

# Садот, печката и куќата во симболичка релација со матката и жената (неолитски предлошки и етнографски импликации)

Гоце Наумов

*Because of their similar shape and function the dishes, the oven, and the house were viewed during the Neolithic and later in prehistory as parallels to certain features of the female body. Some dishes and ceramic models of ovens and houses bore painted, carved, or affixed motifs with exaggerated female attributes. Since the inside of these objects closely resembled the womb, the dishes and oven models were often used as coffins for newborn babies and children. Adults and children alike were frequently buried in certain parts of the house. These ritual acts whose origin probably dates to prehistory have parallels in the traditions of the Balkans. They are connected with traditional burial and calendar customs related to the house and family, and with etymological significance of different receptacles for everyday and ritual use.*

Во многу култури ширум светот, садот, печката и куќата се замислени како објекти кои во себе содржат елементи на човековото тело. Она што нив ги обединува е внатрешниот простор во кој се наоѓаат членовите на семејството, храната за нив и намирниците потребни за таа да се подготви. Бидејќи секоја од овие компоненти била подеднакво важна, се очекувало токму таквиот простор да придонесе во одржувањето на заедницата. Затоа, садот, печката и куќата, во обредите се често третирано како објекти кои ги имаат особините на женските родилни органи. Од нив се очекувало да го акумулираат и инкубираат она што внатре се наоѓа, како би се овозможило истото „да се роди“ во доволен број. Намирниците, храната и домаќините биле изедначени со супстанцијата која се наоѓа во утерусот, па оттука во архаичните култури, објектите во кои таа супстанција „престојува“, биле изработувани во форма на женско тело. Ваквиот „женски карактер“, паралелно егзистирајќи во неколку сегменти на неолитските религиски традиции, бил подеднакво присутен во сферата на обредите за обезбедување на благосостојбата, како и во оние, врзани за култот кон починатите.

Бидејќи неолитот е време во кое сè уште не постојат пишани извори, ваквите релации меѓу садот, печката и куќата изискуваат натамошни анализи и паралели. Во таа смисла како најпогодни се јавуваат етнографските извори од словенскиот и балканскиот фолклор, во кои сè уште свежо се зачувани обредните активности, мошне слични на оние од неолитот. Затоа и во овој труд ќе се направи обид, ваквиот фолклорен материјал да се искористи во два аспекта: - од една страна, во откривањето на „живиот контекст“ на неолитската духовна култура, и од друга - во барањето на „историските корени“ на словенските и балканските фолклорни традиции.

## I. Неолитски антропоморфни садови

Конципиран како предмет во кој ќе се чуваат суровините неопходни за одржување на животот, но сфатен и како медиум преку кој ќе се објаснат причинско - последичните фактори на регенеративната логика, садот автоматски се „етаблира“ како посредник меѓу секојдневната егзистенција и религиските начела на одредена култура. Оттука, не случајно, во голем број култури од праисторијата па сè до современите фолклорни традиции, се изработуваат садови кои, настрана од нивниот амбалажен карактер, имаат и функција да посочат кон одредени митско - религиски аспекти. Затоа, на садовите се сликани или моделирани орнаменти, митски ликови и сцени со цел да се опредметат религиските убедувања и митските претстави и воедно тие да се приближат до свеста и љубопитството на човекот. Врзани за обележјата на одредена религиска предлошка, на некои од садовите им се додаваат функции карактеристични за човековото тело. На тој начин, овие садови добиваат форма која потсетува на стилизирана фигура на човек, или пак на некои од нив се претставуваат и другите анатомски карактеристики кои асоцираат на неговото тело. Меѓутоа, интересно е што на значително поголем број од овие т.н. антропоморфни садови, се присутни специфични женски атрибути. Доколку се земе предвид дека кај многу народи, процесите во природата се објаснети токму преку одредени функции на женското тело, тогаш може да се востанови причината за создавањето на овој вид садови. Самото присуство на ваквите садови во култури кои временски и просторно не се блиски, укажува на тоа дека во нивната основа стои архетип, кој сосем логично ја објаснувал природата на садот и особено на она што се наоѓа во него.

Антропоморфните садови се најрано констатирани во времето на неолитот. Но, како што нивниот идеен контекст се зајакнува, така и тие во следните епохи ја прошируваат својата функција и примена, па дури и во фолклорните традиции кај словенските народи и покрај промената на формата успеваат во своите називи и обредите да ги задржат „женските карактеристики“.<sup>1</sup> Можеби, токму во релативно современата етимологијата на овие садови, може да се забележат вистинските „женски“ особини на садот кои беа само навестувани од т.н. „неми“ археолошки наоди. Затоа во овој труд најголемо внимание ќе се посвети на времето кога е зачната појавата на феминизирање на садот, или поконкретно конкретно - на неолитските антропоморфни садови, со посебен акцент на оние пронајдени во Р. Македонија.

