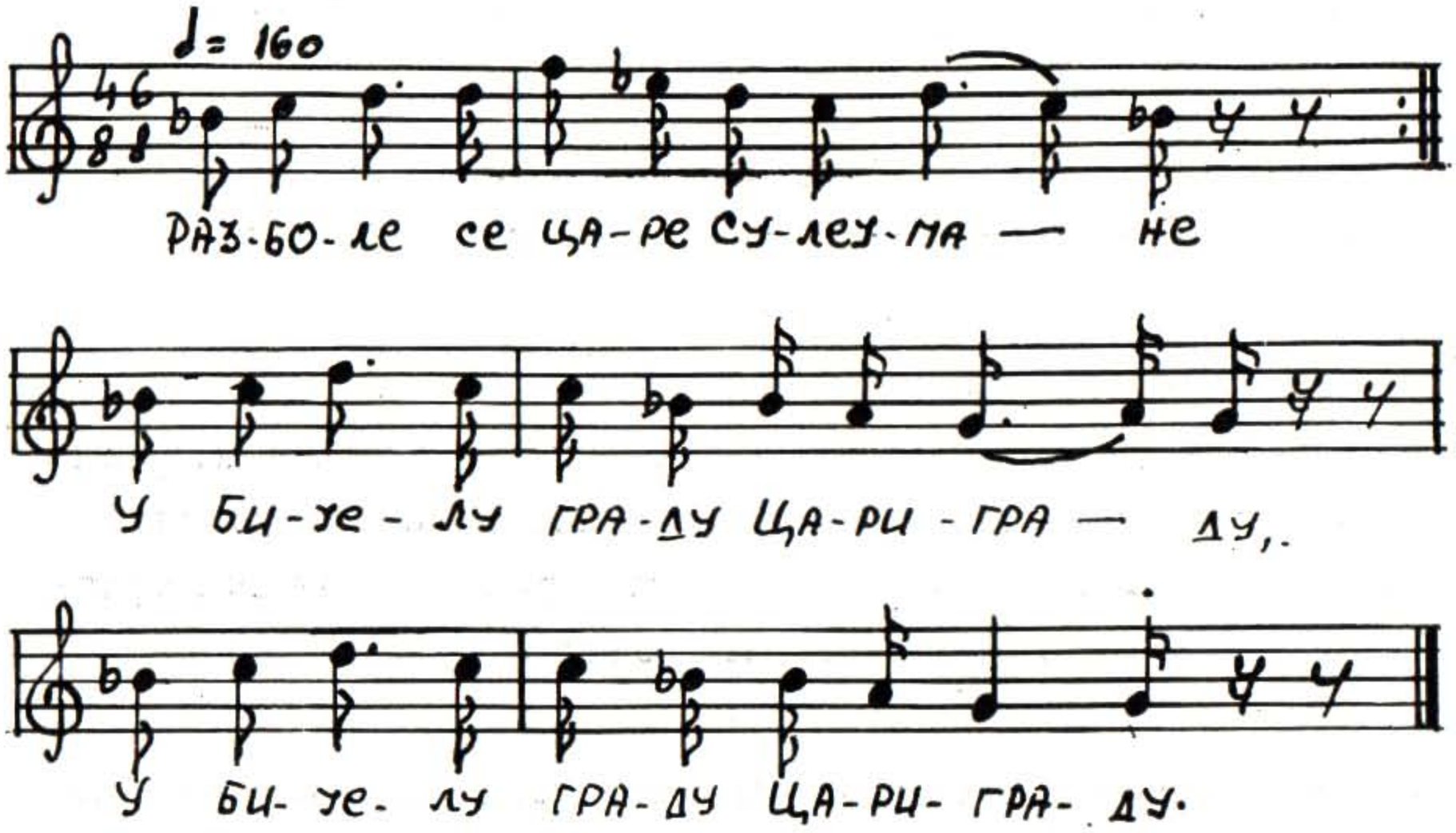
(Певач није знао више текст.)



(Забележено од песмопојца Влада К. Јовановића, Владичин Хан, 30.VI 1970.)

6.

