УДК 39 (497.761)

Мирчевска П. Мирјана (Скопје, Македонија)

ПРАЗНУВАЊА НА ГОРНОРЕКАНЦИТЕ ПОВРЗАНИ СО НАРОДНАТА РЕЛИГИЈА

Апстракт: Авторот во текстот дава приказ на верата како важен невербален етнички симбол и на народните празнувања во етнографскиот предел Горна Река. Формалната припадност кон конкретната вера (православно христијанство наспроти ислам) во Горна Река претставува потенцијален невербален симбол на етничка сепарација, со кој во современи услови се определува етничката припадност. Во овој случај само формалната верска припадност има статус на определувачки етнички симбол, во конкретниот случај за определување на етничкиот идентитет на релација Македонец – Албанец во пределот. Во контекст на народната религија сите Горнореканци имаат заеднички празници, верувања и обредна пракса што во најголем дел се поврзани со основното стопанисување и се однесуваат на сточарските култови, во врска со почетокот на пролетта/летото и со здравјето на луѓето, обреди за добивање дожд, верување во заштитната моќ на одредени предмети – апотропеони.

Клучни зборови: Горнореканци, народна религија, селска слава, куќна слава, Св. Јован Бигорски, Летник, Прочка, Ѓурѓовден.

Етнографскиот простор на Горна Река, како изразито лимитрофен, се одликува со многу специфични појави и процеси карактеристични како за пределот така и за горнореканското население. Просторно-географски, пределот го зафаќа крајниот северозападен дел од Република Македонија. Се граничи со Долна Река, Мавровско Поле, Горни Полог (Македонија), Гора (Косово) и со пределот зад Кораб – Пишкопеја (Албанија). Ваквата лимитрофност на просторот довела од една страна до максимална затвореност, изолираност на Горнореканците во строго дефинирана област, но од друга страна и до појава на миграции од повеќе видови. Горнореканците, како население со сопствени специфични етнички карактеристики од локален тип, се граничат со население кое исто така се одликува со свои локални етнички карактеристики, како што се: Мавровците, Горанците, Горноположаните, Мијаците и нивната торбешка субгрупа, и Пишкопејците. Сево ова придонело во областа да се развие и да опстојува население со свои специфики кои, барем на територијата на Р Македонија, претставуваат многу специфична појава. Географскиот фактор на изолација, изразито застапен во етничкиот предел Горна Река, во голема мерка влијаел на етничките процеси како детерминирачки фактор во однос на етничката култура. Фигуративно кажано, пределот Горна Река во однос

на природниот амбиент се однесува како „етнички тромб", изолиран од соседните предели со природни препреки: планини и реки. Се чини дека општата констатација „дека во Европа речиси и не постои етнографски толку немирна област, со така чести нови движења на населението и со толку големи етнографски процеси на претопувања и нарушувања, како што е Балканскиот Полуостров", се однесува, речиси како школски пример, за етничкиот предел Горна Река кој, низ различните историски периоди, континуирано трпел влијанија и промени во разните сегменти на културното живеење.

***

Помеѓу етничките симболи, кои помалку или повеќе се сметаат за идеални или реални етнички карактеристики според кои се определува етничката припадност на поединецот или групата, многу често се вбројува и верата, односно конфесионалната припадност на поединецот или целата група. Не ретко, токму таа преовладува при определбата на националните чувства на поединецот, особено ако некои од елементите на материјалната и духовната култура не можат да ги диференцираат соседните или историски блиските припадници на различните/истите етноси. Во тој контекст, Робертсон Смит вели дека: „во однос на секоја религија, стара или модерна, ние, на една страна, пронаоѓаме верувања, а на друга, институции, обредни практики и правила на однесување. Модерна навика е да се погледне на религијата повеќе од аспект на верувањата отколку од аспект на постапките". Истиот автор понатаму продолжува дека „проучувањето на религијата, главно, значело проучување на христијанските верувања, и инструкцијата во религијата обично почнувала со вера..." така што „при проучувањето на некоја древна религија ние природно претпоставуваме дека нашата прва работа тука е да ја испитуваме верата" (Ретклиф Браун, 2001: 174).

Токму затоа „високо усовршената обредна и церемонијална пракса, заедно со религиозната литургија, служи како постојана реафирмација на идентитетот; тие заедно го јакнат чувството на заедништво и на видлив начин ги одвојуваат верниците од другите религиозни групи" (Павловић, 1990: 99).

