

Мирела Макурат (Полска)

Институт за етнологија и културна антропологија, Јагелонски Универзитет,
е-маил: mirella.makurat@uj.edu.pl

**ПРИКАЗНИ ЗА „ПРАВОСЛАВНАТА НАЦИЈА“ И
„МАКЕДОНСКАТА ВЕРА“
ВЕЛИГДЕН КАЈ МАКЕДОНЦИТЕ ВО ПОРЕЧЕ ВО
ОДНОС НА ПРОМЕНИТЕ НА ПОЛИТИЧКИОТ РЕЖИМ,
ЕТНИЧКИТЕ И СОЦИЈАЛНИТЕ ПРОМЕНИ ВО РЕПУБЛИКА
МАКЕДОНИЈА**

Апстракт: Овој текст се базира на моето теренско истражување во Порече (Република Македонија) во 2010, 2011, 2013 и 2014 година. Моето истражување се однесува на значењето на велигденските празнувања за локалната заедница во Македонски Брод во посткомунистичката трансформација на Македонија и за време на транзицијата од југословенска во независна држава. Во тој тежок транзициски период и под реална закана за македонскиот субјективитет, редовните собири, обредите, разговорите, раскажувањето приказни и заедничката забава го зајакнуваа локалниот идентитет. Овие елементи ја интегрираат заедницата и ги намалуваат грижите на луѓето за нивната иднина и за нивната држава. Во овој случај религијата е „кодот на значењата“ и таа ја гради општествената кохезија. Таа исто така го претставува „секавањето“ за локалната заедница и за нацијата (види кај Harvieu-Leger). Обредите и другите симболички практики за време на Светлата седмица (како на пример собирите, процесиите, играта *кули* итн.) се дел од општествените изведби преку кои жителите на Македонски Брод се секаваат, го пресоздаваат, го претставуваат и го играат (изведуваат) сопствениот идентитет и знаењето за минатото на заедницата. Националните и локалните идентитети се создаваат врз база на христијанската религија, територијата на градот или на регионот, македонскиот јазик (особено локалниот дијалект) и разни други специфични навика и обичаи. За локалното население христијанството не е само религија туку е и национален идентитет („нашата македонска религија“, „нашата православна христијанска нација“).

Текстот се однесува на симболичките практики повторувани низ годините за време на Велигден од страна на Македонците во Македонски Брод во Порече. Тие практики покажуваат на кој начин овој празник ја одржува целата заедница, нејзиниот идентитет и територија и на кој начин го вметнува симболичкиот ред во секојдневниот живот на луѓето.

Клучни зборови: Велигден, религија, православно христијанство, раскажување приказни, изведба, македонски идентитет.

Антрополозите денес го забележуваат порастот на улогата на религијата во постколонијалниот и постсоцијалистичкиот свет. Клифорд Герц објаснува дека овој феномен е поврзан со зголемената егзистенцијална анксиозност поради разочарањата на луѓето во идеолошките метанарации како либерализмот, социјализмот, модернизацијата или национализмот (Geertz 2003: 219–223). Герц вели дека новоформираните држави се оддалечуваат од оние вредности што се третираат како централни елементи во создавањето на идентитетот на групата во корист на религијата. Може да се каже дека религијата заедно со национализмот создаваат експлозивна смеса, стануваат база за идентитетите и ги зајакнуваат етничките и националните граници¹. Гжегож Бабињски (Grzegorz Babiński) пишува за процесите на „национализирање“ на универзалните религии (наводниците се на G. B.) (Babiński 2003: 17). Денеска религијата е алатка за постигнување политичка и економска доминација, и религиските заедници стануваат јадрото во борбите за моќ – локална, национална и интернационална. Борис Буден оди понатаму и тврди дека всушност „религијата му го должи својот живот на своето политичко значење. Таа може да стане политичка – и не само како неполитичко средство во политички цели – бидејќи не се наоѓа надвор од (...) дипломатијата, туку е лоцирана во рамките на дипломатијата. Тоа што ја прави религијата политичка е всушност нејзината културна преводливост. Со други зборови, нејзината способност да биде реартикулирана како фундаментален општествен антагонизам и како последица на тоа, создавањето на општеството одново како културна заедница“ (Budен 2012: 129). Според мене првата поента од оваа теза е дискутабилна бидејќи е премногу редуccionистичка. Лубаш смета дека во централна и јужна Европа таа е дел од ревитализацијата на традициите од преткомунистичкиот период. Тој вели: „Иако овој феномен може да се сретне во секоја држава на регионот, највпечатлив е во (...) Југославија, каде што локалната форма на комунизмот беше заменета со радикалните национализми, честопати збогатени со религиска содржина“ (Lubaš 2008: 17). Истовремено се согласувам со Роберт М. Хајден, кој вели: „Ја отфрлам идејата дека социјализмот подразбира комплетен прекин со поранешните општествени и културни практики“ (Hayden 2002: 161; види и кај Lubaš 2008: 9–29). Во случајот на Југославија, но и во поширок контекст не постои перманентен застој на културниот континуитет или

¹ Може да се додаде дека во времето на Отоманската Империја, каде што меѓу другите живееле Албанци, Македонци, Бугари и Срби, религијата била главната детерминанта за идентитетот на заедницата. Да се биде дел од некој милет или на некоја православна црква значело слично како да се биде дел од некоја нација (грчка, бугарска, српска и по падот на империјата и албанска и македонска). Националните идентитети на Балканот главно се базираат на црквата и верата со исклучок на Албанците, кои се различни во религиска смисла и кои го базираат својот идентитет на јазикот и крвта. Како што вели Пашко Васа, албански независен активист: „религијата на Албанците е албанизмот“ (види повеќе кај Poulton 1997: 13–32; Kitromilides 1989: 177–185).

измислување на традицијата“ од почеток, и ова се потврдува со моите истражувања за религиозноста и за религиската култура во Македонија².

Овој текст се темели на моите етнографски и антрополошки истражувања започнати уште во 2006 година во Република Македонија. Во периодот 2010–2011 и 2013–2014 година имав можност да го истражувам споменатиот феномен на микрониво за време на прославувањето на Велигден во Македонски Брод во Порече. За време на прославувањето на најважниот христијански празник, *празникот на празниците*, луѓето од Брод раскажуваат приказни за нивната историја и го прикажуваат својот идентитет. Првиот дел од текстот се однесува на политичката и општествената заднина на „велигденските приказни“ од Брод. Вториот дел се состои од етнографски опис на празникот, неговото значење и заедничкото прославување на Велигден кај Македонците од Порече.

„ПЈРМ – Зоната на премин“

Од Социјалистичка Федеративна Република Југославија до

Република Македонија

Од комунистичка секуларизација до национални религии

Македонија се одвои од Југославија во 1991 година. Тоа беше првата современа независна држава Македонија³. Сепак Македонците сè уште мора да преговараат и да го бранат својот идентитет и независност⁴. Не постои друга држава во Европа, освен Босна и Херцеговина, со толку бројни и повеќеслојни прашања како Република Македонија. Кога се распадна „големата нарација“ за југословенското *братство и единство*, државата беше поштедена од крвопролевањата поради дезинтеграцијата на социјалистичката федерација, но сепак таа стана јаболко на раздорот за нејзините соседи, како и за „големите сили“. Јужниот сосед на новата држава го проблематизира нејзиното име „Македонија“ (поради тоа Македонија некогаш е нарекувана ПЈРМ – Поранешна југословенска република Македонија) и го проблематизира симболот на Александар Македонски. Уште повеќе Атина ја продолжува антимакедонската политика (на пример го блокира влезот на Македонија во Европската Унија и во НАТО, што ја става во опасност не само Македонија

² Кога се работи за идентитетскиот концепт, иако сметам дека групниот идентитет има изведувачка (перформативна) природа (според тоа не е апсолутно *постојан/константен*), се согласувам и со Ева Томпсон дека идентитетскиот континуитет не може радикално да се негира бидејќи „претпоставката дека човековите идентитети (...) немаат постојани елементи всушност води до почитување на интересите единствено на најмоќните“ (Thompson 2008: 51–52).

³ Може да се каже дека првата независност всушност беше постигната со Крушевската Република – мултиетничка држава формирана во Македонија во 1903 година за време на Илинденското востание како израз на македонскиот отпор против Турците. Иако востанието беше крваво задушено и Крушевската Република траеше само 10 дена, сепак останува важен национален симбол за Македонците.