Разболе се царе Сулејмане

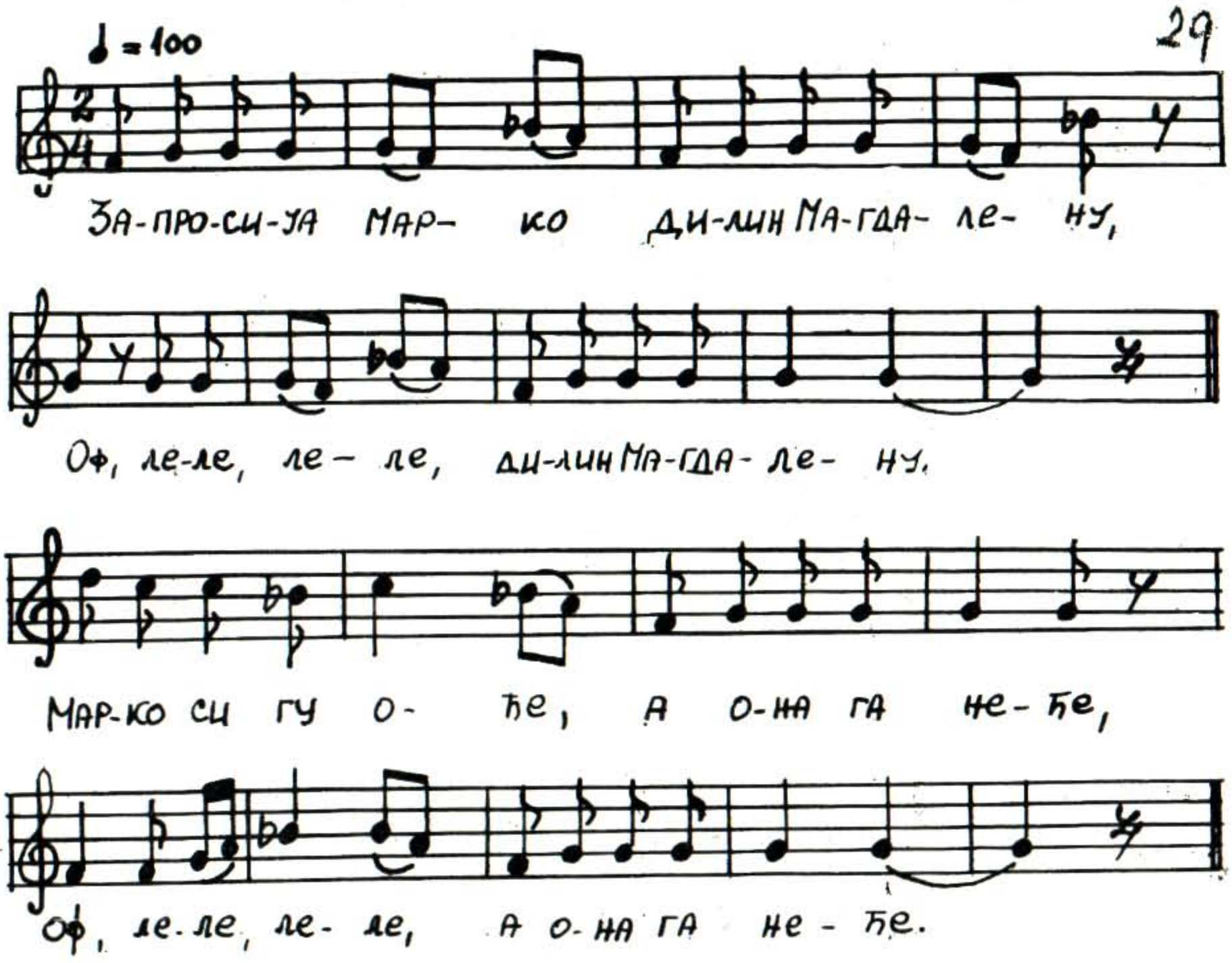


Разболе се царе Сулејмане
У бијелу граду Цариграду.
Долази му сине Ибраиме.
„Је л' ти жао што ћеш умријети?"
Проговара царе Сулејмане:
„О, мој сине, царе Ибраиме,
Ја не жалим што ћу умријети,
Већ ја жалим царство оставити."

(Забележено од песмопојца Видосава Стојановић, Владичин Хан, 30.VI 1970.)

7.

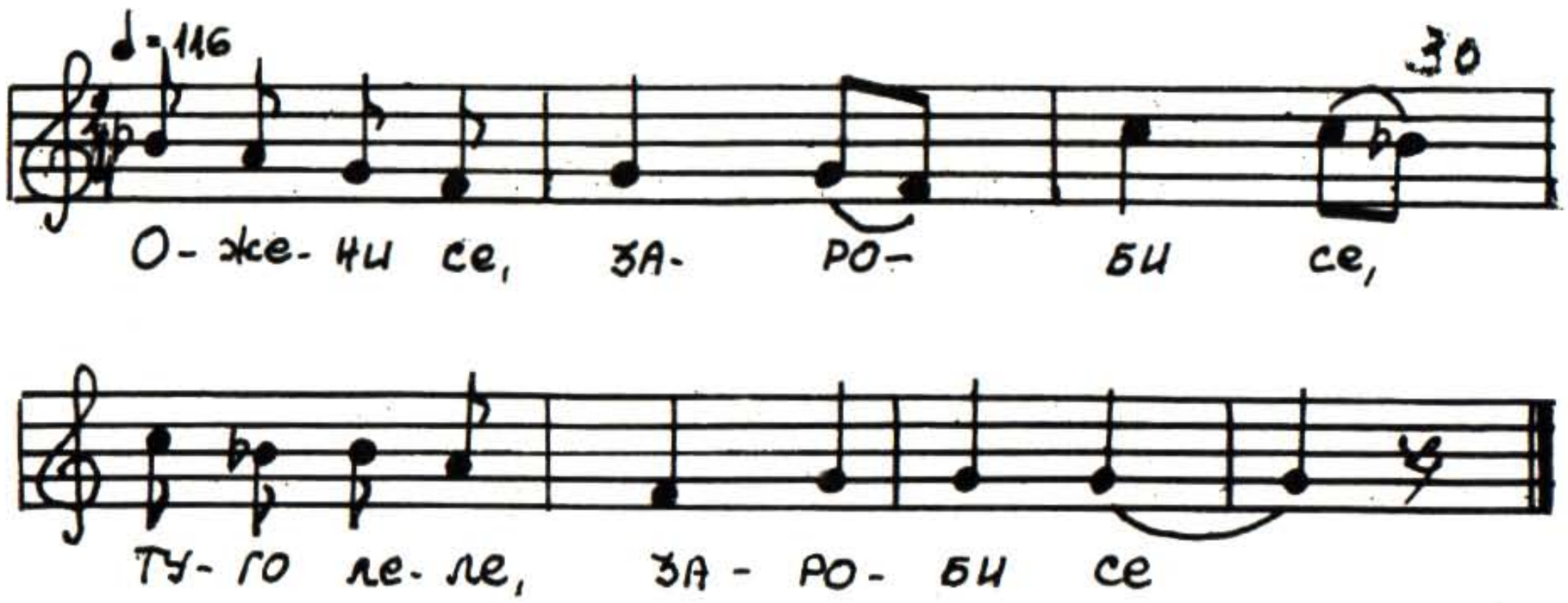
Запросија Марко



Запросија Марко дилин Магдалену.
Марко си гу 'оће, а она га неће.
Прстен ће ву праћа, она му га враћа.
Јелече ву праћа, она му га враћа.
Папуче ву праћа, она му ги враћа.
А кад Марко дође, она га не враћа.

8.

Ожени' се, зароби' се



Ожени' ке, зароби' се,
Узе' жену болњикаву.
За јеђење поједује,
За работу ич не чује.
Па си пођо' на орање,
Оста жена болњикава.

Омеси' ву бел' погачу,
Омеси' ву бел' баницу,
Наточи' ву картум вино,
Закоља' ву шар кокошку.
Орем, орем па си мислим
Што работи болна жена.