Со навлегувањето на Турците, помеѓу балканските, во најголем дел христијански народи, навлегува и една дотогаш напозната религија – исламот – со сосема поинаква идеологија и култура. Самите верски односи биле сфера на големи судрувања помеѓу христијанското население, од една страна, и турското муслиманско, од друга. Бидејќи исламот истовремено бил државна религија на владејачката класа, немуслиманите на него повеќе гледале како на државно и феудално-поробувачко владеење отколку како на теолошка мисла и идеја. Дури и првите верски судири честопати имале класен карактер, но и обратно. Целата дебарско-реканска етнографска целина, до пред доаѓањето на турската османлиска војска, била област со

православна христијанска религија измешана со многу остатоци од верувањата кои биле присутни во претхристијанскиот период. Како резултат на овие процеси се оформила т.н. **народна религија во смисла на религиски систем**. Како верски објект од големо значење за зачувување на православието, но и за зачувување на верувањата и обичаите од предисламизацијата на дел од исламизираното и делумно албанизирано реканско население, бил манастирот Св. Јован Бигорски. Во овие предели, кои припаѓале на Дебарската епархија, никогаш не успеала да се пробие грчката пропаганда, напротив, „во одделни цркви и манастири, долго време се негувал црковнословенскиот јазик, што би се рекло, таму никогаш посилно не продрел грчкиот јазик и влијание“ (Трајановски, 1992: 59–61). За Горнореканци Бигорскиот манастир бил најголемото средиште каде што се одело за секој поголем празник. Во него цели 22 години игуменствувал Јоаким од селото Бибај (Бибање) (Дракул, 1992: 84). Во најстариот поменик на Бигорскиот манастир, пишуван во последната третина на XVIII век (Историски архив на Охрид, инв. бр. 367), се споменуваат 12 населени места од Горна Река (Целакоски, 1992: 87). Бројот на Горнореканци кои се впишани во редот на благопоклониците на манастирот во однос на останатите Реканци е навистина голем. Најмногу ги има од Врбен – 62, Грекај – 53, Беличица – 42, Нистрово – 33, Рибница – 32, Жужње – 19, Стрезимир – 10 (Целакоски, 1992: 89–90). Ако се има предвид релативно малиот број на население кое ги населувало овие села, тогаш се работи за навистина голем број на дарители. На празникот Отсекување на главата на св. Јован Крстител (11. 9.), кога е и славата на манастирот, горнореканските села имале свои соби, (врбенска соба, нистровска, беличка соба), каде што селаните од споменатите села доаѓале еден ден порано, спроти празникот, собата ја постилале со папрат, врз него килими и така во манастирот ја минувале ноќта спроти денот[1]. Уште еден податок зборува колку верскиот елемент бил важен за горнореканската популација. Освен Бигорскиот манастир, кој несомнено бил многу респектиран од населението, меѓу останатите црковно-верски центри од овој предел спаѓа и црквата Св. Богородица во с. Сенце (Велев, 1990: 45). Целокупната градба на црквата е изведена без „кушаци“, а внатрешниот дел, заедно со иконостасот, многу потсетува на манастирот Св. Јован Бигорски[2]. Во сите останати цркви во горнореканските села иконите се подарени од имотните горнорекански сточарски и печалбарски фамилии. Било обичај секој Горнореканец, кога се иселувал од селото, да ја остави семејната икона во

[1] Информатор Јовановски Јован, с. Нистрово, живее во Врбен (лични теренски информации).

[2] Речиси сите селски цркви во Горна Река имаат многу убави иконостаси изработени во длабока резба каде што преовладува мотивот на лист од даб и невеновиот цвет (лични теренски истражувања).

селската црква[3]. Колку верата била важна за ова население во овој изолиран етнички предел ни укажува и податокот дека речиси секоја куќа располагала со „параклис“ – мал простор во кој се чувала иконата на светецот заштитник на семејството, кандило, осветена „крстена“ вода, велигденско јајце и икона од Богородица и Исус Христос. На секој празник, пред иконата на Исус Христос или Богородица се палело кандилото. Поголемите и побогати куќи располагале со помала одајка со многу икони, која имала улога на параклис, каде што членовите на семејството, најчесто жените, се молеле на бога за здравје и бериќет[4]. Не ретко и важни обредни активности се одвивале во и пред овие параклиси, особено ако се имаат на ум арамиските упади и пљачкања во горнореканските села од страна на албанските качаци, кои им го отежнувале слободното одење в црква на жените од селото.

Секое од горнореканските села имало селска „слава“ (Филиповић, 1937: 463). Поголемите села имале дури и по две слави – едната е селска а другата црковна, но во некои од селата, селската и црковната слава се правеле во чест на еден ист светец. Така, во Врбен и во Жужње се славел Св. Никола зимски (19. 12. н.к.) и како селска и како црковна слава, во Волковија и селска и црковна слава бил Св. Димитриј – односно Митровден (8. 11. н.к.)[5], во Кичиница и како селска и како црковна слава се славел Св. Никола летен (22. 5. н.к.), во Сенце и селска и црковна слава била Св. Богородица – Мала (21. 9. н.к.) и Голема Богородица (28. 8. н.к.). Но, во дел од селата селската слава се правела за светец кој не се совпаѓал со светецот чие име го носела црквата, што не е реткост и во други етнички предели во Македонија (Филиповић, 1937: 467). Таков е случајот со селата: Кракорница, во кое селска слава е Св. Никола летен (22. 5.), а црковна Св. Архангел (26. 7.); во Ничпур селска слава е Св. Архангел Михаил (21. 11.), а црковна Св. Атанасиј зимски (31. 1.); во Богдево селска слава се Мала (21. 9.) и Голема (28. 8.) Богородица, но црковна е Митровден (8. 11); во Нистрово селска слава е Св. Параскева (27. 10.), а црковна Св. Спас – Спасовден (во четврток, четириесет дена по Велигден); во Бибај, како маало на Нистрово, исто така како селска слава ја slavat Св. Параскева (27.

