

С оној на они свијетѝ: стара гробља и обредни опходи

Кристина Митић

Рад се бави фолклористичким, етнографским и историографским потврдама о старим гробљима која традицијска култура и фолклорна грађа везују за страдања обредних поворки. Класични етнографски извори допуњени су епиграфским подацима са херцеговачких стећака.

Кључне ријечи: стара гробља, обредни опход, коледари, краљице, свадба, стећци

Домаћице ме шкропе задушне
испирајућ' ми окорели грех
Клетвин благослов (1864)
Лаза Костић

У традицијској култури постојало је увјерење како трагично настрадале учеснике обредних поворки (*коледара, русалија, краљица, лазарица*) и обредне *сватовске* поворке не треба сахрањивати на гробљу, већ на мјесту погибије. Тако су настали топоними *коледарско, русалијско/краљичко, лазаричко, сватовско гробље*. Овај прилог систематизује постојеће фолклористичке, етнографске и етнолошке изворе о таквим гробљима.

Обредни карактер кретања је подразумијевао прописе у вези са правцем, као и забране скопчане с измјеном путање. У коледарском обреду били су примарни драмски елементи, док је игра била секундарна, некада свакако израженија, па потом заборављена. Крај обредне игре било је кратко оро маскираних коледара. У женским обредима доминирала је игра, у паровима или групна. У савременом игрању ни лазаричке ни краљичке обредне игре немају пандана, као што је то био случај са коледарским обредним играма. Код женских обреда нагласак на маскирању није тако снажан као код коледара, одијело учесница је било свечано са знацима одређене трансвестије: дјевојке су се облачиле у *краљеве* тј. *лазаре*. И коледари су имали младића преобученог у *снашку*. Код лазарица и краљица није било зооморфних маски, већ је ношен прозирни бијели вео, дувак

на лицу, а било је и кићења биљем, понекад перјем. Реквизита ових поворки је била ратничка, учесници су се оглашавали и буком, барјацима су одвраћали погледе од поворки, оружјем су растјеривали невидљиве негативне силе, али су то исто оружје користили и приликом сусрета са другим дружинама опходара (Зечевић 2008: 67–170, 192–211).

Смрт у опходу

Кретању се у оквиру неког обреда у традицијској слици свијета придаје велико значење јер је оно знак живота „овог“, земаљског свијета, на супрот статичности као карактеристичности „оног“, загробног свијета.¹ У обредној пракси кретању се придаје симболичко значење подстицања природе и човјека на живот, активизације њихове производне снаге. Ипак, кретање се чешће у ужем смислу схвата као просторно оријентисана радња, као покрет у простору, као смјена мјеста субјекта и објекта. Концепт кретања-ходања спада у основне појмове традицијског схватања свијета. У категоријама, сликама и терминима ходања осмишљава се човјеков живот (Толстая 1996: 89–104).

Обредне поворке² које су се сретале на истој страни пута нису се уклањале једна другој, него су се сукобљавале зарад вјеровања да свако скретање с пута представља трајни губитак среће. Посебан феномен у односима своје и туђе, ми и други уочава се у записима о обредним опходима села. Обредне поворке, састављене зими од мушких, у прољеће и љети више од женских становника насеља, доживљаване су као туђе. Учесници обредне поворке постајали су бића која посједују снагу оностраног. У учесницима поворке родитељи нису препознавали своје потомке, што је био знак дубоке вјере у жељено, у оно што раде и изговарају опходари. Увјереност да током обредних опхода они припадају оностраном најбоље се уочава у постојању мјеста гдје су, према предањима, сахрањени настрадали учесници, жртве крвавог сукоба двије обредне поворке, које су се нашле на истом путу крећући се у супротним смјеровима (Љубинковић 2014: 378–379). Њихови сукоби се могу објаснити и на други начин – учесници појединих обредних поворки имају посебан статус – они као да долазе с онога свијета,

¹ О кретању у контексту обреда и семантици лијеве и десне стране в.: Петровић 1959: 3–19. „Према Дучићевом саопштењу, код Куча се мисли да, приликом сусрета двају сватова, сваки од тих сватова жели да прође десном страном као сретном. (...) У планинским крајевима, међутим, сваки од сватова жели да прође оном страном пута која је уз брег“ (Зечевић 2008: 146).

² Мисли се на коледарске, русалијске или краљичке, лазаричке и сватовске поворке. Веселин Чајкановић је у обредним поворкама препознавао епифанију предака. Већина обредних поворки годишњег круга инсценирала је свадбу као обред прелаза животног круга (Чајкановић 1994: 116).