⁴ Додека мотото на популарното политичко движење на Албанците од Косово беше “Jo negociata – Vetëvendosje!” – „Нема преговори – самоопределување!“

туку и мирот во регионот) и го потиснува македонското малцинство што живее во Егејска Македонија. Другиот проблем е во врска со бугарско-македонското несогласување за статусот на македонскиот јазик и македонскиот национален идентитет, како и прашањето за автокефалноста на Македонската православна црква, која не е призната како посебна од страна на Српската православна црква и од другите православни држави. Внатрешната ситуација во државата е исто така нестабилна поради сложената етничка и религиска структура и поради слабата економија.

Според пописот во 2002 година вкупното население во Македонија брои 2 022 547 жители⁵ од кои 64,2 % се Македонци, 25,2 % Албанци, 3,9 % Турци, 2,7 % Роми, 1,8 % се Срби и 2,4 % се припадници на други нации. Доминантната религија е православно христијанство кај 61,6 % од населението, а 34,2 % се декларираат како муслимани⁶. Важен податок е дека повеќето Македонци се декларираат како православни⁷, а 90 % од македонските Албанци (Теги) се муслимани (најмногу сунни ханафи и некои бекташи, иако се забележува порастот на радикалните ставови базирани на политички и/или финансиски интереси) (Пери 2003: 369)⁸. Преклопувањето на религиската и етничката поделба го зајакнува чувството на отуѓеност на двете страни⁹, зајакнато со културните и јазичните разлики. Тешкиот соживот на двете групи има длабоки корени. Во времето на Отоманската Империја христијаните биле *раја* – граѓани од втор ред. Како што вели Адам Балцер: „Во времето на Отоманската Империја, муслиманските албански бегови во Косово и Македонија биле господари на православните словенски селани. Во 19 век тие се противеле на ослободувањето на нивните селани и на еднаквоста на правата на муслиманите и христијаните. Религиозната практика е поинтензивна во Косово и во Македонија отколку во Албанија, бидејќи овие држави не поминале низ културната револуција на Енвер Хоџа. Најрелигиозната и најхомогената во религиска смисла група Албанци е онаа од Македонија. Традиционално тие биле најблиски до *умата*, за разлика од Косово каде што живееле во соседство на бројни други муслимански етнички заедници (Турци, Роми, Словени муслимани). Како резултат на тоа, исламот претставувал алатка за 'албанизација' на етничките малцинства“ (Balcer 2002: 47). Од друга страна, во Југославија токму Албанците биле третирани како граѓани од втор ред. По балканските војни (1912–1913 година) речиси 45 % од Албанците се нашле надвор од границите на Албанија, станувајќи малцинство во

⁵ Податоци од 2011: 2 058 539. Проценки за популацијата според пол и возраст по општини и статистички региони, достапно на: <http://www.stat.gov.mk/Publikacii/2.4.12.08.pdf>, [1. 8. 2013].

⁶ Податоци од 2010: 39,3 %. Религиски состав во државата во проценти, достапно на: <http://www.pewforum.org/2012/12/18/table-religious-composition-by-country-in-percentages/>, [1. 7. 2014].

⁷ Идентитетот на муслиманите со македонски мајчин јазик е друго прашање: некои себеси се идентификуваат како Македонци, некои како одделна етничка група – Торбеши (од друга страна пак го доживуваат ова име како пејоративно). Како резултат на пропагандата и активностите на политичките партии, муслиманите со македонски мајчин јазик учат турски или албански и се декларираат како членови на турската или албанската етничка заедница. (Повеќе информации за оваа група може да се најдат кај Bielenin-Lenczowska 2013, 2009; Lubaš 2011).

⁸ Во Западна Македонија има една мала група на православни Албанци (познати како Шкрети) (види го текстот на Kijewska кај Bielenin-Lenczowska 2009: 170).

⁹ Прашањето за религијата во албанско-македонскиот конфликт го анализира Адам Балцер (Balcer 2002: 43–57).

секоја југословенска република (најбројни во западна Македонија, Косово и јужниот дел на Црна Гора). Тие биле признати како југословенска нација дури во 1971 година (Пери 2003: 386), и во времето на српскиот политичар Александар Ранковиќ, министер за внатрешни работи и близок соработник на Тито, државата водела антиалбанска политика сè до 1966 година. Оваа политика подоцна беше продолжена и од страна на Слободан Милошевиќ¹⁰. Одговорот на овој феномен беше албанскиот национализам со цел обединување на Албанците во една држава (концептот на „Голема Албанија“).

Албанско-македонскиот судир се интензивира по прогласувањето независност на Македонија во 1991 година. Овој судир беше предизвикан поради фактот што повеќето македонски Албанци ја третираат албанската држава како своја „мајка“, нивните врски со Косово стануваат посилни, а поединечните економски и политички интереси беа поважни од добросостојбата на Македонија и од градењето граѓанска држава. Во новата држава Албанците бараа еднакви права со Македонците, но Македонците сакаа државата да биде главно македонска. Ситуацијата во Косово предизвикува уште поголема тензија. Во 1998–1999 година, за време на таканаречената косовска криза, Македонија прифаќа 360 000 косовски бегалци, главно Албанци¹¹. Ова претставуваше околу 18 % од вкупната популација на Република Македонија тогаш. Отворањето на границата и прифаќањето на толков број бегалци – иако повеќето од нив ја напуштија Македонија – од страна на една сиромашна и слаба република (дополнително заслабена поради трговското ембарго од страна на Грција во 1994 година и ембаргото од страна на ОН кон Југославија) резултира со етнополитичка и економска дестабилизација на државата¹².

Овие две различни визии за националноста и за иднината на Македонија во 2001 година донесоа воен конфликт меѓу македонските Албанци (силно поддржани од Косоварите) и Македонците. Конфликтот завршува со вклучување на западните сили и со потпишувањето на Охридскиот рамковен договор, зголемувајќи ги и штичејќи ги правата на албанското малцинство. Рамковниот договор ги запира крвопролевањата, но исто така го подига нивото на заемна недоверба и аверзија, дополнително разделувајќи ги двете етнички заедници.

Прославувањето на Велигден во Македонски Брод во Порече е опишано и анализирано во однос на презентираната заднина. Македонски Брод е град од 3740 жители (со околу 99 % православни Македонци)¹³ и е административен центар на општината Македонски Брод и на планинскиот регион Порече¹⁴. Порече се дели на два дела:

¹⁰ Повеќе за односите помеѓу Албанија и Србија види кај Vickers 1998. Сепак книгата беше објавена пред присилната масовна миграција од Косово.

¹¹ Извештај на Американскиот комитет за бегалци, достапен на: <http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain?docid=3b31e166c> [30. 10. 2013].

¹² Дополнителен фактор за дестабилизација на државата и државната ситуација е високата стапка на раѓање кај Албанците (во периодот меѓу 1991 и 2002 година, бројот на Албанците во Македонија се зголеми за преку 64 000 – овој број може да ги вклучува и бегалците од Косово), особено меѓу традиционалните муслимани од Косово што се населиле во северозападна Македонија (регионите на Тетово, Гостивар и Кичево).

¹³ Податоци од пописот во 2002 година.

¹⁴ Повеќе за општествената, религиската и економската ситуација во Порече и во Западна Македонија види кај Makurat, во печат.

Горно Порече со Самоков како главно село и Долно Порече со Брод како главно место – единствениот град во овој регион и дестинација на селските миграции¹⁵. Регионот се наоѓа во централниот дел на Западна Македонија. Овој дел од земјата поминува низ процесите на постепено напуштање на македонските села, пораст на албанската популација и албанизација на муслиманите со македонски мајчин јазик.