[3] Во селската црква Св. Никола во Кичиница имаше многу икони кои кичиничани ги оставале кога го напуштале селото; информатор Личкоски Алексо, с. Кичиница, живее во Маврови Анови (лични теренски информации).

[4] „Баба ми секое сабајле одеше во таа соба и палеше свеќа со молба до господа да ѝ ги чува гурбетчиите: ’Господе, да ми ги чуваш децата‘ и после ги започнуваше сите домашни обврски“. Информатор: Рафајловска Верица, с. Сенце, мажена во Беличица (лични теренски информации).

[5] Во Волковија Митровден се слави како селска слава со гости, но на 7. 11., „на заслоготʻ“, додека на самиот ден на светецот св. Димитриј се оди в црква со петолебие „дение“; информатор Јакимовска Милица, девојка од с. Нистрово, мажена во Волковија (лични теренски информации).

10.)[6]*. На денот спроти селската и црковната слава, црквата се чистела. Сите икони, иконостасот и другите црковни елементи темелно се пребришувале. Ова било работа на епитропот, но доколку тој бил постар човек, тогаш се собирале млади невести и жени и му помагале[7]. Утредента пред црквата се поставувало „панахире“, маса на која се продавале свеќи. На селските и црковните слави секое село имало „гостија“ – гости од другите села. На имендени оделе по завршувањето на богослужбата, и тоа претпладне само мажи кај сите што го носат името на светецот, без оглед на степенот на сродство, а вечерта и фамилијарно. Бидејќи во горнореканските села е присутна и локалната миграција, односно преселби од едно во друго село во истиот предел, семејствата кои се доселени како селска слава ја празнуваат својата стара слава[8]. Така, две фамилии доселени од Ничпур во Врбен ја слават Св. Архангел Михаил – селската слава која се слави во Ничпур.

Секое православно горнореканско семејство исто така имало и своја „куќна слава“. Според Горнореканци, славата се празнувала во чест на светецот кој истовремено ја има и функцијата да ја штити куќата и семејството од секакви неволи, болести, глад, сиромаштија, но истовремено да помогне семејството да биде здраво, плодно – „да се множи“ и бериќетно[9]. Освен ова толкување кое е присутно во Горна Река, а во науката исто така прифатено како едно од можните објаснувања (Влаховић, 1985: 138–139), во литературата постојат и неколку поинакви гледишта кога е во прашање функцијата и идентитетот на семејните слави (Христов, 2004: 169–174). Најчесто се работи за славење на истите свети заштитници, но имало и други како што се: Св. Варвара (17. 12.), Св. Ѓорѓија – Ѓурѓиц (16. 11.), Св. Алимпиј (во народот познат како Св. Ѓорѓи посен, 9. 12), Петровден (12. 7.) и Петковден (13. 7.). Во Горна Река, како и во најголемиот дел на Македонија, најчести се славите од есенскиот и зимскиот календарски циклус, па во тој контекст најзастапени куќни слави се Св. Никола, Митровден, Св. Архангел Михаил (Филиповић, 1937: 464). Секоја слава има два дела во празнувањето. Првиот, семеен, е со религиозни обележја, додека другиот има општествен карактер (Бандић,

---

6 Информатори: Јовановски Јован, с. Нистрово, живее во Врбен; Јовановска Филка, с. Волковија, мажена во Нистрово, живее во Врбен; Јосифовски Методија, с. Кракорница; Серафимовска Цвета, с. Волковија, мажена во с. Сенце; Личкоски Алексо, село Кичиница, живее во Маврови Анови; Игњатовски Славко, с. Рибница, живее во с. Ничпур (лични теренски информации).

* Датумите се наведени според т.н. нов Грегоријански календар.

7 Информатор Рафајловски Ќирко, с. Беличица (лични теренски информации).

8 Информатор Јовановски Јован, с. Нистрово, доселен во Врбен (лични теренски информации).

9 Информатори: Несторовски Јеленко, с. Беличица, Рафајловски Верица и Ќирко, с. Беличица, Серафимовска Цвета, с. Сенце, Игњатовски Тренда и Славко, с. Ничпур (лични теренски истражувања).

1986: 12–15). Домаќинката на семејството кое слави подготвувала славски колач („куќни леп“), кој го пеел и го кршел попот на „заслогот“, ден спроти празникот, задолжително пред вечерата. Иако во пределот не било лесно да се набави „чисто брашно“, сепак секоја куќа за вакви прилики набавувала по 4-5 килограми пченично брашно. Додека попот го изведувал молитвениот празничен христијански обред, покрај погачата, на масата имало и вино, а била запалена и славската свеќа. Со овој обред завршувал религиозниот дел од празнувањето кој се одвивал во домот со присуство само на членовите на семејната заедница. Утредента, на денот, доаѓале гостите на „обредна гозба“ (Филиповић, 1985: 159–167), кои пак се дел од општествениот карактер на славата. За нив не се палела свеќа на трпезата[10].