Па си тргнем од орање.
Од погачу ни корчица,
Од баницу ни тро'чица,
Од кокошку ни ко'чица,
А од вино ни капљица.
Па си узмем габровицу,
Горе — доле болесницу.
Оздраве ми болна жена,
То је мене сад одмена.

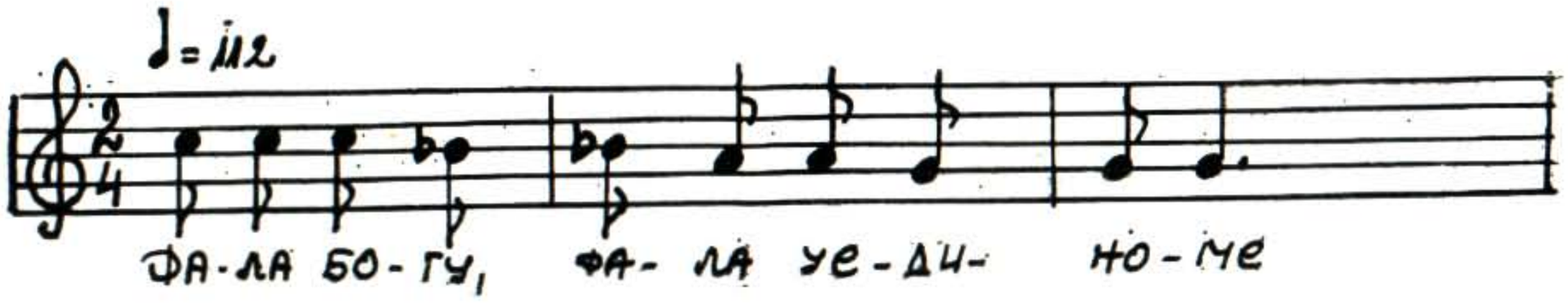
(Бр. 7—8 забележено од песмопојца Новице Николић, Стубал, 1. VII. 1970.)

9.

Двоје су се заволели млади

Фала богу, фала јединоме,
Двоје су се млади заволели,
У пролеће кад им цвеће цвета.
Цвеће цвета, зумбул и каранфил,
Зумбул момче, каранфил девојче.
Лагаше се три године дана,
Они мислив да ги никој не зна.

(Забележено од песмопојке Бранке Спасић, Житорађе, 4. VII 1970.)[1]



Summary

FOLK SONGS FROM VLADIČIN HAN AND THE SURROUNDING REGION

In 1970, between June 29 and July 4, I visited Vladičin Han and a few villages in the district of Han, and together with Mrs Slobodanka Mitić, a music teacher from Vranje, taped and recorded from the lips of several singers, fifty three national melodies sung in that region. In style, the melodies are characterized by the idiom of Vranje and the surroundings, with peculiarities belongins to the oldest stratum of traditional Serbian music. For a better understanding of the role which music played and still plays in the life of these people, more investigations, as well as taping and recording, should be made in places north and west of Han, whichave not as yet been investigated. A selection of transcribed melodies has been classified under three headings for ease of reference. The division is made with regard to specific purposes for which songs were intended and different occasions on which they were sung. The tunes thus fall into: 1) Two cycles of ritual songs — spring cycle ("lazarice" songs) and summer cycle ("dodole" songs, "krstonoške" songs, and songs for termination of rainfall), 2) songs accompanying folk dances, and 3) songs for entertainment and merry-making, including shepherd's songs, love songs, comic songs, etc.

---

[1] Велику захвалност на помоћи и разумевању дугујемо руководиоцима Скупштине општине Владичин Хан, свим казивачима из Хана, Стубла и Житорађа, а посебно онима који су нам и певали народне песме, те смо могли да их снимимо на магнетофону. Пошто рад на снимању музичке грађе треба даље да се настави, надамо се да ће нам житељи овог краја и у будуће излазити у сусрет.

Song Titles

I. Ritual songs.

a) Spring cycle — "Lazarice" songs:

1. songs sung when "lazarice"-girls go through the village
2. „ „ „ „ „ come into the court-yard
2. „ „ „ „ „ come into the courtyard
3. songs "for the house"
4. „ for the child
5. „ for the young man
6. „ for newly married couple
7. „ for the old
8. „ for the little girl

b) Summer cycle:

9. "dodole" song (song of rainmakers)
10. "krstonoške" song
11. song for termination of rainfall

II. Songs accompanying folk dances.

12. Ja posejah lan (I sowed flax)
13. Ovakoj se biber tuče (Grinding pepper to powder)
14. Ja posejah lubenice (I planted watermelon)
15. Povedi kolo, Bojano (Bojana, lead the round)
16. Popala magla po polje (Fog has covered the field)
17. Mile, koj mi te kara (Mile, why do they blame you)
18. Pokraj, Ruške, Ruške (Ruške, Ruške)
19. Pokraj, pokraj, Ruške (melodic variant)
20. Udalo se dvanaes' godina (I married at twelve)
21. Cvati ruža crvena (The red rose is blossoming)
22. Razvila se grana jorgovana (The lilac is blossoming)

III. Songs for merry-making and entertainment

23. Sadim ružu u planinu (Planting roses on the hill)
24. Šeta Neda niz livade(Neda is walking in the field)
25. Šta se ono tamo beli (I can see something white)
26. Lepi Jova ide iz dolova (Handsome John walking in the valley)
27. Sokol mi leti visoko (My hawk is high up in the sky)
28. Razbole se care Sulejmane (Czar Sulejman is lying ill)
29. Zaprosija Marko dilin Magdalenu (Marko asks Magdalene to marry him)
30. Oženi' se, zarobi' se (I married and lost my freedom)
31. Dvoje su se mladi zavoleli (Two young people fell in love)

Radmila Petrović

ILIRET DHE GJENEZA E SHQIPTAREVE, Ed. Universiteti shteteror i Tiranës, Instituti i historisë dhe i gjuhësisë. Tiranë 1969, 1—268. Sesion shkencor 3—4 mars 1969. Redaksia: *M. Korkuti, S. Anamali, J. Gjinari.*