За луѓето од Македонски Брод Светлата седмица и тридневното прославување на Велигден спаѓаат меѓу најважните настани во годишниот циклус. Во овој текст се обидувам да го откријам значењето на Велигден за заедницата во Брод. Посебно ме интересира неговото општествено значење. Забележав три главни теми на славењето – локалитет, нација, религиска генеалогичка. Тие се испреплетуваат во една нарација за минатото на локалната заедница и нејзината поврзаност со поголема религиска и национална заедница. Во разработувањето на темите ги искористив концептите за општествено и културно сеќавање следејќи ја дефиницијата на Барбара Шацка и Каја Казмијерска: „колективното сеќавање по малку се поврзува со индивидуалните биографски искуства и се засновува на заедничките слики за минатото. Како последица на ова, тоа е повеќе форма на знаење за минатото отколку сеќавање за минатите настани“ (Kaźmierska 2012: 46). Како инспирација ми послужија теориските концепти на Клифорд Герц, Антони П. Коен и Виктор и Едит Тарнер поврзани со симболичката страна на човековите активности. И празникот и прославувањето можат да се истражуваат како културна или општествена изведба – според моите истражувања во Македонски Брод тие ја носат улогата на *изведба на сеќавањата* и сочинуваат *манифестација на идентитет*, тие служат за создавање на општествена кохезија и време на промени, загрозувајќи го моменталниот ред и егзистенцијалната сигурност на проучуваната група. Јас ги разбираам како алатки за реконституирање и зајакнување на заедницата, како и стратегија за преживување на динамичната македонска (мислам на Република Македонија) етничка, религиска и политичка реалност. Анализата на материјалот го докажува размислувањето на Пол Конертон објавено во делото со наслов „На кој начин се сеќаваат општествата“ (Paul Connerton, *How Societies Remember*) каде што авторот ги анализира начините на најкорисното пренесување и одржување на групното сеќавање, вклучувајќи го и нивниот идентитет. Според Конертон, кој се надоврзува на Диркем, Халбваск и Нора, групното сеќавање се пренесува преку мемориските носители – тело, простор и мерење на времето. Конертон исто така набројува три вида на реторика за пресоздавање на прототипските настани: календар, вербално и преку гест (Connerton 1996: 143). Следејќи го ова, православниот календар на светци и изведувањето на православните литургии – на македонски и на црковнословенски – од страна на свештеник од Македонската православна црква може да се сметаат како складишта на сеќавања. Конертон потенцира дека: „временскиот период евоциран од евангелијата и повикан во литургиите не претставува (...) митско време, и настаните годишно повторувани во светиот календар не треба да се сметаат како настани што се случиле (...) *in illo tempore*. Настаните се случиле во датирана историја и во јасно дефиниран историски период (...) во кој Понтиј Пилат бил владетел на Јудеја. Овие настани (...) годишно се одбележуваат на Велипеток и на празнувањето на Велигден.

¹⁵ Иако потрагата по работа и подобар живот ги води луѓето во главниот град или во странство.

Целата христијанска година е артикулирана околу велигденскиот период, кој ги рекапитулира и повторно ги носи различните фази на страдањето преку секвенците на различни церемонии и преку содржината на молитвите“ (Connerton 1996: 103). Според тоа, феноменот на Македонците – чиј субјективитет сè уште е ставен под прашање и е загрозен – преку нагласување на нивното христијанство или дури идентификувањето на македонската националност преку православието можеби не е исклучиво наследство од отоманскиот милетски систем, туку претставува потрага по континуитет низ историјата на Црквата – на една страна поврзано со наследството на Кирил и Методиј, а на друга страна со религиската линија што оди наназад до Исус од Назарет. Даниел Ервју-Леже вели: „групата е идентификувана (...) по религиска линија. Таа се појавува и се пресоздава себеси врз база на сеќавањата што помагаат во себеидентификацијата. Основата на секоја религија е дека верата е нескршлива линија од верници. Овој континуитет (...) е потврден и изразен низ активностите – религиски по природа – присетувајќи се на (анамнезирајќи го) минатото, што ѝ дава значење на сегашноста и ја содржи иднината. Во најмногу случаи анамнезата има форма на обред. (...) Редовното повторување на гестовите и зборовите фиксирани во обредот служи за пополнување на текот на времето (заедно со повторување на текот на животот на секое битие во рамките на таа линија) со сеќавање на оригиналните настани што ја создале линијата и/или се посебно сведоштво на постоењето и покрај променливата судбина што сè уште може да го загрози нејзиното постоење“ (Hervieu-Leger 2007: 169–170).

Во Македонски Брод отец Марко, главниот свештеник на општината и најважниот иницијатор на прославите (покрај локалниот Културен центар), е главниот црковнослужител на споменатите настани. Тој бил поп во градот од 1982 година. Како што вели, иако комунизмот (попот Марко тврди дека во Македонија комунизмот бил главна идеологија од 1941 до 1991 година) ги забранувал религиските практики, тој и група доброволци ги обновиле овие практики. За време на интервјуто тој зборува за „обновување на традицијата“ – пред тој да дојде во Македонски Брод црквите биле користени како плевни, велигденските прослави биле ограничени само на просторот на црквата (кружењето околу црквата трипати, *покрсти* единствено околу црквата и *кули* (објаснето подолу во текстот) биле третирали како секуларни од страна на комунистите, како традиција, и според тоа не биле забранети). Прославувањето било организирано од страна на луѓето во Брод (денес со помош на Црквата и Домот на културата). Според попот, „некои земјоделци, стари жители на Брод во времето на комунизмот биле многу храбри; и покрај официјалните наредби да ги затворат црквите, оние што ја почитувале религијата, нацијата, себеси, не дозволиле да се уништат вредностите, и од 8. 4. 1991 година ние носиме крстови и ги изведуваме *кулите* исто како денеска“¹⁶. Денеска во време што сè уште може да се нарече „транзициско“ и несигурно, манифестацијата на религискиот идентитет и раскажувањето на сопствената (*и*)*историја* е многу живо во проучуваната заедница – како што вели попот: „Македонија се бори за својата вера и идентитет, Македонија е библиска земја“.

¹⁶ Делови од интервјуто со Марко Трпкоски, од 2013 година во Македонски Брод. Целосната верзија на интервјуто се наоѓа во архивата на авторката.

На почетокот главните организатори и учесници на процесите со крст биле попот Марко и 32 доброволци, но со текот на времето прославувањето станало толку масовно така што било потребно да се воспостави институцијата кум на прославата.

На овој начин, преку користењето на достапните средства и елементи познати во културата, традицијата била пресоздадена. Сепак, јас ја третирам традицијата, нејзината ревитализација или „измислување“ на сличен начин како Лубаш: „Не ја третираме традицијата (...) како веќе постоен збир на состојби од одредени области на нашиот општествен живот или на животот генерално. Претпоставениот опсег на истражувањето дозволува да се истражува традицијата – културната содржина и формите намерно фиксирани во општествените дискурси и практики, но исто и традиционализацијата – понекогаш неуспешна, често мотивирана од спротивставени културни визии, од напори за консолидирање на културните форми и содржини што се должат на нивната претпоставена или реална старост“ (Lubaš 2008: 11). Според тоа, традицијата е процес што се состои како од пресоздавање така и од трансформирање на постојниот фолклор. Лубаш оди дотаму што тврди дека „не е неопходно разликувањето меѓу вистинските (автентичните) и вештачките (измислените) традиции. Традицијата всушност е она што луѓето го доживуваат како традиција“ (Lubaš 2008: 15).

Во текстот што следува се содржи описот на велигденските прослави онакви какви што се денеска. Користам сегашно време не за да го покажам континуитетот или непроменливоста на практиките, туку за да ја презентирам нивната структура и комплексност. Треба да се подвлече дека описот ја претставува прославата во која учествува додека ги собирав теренските материјали во 2010–2014 година (освен ако не е потенцирана друга временска рамка), додека најважните истражувања беа направени во 2013 година.

Градот ги започнува најважните подготовки од понеделник до четврток. Во овој период домаќинките и постарите ќерки ги подготвуваат велигденските јајца, боејќи ги најчесто во црвена боја. Мора да има многу јајца – неколку десетици – за да има доволно за давање не само на семејството туку и на соседите, пријателите и на црквата. Овој момент го одбележува започнувањето на процесот на размена на јајца во заедницата што трае една седмица и секако игра општествена улога зајакнувајќи го чувството на заедништво, следејќи го добропознатиот принцип – *do ut des* (давам за да можеш да дадеш). Првите три бојадисани (*вапцани*) јајца имаат посебна улога: првото е наменето за Господ, второто за домаќинот, третото за црквата. *Господовото јајце* се закачува на дрво. На децата, но исто така и на возрасните, со црвеното јајце им се поминува преку лицето со зборовите *црвено, бело, дебело*, благослов што го посакува следново: да бидат црвени како јајцата, бели и дебели, односно здрави, живи и силни, добро нахранети.