одакле доносе вијести о родности и плодности, њихов пут не смије прекинути друга таква поворка јер се тиме прекида обиље које тече отуда.³ Мотив сукоба календарских опходара доводи се у везу и са материјалном користи, даровима које учесници добијају обилазећи село или села што се, ипак, не може повезати са сватовским поворкама (Зечевић 2008: 145–146).

Пишући о обредном понашању краљичких поворки приликом сусрета, Јасмина Јокић издваја три промишљања. Према тумачењима Мирче Елијадеа, исконско значење обредних борби између супротстављених група (било да је то понављање неке митске борбе или сукоб два космогонијска начела: зима – љето, дан – ноћ, живот – смрт) јесте исто: оне подстичу и увећавају стваралачке снаге живота. Ову тезу заступа и етнолог Шпиро Кулишић, али додаје да се прави разлози можда крију и у првобитном дуализму (и антагонизму) села и родовској егзогамији што, према његовом мишљењу, упућује на некадашњу матријархалну организацију друштва. Кулишић закључује да је и поред ових претпоставки сукоб обредних поворки код Јужних Словена остао неразјашњен (наведено према: Јокић 2012: 238).

Вјеровање да свако скретање с пута представља трајни губитак среће одређује поворке да физичком снагом и оружјем обезбједе себи првенство пролаза, па су крвави сукоби имали и фаталан крај. Учесници опхода су у лиминалном положају, они не припадају у том часу ни овом ни неком другом, паралелно постојећем свијету. Анализирајући народну епску поезију⁴, Мирјана Детелић помиње свједочења о гробљима из давних времена на раскрсницама путева или на голим врховима брда. Ова мјеста су погодна за мртве, улаз су у онај свијет или у сам доњи свијет. Гробље симболично оличава онај свијет. У доњи свијет се улази у гори (у њу се изгоне нечисте силе као у своје природно боравиште), кроз јаму или пећину. Онај ко умре у гори, у гори и остаје зато што у традицијској култури није дозвољено сахрањивати нечисте покојнике или, у овом случају, посвећене опходаре у освешеној земљи гробља. Тако је право на редовну сахрану било ускраћено учесницима обредних поворки (Детелић 2013: 99).

Као посљедица густог сплета различитих забрана настало је вјеровање да душе чија се тијела лише погребма немају приступа на онај свијет, већ лутају по овом и тешко се муче. У тим околностима оне су подложне утицају нечистих сила, служе им или и саме постају демони. Живима је, дакле, у интересу да сваку душу, макар и нечисту, макар и већ на оном свијету, тј. у лиминалној зони, у посвећеном обличју, вежу за гроб који је њена вјечна

³ „U tome se izrazuje smisao obrednog ophoda. Hodanje se izjednačuje s poticanjem plodnosti“ (Katičić 1989: 46).

⁴ Мотив несрећних сватова, према Индексу мотива Бранислава Крстића (L 12), узрокују: дављење, смрзавање, хајдучки напади на сватове, убиства из нехата итд. За мотив погибије сватова (V 2,4,18) нису наведени узроци погибије (Krstić 1984: 268–271, 401).

кућа. Како немају приступа на освећено тле, погибалци се морају сахранити тамо гдје умру, крај пута, у врту, воћњаку, на мјесту погибије, па и на посебним гробљима која су најчешће била далеко од људских насеља (Детелић 2013: 103).

Коледарска гробља

Етнолошка испитивања Татомира Вукановића на територији Косова и Метохије региструју податак о томе да је долазило до туче приликом сусрета двије различите групе коледара. Према народном предању, гробља погинулих коледара налазе се код села Гуштерице и код Сазлије на Косову Пољу (Вукановић 2001: 188). Двије обредне групе нису се мирно мимоилазиле⁵ него су доказивале своју надмоћ ступајући у борбу. Потврде о постојању коледарских гробаља налазе се и у источној Србији, у Лесковачкој Морави⁶, у Скопској Котлини гдје се помињу и русалијска гробља. Борбено устројство коледарских поворки, како Светлана Торњански Брашњовић (2015) пише, као и сукоби приликом сусрета, указују на то да су оне у прошлости представљале „затворене дружине мушкараца“ које су се супротстављале једне другима.