Настрана од вообичаената садова продукција, во текот на неолитот овие садови добиваат изглед карактеристичен за антропоморфната пластика. Станува збор за предмети кои во себе ги содржат функционалноста и формата на садот, но и визуелните елементи на култната скулптура, поради што и се нарекуваат антропоморфни садови. Во најголемиот број од примерите, овие предмети сосем наликуваат на препознатливите амфорести садови. Меѓутоа, со апликации, врежување или сликање на керамиката во пределот на вратот, се постигнуваат антропоморфните црти, со што тие се одвојуваат од вообичаениот изглед на амфорестите садови. Оваа разлика сè повеќе се потенцира, така што на садовите се додаваат горни и долни екстремитети, стомачиња, дојки или останати делови од човековото тело. На

<sup>1</sup> Чаусидис Н., 2006, (во истиов број)

тој начин, тие со текот на времето, постепено преминуваат во доменот на фигура- тивната пластика, при тоа сè уште задржувајќи ги амбалажните својства на утили- тарната керамика.

Со одредени варијации, присуството на антропоморфните садови е дијахрониски регистрирано насекаде во праисторијата и современите архаични племенски заедници и тоа во релација од Јужна Америка до Кина и од Западна Аф- рика и Блискиот Исток до северот на Европа.<sup>2</sup> Во раните фази се јавуваат поретко, но може да се забележи дека нивната концентрација значително се зголемува во текот на доцниот неолит, особено во регионот на Југоисточна и Централна Европа, иако во одредена мера ваквите садови се присутни и во останатите праисторис- ки периоди /T.I; T.III:6; T.IV; T.V:2,4,5; T.VI:10,11,12; T.VII/. Во истиот период, тие се изработуваат и во рамките на неолитските културни групи од подрачјето на Македонија. Иако засега се присутни е во мал број, сепак врз основа на публику- ваниот материјал, може да се дефинираат одредени обележја на овие специфични керамички предмети.

#### **а) Антропоморфни садови од неолитските населби во североисточниот дел на Македонија**

Во најголем број, присуството на антропоморфните садови, за жал често фрагментирани, е најзабележителна во неолитските населби од источниот дел на Р. Македонија, што не значи дека после публикувањето на археолошкиот материјал, нивното присуство не може да се очекува и во останатите региони. Од друга страна, пред сè заради скромните информации и илустрации од постарите публикации, не може со сигурност да се утврди дали навистина станува збор за фрагменти од антропоморфни садови, или пак за делови на култната пластика од типот „божици – куќи“.<sup>3</sup> Овој вид фигурини, во време на издавањето на некои од публикациите сè уште не биле познати како засебен тип, така што взаемните сличности довеле до нивно мешање. Затоа, во овој труд ќе бидат користени интерпретациите на авторите, притоа оставајќи простор за нивно натамошно ревидирање и реинтерпретирање.

Засега, ваков тип предмети е констатиран во подоцнежните неолитски фази на локалитетот кај Амзабегово (Свети Николе), потоа на „Страната“ – Ангелци (Струмица), „Слатина“ – Зелениково (Скопје), „Канли Чаир“ – Дамјан (Радовиш) и една варијанта на овој тип од локалитетот „Вршник“ – Таринци (Штип).<sup>4</sup> Иако фраг- ментирани, пред сè заради стилските сличности, сите овен примерот од Вршник, влегуваат во основната типологија на амфорестите садови.

<sup>2</sup> Gamacchio P. et al., 2005, 92-95; Hessler P., 2003, 67; Pollard G., 1983, 18, sl. 6; Boas F., 1955, 85, 116, 117; Adam L., T. 18; Müller – Karpe H., 1968, T. 60, T. 63; Gimbutas M., 1989, 57

<sup>3</sup> Овој тип на неолитска култна пластика засега е евидентиран само во рамките на Амзабегово – вршнич- ката и Велушко – породинската група од Р. Македонија. Се работи за скулптури во форма на женско тело, кои во долниот дел наместо бедра или нозе имаат моделирана куќа. Честата појава на овие моде- ли во неолитските куќи, како и иконографските сличности со култните фигурини, засега наведува на нивниот религиозен карактер.

<sup>4</sup> Сите наведени локалитети се во Р. Македонија.