Попот Марко, главниот свештеник во Македонски Брод, ја објаснува симболиката на јајцето:

– *Значењето на вапцувањето јајца го симболизира нашиот Господ Исус Христос. Исто како што страдал Исус, бил погребан и воскреснал на третиот ден, така и јајцето дава нов живот по три недели, Исус излегол од гробот, воскреснал и нам ни дал нов живот. Ете зошто обичајот се задр-*

жал во христијанскиот свет преку две илјади години и зошто тој го симболизира животот на Исус Христос и неговото воскресение¹⁷.

Забележав дека проучуваната заедница е фасцинирана од велигденското јајце. Тие што добиваат јајце не го третираат овој гест чисто како знак на учтивост или како реминисценција на стар пагански култ. Јајцето претставува вистински подарок, богатство, израз на наклонетост, почит, блискост, на волјата за одржување на односите. Велигденското јајце заслужува восхит, и треба да ги почитуваш тие што ти го дале јајцето и да одговориш со радост, благодарност, исто така преку давање јајце.

Уште еден важен дел на овој празник е посетата на децата на православната црква „Света Богородица“ во Македонски Брод, која се нарекува „главна црква“. Воспитувачките од градинка ги носат децата во црквата, каде што ги дочекуваат поповите и црковните службеници. Децата имаат шанса да се запознаат со црквата, да ги научат телесните и обредните практики (да се прекрстат, да ги бакнат иконите, да запалат свеќи, да се движат низ црквата). Поповите им даваат на децата велигденски јајца, крстови или бројаници. Попот Марко го објаснува значењето на Велигден накратко, со едноставни зборови. Мислам дека неговите зборови упатени кон децата (во 2013 година) се многу значајни: „*Вие сте нашата радост, нашата иднина – на нашиот град и на нашата татковина. Традицијата мора да остане непрекината*“.

Друг настан во рамките на групното прославување е вечерната средба во црквата. Пред да почне литургијата околу 19 часот, по стемнување, луѓето се собираат пред црквата, главно тинејџери. Учениците и тинејџерите чекаат за *потпришка*, студентите имаат шанса да се дружат и да разменуваат информации за сопствениот живот и за животот во градот.

Попот Марко, кој е наклонет на *потприката* и дури го сместува обичајот во религиски рамки, го објаснува на следниов начин:

– Пред години младите во нашиот град создадоа нов обичај – потпришка. Што е потпришка? Овој обичај се изведува единствено во нашиот град и се пренесува од генерација на генерација. Сите доаѓаат во црквата да запалат свеќа, а кога ќе си заминат – особено за време на процесијата со крстот земен од олтарот и со иконата на распнувањето на нашиот Господ Исус – тогаш во чест на страдањето на Исус, младите луѓе потпалуваат прамен коса на нивните блиски. Ако некој е заљубен, тој се приближува до девојката и, за да ги покаже своите чувства, тој потпржува прамен од нејзината коса за да го привлече нејзиното внимание. Тоа значи дека исто како што Исус Христос страдал и го дал животот за секој христијанин, за сите на светот, тие ја даваат душата на избраната личност. Овој обичај го има само во нашиот град.

Еден млад човек ми даде друга интерпретација за овој обичај:

– Како деца ова го правевме за забава. Ќе фрлавме кибритчиња, и ако по-годевме некого, тој ќе се појавеше следниот ден со изгорена коса. Нема никаква врска со заљубување.

¹⁷ Целата конверзација се водеше на македонски јазик. Целосните материјали се наоѓаат во мојата лична архива.

По прославувањето, покажувањето на чувствата, блискоста или едноставно по детската игра некои од младите се враќаат дома, а некои одат во „кафичи“ да се здражат, со пиво, коњак или безалкохолни пијалаци.

Велипеток во Македонски Брод е многу тивок ден, какви што се настаните од Новиот завет, така што Црквата е полна со тага. Тоа е ден на црниот пост – тие што одлучиле да постат се откажуваат не само од месото туку од сите продукти од животинско потекло или дури одлучуваат да не јадат ништо до ноќта на воскресението. Најчесто постот се прифаќа со одредена намера (на пример за здравје, за да се најде работа, за брак). Исто така, присутна е и забраната за работа. Ова е изгледа заеднички обичај – Велипеток е државен празник во Македонија. Овој ден треба да се помине со семејството и пријателите.

Поточната служба се одржува во четврток навечер по залезот на сонцето. Поповите ги слават кирилските *царски часови* со изведбата на *обредите на страдање* во сеќавање на страданието, смртта и погребувањето на Исус. Околу 20 часот луѓето од Брод повторно се собираат околу црквата. Тие палат свеќи главно за живите, но исто така и за мртвите. Луѓето се молат пред иконите за помош и заштита од светците. Покрај иконостасите, на иконите луѓето оставаат многу подароци донесени тука во текот на Страсната седмица. Овие знаци на надеж и молитва – многу богати за оние што заработуваат сто евра месечно или што се невработени со месеци – масло, чорапи, кошули, облека итн. треба да ги убедат светците и Господ да ги услишаат молитвите, да ги отргнат стравовите, да ги чуваат луѓето од неволји, да им обезбедат добро здравје или да им донесат оздравување. Овие предмети се ставени на аукција во црквата на третиот ден Велигден и се враќаат – осветени – во заедницата иако не на нивните првични сопственици.

На Велипеток црквата станува место на смртта – симболизирајќи ја голготата и гробот. Верниците се поклонуваат за да ги бакнат иконите и другите црковни предмети. Откако ќе ги кажат своите молитви, се прекрстуваат, и процесијата од луѓе со запалени свеќи предводена од поповите што ги носат црковните инсигнии, трипати кружи околу црквата. На овој начин православните Македонци го погребуваат својот Бог.

По завршувањето на погребот луѓето си одат дома. За време на моето истражување повеќето луѓе што имаат деца и повозрасните си заминуваа дома, додека младите заминуваа во локалното диско. Иако Велипеток е обележан како најтажен, најсериозен ден во Црквата, возрасните не ги предупредуваа тинејџерите. На најтажниот ден во велигденските празнувања тинејџерите главно се фокусираа на задоволствата од прославувањето и на дружењето; си честитаат меѓу себе („за многу години празникот“) и уживаат во меѓусебното дружење.

Велјасабота е уште помирна. Како што вели попот Марко: „Христос мирува во гробот, и ние мируваме“. Навечер, еден час пред полноќ луѓето се собираат околу црквата за да го прослават овој религиозен настан. Пред црквата се собираат семејства со деца, тинејџери и некои повозрасни луѓе. На оваа посебна ноќ верниците остануваат во текот на целата служба (а другите се молат некое време и си заминуваат). Луѓето влегуваат во црквата, палат свеќи на иконостасите украсени со подароци, ги бакнуваат иконите, се поздравуваат со светите реликвии, ги бакнуваат, оставаат црвени јајца, подароци итн. Луѓето непречено се движат околу кругот. Во меѓувреме попот се моли зад затворените царски двери. Потоа тој ги отвора врати-

те, го зема покровот што се наоѓа во центарот на црквата и го носи во олтарот. Царските двери повторно се затвораат. Се гасат светлата. На звукот на своната што означуваат полноќ и го означуваат воскреснувањето, светлата повторно се палат. Велигденските служби почнуваат. Попот пее: „Твоето воскресение, *Христ* Спасителу, ангелите *го воспеваат на небесата, а нас на земјата удостој нè со чисто срце да Те славиме*“ – и ги отвора вратите на иконостасот – „(вратите) ќе останат отворени во текот на целата Светла седмица како знак дека воскресението на Христос им го отвора патот на верниците кон неговото жртвување и воскресение“ (Lijka 2008: 90). Тогаш почнува процесијата. Водена од попот, процесијата ја напушта црквата и врти околу неа трипати¹⁸ (од запад кон исток). На крајот од третиот круг попот Марко застанува пред затворената црковна врата. Верниците стојат во полукруг како во амфитеатар. Молитвите продолжуваат. Црковнослужителите пак го пеат велигденскиот тропар и читаат стихови за воскресението од Новиот завет. Попот чука на вратата трипати со крстот и вели: „*Нека влезе царот на живите!*“ Зоран, помошникот на попот, се прикрадува во црквата и вели: „*Кој е царот?*“ Попот одговара: „*Исус Христос*“¹⁹ и после го објавува воскресението со зборовите „*Христос воскрес*!“ Луѓето тогаш одговараат: „*Вистина воскрес*!“ Ова се повторува трипати. Црковните врати се отворени и црковнослужителите повторно го пеат тропарот (на македонски и на црковнословенски). Попот влегува во црквата, а луѓето го следат со запалени свеќи. Се пеат повеќе молитви, вклучувајќи ектенија, а помошникот ја пее *Господе помилуј!*²⁰ Верниците се редат покрај јужниот сид, се движат кон иконостасите и палат свеќи, а потоа се молат на северниот сид. Црковните служители даваат велигденски јајца, кои или биле оставени како подарок на олтарот – каде што стоеле за време на литургијата – на празниот гроб или пак си ги носат оддома. По ектенијата попот поминува низ отворените царски двери со запалено кандило и ја кади внатрешноста заедно со верниците. Во меѓувреме неговиот помошник уште еднаш ја пее *Христос воскресна од мртвите*, песната на празникот, како и други молитви. Обредот завршува со повторувањето на попот „*Христос воскрес*“ трипати и соодветните одговори: „*Вистина воскрес*!“ Попот ја затвора велигденската служба со желбите: „*За многу години празникот!*“