Заједничко обиљежје свих поменутих гробаља јесте да се налазе изван села. Дакле, ради се о простору који представља границу између људског и нељудског, *свога* и *туђе*. Према Левинтону, излазак из села у обре-

⁵ Мила Босић помиње да је и између коринђаша (дјеце) који су ишли о Божићу послје бадње вечере у јужном Банату долазило до туче ако није поштован распоред обиласка села (1996: 109). Ненад Љубинковић говори о сукобима лазарица с прољећа и поменима лазаричких гробаља (2014: 378–379). „У неписаним правилима о извођењу ових игара и обичајима у вези с њим, један детаљ нас јако подсећа на сусрет коледара, на сусрет двије непријатељских дружина. Причали су ми у Цекавици да су се лазарице при сусрету некада ножевима тукле (‘стрељале’). И за лазарице важи исто правило и исти обичај као за коледаре: где погину да се на томе месту и сахране. У истом селу постоји и данас Лазаров забел, где су, веле, покопане изгинуле лазарице. У неким селима се дешава да се лазарице и данас при сусрету побију (Стубла). У самом граду Лесковцу и данас је обичај да лазарице једне од других беже и не желе да се сретну. Бивало је случајева да се једне за другим бацају каменицама“ (Ђорђевић 1958: 242).

⁶ „Некада су се коледари приликом сусрета тукли. Много пута су на разбојишту остављени мртви коледари. По обичају погинуле коледаре укопају на месту погибије. (...) У једном коледарском сусрету, на путу између Турековца и Доњег Грњана погинуо је неки коледар по имену Маркић. Ко је то био и одакле је, нико то не уме рећи. До 1949. године на месту погибије тога коледара стајала је надгробна плоча без икаквих ознака. То место је познато као ‘Маркићев гроб’. Постоји ‘коледарско гробље’ између Доње и Горње Јајине, где је, по предању, погинуло више коледара. Коледарских гробаља има још у Буковој Глави, код Великог Војловца и у Калуђерцу“ (Ђорђевић 1958: 335).

ду увијек се третирао као одлазак на онај свијет тј. у смрт (нав. према: Торњански Брашњовић 2015: 213). Ове представе, највјероватније, налазе се и у основи предања о коледарским гробљима и повезане су са симболичном/привременом смрћу током иницијације. Осим тога, надметање вођа обе коледарске групе асоцира на хомољски обичај који је описао Сава Милосављевић: сватови се грабе око јабуке коју изнад главе држи младожењина мајка јер се вјерује да ће се први оженити онај ко је уграби (нав. према: Торњански Брашњовић 2015: 214). На основу тога, Торњански Брашњовић претпоставља да је ријеч о још једном иницијацијском чину којим су учесници коледарске поворке потврђивали спремност за женидбу.



Слика 1: Коледари

Постојале су и поворке колеђанки у Ресави гдје се, иначе, мушке поворке коледара нису маскирале⁷ (Недељковић 1992: 115–118). Како пише фолклористкиња Људмила Виноградова (в.: Толстој, Раденковић (ур.) 2001: 276), коледари изричу магијске благослове (говорне и пјеване) како би добили обредно угошћење. У великом дијелу јужнословенске обредне

⁷ Елементи прерушавања познати су опходарима божићног периода, нешто мање извођачима опхода тројичко-ивањског циклуса, а присутни су и у свадбеном обреду. Народни називи маскираних лица одражавају њихову онострану природу: старци, алосници, чаројичари и сл. По завршетку празничног периода за све који су учествовали у маскирању важила је обавеза да прођу кроз обред црквеног очишћења или да се на Богојављење окупају у ријеци (Толстој, Раденковић (ур.) 2001: 346, 347). „Наша краљица је прекривала лице велом, што јасно говори да је она представљала натприродно биће“ (Зечевић 2008: 240). О традиционалним маскираним поворкама на територији Србије и њиховим савременим трансформацијама детаљно пише етнолог Весна Марјановић уз њихово прецизно мапирање (Марјановић 2008).

праксе коледовало се од поноћи до изласка сунца, у демонско вријеме, *глуво доба*⁸. У опходу је учествовала мушка коледарска дружина. Најчешће су је чинили одрасли нежењени момци, физички и психички здрави учесници, а нису се прикључивали копилад, сиротиња нити они којима је недавно неко умро. Обилазили су куће идући са запада на исток, а у планинским крајевима од доњих заселака навише како би исто тако ишло привредно благостање у домовима које обилазе (Толстој, Раденковић (ур.) 2001: 276–278; уп. Петровић 1959: 3–19). Поредићи Чајкановићева и Зечевићева разматрања коледарског обреда, етнолошкиња Мила Босић закључује да коледари нису само „поворке предака“, него знатно сложенија појава која сажима више култова различитих по садржини и времену постанка. Она сматра да су коледари најочитији примјер контаминације и синкретизма култова (Босић 1996: 128).⁹