U evropskoj nauci odavna se poklanja pažjna ulozi Ilira u kontinuitetu kulture i etnogenezi sa savremenim balkanskim narodima (cfr. *A. Stipčević*; Bibliographia Illyrica, ANU BiH, knj. VI, Sarajevo, 1967, str. 1—421). Nedavno su u Sarajevu održana dva simpozijuma posvećena Ilirima. Od njih, jedan posvećen „Teritorijalnom i hronološkom razgraničenju Ilira u praistorijsko doba«, održan 1964. (Naučno društvo Bosne i Hercegovine, posebna izdanja knj. IV, Sarajevo, 1964), a drugi „Ilirima u antičko doba", održan 1967. (ANU — BiH, knj. V/2, Sarajevo, 1967). Na kraju, u Mostaru je održan simpozijum 1968. god. o predslovenskim etničkim elementima na Balkanu u etnogenezi Južnih Slovena (ANU — BiH, knj. XII, Sarajevo, 1969.) cfr. str. 157—164: *Z. Mirdita:* Neki aspekti pitanja o ilirskoj osnovi albanskog etnosa; str. 201—213: *M. Ljubinković:* Ka problemu kontinuiteta Iliri-Sloveni; str. 245—277, sa I—XII tabli u prilogu: *Š. Batović — O.* Oštrić: Tragovi ilirske kulturne baštine u narodnoj kulturi našeg primorskog području. Jedan od zapaženih simpozijuma, posvećen ovoj problematici, jeste ovaj održan u Tirani, na kome je prikazano dvadesetak referata istaknutih arbanaskih naučnika i mladjih stručnjaka.

Ne ulazeći u diskutabilnu problematiku s autorima, naročito problematiku koju tretira *S. Anamali* u svom prilogu „O arbanaskoj drevnoj kulturi" — koja je mestimično površno i krivo sageldana, prema kompozncciji navedene publikacije, dati su ovi članci, čiju sadržinu prikazujemo u kratkim potezima.

U odeljku **R e f e r a t e** (referati):

S. Anamali — M. Korkuti: Ilirët dhe gjeneza e shüiptarëve në dritën e kërkimeve arkelogjike shqiptare (str. 11—40) = Iliri i geneza Arbanasa u svetlu arbanaških arheoloških istraživanja. — Uz opšta sagledavanja problema, razmotrena su migraciona kretanja etničkih skupina, plemena i naroda u XIII stoleću stare ere, na jugu Evrope, koja su zakačila i ilirski etnos. Uz periode arheološke problematike razlaže se i o datom problemu etnogeneze Arbanasa kroz arheološki materijal. Posebno je razmotren problem prošlosti Ilira na Balkanskom poluostrvu. Bez obzira što su se ovim proulemom bavili mnogi evropski, a posebno balkanski naučnici, autori su napomenuli, da će se on moći rešiti tek sa novim postavkama i istraživanjima, koja će ponajpre dati nova arheološka ispitivanja.

E. Çabej: Ilirishtja dhe shqipja (str. 41—52) = Ilirski i arbanaški jezik. — U ovoj kratkoj raspravici, autor, poznati albanolog i istraživač ilirske filologije, razmatra ponajpre sve dosadašnje teorije o poreklu i postanku ilirskog jezika. Potom, kao poentu svega navodi mišlenja o poreklu Arbanasa i njihovog jezika,

počev od učenih razmatranja G. Majera, R. Jokla i na koncu H. Barića i dr. Nakon svega datog, on se opredeljuje za autohtonu teoriju, po kojoj je arbanaski jezik kontinuitet u etničkom nasledju ilirskog jezika. To temelji na geografskim regijama obitavanja i istoriskoj prošlosti Ilira i potom savremnih Arbanasa. Znači, ne radi se o ječičkim pozajmicama, već o jezičkom ilirskom nasledju u arbanaškom jeziku.

U odeljku *K u m t e s a* (saopštenja):

M. Korkuti: Qeramika e pirkturuar e kohës së vonë të bronxit dhe e kohës së hershme të hekurit dhe karakteri Ilir i bartësve të saj (str. 55—78, I-VI u prilogu) = Slikana keramika poznobronzanog i ranoželeznog doba i ilirski karakter njenih nosilaca.

Zh. Andrea: Lidhjet kulturale dhe etnike të Maqedonisë perëndimore me Ilirinë juglindore në kohën e vonë të bronxit në dritën e qeramikës së pikturuar (str. 79—84) = Kulturne i etničke veze zapadne Makedonije s JI Ilirijom u poznobronzano doba u svetlu slikane keramike.

S. Aliu: Zbulime të reja të kulturës Ilire në rrethin e Kolonjës (str. 85—89, s 1 tablom u prilogu) = Novi nalazi ilirske kulture u srezu Kolonja.

B. Jubani: Tipare të përbashkëta në ritin e varrimit të Ilirët e trevës së Shqipërisë (str. 91—111, tabl. I—IV i 1 kartom u prilogu) = Opšte odlike posmrtnog rituala Ilira u Arbaniji. — Razmotrena problematika: 1. Tumule, 2. Zakopavanja u redovima s tumulama i 3. Nalazi grobnog inventara u tumulama.

Dh. Budina: Përkatësia etnike Ilire e fiseve Epirote (str. 113—131, sa 1 kartom i I—IV table u prilogu) = Ilirska etnička pripadnost epirskih plemena.

K. Frashëri: Mbi Parauejtë, banorë të lashtë të luginës së Vjosës së sipërme (str. 133—139) = O Parauzima — drevnim stanovnicima Verhnovijske doline.

H. Ceka — N. Ceka: Mbi zhvillimin e shtetit te Ilirët (str. 141—148) = O razvitku države kod Ilira.

D. Kurti: Mbi disa trashëgime të kulturës Ilire në luginën e Matit (str. 149—152) = O nekoliko nasledja ilirske kulturne baštine u Matskoj dolini.

A. Gjergji: Elemente të përbashkëta të veshjes së viseve të ndryshme Ilire dhe vazhdimësia e tyre në veshjet tona popullore (str. 153—173, sa I—VI tabli u prilogu) = Zajednički elementi nošnje raznih ilirskih plemena i njihov kontinuitet u arbanaskoj narodnoj nošnji.

J. Gjinari: Mbi vazhdimësinë e ilirishtes në gjuhën Shqipe (str. 175—184) = O kontinuitetu ilirskog jezika u arbanaškom jeziku.