За воскресението неделната литургија почнува во 5 часот наутро, но посетена е само од неколкумина. Повеќе луѓе доаѓаат по 6 часот наутро на гробиштата – во градот или во блиските села во зависност од тоа каде им се закопани блиските. Одлучив да одам во едно село што е денеска веќе напуштено (има само 2-3 селани, и во текот на летото не се враќаат многу луѓе тука за да се одморат од метежот во Скопје). Секоја година местото е посетено за Велигден од тие што пораснале тука, но го напуштиле селото во потрага по подобар живот или следејќи ги своите сопружници; семејства чии татковци или дедовци пораснале во селото и се закопани

¹⁸ Лијка вели: кружењето околу црквата трипати било познато во Ерусалим дури во 7 век. Доказ за ова може да се најде во Каноникот од Ерусалим што содржи забелешки за литургијата од велигденското бдење во црквата на светиот гроб во Ерусалим (Lijka 2008: 90, фуснота 9).

¹⁹ Овој дел не се спомнува во описот на Лијка. Ми кажаа дека ова е специфично за Македонски Брод. Можеби овој елемент од религиската изведба е резултат на креативноста на свештеникот.

²⁰ Детална дескрипција за канонската литургија на Велјасабота има кај Lijka 2008.

таму. По поединечните молитви во црквата, луѓето ги посетуваат гробовите каде што палат свеќи, даваат малку леб за душа на мртвите, нешто благо, истураат малку ракија на земјата и оставаат запалена цигара (доколку умрениот бил пушач). Задолжително се остава и јајце²¹. Една повозрасна жена од Македонски Брод ми кажа дека во минатото *секоја куќа морала да заколе јagne*. Според мене, денеска обичајот *курбан* не подразбира веќе обредно колење²². *Како и да е, обичајот на озборување е сè уште жив и во добра состојба. Во еден момент кога најважните обреди на гробиштата се завршени, мажите се одделуваат од жените. Тие се собираат во круг настрана – повозрасните, татковците, но исто и млади мажи во своите дваесетти, пијат ракија (исклучиво домашна), пушат, ги израмнуваат „фактите“, зборуваат за животот на село, за политика, за нивните проблеми и достигнувања; потоа се враќаат кај своите семејства. Жените во меѓувреме исто така зборуваат, но без алкохол и тутун²³. На гробиштата е забележлива постојана размена на подароци за душа на покојниот, нека му се најде пред Господ²⁴. По два часа се вративме во Брод на појадок. Треба да има јagne на маса. По завршувањето на појадокот, време е за семејството.*

*Највеселиот ден на прославувањата е понеделникот. Ова е денот за покрсти (процесијата со крстот) и собир во старата црква, како и за бродските кули. За време на покрсти процесијата кружи околу градот, неговите полиња и околните ридови. Ваквите процесии исто така се случуваат и во други делови на Македонија за Велигден и за Ѓурѓовден (види кај Ристески 1993), но ги има и во другите делови на Балканскиот Полуостров. Луѓето учествуваат во овие процесии за *здравје, среќа, берикет* и бараат заштита од суша и земјотреси. Тие кружат околу својот град секој Велигден, што може да се разбере како молитва за заштита, но истовремено претставува оцртување на границите на нивната територија. Покрсти почнува наутро околу 8 часот *пред главната црква* Света Богородица. Процесијата ја водат поповите носејќи ја Библијата, крстови и икони, како и *бајрак* што го носи младо момче. Започнува од местото наречено *Топола*. Процесијата е придружувана од звуците на народните инструменти: *тапан, гајда, кавал* и православни песни. Една постара жена ми кажа дека луѓето порано пееле обредни песни за предизвикување дожд. Денеска ни постарите жени не можат да се сетат на зборовите.*

Како што тврдат луѓето од Брод, на местото *Топола* се наоѓала црквата Света Петка. Она што денеска останало од црквата се само камења. На ова место се случува првото *заклинување* на даб. Попот Марко објаснува:

²¹ Храната, вклучително и јајцата, се ставаат кај главата на починатиот и подоцна, кога ќе завршат сите обреди, се земаат од гробот. Остануваат само цигарите (ако починатиот бил пушач) и запалените свеќи.

²² Како што вели Лубањска, следејќи го Горан Благоев, и муслиманите и православните му даваат три значења на зборот *курбан*: тоа е обред на жртвување, жртвуваното животно и храната приготвена од животното (Lubańska 2012: 102). Треба да се спомене дека православните го користат и гравот (тоа е тогаш *посен курбан*).

²³ Ми кажаа дека, додека селото било живо, церемонијата на озборување имала форма на празнување (забава) на старите гробишта.

²⁴ Повеќе за обредните празнувања, вклучувајќи ги и оние на гробиштата, може да се најде подолу во текстот. (Види исто така кај Van Genep 2006: 53, 166; Vražinovski, Wrocławski, Zadrożyńska 2002: 58).

– *Заклинувањето значи дека правиме крст со секира, се вдлабнува кората и се прави дупка во центарот на крстот. Потоа ја полниме празнината со просфора и истураме црвено вино. Овој обичај го симболизира воскресението на Христос. Крстот го симболизира оној на кој умрел Исус, празнината го симболизира гробот. Како што знаеме, гробот бил блокиран со камења, и ете зошто и ние ја блокираме нашата празнина со дрвен клин. И како што оживува дабот во пролет и дава нов живот така и Христос излегува од гробот и дава нов живот.*

Овој обичај се изведува на четири места во градот (на местото викано *Топола*, кај старата црква, на саат и на турбе/Свети Никола). Процесијата започнува кај главната црква и се движи во насока на стрелките на часовникот: од запад кон север, потоа исток и југ, бидејќи „Христос ќе подучува насекаде. Неговите евангелија ќе стигнат во сите делови на светот“. Пред да стигне процесијата во помалата црква и до гробот на св. Никола, застанува кај градската општина на Македонски Брод. Се верува дека ова место е исто така свето бидејќи според легендата во доцниот 14 и почетокот на 15 век требало да се изгради православен манастир на тоа место; манастирот што „тие го уништиле...“ Денеска на ова место може да се најде само еден бунар и остатоци од гробишта.

На секое од четирите обредни места (*loci*) на кои се наоѓаат ритуални дабови, забележливи се обредни елементи како правење на знакот на крстот, *заклинување*, пење молитви, играње околу или блиску до дрвото²⁵. Доколку дабот расте во близина на црква, поповите прво пеат молитви внатре во црквата. Откако на кората на дрвото ќе биде направен крстот, еден од мажите користи рачна бургија за да направи празнина. Другите стојат околу дрвото со попот и пеат за воскресението. Откако ќе биде направена празнината, попот се прекрстува над светиот леб (просфора) и го става лебот во празнината. Потоа истура вино на лебот. Ова се повторува трипати. За време на овој процес попот пее велигденски тропар (на македонски и на црковнословенски): „Христос воскресна од мртвите, со смртта смртта ја победи и на тие во гробовите живот им даде“. Потоа празнината се запечатува со клин и попот се прекрстува над присутните верници пеејќи: „Христос воскресна!“ Верниците одговараат: „Навистина воскресна!“ Попот продолжува: „Нека ни е на помош за век и веков“. Потоа процесијата во придружба на музика продолжува до следното обредно место.