Русалијска или краљичка, лазаричка гробља

Слободан Зечевић налази помене русалијских¹⁰ гробаља у Ибарском Колашину, Македонији, источној Босни и Босанској крајини (Зечевић 2008: 818). У предањима источне Србије оваква гробља смјештена су у Бруснику, Јелашници и Шаркамену у Неготинској крајини, затим у Селачкој, Боровцу, Врбици, Дебелици, Мањинцима и Трновцу у Тимоку, као и у Заглавку на мјесту једног старог селишта (Зечевић 2008: 819). Зечевић констатује да се прави мотиви сукоба не могу до краја разјаснити, али претпоставља да су овдје можда у питању реминисценције на схватања поријеклом из древних религија о краљу као првосвјештенику. Он се својим поданицима обавезао да ће осигурати плодност, а убија га и смјењује јачи и млађи насљедник (Зечевић 2008: 146). И у Шабачком округу, Неготинској крајини, Звижду и Војводини, према проучавањима Јасмине Јокић о краљичким поворкама, постоје предања и топоними који указују на трагичне сукобе и укопе пострадалих опходара на лицу мјеста (Јокић 2012: 238). Слободан Зечевић усваја мишљење Владимира Јаковљевића који у краљицама види преживеле остатке архаичних русалијских обреда (Зечевић

⁸ „Лазарке крећу кроз село рано ‘пре слунце’“ (Николић-Стојанчевић 1974: 537).

⁹ О контаминацији и синкретизму култова у обредима коледара, краљица, лазарица, као и додола в. опширно у: Зечевић 2008: 192–197 (аутор наводи и обимну литературу о овом проблему).

¹⁰ Слободан Зечевић даје опис русалки према, како напомиње, „сопственим теренским истраживањима у источној Србији“. Од обреда посвећених русалкама помиње краљице и русаље, каже да су се оба обреда изводила током Русалне недеље и да су краљице поистовјеђиване често са русалкама, а да се „недовољно јасна места из остатака наших веровања у русалке могу употпунити или објаснити одговарајућим веровањима других словенских народа“ (Зечевић 2008: 235).

2008: 149). Дјевојке су ишле у краљице и да бирају себи мјесто, тачније кућу у којој ће се удомити. Најљепше дјевојке, добри пјевачи, имале су и оружану пратњу. Краљички обредни текст је имао женидбено-удадбени тон, наговјештавао је скору и жељену свадбу. Краљице су имале и улогу облачара¹¹, одвраћале су облаке тј. невријеме од кућа (Недељковић 1992: 198–200, 121–125). Вјеровање да се о Духовима отварају гробови и да се може са мртвима разговарати било је опште (Босић 1996: 321, 338). Мила Босић наводи и примјере из Грчке и Словеније, а узима у обзир и синтезу Зоје Карановић и Весне Катић (1987) које говоре да су краљице у вези са обредом прелаза, о чему свједочи: избор учесница у обреду (удаваче), улоге у обреду (млада, барјактар), потом бијела боја одијела, као и текстови краљичких пјесама (Босић 1996: 331). Ауторка указује на то да су и краљице представљале одређене „затворене групе дјевојака“ и да су се тукле због првенства пролаза.

И данас се срећу називи који упућују на краљице и њихова гробља, чак су и мостови и скеле добијали по њима име, о чему свједоче предања из појединих војвођанских села (Босић 1996: 338). „Мада се у топономастици јављају називи ‘Русалијска гробља’ (у Средњем Делу, Старој Брезовици, а у Жужељици и црква посвећена пророку Јеремији, слави Русу среду у мају)“, Видосава Николић-Стојанчевић закључује да се у врањским селима, ипак, изгубило предање о русалијама (1974: 539). *Русалиско гробље* налази се под јужним развођем Рогозне, поред раскршћа путева од којих један води за колашинско село Врановиће (Петровић 1959: 28). Петровић описује старе надгробне плоче од грубо резаног камена и на једној монолитној плочи уклесан орнамент са старинског женског зубуна који је „дао повода народној машти да сплете бајку о погибији невесте заједно са сватовима, који су се сахранили на том месту“ (1959: 28). Према писању Стевана Вујадиновића, у Пеку се причало о сукобу и страдању краљица у селу Мустапићу, док истовјетно причање постоји међу Власима у Дубокој, селу чувеном по *русалијама*. Тамо прича има и продужетак о „потресању села од крви изгинулих“ краљица, као и о женама које су у роду с њима и које се на Духове „разбољевају“ и „падају“ (Вујадиновић 1953: 262–263).