### **- Антропоморфни садови од Амзабегово (Свети Николе)**

На овој локалитет се пронајдени фрагменти од 6 антропоморфни садови. Најсочуваниот од нив е т.н. „питос“ кој според истражувачот е датиран во IV - та (доцно неолитска) фаза на оваа населба. Во горниот дел, на вратот од садот, под аплицираните веѓи се врежани ромбоидни очи, додека во долниот дел, на стомакот се врежани „V“ ленти, исполнети со црвена боја, што воедно претставува реткост за овој тип садови од поширокиот регион на Балканот /Т.И:8/.<sup>5</sup>

Следниот фрагмент е со помали димензии, релјефно изведени веѓи и бадемести очи /Т.И:2/. Слични на него се два фрагмента, исто така со бадемести очи, но со потенко моделирани веѓи /Т.И:7/. За разлика од нив, на фрагментот со кат. бр. 53 има врежани два реда веѓи со бела инкрустација, како и кружно обликувани очи /Т.И:5/.<sup>6</sup> Во јама која не е со сигурност датирана, а за која се претпоставува дека е од пораните фази на населбата е откриен и еден фрагмент на антропоморфен сад со релјефно изведени веѓи и кружни очи. Интересно е тоа што над веѓите се насликани неколку точки со темна кафена боја /Т.И:3/.<sup>7</sup>

### **- Антропоморфни садови од „Страната“ – Ангелци (Струмица)**

Од овој локалитет потекнуваат два фрагмента од кои едниот му припаѓа на антропоморфен сад, додека другиот се претпоставува дека е дел од капак. И двата, имаат слични димензии, со тоа што оној од просопоморфниот капак има врежани очи и незначително испакнати веѓи, додека на оној од садот, очите и веѓите му се врежани. Кај обата, носот е испакнат /Т.И:4,6/. Покрај овие фрагменти е пронајден и дел од сад со невообичаена форма, на чиј стомак е пластично изведена рака со четири прсти.<sup>8</sup>

### **- Антропоморфен сад од „Канли Чаир“ – Дамјан (Радовиш)**

Иако не е публикуван во извештаите од ископувањата, сепак од приложената фотографија во Археолошката карта на Македонија, може да се забележи дека станува збор за фрагмент од антропоморфен сад на кој се аплицирани невообичаени ушиња во горниот дел од главата, како и бадемести очи и нос на лицето.<sup>9</sup> Меѓутоа во пределот под градите, при реконструкцијата е додаден несоодветен фрагмент од друг керамички предмет, така што се добива впечаток дека се работи за наод со нетипична конструкција.

### **- Антропоморфен сад (?) од „Слатина“ - Зелениково (Скопје)**

Од овој локалитет се пронајдени неколку фрагменти од садови со претстава на човечко лице, од кои е публикуван само еден.<sup>10</sup> Станува збор за фрагмент со пластично изведени очи, веѓи и нос, датиран од авторот „во помладиот неолит“.<sup>11</sup> Иако тој ги содржи елементите на антропоморфните садови, сепак не треба да се исклу-

<sup>5</sup> Gimbutas M., 1976, 240,241, sl. 209

<sup>6</sup> Gimbutas M., 1976; 229 – 231, sl. 194

<sup>7</sup> Gimbutas M., 1976; 215, 217, sl. 160

<sup>8</sup> Санев В. – Стаменова М., 1989, 21

<sup>9</sup> Санев В., 1996, 325

<sup>10</sup> Galović R., 1964, 11 – 29

<sup>11</sup> Галовић Р., 1964, 144, Т., 5, 5

чи можноста да припаѓал и на скулптурите од типот „божици – куќи“, бидејќи во времето на публикувањето на овој наод, ваквите култни предмети се уште не биле познати како засебен тип /Т.П:2/.

#### **- Антропоморфен сад од „Вршник“ – Таринци (Штип)**

Овој сад, зачуван во целост, отстапува од вообичаената типологија на антропоморфните садови. Во него е содржана само долната половина од женското тело, со истакната стеатопигија во пределот на бедрата, што воедно претставува реткост за антропоморфните садови. На сивата полирана површина се вдлабени 4 низи на хоризонтални рамни и цик - цак орнаменти кои го обвиваат целиот сад /Т.IV:1/. Од друга страна, при откривањето на наодот (кој според истражувачите припаѓа на IV-а хоризонт), во него е пронајдена низа од 157 перли, составена од школки и полжавчиња, како и една мала перла со црвена боја.<sup>12</sup> Ова секако укажува на тоа дека садот ја загубил својата првична намена за складирање на прехранбени продукти и добил нова функција која влегува во сферата на естетското или култното.