Еден од најважните моменти на *покрсти* е *собирот* кај старата црква. Црквата е лоцирана на рид северно од Македонски Брод. Таму се наоѓаат *старите гробишта* иако никој не се сеќава кој е закопан таму. Според попот Марко најстарите гробови можат да се датираат во 12 век. Ридот е опкружен со шума, и обредното дрво се наоѓа меѓу гробовите. Исто како и на другите места, лебот и виното се *заклинети* во дрвото низ звуците на молитвите. Некои луѓе ја чекаат процесијата на тоа место. Поповите најпрво влегуваат во црквата, потоа попот Марко пее молитви пред црквата на маса со храна. Потоа луѓето јадат од благословената храна подготвена од семејството чиј член е *кум*. *Кумот* (маж или жена) и неговото семејство ја играат улогата на кумови на празникот. За Велигден се избираат кумовите за след-

²⁵ Во 2011 година орото се играше околу дабот, а во 2013 година овој елемент беше отфрлен. Луѓето играа оро на блиската ледина.

ната година – најчесто тројца. Изгледа дека овие избори се промениле во Брод во последните декади. Од моите соговорници разбрав дека најпрво оваа улога ја добивале старите жители на Брод, тие што го формирале градот. Оваа чест била пренесувана од генерација на генерација веројатно додека Брод не се проширил и прераснал од село во град. Едно семејство не било во можност да подготви храна за целото население, и така оваа улога се проширила на повеќе семејства, па денеска три семејства се избираат секоја година. Со време функцијата кум излегла од тесниот круг на стари жители на Брод – семејствата што подготвуваат обреден леб (*погача*) и ставаат паричка во него. Денеска ставаат паричка во три сендвичи. Тој што ќе го најде среќниот *сендвич* ја добива таа чест за следната година. Ако некој почувствува потреба да биде кум, може тоа да го направи волонтерски. Во текот на моето истражување ми кажаа дека секој од Македонски Брод (па дури и надвор од градот) може да биде кум. Од друга страна луѓето тврдеа дека само старите семејства може да ја добијат таа чест – тие мора да бидат меѓу најстарите жители на Брод. Главната улога на кумот е подготовката на храна за сите учесници на собирот. Покрај сендвичи и пијалаци, кумовите подготвуваат јагнешко месо што се дели на секој учесник. На свештениците им ги даваат главите (со мозокот што се смета за деликатес). Луѓето пијат ракија, пиво, вода, разменуваат велигденски јајца и се чукаат со јајца за да видат чие е посилено. Славениците повторуваат: „Христос воскрес! Вистина воскрес! Вајстина воскрес! За многу години празникот!“ Прославата се случува на лединката во близина на црквата, а надгробните плочи служат како маси и клупи. По оброкот и краткотрајниот одмор сите се собираат околу дабот и со *гајдата* и *тапанот* почнуваат да играат *оро*. Процесијата ги обиколува музичарите и во знак на благодарност им остава пари и јајца. Слушнав дека овој обичај потекнува од времето кога прославите биле придружувани од турски музичари (денеска и музичарите и учесниците – освен ретки исклучоци – се православни Македонци) – подарувањето велигденско јајце на музичарите Турци е знак за почит и извор на радост²⁶.

По еден час откако процесијата стига во црквата, попот и музичарите се придвижуваат придружувани од радосната процесија.

Богатството на елементи и симболиката на прославувањето – стара црква, јагнешко месо што го јадат на старите гробишта, контаминацијата гроб – маса – олтар, старото правило што налага кумот да се избира од старите жители на Брод, групното пеење и молење, орото што се игра околу стариот даб, размената на јајца, посебниот ден – сите овие активности можат да се интерпретираат како обредно прославување на жителите на Брод со нивните предци и сеќавање за минатото. Несомнено, значењето на оваа средба кај коските (симболично и реално) на предците и групното прославување подразбира обновување на заедницата – дијахронски, вертикално, преку корените; и синхронски, хоризонтално, преку собирање на едно (свето) место и време. Оваа унификација не е ограничена на нејзината духовна, света или физичка страна – многу се важни и следниве аспекти: обновување на општествените врски, потврдување дека луѓето од Брод се држат заедно, сè уште се членови на иста заедница (македонска нација, христијани, луѓе од Порече и од Брод),

²⁶ Според еден соговорник Бошњак, денеска во Македонија некои оци се обидуваат да го зајакнат недостигот на верба кај некои помалку образовани муслимани велејќи дека јајцето е некаква црна магија што носи несреќа на тој што ќе го прифати.

афирмирани и зајакнати. Јозеф Обрембски, кој истражувал во Порече во 1932–1933 година, за религијата пишувал како за феномен што го „зајакнува создавањето на групната кохезија и интеграција на селската заедница“. Интегративната функција на групното јадење исто така е опишана од Герард ван дер Леув (Leeuw 1997: 317) и Магдалена Зовчак (Zowczak 2005: 205–224).

Кулминацијата на прославата се случува попладне околу 13-14 часот. Процесијата се враќа во главната црква од црквата Св. Никола (црквата Св. Никола исто така е *теке* или *турбе* на бекташкиот светец Хадир Баба). Присутни се фолклорни групи од цела Македонија – млади момчиња и девојки во народни носии. Црквата е опкружена со маси и клупи каде што ручаат луѓето од храната подготвена од кумовите со помош од црквата (иако не толку раскошно како појадокот во старата црква). Денеска официјално секој може да земе учество во ручекот, но слично како со кумовите, тоа не е секогаш случај. Се вели дека во минатото единствено членовите на старите семејства од Брод можеле да учествуваат во собирот пред црквата. Една повозрасна жена ми кажа дека оваа општествена граница сè уште постои – иако таа живеела во Македонски Брод преку 40 години, бидејќи се омажила за локален маж, таа сè уште не може да учествува во овој собир и не се чувствува како дел од таа група²⁷.

По ручекот и малиот одмор, просторот пред црквата е местото каде што се игра *играта* или *адетот*²⁸ *каленчица*. Ја изведуваат млади девојки облечени во народни носии, а другите гледаат.

Врвот на прославата е правењето *кули* од луѓе. Ова е уникатна игра, која се нарекува обичај од страна на жителите на Брод. Младите луѓе од Порече, само момчињата и ергените (иако слушнав дека сите може да учествуваат во играта *кула*, сепак најчесто ја играат споменатите групи) застануваат во круг – по неколку момчиња во секој круг. Се држат за рамо меѓу себе, и на нив се качува друга група формирајќи *кула* висока два ката. Кулата во друштво на неколку илјади луѓе се движи кон сретсело. Таму завршува играта, но тоа не е и крај на прославата. Процесијата е придружувана од песни – како што ми кажа една повозрасна жена во 1980-тите години луѓето пееле велигденски традиционални песни, додека кога јас учествував во прославувањето, луѓето пееја една добро позната македонска популарна песна од 1990-тите години – *На велигден сум се заљубил*. По завршувањето на прославувањето луѓето се собираат на *сретсело*, и старите жители на Брод и оние што подоцна се доселиле, младите *игроорци* од различни делови на Македонија (дури и од Србија),

²⁷ Поделбата на стари жители на Брод и *дошлаци* е видлива и на гробиштата. Првите се погребани поблиску до центарот и влезот, а вторите се погребани во надворешните делови. Овој вид на поделба изгледа дека е традиционална во Порече, и ова е забележано од Обрембски, кој вели: „На некој начин гробиштата претставуваат рефлексивна на внатрешната поделба на селото – локациите на гробовите го рефлектираат системот на сродство, сродничките потсистеми и куќи“ (Obreḡski 1972: 203).

²⁸ Терминот *адет* доаѓа од арапскиот јазик преземен од отоманските Турци. Според контекстот во кој се појавува овој збор во Македонија, значењето на зборот *адет* е блиско со обичај, традиција. Обрембски го дефинира како „специјални привелегии дадени на првиот човек од страна на Господ во митското космогониско време и предавање понатаму преку предците од генерација на генерација. Исто како редот, *адетите* се непроменливи и не можат да бидат слободно иницирани“ (цитирано кај Lubańska 2012: 99, фуснота 1).

и играат ора на звуците на гајдата и тапанот. Тие што не играат ги опкружуваат и ги гледаат игроорците, среќни што се дел од оваа изведба, слична на општествениот обред во кој „изведувачите и слушателите се истите луѓе“ (Leach, Greimas 1989: 56).