S. Anamali: Mbë kulturën e hershme Shqiptare (str. 185—201, sa I—II table i 1 kartom u prilogu) = O arbanaskoj drevnoj kulturi.

H. Spahiu: A ka gjurmë të kulturës Avare në lëndën e varrezave të hershme Shqiptare? (str. 203—219, sa I—IV table u prilogu). = Ima li ostataka avarske kulture u grobnom inventaru ranih albanskih nalazišta.

D. Komata: Disa tipare të qeramikës mesjetare në Shqipëri (str. 221—243, sa 1 kartom arheoloških nalaziša, sl. 2—3 i I—IX tabli u prilogu) = Nekoliko tipova srednjovekovne keramike u Arbaniji.

Odeljak: D i s k u t i m e (str. 247—257) = Diskusija, donosi razlaganja malobrojnih diskutanata.

Na koncu, data je karta arheoloških nalazišta u Arbaniji i pregled imena nalazišta (1—135 lokaliteta).

Prikazujući ovu publikaciju, posvećenu problematici uloge Ilira u etnogenezi Arbanasa, s aspekta sadržinskog sagledavanja i ništa više, moramo naglasiti, da su ilustrativno-dokumentacioni prilozi veoma slabi. Kao vidljiv propust, svakako je nedostatak rezimea za priloge, na nekom od svetskih jezika.

T. P. Vukanović

Vera St. Erlich: JUGOSLOVENSKA PORODICA U TRANSFORMACIJI. — Studija u tri stotine sela. Od 1970. god. kao udžbenik Sveučilišta u Zagrebu. Ed. Institut za znanost o književnosti. Zagreb, 1971, str. 1 — 514, sa 77 grafikona u tekstu, 1 kartom i 28 foto tabli u prilogu i 1 fotosom u tekstu.

У овој веома занимљивој књизи, уместо предговора, аутор информише читаоце о судбини једне анкете, на мемоарски начин, која је започета 1937. године. Реч је о упитницима који су упућени у многе крајеве Југославије. Послато је 1000 упитника, са 130 питања на 14 стр. текста, уз то пропратно писмо и 3 празна листа додата сваком упитнику. Од тог броја анкетних упитника, 305 је било сасвим исправних за коришћење. То је био темељ на коме је изграђена ова веома интересантна студија, чије друго издање приказујемо у кратким потезима на овом месту.

Поред увода, где су дати одељци: 4. Проблеми и циљеви ове студије, 5. Метода обраде и 6. Неки подаци из статистике, и поговора, ова је књига подељена у шеснаест поглавља.

У првом поглављу разматра се проблем: Отац старешина. — Сагледана су питања из живота породице: 1. Синови према оцу, 2. Церемонијал поштовања, 3. Љубљане у руку и ословљавање са „ви“, 4. Ускраћивање респекта, 5. Како старији изграђују ауторитет, 6. Кажњавање деце, 7. Како млађи примају ауторитет и 8. Промене у ауторитету оца.

У другом поглављу расправља се о проблему: Мајка и свекрва. Ту су приказане појаве: 1. Мајчини савезници, 2. Божица — пример уважене мајке, 3. Свекрва и снаха, 4. Син између мајке и жене и 5. Ајка — пример запостављене мајке.

У трећем поглављу, сагледан је проблем: Брата и сестре, и то у форми следећих питања: 1. Син и кћерка у породици, 2. Односи између брата и сестре, 3. Старији и млађи брат, 4. Старешинство и братска љубов и 5. „Рођена“ сестра и „доведена“ жена.

Четврто поглавље посвећено је проблематици: Момак и девојка, са следећим питањима: 1. Бране, 2. Одступање од девојачке „честитости“, 3. Заштићеност девојака, 4. Небрига за девојку — вамбрачни порођаји, 5. Односи младића, 6. Брак на пробу, 7. Млади Словенци на дивану и 8. Севдах и севдалинке.

У петом поглављу расправља се проблем: Женидба и удадба, са овом композицијом: 1. Могућности удаје, 2. Сразмера броја полова, 3. Ко одлучује код избора брачног друга, 4. Мотиви за избор брачног друга, 5. Откупнина за жену, 6. Отмица, 7. Мираз, 8. „Тал“, 9. Доба женидбе и удадбе и 10. Улоге се мењају.

Шесто поглавље је посвећено проблематици: Муж и жена, где се разлаже о питањима: 1. Обавезна понизност младе жене, 2. Ауторитет мужа, 3. Промене у ауторитету мушкарца, 4. Револт и мирење с положајем жене, 5. Вука — пример борбене жене, 6. Суровост и батине, 7. Дисциплинско право мужа, 8. Грубост и благост у породици, 9. Саветовање мужа са женом, 10. Луција — пример жене, мужеве другарице и 11. Промене у поступку са женом.

Седмо поглавље разматра: Порођај и деца, с овом композицијом: 1. Број порођаја и број деце, 2. угроженост мајки, 3. Ограничавање порода, 4. Приморавање на ограничавање порода, 5. Ефекат ограничавања и 6. Став према неплодности жене.

У осмом поглављу писац расправља: Вамбрачни односи, сагледавајући ова питања: 1. Живот „белих удовица“, 2. Чика Милован прича о младости на Кордуну, 3. Вера и невера удатих жена, 4. Опасност за жене, 5. Чедне девојке — верне супруге, 6. Вера и невера мужева, 7. Промене у верности супружника, 8. Размишљање о јуначком аскетизму и 9. Које тло погодује љубави.

Девето поглавље сагледава проблем: Алкохолизам, у кратким потезима, с овом проблематиком: 1. Склоност алкохолу, 2. Пијанчење у разним подручјима, 3. Злостављање жене у пијанству и 4. Симптоматско значење алкохолизма.

У десетом поглављу дат је: Аналфабетизам, с овом проблематиком: 1. Бројчани подаци о неписменима, 2. Разлика у писмености полова и 3. Неписменост и породични односи.