Бројот на црковните објекти, масовноста во празнувањето на „деновите“ поврзани со црковниот календар, потврдуваат дека христијанството оставило силен белег врз народната религија на Горнореканците. Споредено со оваа состојба, исламските верски објекти биле многу ретки или воопшто не постоеле. Но, тоа не значи дека муслиманите не ги почитувале главните свети периоди и денови на исламот (рамазански пости, Бајрам итн.).

Многубројните обичаи и обреди кои Горнореканци ги практикуваат се полни со магиски верувања со цел да се смилостиват силите за кои се верува дека имаат пресудна улога во управувањето со човековиот живот и воопшто со неговиот опстанок. Дел од нив се поврзани со календарскиот циклус, дел со христијанските празници, а дел се однесуваат на семејниот живот и обичаи. Но, сите нив ги поврзува една единствена нишка, дека луѓето со одредена постапка – обред треба да смилостиват „некои непознати“ зли сили, да се дејствува во согласност со нивната волја и желби, да се задоволат за на крајот луѓето да си обезбедат здравје, плодност, благосостојба за себе и за пошироката заедница. Според семиолошкото толкување, „функцијата на обредот помалку е да информира, а повеќе да воспостави заедништво“ (Giro, 1975: 101). Истовремено, преку него се изразува солидарноста на поединецот со обврските: верски, национални, општествени, кои заедницата ги има преземено на себе (Giro, 1975: 101), како општоважечки за сите.

Многу стари претхристијански верувања црквата ги има вклучено како дел од своето христијанско учење, додека еден дел тивко и молчешкум ги прифаќа иако не се дел од нејзиното учење, но народот ги практикува и ги поврзува со христијанските празнувања. Всушност, и Македонците, како и другите балкански народи, живееле во една исклучително патријархална средина во која, од една страна, се настојувало да се сочуваат традиционалните елементи на живеење, што пак, од друга страна, создавало тешкотии во однос на прифаќањето на

[10] Информатори: Јакимовска Милица, од Нистрово, мажена во Волковија, и Трипуноска Даринка од Волковија (лични терenски информации).

некои нови елементи (Bandić, 1997: 230). Во тој контекст ниту христијанството како религија не било брзо и лесно прифатено, особено не во селските средини. Според Душан Бандиќ „честопати христијанската форма била прифаќана, но таа во себе криела нехристијанска содржина и значење“ (Bandić, 1997: 230), додека Миодраг Поповиќ вели дека самиот процес на полна христијанизација сè уште не е во целост завршен (Поповић, 1976: 129–130). И токму дел од овие зачувани балкански и македонски обреди и обичаи биле/се присутни и помеѓу горнореканското население.

Како дел од народните празнувања кои Горнореканци ги практикувале и негувале се обичаите кои се изведуваат на Летник[11] (1. 3. н.к.), на Прочка и на Ѓурѓовден (6. 5. н.к.). Летник е народен празник[12] што сите Горнореканци, без оглед на денешната конфесионална припадност, го сметаат како почеток на пролетта/летото, односно летната половина од годината. Празнувањето започнува со одење по билки. Одат и девојчиња и момчиња, но за девојчињата се смета дека до 11-ина години е пристојно да одат на берење билки, а за момчињата таа граница е поместена понагоре, до навршување на 15-тата година. Се берат гранчиња од дрен и леска, како симбол на здравјето, издржливоста и долгиот живот (Софриħ, 1990: 86–87). Двете растенија во симболиката на светот се сместени во категоријата „на границата помеѓу ’социјалниот‘ (култивиран) и ’дивиот‘ (неосвоен) простор“ (Раденковић, 1996: 198) поради што им се припишуваат различни улоги во обредноста. На денот, сите девојки станувале рано да не се „дембелки“, односно во текот на целата година да бидат вредни и работливи[13]. Најприсутно е верувањето според кое „како ќе ти биди тој ден, таква среќа ќе ти е годината“[14]. За особено убав предзнак се сметало ако утрото најпрво се види пиле, младо дете, а не стар или болен човек. Меселе „благо“, кое се давало „секому кој ќе ти влези дома“. На Летник не се сукало, не се везело, плетело, не се боцкало, ништо што е поврзано со игла не се работело за здравје на стоката, „не чини за стоката“[15]. „Ако те боли глава, да не кажуваш, зашто ќе те боли цела година“ (Целакоски, 1973: 213)[16]. Колку симболика има во празнувањето на Летник, во смисла

[11] Обредите што се изведуваат на овој празник денеска многу повеќе се практикуваат кај Горнореканците Албанци отколку кај Горнореканците Македонци.

[12] До пред десетина години празникот Летник беше одбележуван и во православните христијански годишни календари кои ги издава Македонската православна црква, но последниве десетина години сосема е изоставен.