#### **б) Семантичкиот карактер на антропоморфните садови**

Ваквата врска меѓу амфорестите садови и атрибутите од човековото тело, поставени на нив, сугерира неколку хипотези кои би можеле да ја објаснат идејата произлезена од обележјата и симболиката на овој специфичен вид предмети. Пред сè треба да се потенцира зонската поделеност на садовите. Во горната зона, во пределот на вратот, секогаш се прикажуваат елементи од човековото лице и тоа најчесто се користи веќе утврдена, препознатлива иконографија со која се истакнуваат само очите, веѓите и носот. Засага, претставата на усни и уши, заради нецелосната зачуваност на садовите, не може да се евидентира, но според аналогиите со сличните садови од останатите неолитски култури, тие се мошне ретки или сосем отсутствуваат. Единствено на примерокот од Амзабегово /Т.I:8/, во долниот дел на вратот се забележува релјефно изведена лачна линија која според истражувачот на овој локалитет се интерпретира како ѓердан.<sup>13</sup> Нема доволни индикации за орнаментиката на долната зона, којашто целосно го опфаќа стомакот на садот. Од досега единствениот целосно реконструиран антропоморфен сад (претходно споменатиот од Амзабегово), може да се претпостави дека и во долниот дел биле прикажани орнаменти со одредена симболика. Според сличните примери од соседните региони, оваа зона најчесто останува празна или пак, поретко, на неа се аплицирани раце и дојки.

Оттука произлегува дека во неолитот, овој тип садови биле конципирани како женско тело, кај кое, покрај сугестивната обла форма се концентрирани и неколку атрибути на плодноста. Иако од наведените фрагментирани примери тешко може да се заклучи дека станува збор за садови со претстава на женско тело, сепак, според неколкуте зачувани наоди од овој тип, како и аналогиите со синхроните култни скулптури, можат да се донесат неколку заклучоци кои одат во прилог на овие хипотези. Секако пред сè, мора да се истакне дека станува збор за садови со религиски карактер, кои во себе содржат одредени стилски обележја и симболи

<sup>12</sup> Гарашанин М. – Гарашанин Д., 1961, 24, сл. 33 и 34

<sup>13</sup> Gimbutas M., 1976, 240, 241

што ја објаснуваат нивната форма, припадноста кон „женската сфера“, како и евентуалната култна функција. За да се согледа нивната семантика во целост, неопходно е да се приложат засебни стилско - симболички анализи на двете зони.

#### - Глава - горна зона

Најмногу од приложените примери припаѓаат на горниот дел од садовите, па затоа и првичните - основни констатации произлегуваат токму од оваа зона /Т.П/. Меѓу нив најчесто се сретнуваат фрагменти со антропоморфни црти на лицето кои според одредени научници, можеби неосновано, беа интерпретирани и како зооморфни т.е со птичји обележја.<sup>14</sup> Во овој случај мора да се потенцира иконографската сличност на приложените наоди со ликовната претстава на горниот дел од „божиците – куќи“ /Т.П:1–4/. Имено, во обата случаи станува збор за речиси идентично изведени карактеристики на лицето (очи, веѓи и нос). Скоро со сигурност може да се тврди дека се работи за неолитски, стабилно осмислен шематизиран концепт во претставувањето на човековото лице. Тој подеднакво се применувал, како во доменот на антропоморфните садови и моделите на „божиците – куќи“, така и кај ситната култна пластика од средниот и доцниот неолит.<sup>15</sup> На скулптурите од типот „божици – куќи“, покрај претставата на лицето, во долниот дел од телото на фигурата се моделирани дојки, раце или stomache, што сосем јасно сугерира на елементите од човековото тело. Оттука, произлегува дека и на фрагментите од амфорестите садови, во пределот на вратот се рудиментирани прикажани обележја на човечко лице.

#### - Стомак / колкови - долна зона

Како што сугерира и самата форма на садот, логично може да се насети дека во неговата долна половина се претставени нижите делови од човековото тело т.е. пределот на абдоменот и долните екстремитети. На тој начин, сликаните орнаменти на антропоморфниот сад од Амзабегово сосем јасно се вклопуваат во симболичките значења на овие делови од телото. На неговиот стомак се изведени мултиплицирани „V“ мотиви кои се интерпретирани како раце или пак како симболи кои според наше мислење, неосновано се врзуваат за концептот „божица - птица“.<sup>16</sup> Кај фигурините, како и кај некои антропоморфни садови од Централна и Југо - источна Европа, рацете често пати се насочени токму кон стомакот, односно пубичниот дел.<sup>17</sup> Меѓутоа, во нашиов случај, сликаните мотиви во горниот дел формираат триаголник, кој во архаичните култури, особено неолитските, ги означувал репродуктивните органи на жената. Оттука произлегува и идејата на овој мотив како симбол на плодноста и изобилството,<sup>18</sup> што воедно соодветствува со неговата позиција на оној дел од садот каде всушност се складирали храната т.е. намирниците / Т.П:8/.