У једанаестом поглављу говори се о породичним или сродничким задругама, са следећим питањима сагледавања: 1. Принципи и варијанте, 2. На конаку, 3. Колико је још задруга било сачувано, 4. Кад су се задруге почеле распадати, 5. Разлози за распадање задруга и 6. Субјективни разлози за деобе.

Дванаесто поглавље посвећено је проблему: Патријархални поредак, и обухвата питања: 1. Оријентална варијација, 2. „Миленко регрут", 3. Племенска варијација, 4. „Желудац нема прозора", 5. Демократски елементи, 6. Беда и немаштина, 7. Нервозна диспозиција и на концу 8. Обележја патријархалног поретка.

Сва ова разматрања обухватају главнину опсега књиге (стр. 1 — 389), да иза тога дође у четири главе, приказан проблем трансформације породице (стр. 390 — 485), и то сагледан у следећим питањима. Наиме, у XIV поглављу: Трансформација породце, даје се: 1. Терети самостолности, 2. Олакшице, 3. Бурна преформација, 4. Браћа, 5. Континуирани развитак, 6. Типови развитка, 7. Трајне промене, 8. Пролазне промене и 9. Конфликти и консолидације.

XIV поглавље, иако кратко, разматра проблем: Контакти култура, и то с појавама: 1. Исток и Запад, 2. Субјективни моменти, 3. Контакт с Турцима, 4. Контакт с Аустријом, 5. „Акумулација" унутар Југославије и 6. Почетак чаробног круга.

У XV поглављу, посвећеном проблему: Регионални стилови породичног живота, расправља се: 1. Црна Гора, 2. Албанска насеља, 3. Македонија, 4. Босна и Херцеговина, 5. Србија, 6. Хрватска и 7. Приморје.

На концу XVI завршно поглавље студије о југословенској породици у трансформацији, садржи поређења и аналогије с америчком породицом. Ту се говори о: 1. Општељудским тенденцијама, 2. Индивидуалистичкој и колективистичкој тенденцији, 3. Ритму промена, 4. Прилагођавању и тежњи за слободом, 5. Срећа „суђена" и планирана и 6. Улога породице.

Након свега датог, у кротком опсегу књиге (стр. 483 — 505) дати су проблеми и сагледавања завршног карактера: Расуло или трансформација породице и упитник, анкете, називи истражених сеоских пунктова, методологија рада. Уз то, ту су и остали подаци о дескриптивној методи рада, илустрацијама и бодом, 5. Срећа „суђена" и планирана и 6. Улога породице.

Након свега изнетог, намеће се следећи закључак. Књига V. St. Erlich у многоме подсећа на вредне дескриптивне студије социјалне медицине др М. Јовановића Батута и др А. Петровића, као и социолошко-демографске расправе др Б. Пирца, чији су радови овом вредном аутору остали пострани.

Заиста, мора се констатовати, уз овакву проблематику научно истраживачког рада, методично и корисно би било, да су нашла места и социолошка сагледавања: из области патријрхалне народне вере и конфесионалних религија, исхране становништва анкетираног смера и економска снага породице у трнсформацији, јер су извесна од ових питања сагледана и упитником.

Има извеснх узгредно поменутих проблема наивно сагледаних: „Контакти с Турцима" и „контакти с Аустријом". А ти „контакти" имају дубоке етничке, историјске и социолошке корене, који изискују темељито сагледавање, као и они романски, који у овој студији нису посебно сагледани.

Исто тако, има један нужан вид истраживачког сагледавања, који је овом вредном аутору промакао. Ради се о исконским словенским и исконским балканским друштвеним правилима, из области права и дужности чланова југословенских породица, који су се на Балканском полуострву и јужнословенским земљама нашли у симбиози и судару, или су остали неасимиловани. Географске регије, ту су у многоме биле од утицаја, како при заједничком животу, тако и у питању изоловања и одвајања етничких скупина, племена и народа балканске и јужнословенске популације. Све ово текако утиче на сва социолошка збивања о којима аутор расправља, али нису била посебно рамотрена и није им поклоњена посебна дужна пажња.

Аутор је сасвим добро учинио, што је ту и тамо, након извесних поглавља, дао закључна разматрања.

И поред тога, што аутор помиње у завршним разматрањима, извесне наговештаје потврде, за своје резултате дате у овој студији, контролисане у данашње време преко студенстских узгредних сагледавања на терену и у народу, методично и корисно би било, да се проблем југословенске породице у трансформацији сагледа и у светлу садашњих савремених економско-друштвених односа социјалистичког самоуправљачког демократског друштва. Сматрамо да би се труд истраживања и проучавања исплатио, а социолошке методологије истрживачког рада, у основи се темеље на интервалским изучавањима. А у данашње време институтског испитивања, са бројним социолошким стручно-научним кадровима, уз чисто научни универзитетски кадар стручњака и научника, тај проблем је веома лако решити и изучавања обавити. Свакако, у том случају требало би обухватити поред датих регија, и неке нове, где не би изостала Словенија и слично.

Као што се види из изнетога, вредни аутор је у овој особито занимљивој етно-социолошкој студији, на монографски начин, дао низ разноврсних проблема и појова, који пак појединачно захтевају оделита истраживања и сагледавања, чему ће ова књига послужити и као извор и ко компаративни приручник. Свакако, сагледавање датог проблема у сеоском стратуму, пре неких тридесет и пет година, данас изгледа у многоме другојачији, с јадне стране повезано с правима и дужностима жене, која је она извојевала у другом светском рату, а потом у опсежним миграционим кретањима село-град, што је из основе изменило и поспешило трансформацију и лик сеоске породице у СФР Југославији. Као што смо поменули, на истраживачима лежи задаћа да те проблеме наново истраже, испитају и проуче, а потом и пореде са датима из ове заиста веома солидне и друштвено корисне књиге.

Т. П. Вукановић

Драгослав Антонијевић: АЛЕКСИНАЧКО ПОМОРАВЉЕ. Српски етнографски зборник — Живот и обичаји народни, књ. 35, Београд 1971, стр. 1—270.

Рецензенти наших етнолошких и антропогеографских радова скоро нису у стању да одрже преглед над њиховим знатним бројем. Зато појединa, можда и изузетно вредна дела, остају непримећена: појава нових радова зачас их скида с дневног реда и носи у заборав. Такву судбину не би требало да има књига Д. Антонијевића о Алексиначком поморављу.