Честе туче лазарица и лазаричко гробље Лазаров забел у Цекавици, у Лесковачкој Морави, помиње Драгутин Ђорђевић (1958: 242). Према етнолошким биљежењима Видосаве Николић-Стојанчевић, из једног врањанског села кретало је више група *лазарки* и у народном предању остало је

¹¹ Облачари се боре против предводника градоносних облака који припадају „оном“ свијету. По широко распрострањеним вјеровањима, предводници су нечисти покојници и некрштенци (Толстој, Раденковић (ур.) 2001: 393–395). Зечевић пише о генези власитиначких краљица и напомиње да су оне активно учествовале у регулацији времена и биле повезане са русалијама и касније са Ђурђевданом (уп. Зечевић 2008: 677–683).

очувано сјећање на њихово такмичење, борбе, туче. Ауторка издваја топониме *Лазарска гробља* око Лепенице и Јовца и описује стари обичај да се „у сусрету групе лазарки ‘прогледују’ кроз бурму, прстен, верујући да се тако неће међу њима изродити непријатељство“. Прстеном, магијским кругом, лазарице су, такође, преносиле берићет и плодност на природу и људе (Николић-Стојанчевић 1974: 537). Касније је њихово мирно мимоилажење сачувало одређена обиљежја борбе. Тако Јованка Лазаревић-Големовић (1954) пише како се главне лазарице у Призренском Подгору приликом сусрета ударе штаповима. Исцјелитељску моћ подгорских лазарица, у коју се вјеровало, ауторка доводи у везу са русалијама. Петар Костић обичај размјене новца, ношења оружја, као и забране пребројавања приликом сусрета лазарица сматра остацима сукоба њихових група (1982: 22).

Сватовска гробља

Један од узрока страдања сватова је сукоб сватовских поворки, нпр. око исте младе. Сватови страдају и од Турака или хајдука, због несмотрености (играју коло на замрзнутој ријеци и даве се) или невремена и сл. Тихомир Ђорђевић, сумирајући сву дотадашњу литературу о овој теми (1984: 211), наводи да је највише сватовских гробља од оних сватова који су се према предању потукли и изгинули. Примјере многих локалитета сватовских сукоба и гробља он налази у Херцеговини и Катунској нахији (разлог сукоба је што нису хтјели „једни другима с пута да сврну“), Црној Гори, на Косову и Метохији, у разним етнографским, фолклористичким и путописним свједочанствима. Посебно је занимљива напомена Мартина Ђорђевића, турског чиновника у Приштини 1869. године, који биљежи да је идући од Косова према Ђаковици наишао на мјесто гдје су се „пре десет дана ту били сусрели сватови; једни су водили ђевојку одовуд, а други одонуд. Између сватова настаде препирка који ће се коме уклонити први с пута, који ли ће први проћи, а из препирке права битка. Младе и јенђибуле (Ђеверуше) уклонише се на страну, па мало иза тога паде девет мртвих глава“ (нав. према: Ђорђевић 1984: 211–213). Потврду старијег народног обичаја сачувања на мјесту погибије Ђорђевић налази у народним пјесмама, предањима и пословицама (нпр. *Ђе ко мре, онђе се и копа*, 1984: 213).

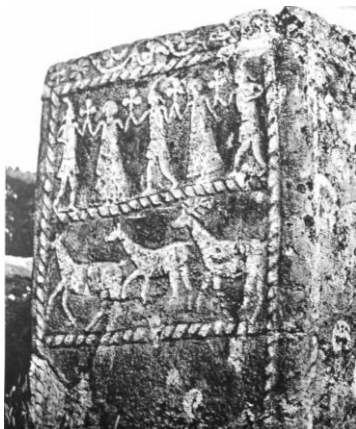
Полемишући донекле са ставовима Тихомира Ђорђевића, Петар Ж. Петровић сматра да је одговор на питање зашто су се сватовске поворке тукле и гинуле једноставан: из тежње за првенством, из поноса, као одупирање малобројнијих сватова насилној вољи бројнијих итд., али није задовољавајућ јер се чита из предања која су плод народне маште и не потврђују да су то заиста *сватовска* гробља. Као узрок сукоба и погибије сватова наводи се и сусрет поворки различитих вјера, па Петровић даље износи претпоставку да су то заправо гробови хришћанских предака који су

прихватили мухамеданство и назива их „двоверским гробљима“. О њима се мало зна јер „мухамеданци“, како сматра аутор, нерадо признају да су им преци хришћани, а хришћани су се пак често селили. Таква гробља са мухамеданским и хришћанским обиљежјима налази у Рашки, гдје се о њима казује да су гробови изгинулих сватова у сусретима (Петровић 1959: 24–28). О тзв. двоверским гробљима у многим селима Метохије свједочи и Светозар Раичевић (према: Петровић 1959: 28), а у Босни њихово постојање биљежи Миленко С. Филиповић: „Хришћанско је Каурско Гребје, а друго је мухамеданско Сватовско Гребје, оба постала на начин што су помуслимањени потомци хтели да се сахрањују близу својих хришћанских предака“ (према: Петровић 1959: 29).