<sup>14</sup> Gimbutas M., 1989, 51 - 57, и нагату

<sup>15</sup> Спореди ги илустрациите од овој труд со примерите од: Grbić M. et al., 1960, Т. VIII, 1 - 3, Гарашанин М. и др., 1971, сл. 71, 75; Корошец П. - Корошец Ј., 1973, Т. XI, 11; Gimbutas M., 1976, сл. 148, 151, 169; Санев и др., 1976, сл. 144, 237; Колиштрковска - Настева И., 2005, сл. 10, 39, 40 - 44, 47, 49 - 51, 53, 54

<sup>16</sup> Gimbutas M., 1989, 7, 9

<sup>17</sup> Види примери во Колиштрковска - Настева И., 2005, сл. 1, 3, 5, 7, 11, 26, 58; во Gimbutas M. 1989, сл. 18, 40, 42, 50, 61, 83, 149, 217 - 220, 383

<sup>18</sup> Chevalier J., 2003, 715; Lampić M., 1999, 146; Чаусидис Н., 2005, 99; Gimbutas M. 1989, 237 - 239

Во тој контекст, примерот од Вршник наполно го потврдува концептот за осмислување на садот како женска фигура. На него се претставени само долните делови од телото, при што е намерно изоставен венцот и вратот на садот, а со тоа и претставата на човековото лице и горните екстремитети /Т.IV:1/. Не случајно, обликот и изгледот на садот се концентрирани само на бедрата т.е. широките колкови, преку кои, покрај функционалноста на садовата форма, се истакнати и архаичните атрибути на плодноста. Интересно е што внимателната изработка и инвентарот содржан во овој сад, укажуваат на тоа дека тој немал амбалажен карактер за складирање храна и течности за секојдневна употреба. Пронајдениот ѓердан во него, сугерира дека тој бил користен за чување предмети носени на телото поради култна намена или како украс. Во Македонија се досега откриени неколку слични ѓердани, меѓутоа засега не е потенциран контекстот во кој се најдени, ниту пак нивната ритуална намена. Меѓутоа, материјалот од кој е направен овој ѓердан (школки и полжави) и покрај тоа што е погоден за лесна обработка, сепак со себе повлекува и одредени симболички значења. Имено, кај архаичните народи, школките, заради средината од која потекнуваат (вода) и нивната форма, функционираше како симболи на „женското“ и на плодноста,<sup>19</sup> додека полжавот (во овој случај веројатно се работи за речен вид) и покрај тоа што е врзан за сексуалната т. е. регенеративната симболика (н. з. вода / слузавост + форма = утерус) ги означува и цикличните процеси.<sup>20</sup> Од друга страна, дел од вдлабените орнаменти на овој сад се изведени во форма на цик - цак лента, што секако повторно ги потенцира цикличните движења и водата, преку кои се препознаваат елементите на женскиот принцип. Истиот орнамент, изведен во аналогна техника и поставен идентично на бедрадата, се сретнува и на скулптурата од Мачево (Берово, Р. Македонија).<sup>21</sup> Во одредена мера, овие семантички сличности, како и врската меѓу обредното тргување со школки и ритуалното кршење на скулптурите (што се забележува и кај фигурината од Мачево) ги ставаат обата предмети во сферата на култното.<sup>22</sup>

Интересно е тоа што вакви примери на садови - скулптури (како оној од Вршник) иако не во голем број, се сретнуваат и во други неолитски култури, што значително ја потенцира важноста на бедрата како симболички елемент. Самото кршење на екстремитетите кај минијатурните женски фигурини, како и промисленото апстрахирање на останатиот дел од телото, јасно укажува дека во нив се концентрирани скоро сите својства на женската регенеративна природа. Затоа, на овие садови мошне често се забележуваат контури на женското тело, претставено до папокот, при што најзабележлива е стеатопигијата на колковите, дел на садот во кој се всушност сместени храната или течностите /Т.IV:1-6/.