[13] Информатор Јакимовска Милица, с. Нистрово, мажена во Волковија (лични теренски информации).

[14] Информатор Трипуноска Даринка, с. Волковија (лични теренски информации).

[15] Информатори: Јакимовска Милица, Трипуноска Даринка, с. Волковија (лични теренски информации).

[16] Информатор Јакимовска Милица, с. Волковија (лични теренски информации).

на нов почеток, на нов живот, покажува и следниов обичај. Кај сите млади невести во Горна Река, во секое село, кои сè уште немале деца, оделе девојчиња и помлади невести и им носеле „бебе“ – кукла од партали, а тие ги послужувале со локум. Невестата се однесувала како да не го сака бебето, „праит џилвиња“, однесувајќи се незаинтересирано. На овој начин девојките сакале, според моделот „како ќе ти е на денот – така и цела година“ да предизвикаат невестата навистина во таа година да има бебе и да стане мајка. Принципот на имитативна или хомеопатска магија, според која сличното предизвикува слично (Фрезер, 1992: 31–32), во овој случај во целост се рефлектира и во обредноста на Горнореканците. Опишаниве верувања и обредни активности биле заеднички за сите Горнореканци без оглед на верската припадност.

Прочка е празник кој се прославува седум недели пред Велигден и е од менлив датум. Се случува неговото празнување да се падне и пред Летник. И обредите кои се изведуваат на овој ден се поврзани со настапувањето на пролетта, покрај христијанските обележја кои подоцна му се додаваат. Тоа е последниот ден пред Велигден на кој се јаде мрсна храна. Од утредента започнуваат големите велигденски пости. Во начинот на празнување на овој празник се зачувани многу елементи од претхристијанскиот период чија обредност не е поврзана со христијанското учење. Вечерта спроти Прочка секое маало прави „колиба“[17] од врбови (Попоски, 1973: 206) гранки и сено, висока околу еден метар. Колибата се пали, околу неа се игра, а откако пламенот малку ќе стивне, сите скокаат преку него. Децата и младите се мачкаат по лицето со пепел и црнила од јагленисаните дрва. Празнувањата со оган се познати кај сите европски народи, а нивното потекло се определува во науката далеку пред навлегувањето на христијанството (Фрезер, 1992: 727–728). Играњето, пак, околу обредниот оган некои автори го нарекуваат „магично кружно движење“ (Зечевић, 1970: 32–33) кое има задача да воспостави магична врска на објектот со учесниците во обредот, истовремено тие да добијат дел од моќта која ја има објектот, во случајов огнот. Прескокнувањето преку огнот се изведувало за здравје, односно за заштита од болести, бидејќи на огнот му се припишува исцелителна и пречистувачка моќ (Арнаудовъ, 1934: 491–492). Токму затоа секој настојувал да скокне преку огнот. Овие обреди се дел од колективната обредност на селото, а освен нив во домот исто така се изведуваат обреди за здравје, но на ниво на семејна обредност. На самиот ден Прочка, во семејството се изведува обредот „амкање јајце“, познат кај сите Македонци. Кај Горнореканците обичајот се нарекувал „да хамкате ми“, а се изведувал на следниов начин: вечерта, откако сите ќе се собереле на вечера, на гредите од таванот се врзувал долг волнен конец на чиј крај се врзувало варено јајце. Сите

[17] Таква колиба за Прочка се прави и во други етнички предели во Македонија. Во Струшки Дримкол го носи истиот назив „колиба“ (лични теренски истражувања).

членови на семејството се обидувале само со уста, без помош на рацете, да гризнат од јајцето. Оној на кого тоа ќе му успеело се сметало дека во тековната година ќе го служи добро здравје. Најпосле сите каснувале по малку од јајцето. Конецот на кој било закачено јајцето служел за претскажување со магиско врзување. Уште вечерта кога ќе се изедело јајцето, дел по дел од конецот се врзувал во јазли, „чворови“. При тоа, секој од јазлите си имал своја заштитна функција, и неговата улога била гласно изговарана сите да ја чујат: да им се врзат устите на змиите, па се врзувал јазол и се запалувал да догори; да им се врзат устите на душманите, па јазол и се пали пак да догори до јазолот; да им се врзат устите на волците, мечките, лисиците[18], пак јазол. Постапката се повторувала сè додека не остане и последниот јазол кој не догорувал, туку се чувал за баење[19]. „Врзувачката“, односно „спречувачката“ улога која им се припишува на јазлите е позната и кај многу други народи (Фрезер, 1992: 305–310). Од лушпата на јајцето сите пивнувале по малку вода, а утредента наутро лушпата ја фрлале по вода, на изворот, а за дома полнеле вода во „букариња“. На оваа вода ѝ се припишувала исцелителна, оздравувачка, но и обновувачка моќ (Антонијевић, 1982: 64; Елијаде, 1986: 123–125). Од друга страна, водата е место каде што се истеруваат лошите, нечисти сили (Раденковић, 1996: 51).