Опходи на стећцима

Трагање за старим гробљима која би могла бити вјечна кућа изгинулих опходара, као и за објашњењем њиховог постојања, може одвести и до стећака, бар оних који на рељефима имају мотиве кола,¹² тј. мотиве обредне игре, играча, реквизита и сл.

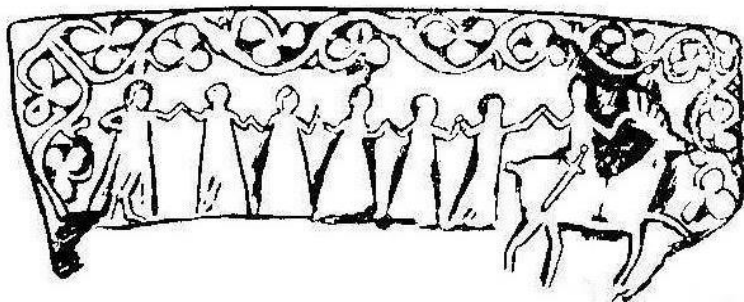
Према налазима Маријан Венцел, представе кола на стећцима, играча спојених руку или са рукама на раменима могу се наћи у Лиштици, Љубушком, Имотском (западна Херцеговина). Играчи на стећцима између себе држе троллист, што је представа букета према претпоставкама из аналогних средњовјековних приказа кола. У представама код Требиња, Стоца, Калиновика коловођа носи мач, а коло је женско.



Слика 2: Мешовито коло и група јелена, Радимља, Столац

¹² Игра је важан саставни дио обредних церемонија коледара, а особито женских опхода, краљица и лазарица (уп.: Зечевић 2008: 105, 159–164, 433–538).

У Бољунима три плесачице носе тролист, а мушки коловођа, који има неку врсту рогате маске, носи мач. Постоји једно коло, како открива Венцел истражујући средином прошлога вијека, у коме три плесачице носе између себе букете цвијећа, а коловођа држи мач. Изводе га Власи у Дубокој код Кучева. Коло је састављено од три дјевојке и три младића. Оно се изводи сваке године на Духове за душе покојника, а треба да послужи за добробит и утјеху мртвима. Ауторка наводи да „коло служи као вођа души“ на њеном путу на онај свијет, а исту функцију вођења душе може имати усамљени јелен – у два случаја на стећцима јахач на јелену води коло (Wenzel 1965: 347–348).



Слика 3: Јелен води коло, Бољуни, Столац

Слободан Зечевић *љеленовом* или *јеленовом колу* приписује хтонски карактер (Зечевић 1964). Наводи податак археолога Драгослава Срејовића да се у божићним играма у Банату коловођа маскира као јелен, а јелен је представљао божанство које господари душама умрлих (Зечевић 2008: 640–646, 571).¹³ Пишући о култу мртвих код Срба, Зечевић даје преглед игара које прате посмртни обред, али се оне тичу покојника сахрањиваних у освећеном гробљу и игране су зарад сигурнијег преласка душе на онај свијет. Свакако да представе на стећцима могу чувати слике тзв. такмичарских и орских игара (Зечевић 2008: 415–419), али могу бити и знак изгинулих коледара, краљица, русаља, лазарица, сватова са представама кола. Коло су они изводили у склопу обредних игара иза којих се крије и култ предака – коло је својеврсно успостављање везе између живих и мртвих игром. Етнокореолог Оливера Васић одваја игре у оквиру посмртног ритуала за покојником од игара које се играју прецима једне заједнице, односно од игара из култа предака (Васић 1986: 224). Она се надовезује на Зечевићеве закључке о *љеленовом колу* у култу мртвих са претпоставком да и

¹³ У новије вријеме представама јелена и реконструкцијом његовог култа на индоевропском плану (укључујући ту и српску фолклорну грађу), бави се фолклористкиња Ђорђина Трубарац Матић (уп. нпр. Трубарац 2010, 2011, Трубарац Матић 2015).

игре *плетиколо*, *плетитанац*, *заплети коло*, *ђевојко*, припадају култу предака. Осим кореолошког облика, наведена кола одликује једноставан играчки образац, искључиво вокалска пратња уз претпоставку да су најчешће играна приликом задушница и заветина (Васић 1986: 233). Са друге стране, кола *ситан танац*, *жалостивно коло*, *коло наопако* и *криво коло*, дио су посмртних ритуала за једног покојника (Васић 1986: 234).