<sup>19</sup> Chevalier J., 2003, 679

<sup>20</sup> Тресидер Џ., 2001, 201; Chevalier J., 2003, 546

<sup>21</sup> Спореди ги илустрациите 17 и 27 во: Колиштрковска - Настева И., 2005

<sup>22</sup> За тргувањето со школки види го примерот на Малиновски (Chevalier J. 2003, 679, 4); за ритуалното кршење и посредувањето: Наумов Г., 2005-6

### в) Антропоморфниот сад и женското тело како симболи за спознавање на универзалните регенеративни процеси

Тргувајќи од елементите на горната зона и взаемните сличности, може да се претпостави дека и неолитските антропоморфни садови и „божиците – куќи“ биле перципирани аналогно – како човеково тело. Станува збор за шематизиран систем преку кој најлогично се изразува функционалноста на женските атрибути врзани за плодноста. Имено во горната зона, во пределот на реципиентот односно вратот на садот, се претставени елементите на идентитетот т. е. лицето. Овие елементи наплно одговараат со иконографската сличност на лицето и горната половина од телото кај моделите на „божиците – куќи“. Што се однесува до долната зона, на местото каде што се наоѓа stomachот на садот, кај божиците е поставен моделот на куќата т. е. и во двата случаи просторот каде се акумулира одредена животна енергија.

Од веќе споменатите аналогии со антропоморфните садови од другите неолитски култури, како и позицијата на рацете на некои од нив, може да се заклучи дека и кај двата типа предмети е претставена скоро идентична положба на рацете. Поставени во пределот на абдоментот односно колковите, рацете повторно ги посочуваат репродуктивните органи и местото каде што примарно се чува и негува животот.<sup>23</sup> Од тука произлегува и онаа заштитничка поза на моделите на „божиците – куќи“, со цел да се назначи сферата во која тие најсилно го остваруваат нивниот матронален карактер.

За врската меѓу овие два типа предмети говорат и двата примера од неолитските локалитети Чавдар и Казанлък во Бугарија. Иако овие локалитети излегуваат надвор од денешните граници на Р. Македонија, сепак пред сè заради сличностите во материјалната култура, може да се стават во одредена корелација со горе наведените наоди. Станува збор за антропоморфни садови чии устја се затворени, при што е оставена само мала дупка во средината /Т.V:4, 5/.<sup>24</sup> Овој дел на садот сосем наликува на темето на главите од „божиците – куќи“, што од една страна јасно укажува на овој предмет како преодна форма меѓу антропоморфните садови и моделите на „божиците – куќи“ /спорејќи со Т.III:2,3/. Секако, садот и понатаму ја задржал својата амбалажна функција меѓутоа, иако далеку од извориштето на македонските модели на божици, тој сепак содржел стилски обележја кои оделе во прилог на концептот за садот како божествено женско тело.

Вакви примери на трансформирање на „божицата – куќа“ во сад се сретнуваат и во останатите неолитски култури на Балканот, како и во самата Амзабегово - вршничка група, односно нејзините подоцнежни фази. На локалитетот Радајце во Србија е пронајден сад кој исто како и оној од Казанлък, во горниот дел е моделиран во облик на човечко лице /Т.III:6/.<sup>25</sup> И неговото устје е покриено, но е оставен и мал централен отвор кој наликува на оние од темињата на „божиците – куќи“. Меѓутоа, во долната половина, со нагласувањето на аглите, овој сад ја губи кружната основа, постепено добивајќи карактеристики на четвртестиот модел на куќата, препознатлива за горе наведените божици. Сличен е и примерот од Бутмир, каде долниот дел наплно наликува на целосно затворен модел на куќа, додека горниот дел јасно

<sup>23</sup> За дијахронскиот континуитет на оваа поза: Чаусидис Н., 1994, 89

<sup>24</sup> Георгиев Г., 1974, 7, сл. 5; Чохаџиев С., 2004, 408, сл. 20; Тодорова Х. – Вайсов И., 1993, 214, 215

<sup>25</sup> Gimbutas M., 1976, 38



се издвојува со цилиндричниот врат на кој се целосно занемарени цртите на лицето.<sup>26</sup> Орнаментите врежани на вратот, како и оние поставени на половината, одат во прилог на женските обележја на овој предмет /Т.III:5/. Што се однесува до самата Амзабегово - вршничка група, вакви фрагментирани модели се откриени на локалитетот „Слатина“ кај Зелениково /Т.III:7,9/. На едниот од нив, акватичките цик - цак орнаменти се врежани во долната половина (која е и единствено зачувана), додека на другиот, наместо оваа декорација се забележува врежување на орнаменти во форма на дланка со прсти.<sup>27</sup> Иако слични садови се сретнуваат и во Илипинар (Турција) и Курило (Бугарија) /Т.III:8/,<sup>28</sup> сепак не треба да се исклучи можноста дека примерите од Зелениково би можеле да бидат конципирани како преодни форми меѓу овие садови и „божиците – куќи“, или пак да ги претставувале самите модели од типот „божица – куќа“. Примери на такви модели, со целосно или делумно затворен долен дел, се откриени на локалитетите кај Мршевци и Суводол (Р. Македонија) /Т.III:3,4/.