Кај Горнореканци особено големо значење имаат празнувањата на Ѓурѓовден (6. 5. н.к.). Бидејќи основна стопанска гранка било овчарството, добар дел од обредите кои се практикувале на овој ден биле поврзани со здравјето, напредокот и плодноста на добитокот, пред сè на овците. Овој празник се празнува кај повеќето балкански народи, особено кај оние на кои основната дејност им е поврзана со сточарството – овчарството (Симитчиев, 1973: 97), па не ретко може да се слушне дека најважниот сточарски празник е токму Ѓурѓовден. На овој ден се свикувал селскиот собор на кој учествувале сите машки селани, кога се главеле селскиот говедар, полјакот, момоците, овчарите. Обредните активности, пак, се одвивале спроти денот и на самиот ден. На 5 мај (н.к.) во попладневните часови се собирале девојки и млади невести, оделе во планината над селото и собирале „лекоита тревка“ која треба да се изеде на гладно срце, за здравје[20]. По враќањето од таму, додека е сè уште дење, се одело „на биље“, надвор од селото, „на гумната по планината“. Се берат првите пролетни цвеќиња, „петопрст“, „гороцвет“, „млечајка“ и гранчиња од дрен. Дреновите гранчиња се закачувале над влезната врата во куќата, но и над

[18] „...Многу зијан правее волците, мечките, лисиците по стоката, таке и за ними врзувавме чворови“; информатор Карајановска Калина, с. Дуф, мажена во Бродец, сега живее во Кисела Јабука, Скопско (лични теренски истражувања, 2003 г.).
[19] Информатори од с. Врбен (лични теренски истражувања).
[20] Информатори: Аврамовска Босилка, с. Маврово, мажена во Врбен, Јовановска Филка, с. Волковија, мажена во Нистрово, живее во Врбен (лични теренски информации).

вратата во „клетот“ каде што била стоката. Меѓу народот дренот важи за многу силен апотропеон, со јасно потенцирана заштитна функција. Со цвеќињата се закитува „бутинот“, а исто така од нив јаде стоката „за да се побериќети“. Утредента, на самиот празник околу пладне, исто така се одело на ливада каде што имало и извор. На ливада оделе посебно мажи, посебно жени. Таму носеле и храна, јаделе и се миеле на изворот. Христијаните носеле варени, црвено бојадисани јајца, кои ги фрлале нависоко, натпреварувајќи се меѓусебе кој повисоко ќе го фрли (и ќе го дочека) своето јајце. Сите овие обреди ги изведувале за здравје, плодност, бериќет, за заштита од болести и очистување од сите негативни влијанија што се собрале во текот на зимскиот период, како на луѓето така и на добитокот. Истовремено, силно е нагласено присуството на возобновувачката мисла кај сите учесници во обредот. По враќањето од ливада, секој се мерел „на голем кантар“ за да види колку му пораснала телесната тежина од минатиот Ѓурѓовден до годинашниот. Било многу важно таа да е зголемена во однос на ланската. Во некои етнички предели во Македонија се провоцирала симболичка тежина, така што ставале и камења во пазувите со цел кантарот да покаже поголема тежина од минатогодишната (Беќарова, 1973: 239). Од досега прикажаните обредни дејствија сосема јасно се гледа дека тие претставуваат елементи од народниот религиски систем во кој постои индиректно (делумно) присуство на христијански религиски елементи. Извесно поврзување е направено со христијанскиот светец св. Ѓорѓи, за кого пак некои автори сметаат дека се јавува само како христијанска варијанта на хтонскиот бог, односно како наследник на поранешно претхристијанско паганско божество кое се јавувало како заштитник на стоката (Чајкановић, 1973: 366–367).

За Горнореканците од двете конфесии **народната религија** има вредност на единствен невербален етнички симбол. Живеењето во иста природна средина, активното учество и следењето на истите историски настани кои довеле до одредени влијанија и промени во целокупното живеење на Горнореканците, придонесле токму елементите од народната претхристијанска и предисламска религија да бидат зачувани (некои само како реликти) во многу сегменти од животот и обичаите. Особено многу сочувани елементи на народната религија се присутни во верувањето на сточарските култови, како и во обичаите поврзани со здравјето, благосостојбата, плодноста, како на луѓето така и на добитокот. Верувањето во моќта на апотропеоните (растителни и животински, водата), во претскажувањата, особено е силно и присутно и кај денешните Горнореканци во пределот. Заеднички се верувањата во лековитата моќ на водата од изворите („ајазма“), заштитната улога на „куќната“ змија, верувањето во лековитоста и апотропејско-хомеопатските карактеристики на дренот, леската, врбата итн. Отстапувања од оваа невербална симболичка вредност претставуваат семејните и црковните слави кои