Поменути аутор своју књигу темељи на резултатима вишегодишњих испитивања. Они који се разумеју у стварима ове врсте знаће какве су велике тешкоће за спитивача да се таква испитавања доведу до краја. А монографска проучавања ове врсте у појединим нашим областима за сваку су похвалу. Помоћу њих стичу се драгоцена знања за познавање етничког развитка и структуре народног живота и обичаја.

*

Етнолошка монографија о Алексиначком поморављу подељена је на следећих шест одељака. У првом краћем одељку (стр. 1—13) аутор приказује географске границе и основне географске карактеристике Алексиначког поморавља. Затим следује излагање важнијих археолошких и историјских података о области.

Други одељак је један од најопширнијих (стр. 15—110). У њему је прво реч о становништву — о узроцима и времену досељавања, одсељавањима, па о бројним подацима становништва. Иза тога су резултати проучавања: о говору, привреди, саобраћају, народној исхрани, насељима, кући, покућству и народној ношњи.

Наредни одељак сразмерно је кратак (стр. 111—125). Садржи резултате проучавања породице, кућне задруге, вештачког сродства, села као друштвене заједнице, заједничких радова и сеоских земљорадничких задруга.

Затим следује четврти садржајнији одељак (стр. 127—210). Посвећен је проучавању обичаја и веровања. Ређају се прикази обичаја око рођења, па свадбених, погребних, аграрних обичаја. Потом пажња аутора прелази на циклус периодичних обреда, на славске и заветинске обичаје, на култове, да би се на крају поменули неки најновији обичаји.

Претпоследњи (стр. 211—246) и последњи (стр. 247—256) одељак поново су доста кратки. У претпоследњем реч је о народном стваралаштву, док се у последњем говори о народним знањима — то су народна медицина, народне мере, претсказивања времена.

*

Након изнетог кратког прегледа садржаја дајемо следећи општи утисак о приказаној монографији „Алексиначко поморавље".

За научна истраживања, којима се бави, Д. Антонијевић је везан страшћу, упркос тежине тога посла. Може се рећи да ради са заносом једног од истраживача који сами себе забораве. Притом уме да посматра, да прикупља грађу и да види оно што је битно. Он је један од наших млађих људи, који се истичу у свом нараштају.

Сва приказана монографија о Алексиначком поморављу скоро да нема ни једне сувишне речи. Чак би се могла пребацити местимична претерана концизност. Посебно аутор има нарочито осећање за тачност детаља. Анализа није никад развучена јер одмах улази у суштину ствари. У сажимању материјала и његовом логичном распореду Антонијевић има сигурну руку итд.

Због свега тога за монографију „Алексиначко поморавље" с правом се може употребити она често понављана мисао: „не испушта се из руку док се не прочита". Зато ће стећи и шири круг читалаца, а посебно ће помоћи људима од науке. Сигурно ће послужити и као пример и потстицај за израду сличних етнолошких монографија о другим нашим областима.

Ј. Ф. Трифуноски

BULHARSKÉ LIDOVÉ POHÁDKY, izbor i predgovor *V. Frolca*, sa bugarskog na češki prevela *H. Reinerova*, ilustrovao *J. Sládek*, Prag, 1970, str. 311.

Ugledno praško nzdavačko preduzeće *Odeon* već duže vremena izdaje ediciju „Narodna usmena umetnost", u kojoj se na češkom jeziku objavljuju poezija i proza raznih naroda, pored čeških i slovačkih antologija. Tako su štampane srpske narodne pripovetke iz zbirke Vuka Karadžića, bengalske balade, staroislandske sage, američka narodna poezija, da pomenemo samo neke iz dugog niza objavljenih knjiga. Medju njima je već izišla antologija bugarske narodne poezije, a 1970. pojavila se i knjiga narodne proze, u izboru i sa predgovorom dr V. Frolca (Brno), čije je interesovanje za bugarske teme već urodilo zapaženim etnološkim i folklorističkim studijama.

Frolec je u ovu obimnu i lepo opremljenu knjigu uneo 166 tekstova u kojima su zastupljeni svi glavni rodovi narodnog pripovednog stvaralaštva — bajke, novele, legende, anegdote, a nije zanemareno ni tematsko grupisanje tekstova. Frolec ih je preuzeo iz kapitalnog dela *Bugarsko narodno stvaralaštvo* (tom IX — XI, Sofija, 1963), ali je saopštio u napomenama i matična izdanja iz kojih su pojedini tekstovi ušli u BNS. Osim toga, Frolec ie, prvi u bugarskoj folkloristici, gotovo za sve izabrane tekstove našao odgovarajuće mesto u medjunarodnom katalogu Arne — Tompsona i na taj način olakšao komparativne studije. Uopšte, mada je knjiga namenjena široj čitalačkoj publici, ona je u dovoljnoj meri snabdevena naučnim aparatom, kako bi bila od koristi i istraživačima, u čemu će im ne malo pomoći i studiozni predgovor V. Frolca, koji zaslužuje posebnu pažnju.

Pošto je u kraćem pregledu izložio sva važnija izdanja bugarske narodne proze, počev od „Serbijanke" S. Milutinovića Sarajlije (1826), u kojoj je objavljena jedna legenda iz Vidina, autor je pokazao kako se razvijalo interesovanje za bugarsku narodnu prozu u inostranstvu, osobito u Čehoslovačkoj (Polivka, Horalek i dr.) a s tim u vezi i razvoj komparativnih studija.

Sama bugarska folkloristika — Frolec zaključuje — još nije dala dovoljno odgovora na pitanja kojima se bavi savremena svetska folkloristika; čak ni publikovanje gradje ne zadovoljava, jer, u starijim izdanjima naročito, nedostaju oni elementi koji danas čine sastavni deo proučavanja same folklorne materije (podaci o pripovedačima, godine starosti, zanimanje, poreklo, njihovi „učitelji", repertoar, publika itd). Danas je osobito zanimljivo pitanje vrste i obima repertoara pojedinih „majstora", izuzetno darovitih pripovedača, za koje je već R. Angelova utvrdila da potiču iz siromašnog ili srednje imućnog sloja zemjoradničkog stanovništva, a svaki od njih ima posebnu naklonost prema izvesnom žanru ili temama, mada su pojedinci još nedavno, znali preko 150 pripovedmaka a jedan čak 200 dugih i 326 kratkih priča i anegdota!