Сиве претходно спомнати примери, иако во недоволен број, сепак говорат за тоа дека идејниот концепт за моделирање бил заеднички за антропоморфните садови и за „божиците – куќи“. Без разлика на хронолошкиот распоред, едната керамичка форма и претходела на другата или пак паралелно егзистирале во рамките на Амзабегово - вршничката група, така што претходно или подоцна се создал амалгам кој ги обединувал и двете форми. Бидејќи засега, култните предмети од типот „божица – куќа“ се познати само во рамките на Амзабегово - вршничката и Велушко - породинската група, возможно е ова нивно спојување со формата на антропоморфниот сад да се случило токму на територијата од овие неолитски групи, за натаму да се прошири во културите од северните региони. Меѓутоа, без разлика на јадрото и правците на простирање на оваа форма, најбитно е што со спојувањето на антропоморфниот сад и моделот на „божица – куќа“ се изедначила и идејата која засебно, но паралелно егзистирала во овие предмети. Имено, она што симболички го застапуваат садот како амбалажен предмет и специфичниот модел на божицата, идејно е врзано за репродуктивниот и апотропејски карактер на женската природа.

Интересно е тоа што оваа релација помеѓу садот, жената и куќата егзистира и на ниво на орнаменти. Имено, голем број орнаменти присутни на садовите, се насликани или врежани и на неолитските култни фигурици, сидната декорација на куќите, како и на сидовите од минијатурните модели на куќи. На локалитетот Gorzsa од неолитската култура „Тиса“, сидните површини биле декорирани со мотиви идентични со оние на садовите и антропоморфните фигурици. На истиот локалитет, во населбата е откриено и погребување на дете во антропоморфен сад,<sup>29</sup> што наполно, преку фунерарните обреди, ги објаснува врските меѓу симболичниот регенеративен карактер на куќата и садот, за што и подоцна ќе стане збор.

Ваквата практика на орнаментално односно идејно претставување на женските аспекти и функции преку геометриски мотиви, се сретнува и во останатите сегменти на садовата продукција. Покрај горе наведените антропоморфни садови, во текот на средниот неолит се изработуваат и амфорести садови кои пред сè заради идентичниот облик со антропоморфните садови, како и орнаментите со апстрактно

<sup>26</sup> Hoernes M., 1925, 281

<sup>27</sup> Галовић Р., 1964, 143; Гарашанин М. – Спасовска Г., 1976, 107

<sup>28</sup> Види ги примерите во Özdoğan M. - Başgelen N., 1999, 167, сл. 18; Todorova H., 2003, 319, сл. 10 а

<sup>29</sup> Hodder I., 1990, 52, 62, 63; Бъчваров К., 2003, 217

изразена женска симболика, веројатно ја навестуваат идејата за конципирањето и изработувањето на садовите со потенцирани, реални елементи на човековото тело. Во примерите од Амзабегово - вршничката група, како и во оние од останатите региони, на мевот од садот или пак на коренот од вратот се насликани геометриски орнаменти кои вообичаено се врзуваат за женските гениталии /T.V:1-3/.<sup>30</sup> Од друга страна, наспроти овие типови на неолитски садови, во истиот период се изработуваат и пехари со орнаменти кои покрај „женската“ симболика, му даваат и космолошки карактер на садот.<sup>31</sup> Треба да се напомене дека некои од овие орнаменти, по четири милениуми, повторно во Македонија ќе се појават на сликните садови од преодниот период меѓу бронзеното и железното време /T.VII:3/. Секако, останува дискутабилно дали овие орнаменти, покрај временските и културните разлики и натаму ќе ја задржат функцијата на елементи кои ги потенцираат женските особини на садот. Иако станува збор за преодниот период од крајот на вториот милениум пред н.е. сепак не треба да се исклучи можноста дека во овие садови е присутен сличен концепт, особено ако се земе предвид дека на некои од нив, во формата, јасно се забележуваат обележја на постарите антропоморфни садови /T.VII:3/.