претставуваат невербален етнички симбол на христијаните. Тие се јавуваат во улога на диференцирачки елемент, истовремено претставувајќи и симболи на Горнореканците Македонци. Од друга страна, елементите од муслиманскиот религиски календар, во смисла на важни празнични денови како Рамазан, рамазанските пости, потоа Бајрам (мал и голем) итн., претставуваат елементи на сепарација во функција на невербалните етнички симболи на Горнореканците, истовремено манифестирајќи ја симболиката на идентитетот на Горнореканците Албанци. Иако верата е речиси единствениот диференцирачки фактор во однос на определувањето на различната етничка припадност на релација Горнореканец Македонец – Горнореканец Албанец, во нивната меѓусебна комуникација, во рамките на пределот, таа никогаш не претставувала пречка. Поради различната верска припадност не се случувале мешани брачни заедници, но во другите сегменти на живеењето немало многу отстапувања. Ниту денес состојбата не е изменета. Во селата каде што сè уште живеат заедно (Врбен, Сенце, Волковија, Ничпур) е евидентна потребата од заемна комуникација кога се во прашање верските празнувања. Заедничките обичаи, иако денеска некои од нив делумно се ставени во контекст на христијанската религија (Ѓурѓовден), сè уште се **заеднички**. Според информаторите христијани, „муслиманите денеска многу појќе од нас ги слават овие наши, ... исти празници. Порадосни се, повесели, појќе ги чекаат од нас. Имаат млади, ние сме појќе стари.“ ... „А за Бајрам, никогаш не се десило да не нè повикаат. Тије нас за Бајрам, мие ними за Велигден.“ ... „За слава и за имenden ни идат на визита, ама по слава, по денот, кога нема други гостија“[21] „...и ко ќе умри некој од куќата, ни идат. Само мажи на погреб, а жените после-после ќе дојдат, друг ден, ќе пијат едно кафе. Ќе им речиш едно пола збор: ’Вије да сте живи, здрави‘, а тије: ’Да се живи пријатели‘“ ... „Порано појќе праевме заеднички работи, ама сега, ... прајме и сега, ама помалку“[22].

Како важен невербален етнички симбол – Горнореканците со муслиманска религија денес се идентификуваат како Албанци, иако од пописите се гледа дека во одредени периоди дел од нив се изјаснувале и како Турци, додека православните христијани се декларираат како етнички Македонци. Сите други вербални и невербални симболи се главно единствени или се скоро единствени со незначителни варијантни разлики. Христијанството во овој предел има длабоки корени, што може да се заклучи врз основа на пишуваните, ликовните и наративните извори за црковните лица по потекло од Горна Река, како и за донациите на верниците. Секоја христијанска куќа имала „параклис“ – мал простор во

[21] Информатори: Серафимовска Цвета, с. Волковија, мажена во Сенце, Јосифовска Милица, с. Нистрово, мажена во Волковија, Игњатовска Тренда, с. Ничпур (лични теренски истражувања, 1999/2000 г.).
[22] Информатор Серафимовска Цвета, с. Волковија, мажена во Сенце (лични теренски истражувања).

кој се чува иконата на светецот заштитник на семејството, кандило, осветена „крстена“ вода, велигденско јајце и икона од Богородица и Исус Христос. Богатите Горнореканците имале цели соби со функција на мала црква – параклис. Иако во некои блиски предели муслиманите правеле во своите куќи слични свети катчиња поврзани со функцијата на џамијата, горнореканските муслимани немале таква пракса. Меѓутоа, тоа не значи дека не ги почитувале главните закони на својата вера, особено муслиманскиот религиски календар, во смисла на важни периоди и празнични денови како: рамазанските пости, потоа Бајрам (голем и мал) и други важни празници кои претставуваат елементи на сепарација во функција на невербални етнички симболи на Горнореканците муслимани. Истото однесување го среќаваме кај Горнореканците православни христијани кои ги држат празниците и постите на православниот календар, како и семејните и црковните слави, кои претставуваат невербален етнички симбол на христијаните.

Покрај фактот што формалната верска припадност претставува определувачки невербален етнички симбол на релација Македонци – Албанци, постојат одредени поврзувачки елементи во доменот на **верата** кои се темелат на **народната религија како основен религиски систем** на Горнореканците. Со тој факт се објаснува постоењето на редица заеднички верувања, обреди, свети места и реликти. Позната појава во народната култура во Македонија е еден свет објект, место, предмет и слично, да биде подеднакво свет и важен во духовниот живот на припадниците на разни конфесии. Во таа смисла, Св. Јован Бигорски претставува најзначаен свет центар (објект, место) за населението од пошироките етнички предели, Дебарско и Река, без оглед на нивната конфесија. Тоа се докажува со фактот што во кругот на овој свет простор се одржувале регионалните обласни собори на селските старешини. Многумина носеле подароци на манастирот, верувајќи во неговата исцелителна моќ.