Frolec s razlogom ukazuje na ulogu kolektiva slušalaca u kreiranju narodne prozne umetnosti, mnogo značajnije nego u poetskom stvaralaštvu (čovek može sam da peva ali ne i da priča!), a zatim se zaustavlja na, po njegovu mišljenu, najtežem pitanju: odredjivanju nacionalnih specifičnosti. S obzirom na činjenicu da u bugarskoj folkloristici nisu izrvšena u dovoljnoj meri prethodna naučna ispitivanja u ovom pravcu, Frolec oprezno konstatuje da osnovni elemenat bugarske narodne proze čine medjunarodni sižei, od kojih su mnogi došli s Istoka, a Bugarska je, kao i druge balkanske zemlje, imala posredničku ulogu u njihovu strujanju na Zapad, za vreme Vizantije i kasnije, za vreme Turaka, pa je dao i nekoliko uverljivih primera. Osim toga, govoreći o srodnosti balkanskih sižea, on ističe kao prirodnu pojavu izrazitiju srodnost izmedju bugarske, srpske i makedonske narodne pripovetke. Na kraju Frolec raspravlja o pitanju u čemu se ogleda bugarski doprinos, koje su to nacionalne karakteristike bugarskih proznih žanrova narodnog stvaralaštva. Zaključak je da se karakteristične specifičnosti ogledaju u uplitanju epizoda iz bugarske istorije u standardno pripovedanje, u unošenju detalja iz tradicionalnog života bugarskog naroda, razume se, ne u svim žanrovima u istoj meri. Izuzetno uspeli domaći kolorit imaju anegdote o Hitrom Petru, nosiocu karakternih osobina bugarskog čoveka. Hitri Petar i njegov sabrat Nasradin hodža — oba lika vrlo živa u usmenoj bugarskoj tradiciji — imaju izrazite specifičnosti, jer Hitri Petar nije prosta replika Nasradin hodže, bez obzira na genetičke veze; on je nepomirljiviji i tvrdji prema neprijatelju, a kada se medjusobno sukobe, Hitri Petar obavezno pobedjuje Nasradin hodžu. Nacionalnu boju imaju i bugarske anegdote o popovima i njihovim ženama; satirički odnos prema njima posledica je iskustva iz prošlosti kada su, za turske vladavine, sveštenici bili tudjinci. Isto tako anegdote o pripadnicima drugih naroda pokazuiu posebnu odbojnost prema Grcima i Turcima.

U antologiji je objavljeno i dosta novela i legendi, pored memoarskih tekstova (pričanja). O kulturnim vezama sa susednim narodima govori ciklus predanja o nekim istorijskim ličnostima (Aleksandar Veliki, Trajan, Justinijan, car Konstan-

tin), u čijem širenju je dobrim delom učestvovala, pored usmene tradicije, i stara književnost, apokrifna i hagiografska.

U poslednjim delovima svoje studije Frolec daje sumarnu sliku današnjeg stanja bugarskog narodnog stvaralaštva u proznom obliku. Dok je do pred kraj 19. veka u publikovanom materijalu bilo najviše bajki i priča o životinjama, nova folkloristička istraživanja pokazuju da se najbolje održala savremena novela i anegdota, da se tradicija fantastičnih bajki sužava i iz kruga starijih slušalaca prelazi medju decu. Vitalnost pokazuju i legende vezane za lokalitete ili istorijske dogadjaje, u čemu se ogledaju realističke tendencije, smisao za promene u shvatanjima, kao i česta aktualizacija minulih dogadjaja.

U uverenju da je svaka reč autora dobro izmerena i naučno opravdana, čitalac će primiti njegovu izjavu (i izdavača, na omotu knjige) da tekstovi u antologiji potiču „iz svih krajeva Bugarske", što je sasvim ispravno kao postavka. Medjutim, ako se bolje zagledaju minuciozno izradjene napomene, videće se da izvestan broi tekstova potiče iz Ohrida (br. 58, 62, 66), Kičeva (9), Prilepa (93, 118, 126, 143), Velesa (98), bitolskog kraja (106) i tetovskog kraja (128). Zabeležili su ih u 19. veku Šapkarev i Cepenkov i objavili kao bugarske, ali to ne daje pravo nikome da 1970. godine, bez ikakve ograde, ubroji i ova mesta u bugarska, ne samo zato što se nalaze u SR Makedoniji odnosno Jugoslaviji, nego i zato što u njima žive Makedonci a ne Bugari. U toj svetlosti izgleda čudno i rečenica (str. 16) u kojoj autor kaže da je u ciklusu legendi o junacima epske poezije „najpopularniji kralj Marko, i to ne samo na bugarskoj teritoriji, nego i na celom Balkanskom poluostrvu", za kojom ne zaostaje ni napomena prevodioca na str. 264: „Kralj Marko, takodje Kraljević Marko, legendarni junak Južnih Slovena". Sve zajedno navodi na zaključak da nešto nije u redu: ili se negiraju istorijske i etnografske činjenice, ili je u pitanju obično nepoznavanje i geografije i etnosa Balkanskog poluostrva.

Bez obzira na ovu primedbu, antologija bugarske narodne proze, zahvaljujući priredjivaču, prevodiocu, ilustratoru i izdavačkoj kući *Odeon*, deluje veoma reprezentativno i sigurno je da će naići na dopadanje i priznanje kod čehoslovačke čitalačke publike.

O. Mladenović

Врањски гласник књ. VII, Врање, 1971.

Тираж: 1000 примерака и 100 посебних отисака од сваког прилога.

Виньета на корици: Олтарске двери с иконостаса манастира Св. Прохора Пчињског, из 1608 — 1609. год.

Опсег: $26^1/_2$ табака текста и $3^1/_2$ т. прилога

Штампање завршено фебруара месеца 1973.