Според старите приказни, играта *кули* потекнува од времето кога земјата била дел од Отоманската Империја и кога исламот бил официјална религија. Луѓето од Македонски Брод велат дека сакале да останат верни на нивната религија и да ги практикуваат христијанските празници:

– Луѓето од Брод собрале злато и тргнале за Цариград до Високата порта и молеле за можност да слават еден ден во годината. Султанот им дозволил да изберат еден ден што слободно ќе го празнуваат, и тие избрале тоа да биде Велигден како најважен христијански празник. Мислеле дека ги победиле Турците. Затоа Турците се на дното, а ние, Македонците, сме на врвот на кулата.

На тој начин луѓето од Брод го купиле празникот – ним им било дозволено да го слават христијанскиот празник, и тие сметале дека ги надмудриле Турците муслиманите. Оваа легенда ја слушнав многу пати од различни луѓе, а исто така и од попот Марко, кој најмногу ја ширеше оваа легенда. Како што тврди тој, неговото проучување потврдува дека кулите почнале да се изведуваат секоја година на втор ден Велигден од пред петтотини години:

Кули е навистина прекрасен обичај, кој настанал во времето на отоманското владеење кога нашиот православен народ беше под ропство. Кога луѓето од Брод го купија со злато овој еден ден, најголемиот христијански празник, Велигден, за да можат слободно да го прославуваат, да се чувствуваат поголеми, посреќни – тие ги измислиле кулите. Тоа значи дека кулите не се измислени денес, туку дека доаѓаат од раниот 15 век²⁹.

Според легендата, овој обичај бил практикуван со векови, без оглед каква била политичката ситуација. Овој обичај е различен од процесијата околу градот, која во времето на комунистичкиот период кружела само околу црквата (црквата официјално останала затворена, сегашните свештеници работеле во болница, а на црквоното земјиште се одгледувале животни). По иницијатива на попот Марко се вратила традицијата со велигденската процесија околу градот. Тој вели дека нашол некакви брошури во неговите архиви во врска со велигденската *литуја* околу соседните ридови (документот е од 1912 година). Друг човек ми кажа дека попот Марко нашол стари книги во реката (книги за стариот начин на прославување на Велигден во Брод), кои биле фрлени таму од страна на претходниот сопственик³⁰.

²⁹ Во овој тип на приказни, лоцирањето на настаните во одредено време не е најважното нешто (иако одреден историски контекст го зголемува кредибилитетот). Најважното нешто е давањето на статусот на нешто многу старо.

³⁰ Ова изгледа како легенда („мистериозна книга“ пронајдена „на изворот“) и додава мистерија на приказната, но и создава однос со една друга димензија на време и простор. Всушност тоа можело *реално* да се случи. Мене ми биле давани југословенски книги што биле скриени во реката Треска и таму пронајдени. Ако сакаме да ги третираме како партнери луѓето чија култура ја проучуваме и ако сметаме дека когнитивниот процес треба да биде дијалогски и да се базира на соработка, најмалку што можеме е да ги сметаме двете верзии за веродостојни.

Откако нашол забелешки за процесијата, попот и една група мажи одлучиле да го обноват стариот обичај. Градската власт и Министерството за внатрешни работи добиле барање за дозвола на јавната процесија. Првиот (*реактивиран*) обичај за *покрсти* се случил на 8 април 1991 година. Една недела пред покрсти попот Марко го прашал најстариот жител во Брод, Миливој Дабески, да му помогне да ја утврдат рутата околу Брод и да ги најдат светите места. За време на првото *воскреснување* (како што го нарекува попот) на обичајот заклининување собраните луѓе се потпишале на Свето писмо. Изброиле 33 луѓе, што било за нив значаен факт, и тоа не е случајно бидејќи „бројот 33 е свет број. На 33 години Исус Христос го дал својот живот за сите христијани“.

Со изведувањето на *кулите* и со завршувањето со музиката на *сретсело* се финализира прославувањето на воскресението на Исус Христос во Македонски Брод. Формално, тие завршуваат еден ден подоцна, на третиот ден Велигден, наречен *Мал Велигден*. На тој ден се случува црковната аукција во Брод и во блиското село Могилец, славата во црквата *Воскресение Христово*.

Заклучоци

Бројните практики изведувани од луѓето во Македонски Брод во велигденскиот период, вклучувајќи ги и редовните и интензивни средби – одење во црквата, учество во литургиите, молитвите на македонски и на црковнословенски (*стар, свет* јазик³¹), учеството во „погребот на Господ“ и славењето на неговото воскресение, повторувањето и пренесувањето на знакот на крстот (што е дел од катехизацијата), како и: заедничкото кружење околу црквата и околу градот, постењето, танцувањето, нарациите од минатото, размената на подароци и благослови – без сомнение сето ова ја пресоздава и зајакнува заедницата и сето ова ги претставува елементите од македонската религиска култура и подразбира пренесување на знаењето од минатото на заедницата. Ова знаење е збогатено, создадено и избрано според ситуацијата. Еден празник може да игра клучна улога не само во пренесувањето на традицијата и идентитетот; може да ги ревитализира и понекогаш да ги реорганизира тие идентитети.

Што е тоа што луѓето од Македонски Брод го сметаат за свое, а што *туѓо*? Каде ја повлекуваат линијата? Споменатите практики докажуваат дека тоа се најважните елементи со кои се идентификуваат жителите на Брод, покрај *нашата територија, македонскиот идентитет и христијанството*. Последниот концепт се однесува не само на религијата туку исто и на нејзината врска со националноста (да се биде Македонец)³². Често слушав фрази како: *ние, рисјани, нашиот православен народ/нација, нашата македонска религија*. На локално ниво ова ја претставува таканаречената народна религиозност, народното православие. Исто така може да се слушне дека *Македонија е библиска земја* и апокрифите велат дека *Божјата мајка*

³¹ Исто така е важно и значајно тоа што црковнословенскиот има заедничка историја со стариот македонски (и со стариот бугарски) јазик.

³² Повеќе за односите меѓу државата, нацијата, црквата и религијата во контекст на Балканот и Македонија може да се најде кај Ристески 2009: 144–188.

одела по оваа земја. На страната на туѓото се наоѓа *турската вера* (буквално турската религија, ислам), *другата вера* и претставниците на оваа религија: *Турци* (со значење муслимани), денеска најчесто Албанци чие присуство често е нагласувано од православните Македонци (но исто така туѓоста им се припишува заедно со амбивалентноста и на муслиманите со македонски мајчин јазик – Торбешци). Често го слушав мислењето дека Македонски Брод е *чисто македонски*, односно дека градот е населен единствено од православни Македонци. Ова е главно точно иако состојбата се менува во текот на последната декада. Брод и другите градови во Македонија се соочуваат со растење на бројот на Албанките што дошле тука како резултат на договорените бракови со македонски ергени. Според моите податоци, има околу 68 Албанци во општината Македонски Брод во 2013 година. Официјалните податоци велат дека тие дошле во Македонија како резултат на активностите на локалните службени лица со цел да се подобри стапката на раѓање во напуштените места³³ (општината каде што истражував доби речиси 200 деца). Македонците од Брод велат дека овие жени се Албанки католици, така што нивните браќа не се од Косово или од Македонија – што е важен факт земајќи предвид дека овие албански групи се доживуваат од Македонците како закана главно поради конфликтот во 2001 година. Луѓето се плашат дека Порече ќе биде албанизирано и исламизирано. За време на моето истражување ги слушав луѓето од блиските села како тивко додаваат: „Готово е со Порече“, „тие стигнаа овде“, „тие ќе нè уништат“. Процесот на иселување на Македонците и албанизацијата се случуваат во Западна Македонија – во Тетово, Гостивар и во блиското Кичево. За мирните и тивки луѓе од Порече – отпорни на промени и затворени за *другоста* – слична ситуација би довела до промени во нивниот секојдневен живот, па според тоа тие се плашат дека Порече не е веќе *нивен регион*, *нивна мала татковина*, *дом* и дека Порече ќе стане туѓо или ќе им биде одземено – тие се плашат дека ќе стане место каде што луѓето ќе зборуваат на друг неразбирлив јазик или пак ќе следат друга религија³⁴ со други обичаи, облека, музика. Ова се исто така елементите на македонскиот идентитет³⁵ (обичаи, облека, музика, јазик) – сепак кога се работи за локалниот идентитет, дијалектите се поважни отколку литературниот јазик. Во Порече се зборува на *поречки* дијалект што е дел од западномакедонските централни дијалекти (види кај Марковиќ 2001), блиски до литературниот јазик.