Во однос на функцијата на селото како обредна заедница, Горнореканците ги почитувале колку **индивидуалните** толку и **колективните** правила на однесување. Ова особено се однесува на длабоко вкоренетите верувања и обичаи со претхристијански, христијански и исламски елементи. Промените во обичаите врзани за селото како обредно-религиска заедница биле минимални. Обичаите, по дефиниција, вклучувале строго дефинирани норми на однесување кои стриктно се одржувале во определено време и простор, со конкретна причина. Основната функција на колективните селски обреди била заштитната, така што тие се практикувале тогаш кога целото село имало потреба од заштита („додоле“), но и тогаш кога според верувањето треба да се направи обредот како превентива („покрсти“) без оглед на моменталната состојба. Самата реализација на обредот подразбира неколку нивоа. Првото ниво се реализирало врз **принцип на колективна партиципација**, кога во

изведбата учествува целото село (селска слава, Летник, Ѓурѓовден), второто врз **принцип на делегација**, кога се избира определена група луѓе која ја презема улогата на застапник на интересите на целата заедница („василичар“ и „додоле“) и третото врз **принцип на индивидуален застапник** (селскиот кум на свети Јовановото кумство, познати бајачки и сл.), кога се избира еден човек/жена од заедницата за да ја преземе улогата на заштитник на колективните маалски/селски интереси. Најголем број од споменативе обреди биле заеднички за сите Горнореканци без оглед на религијата (православно христијанство/ислам) и во таа смисла претставувале **заеднички невербален етнички симбол**.

Според семиолошкото толкување „функцијата на обредот помалку е да информира, а повеќе да воспостави заедништво“ (Giro, 1975: 101). Тоа во целост се манифестира и во нашиот истражуван простор. Истовремено, преку обредите се изразува солидарноста на поединецот со обврските: верски, национални, општествени, кои заедницата ги има преземено на себе (Giro, 1975: 101), како општоважечки за сите.

Референци:

Антонијевић Драгослав, *Обреди и обичаји балканских сточара*, САНУ, БИ, посебна издања, књ. 16, Београд 1982.

Арнаудовъ Михаил, *Праздниченъ огънь*, *Очерки по българския фолклоръ*, София 1934.

Бандић Душан*, Функционални приступ проучавању породичне славе*, ГЕИ, САНУ, бр. 35, Београд 1986.

Беќарова Олга*, Ѓурѓовденски обичаи во Реканските села (Леринско)*, МФ, год. VI, бр. 12, Скопје 1973.

Велев Илија*, Преглед на средновековни цркви и манастири во Македонија*, Скопје 1990.

Влаховић Петар*, Прилог проучавању крсне славе*, зборник: О крсном имену, библиотека Баштина, бр. 13, Београд 1985.

Дракул Симон*, Достоинствено изнесена климентовска традиција*, БНКС, IX научен собир, Кичево 1992.

Елијаде Мирча*, Свето и профано*, Књижевна заједница Новога Сада, Нови Сад 1986.

Зечевић Слободан, *Мотиви наших народних веровања о летњој солстицији*, ГЕМ, бр. 33, Београд 1970.

Историски архив на Охрид, инвентарен број на ракопис 367.

Павловић Мирјана, *Срби у Чикагу, проблеми етничког идентитета*, Београд 1990.

Поповић Миодраг, *Видовдан и часни крст*, Београд 1976.

Попоски Аритон, *Пролетните обичаи и песни кај Македонците муслимани во Река (Дебарско)*, МФ, год. VI, бр. 12, Скопје 1973.

Раденковић Љубинко, *Симболика света у народној магији Јужних Словена*, САНУ, БИ, Београд, посебна издања, књ. 67, Ниш 1996.

Редклиф Браун, А. Р., *Структура и функција во примитивното општество*, Скопје 2001.

Симитчиев Коле, *Ѓурѓовденски народни песни и обичаи кај Македонците, Србите и Бугарите*, МФ, год. VI, бр. 12, Скопје 1973.

Софрић Павле Нишевљанин, *Главније биље у народном веровању и певању код нас Срба*, БИГЗ, Београд 1990.

Трајановски Александар, *Црковно-просветните борби за еманципација од Цариградската патријаршија во Дебарската епархија и во Полог во 60-тите и почетокот на 70-тите години на XX век*, БНКС, IX научен собир, Кичево 1992.

Филиповић Миленко, *Етничке прилике у Јужној Србији*, Споменица двадесетпетогодишњице ослобођења Јужне Србије 1912–1937, Скопље 1937.

Филиповић Миленко, *Слава служба или крсно име у писаним изворима до краја XVIII века*, зборник: О крсном имену, библиотека Баштина, бр. 13, Београд 1985.

Фрезер Џорџ Џемс, *Златна грана, проучавање магије и религије*, библиотека Посебна издања, књига шеста, Београд 1992.

Христов Петко, *Общности и празници*, БАН, ЕИМ, София 2004.

Целакоски Наум*, Пролетни обичаи и песни во Охрид*, МФ, год. VI, бр. 12, Скопје 1973.

Целакоски Наум*, Населбите и антропонимите од најстариот поменик во Бигорскиот манастир*, БНКС, IX научен собир, Кичево 1992.

Чајкановић Веселин*, Мит и религија у Срба*, Београд 1973.

Bandić Dušan, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*. *Ogledi o narodnoj religiji*, XX vek, Beograd 1997.

Giro Pjer*, Semiologija*, Beograd 1975.