У обимној студији о надгробним споменицима у Србији Никола Дудић истиче да је представа јелена прилично ријетка и обично је јелен увијек сам, само на једној средњовјековној плочи код манастира Жича уклесани су и јелен и кошута (Дудић 1995, табла 94–2). Испод главе једне мермерне плоче у селу Милићи Дудић је нашао урезан цртеж јелена (табла 125–2), као и на једној надгробној плочи у Страгарима код Крагујевца (табла 198–2).

Како пише Владимир Ђоровић у постхумно објављеном прилогу о средњовјековним некрополама, назив *русалиско*, *росалијско* гробље, у вези са именом *русаља*, није познат у западним областима (мисли се на терен Босне и Херцеговине). То су, како он наводи, „скупна гробља“ настала услед јед неког крвопролића, с легендама о закрвављеним сватовима, тзв. *сватовска* гробља (Ћоровић 1956: 127). Према Ђоровићу, за ове гробове најобичнији су називи: *мрамор* — *мраморје* — *стећак* и *стећки* (од *стојећки*, како се такође чује)¹⁴, *машети*, *каменица*. Старе некрополе „*ostale su, često do današnjeg dana, daleko izvan gradova i naselja, na kosama planina, često u šumama*“, или око старих црквица (Ћоровић 1956: 133).

Честа су свједочења о старим гробљима на голим врховима брда или раскрсницама путева, што су мјеста погодна за мртве – као улаз у онај свијет. Иако вјеродостојност и првобитну оригиналност ових свједочења није могуће потврдити, рад прегледно иде трагом (за)писаних података о коледарским, русалијским, краљичким, лазаричким, сватовским гробљима. За изучавање прошлости, осим писаних споменика, језика, етничких особина и традиције, имамо још један богат извор у остацима некадашње материјалне културе – врло значајно мјесто данас заузимају истраживања и проучавања старих гробаља.

¹⁴ Владимир Ђоровић даје детаљну стратификацију старих гробаља на јужнословенском тлу и указује на њихову неравномерну раширеност. Он уочава да „*glavno područje prostiranja tih stećaka hvata od Cetine do Lima i od Kolubare do Save, s nešto malo prelaza izvan tih linija, kao naprimer, u Donjem Dragačevu, u Kačeru*“, а „*to je sve uglavnom na području stare bosanske i humske države*“ (Ћоровић 1956: 134).

БИБЛИОГРАФИЈА

- Босић, Мила (1996). *Годишњи обичаји Срба у Војводини*. Нови Сад: Музеј Војводине, Прометеј, Војвођанска банка, Монада, Сремска Митровица.
- Васић, Оливера (1986). Прилог проучавању игара уз посмртни ритуал. *Гласник Етнографског музеја* 50, 223–234.
- Вујадиновић, Стеван (1953). Етнолошка грађа из Пека и Звижда. *Зборник Етнографског музеја у Београду 1901–1951*. Ур. Митар Влаховић. Београд: Научна књига, 261–266.
- Вукановић, Татомир (2001). *Енциклопедија народног живота, обичаја и веровања у Срба на Косову и Метохији*. Београд: Војноиздавачки завод, Verzal press.
- Детелић, Мирјана (2013). Гроб у гори. *Биље у традиционалној култури Срба. Приручник фолклорне ботанике*. Ур. Зоја Карановић и Јасмина Јокић. Нови Сад: Филозофски факултет, 99–118.
- Дудић, Никола (1995). *Стара гробља и надгробни белези у Србији*. Београд: Републички завод за заштиту споменика културе.
- Ђорђевић, Драгутин М. (1958). Живот и обичаји народни у Лексвачкој Морави. *Српски етнографски зборник LXX*. Београд: Српска академија наука.
- Ђорђевић, Тихомир (1908). Незнано гробље у Жагубици. *Старинар III (1–2)*, 161–171.
- Ђорђевић, Тихомир (1984). *Наш народни живот*. Том 1, књ. 2. Београд: Просвета.
- Зечевић, Слободан (2008). *Српска етномитологија*. Београд: Службени гласник.
- Јокић, Јасмина (2012). *Краљичке песме. Ритуал и поезија*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност.
- Костић, Петар (1982). Лазарице у селу Сурлици. *Гласник Етнографског музеја XLVI*, 9–39.
- Лазаревић-Големовић, Јадранка (1954). Лазарице у Призренском Подгору. *Гласник Етнографског института САНУ II–III*, 557–563.
- Љубинковић, Ненад (2014). *Наши далеки преци. Етномитолошке студије*. Београд: СКЗ.
- Марјановић, Весна (2008). *Маске, маскирање и ритуали у Србији*. Београд: Чигоја штампа, Етнографски музеј.
- Недељковић, Миле (1990). *Годишњи обичаји у Срба*. Београд: Вук Караџић.
- Николић-Стојанчевић, Видосава (1974). Врањско Поморавље. *Српски етнографски зборник LXX*.
- Петровић, Ж. Петар (1959). *Из наше народне прошлости I. Запажања и осврти*. Београд: Вук Караџић.
- Толстој, Светлана и Љубинко Раденковић (ур.) (2001). *Словенска митологија. Енциклопедијски речник*. Београд: Zepher book world.
- Толстая, Светлана (1996). Акционални код симболическог језика културе: движение у ритуале. *Концепт движења в языке и культуре*. Ред. Т. А. Агапкина. Москва: Индрик, 89–104.
- Торњански Брашњовић, Светлана (2015). *Коледарске и божићне песме у контексту зимских календарских обреда*. Докторска дисертација. Нови Сад: Филозофски факултет (http://ff.uns.ac.rs/studije/doktorske/uvid_javnosti/SvetlanaTornjanski-Brasnjovic_disertacija.pdf, приступљено 12. октобра 2016).