Според истражувањата на Герц за религијата – опишаните симболички практики базирани на религиската култура се сметаат за дел од традицијата, така што приказните за минатото, молитвите, песните, обредите, обичаите, народните игри

³³ Откако го завршив истражувањето, открив дека градоначалникот планира да организира друга средба на локалните стари ергени со жени од Русија, Украина и Албанија.

³⁴ За православните Македонци исламот сè повеќе станува *туѓа* и опасна религија, бидејќи во земјата се зголемува бројот на радикалните „борбени“ муслимани, што пак претставува повеќе геополитичка процедура (а исто така и економска – пропагаторите на движењето доаѓаат во селата во Македонија и ги убедуваат локалните оци и селани да се приклучат на движењето и симболично да го изразат своето воодушевување преку пуштање брада или носење никаб или бурка. Како возврат за ова им плаќаат пари – јас слушнав за сума од околу 200 евра).

³⁵ Луѓето од Порече исто така се идентификуваат како *Брсјаци*, име што се поврзува со словенското племе што некогаш живеело во тој простор (етнологијата ги дефинира *Брсјаци* како етничка група). Денеска во приказните *Брсјаци* секогаш се спротивставени на *Мијаците* (друга македонска/словенска етничка група). И двата идентитети веќе исчезнуваат.

повторувани секојдневно од Македонците во Македонски Брод во Порече веројатно најмногу од сè се заложби на заедницата за одржување на нивниот идентитет и територија и одржување на *редот на* (сопствениот) *космос*, како и редот во секојдневниот живот (Geertz 1992: 502).

Користена литература:

- Кличкова Вера. 1957. *Велигденски обичаи во Порече*, Гласник на Музејското конзерваторско друштво, Скопје.
- Марковиќ Марјан. 2001. *Преглед на македонските дијалекти*, МАНУ, Скопје.
- Пери Данкан. 2003. Конфликтни амбиции и заеднички судбини: минатото, сегашноста и иднината на Албанците и Македонците, во: *Македонско прашање*, (ур.) В. Рудометов, Евро-Балкан прес, Скопје, 363–421.
- Ристески Љупчо. 1993. Континуитет, промени, функции и форми на изразување на традицијата во современи услови – на примерот покрасти во село Заполжани, Прилепско, во: *Етнолог*, 4–5, ИЕА, Скопје.
- Ристески Љупчо. 2009. Признавањето автокефалност на Македонската православна црква (МПЦ) како прашање на македонскиот национален идентитет, *ЕтноАнтропоЗум* бр. 6, 144–188.
- Babiński Grzegorz. 2003. Etniczność i religia – formy, płaszczyzny i poziomy powiązań, во: *Etniczność a religia*, (ур.) А. Posern-Zieliński, Poznań, 9–18.
- Balcer Adam. 2002. Rola religii w konflikcie albańsko-macedońskim, во: *Wokół Macedonii: siła kultury – kultura siły*, (ур.) В. Zieliński, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań, 43–57.
- Bielenin-Lenczowska Karolina. 2013. Torbesze – o zmiennych identyfikacjach, przemocy symbolicznej i wykluczeniu, во: *Etnograficzne wędrówki po obszarach antropologii*, (ур.) Л. Smyski, К. Waszczyńska, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW & DiG, Warszawa, 385–396.
- Bielenin-Lenczowska Karolina (ур.). 2009. *Sąsiedztwo w obliczu konfliktu. Relacje społeczne i etniczne w zachodniej Macedonii*, IEiAK UW – DiG, Warszawa.
- Buden Boris. 2012. *Strefa przejścia*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Connerton Paul. 1996. *How Societies Remember*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Geertz Clifford. 1992. Religia jako system kulturowy, во: *Racjonalność i styl myślenia*, (ур.) Е. Mokrzycki, IFiS PAN, Warszawa, 498–555.
- Geertz Clifford. 2003. Opis gęsty. W stronę interpretatywnej teorii kultury, во: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, (ур.) Е. Nowicka, М. Kempny, PWN, Warszawa, 35–58.
- Gennep Arnold van. 2006. *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Hayden Robert M. 2002. Intolerant sovereignties and ‘multi-multi’ protectorates, во: *Postsocialism. Ideals, ideologies and practices in Eurasia*, (ур.) С. М. Hann, London-New York, 159–179.

- Hervieu-Leger Daniele. 2007. *Religia jako pamięć*, NOMOS, Kraków.
- Każmierska Kaja. 2012. Współczesna pamięć komunikacyjna i kulturowa. Refleksja inspirowana koncepcją Jana Assmanna, во: *Kultura jako pamięć. Posttradycyjne znaczenie przeszłości*, (yp.) E. Hałas, NOMOS, Kraków, 43–62.
- Kitromilides Paschalis M. 1989. “Imagined communities” and the origins of national question in the Balkans, *European History Quarterly* vol. 19, no. 2, 177–185.
- Leach Edmund, Greimas Algirdas J. 1989. *Rytuał i narracja*, PWN, Warszawa.
- Leeuw Gerardus van der. 1997. *Fenomenologia religii*, Książka i Wiedza, Warszawa.
- Libera Zbigniew. 1987. Semiotyka barw w polskiej kulturze ludowej i w innych kulturach słowiańskich, *Etnografia Polska*, XXXI, vol. 1, 115–138.
- Lijka Kazimierz. 2008. Święto Paschy w Kościele prawosławnym. Liturgia i teologia, *Biuletyn ANAMNESIS*, no. 53, 89–94.
- Lubańska Magdalena. 2012. *Synkretyzm a podziały religijne w Bułgarskich Rodopach*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Lubaś Marcin. 2008. Wprowadzenie. Tradycja a zmiana społeczna, во: *Tworzenie i odtwarzanie kultury*, (yp.) G. Kubica, M. Lubaś, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, 9–29.
- Lubaś Marcin. 2011. *Różnowiercy. Współistnienie międzyreligijne w zachodniomacedońskiej wsi*, NOMOS, Kraków.
- Makurat Mirella [во печат], *Święto jako performans pamięci i element wspólnoty lokalnej. Wielkanoc u Macedończyków na Poreczu*.
- Mauss Marcel. 2007. Szkic o darze. Forma i podstawa wymiany w społeczeństwach archaicznych, во: *Świat człowieka – świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii*, red. E. Nowicka, M. Głowacka-Grajper, PWN, Warszawa, 107–168.
- Minczew Georgi. 2003. *Święta Księga – Ikona – Obrzęd. Teksty kanoniczne i pseudokanoniczne a ich funkcjonowanie w sztuce sakralnej i folklorze prawosławnych Słowian na Balkanach*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Obrębski Józef. 1972. Obrzędowa i społeczna struktura wsi macedońskiej, *Etnografia Polska*, XVI, vol. 1, 201–214.
- Poulton Hugh. 1997. Islam, ethnicity and state in the contemporary Balkans, во: *Muslim Identity and the Balkan State*, (yp.) H. Poulton, S. Taji-Farouki, London, 13–32.
- Szacka Barbara. 2006. *Czas przeszły, pamięć, mit*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa.
- Thompson Ewa. 2008. Postmodernizm, pamięć, logocentryzm, во: *(Nie)obecność. Pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, red. H. Gosk, B. Karwowska, Dom Wydawniczy ELIPSA, Warszawa, 37–53.
- Vickers Miranda. 1998. *Between Serb and Albanian: a History of Kosovo*, Columbia University Press, New York.

- Vražinovski Tanas, Wrocławski Krzysztof, Zadrożyńska Anna (yp.). 2002. *Ludowe obrzędy i podania, Etnograficzne i folklorystyczne studia porównawcze wsi polskiej i macedońskiej*, UW IEiAK, Warszawa.
- Zieliński Bogusław. 2002. *Wokół Macedonii Siła kultury – kultura siły*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Zowczak Magdalena. 2000. *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Wydawnictwo FUNNA, Wrocław.
- Zowczak Magdalena. 2005. *Regiony, granice, rubieże*, ed. L. Mróz, M. Zowczak, DiG, Warszawa, 205–224.

Интернет-извори:

<http://www.stat.gov.mk/Publikacii/knigaXIII.pdf>

<http://www.pewforum.org/2012/12/18/table-religious-composition-by-country-in-percentages/>

<http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain?docid=3b31e166c> <http://www.kkbids.episkopat.pl/uploaded/a53/53-15.pdf>