- Трубарац, Ђорђина (2010). Мотив јунака који ослобађа јелена из чељусти аждаје у српској народној поезији – тумачење мотива у контексту њему сличних митологема. *Језик, књижевност, промене. Књижевна истраживања* (В. Лопичић, Б. Мишић Илић, ур.), Ниш: Филозофски факултет, Универзитет у Нишу, 353–366.
- Трубарац, Ђорђина (2011). Мотив јелена златокрилца и његове митолошко-религијске конотације у српској традицији, *Жива реч. Зборник у част проф. Др Наде Милошевић-Ђорђевић* (М. Детелић, С. Самарџија, ур.), Београд: Балканолошки институт САНУ, Филолошки факултет Универзитета у Београду, 639–650.
- Трубарац Матић, Ђорђина (2015). Јелен који рогом мути воду у галисијско-португалској и српској лирици – паралеле, могућа објашњења и импликације. *Савремена српска фолклористика II*. (С. Ђорђевић Белић и др., ур.) Београд: Институт за књижевност и уметност – Удружење фолклориста Србије – Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“, 237–253.
- Ćorović, Vladimir (1956). Prilog proučavanju načina sahranjivanja i podizanja nadgrobnih spomenika u našim krajevima u srednjem vijeku. *Naše starine III*, 127–147.
- Karanović, Zoja i Vesna Katić (1987). Kraljice u Vojvodini. Obredna praksa i folklorizam. *Proleće na čenejskim salašima*. Knj. 3. Novi Sad: Pčesa, 1987, 156–166.
- Katičić, Radoslav (1989). Hoditi – roditi. Tragom tekstova jednoga praslavenskog obreda plodnosti. *Studia Ethnologica 1*, 45–63.
- Krstić, Branislav (1984). *Indeks motiva narodnih pesama balkanskih Slovena*. Београд: Српска академија наука и уметности.
- Wenzel, Marian (1965). *Ukrasni motivi na stećcima*. Sarajevo: Veselin Masleša.

Извори илустрација

- Слика 1 – <http://pasaz.rs/koledari/>
- Слика 2 – А. Benac, *Stećci*. Београд: Издавачки завод „Југославија“, 1967, табла 19.
- Слика 3 – М. Wenzel, *Ukrasni motivi na stećcima*. Sarajevo: Veselin Masleša, 1965, табла ХСVI, 12.

С пошустороннеіо в пошусторонный мир: Древние кладбища и обрядовые шествия

Кристина Митич

Резюме

Работа посвящена фольклористическим, этнографическим и историографическим данным о древних кладбищах. Классические источники до-

полняются эпитафическими данными с каменных надгробий из области Герцеговины. В традиционной культуре существовало убеждение о том, что трагически погибших участников обрядовых шествий (колядующих, русальных, королев, по поводу лазаревой субботы) и обрядового свадебного шествия нельзя хоронить на кладбищах, а на месте гибели. Таким образом появились топонимы: колядное, русальное/королевое, лазаревое, свадебное кладбище. В этой статье систематизируются некоторые существующие фольклористические, этнографические и этнологические источники о таких кладбищах.

Ключевые слова: древние кладбища, ритуальный обход, колядующие, королев, свадьба, «стечци»

др Кристина Митић
Филозофски факултет, Ниш
Е-пошта: kristina.mitic@filfak.ni.ac.rs

Примљено: 1. 12. 2016.
Прихваћено: 15. 12. 2016.