Во секој случај, изработката на антропоморфните садови не завршува со крајот на неолитот, туку тие продолжуваат да егзистираат во наредните предисториски периоди. Како што сведочат примерите пронајдени во Македонија, Унгарија, Германија и Турција, овие специфични садови наоѓаат своја примена и во енеолитот, како и во фунерарните обреди од бронзеното и железното доба /T.I:1, 9; T.VI:10-12; T.VII:1-3,5,9/. Секако, не треба да се изостави дека и дел од железнодобните метални садчиња од типот „македонски бронзи“, во себе содржат стилизирани претстави на женското тело во позиција на орант, дотолку што некои од нив имаат очевидни иконографски сличности и со халштатскиот сад од Marz (Унгарија).<sup>32</sup>

### г) Митолошко – обредни манифестации

Иако асоцијативно, садот како женски регенеративен супститут се забележува и во запишаните митови од Стариот век и подоцнежните епохи. Во неколку од нив, одредени митски ликови или божества се раѓаат или пак преродуваат токму од сад. Можеби, во самото дејство не е опишана формата или функцијата на садот, но чинот преку кој се поврзуваат садот и создавањето на божеството, сосем јасно укажува на неговото изедначување со утерусот. Така, во Махабхарата, митскиот лик Дрона е создаден на тој начин што Бхарадваја, соблазнет од Гритаси, своето семе го исфрлил во сад од кој всушност Дрона е роден. Слична ситуација се среќнува и во Ригведата, каде скоро идентично се создава и богот Сканда, зачат во сад (кана) од страна на боговите Митра и Варуна. Во еден друг мит, кај индијанците од Јужна Америка, се говори за девојка која родила сад, подоцна претворен во момче.<sup>33</sup> Карактеристично за овие митови е тоа што од садот, кој неспорно ја остварува

<sup>30</sup> Поопширно за карактерот на антропоморфните садови од Амзабегово – вршничката група: Наумов Г., 2006 (во печат)

<sup>31</sup> Наумов Г., 2004, 60 – 62; Наумов Г., 2005 а, 76

<sup>32</sup> За семантиката на „македонските бронзи“: Чаусидис Н., 1988, 72, T. I; за примерокот од Marz спореди со T. VII: 2

<sup>33</sup> Маразов И., 1992, 242, 243

функцијата на матка, излегуваат односно се раѓаат машки ликови. Не случајно и во Елевсинските мистерии, Адонис и Озирис (и покрај тоа што првично не се родени во садови), своето повторно раѓање го реализираат преку вегетацијата којашто излегува од садот. Што се однесува до култот на Адонис, во Атина се изработувале „Адонисови градини“ - садови во кои се саделе билки што бргу растат, кои потоа се оставале во изворите.<sup>34</sup> Кај древните Хелени, садот се доведувал во блиска врска и со изгледот и функцијата на женските гради, при што дури се верувало дека и првата патера е обликувана според дојката на Елена.<sup>35</sup> Преку овие митови, од една страна се укажува на моќта на божествата постојано да се преродуваат, а од друга страна се потенцира и специфичноста на садот како место во кое паралелно се иницира, создава и одржува животот, но воедно и како место преку кое одредени митски ликови успеваат да се регенерираат.

Сфатен како објект во кој истовремено се акумулираат одредени круцијални супстанции и суровини, садот кај различни култури и во различни периоди се довел до ниво на деификација. Аналогно значење, тој носи и во Индија, каде во некои локални јазици постоеле и специфични зборови кои означувале Божица-сад (на јазикот тамулу - *Kumbattal*, на санскрит - *Kumbahamata*, на јазикот каннара - *Garigadevara*). И тука се забележени слични годишни обреди во кои, сад кој ја претставува Божицата се носи во процесација, се остава три дена сред село, а потоа се изнесува од селото и се крши. Божици - садови се спомнуваат и во митологијата на Хананците.<sup>36</sup>

Издначувањето на садот со жена односно со некаква митска жена, е присутно во одредени обреди карактеристични за југо – западниот дел на Македонија, како и за некои свадбени обичаи присутни кај јужнословенските народи.<sup>37</sup> Имено, во Ресен и останатите места од Преспа (Македонија), за Иванден - денот на момите, се практикувал обредот „Иванка“, кога девојките подготвуваат кукла („невеста“), направена од декориран керамички сад. За време на подготовката, во садот - тело се става „по нешто за здравје“, а потоа врз него обратно се поставува и врзува друг сад кој ја претставува главата на оваа кукла. Откако ќе се формира телото на куклата, се пристапува кон нејзино декорирање и облекување (се прави коса, се цртаат очи, нос, веѓи, уста и уши). Потоа започнува процесацијата, кога се избира девојка која на глава ќе ја носи „Иванката“. На крајот куклата се растура и водата од неа обредно се прска и пие.<sup>38</sup> Карактеристично за овој обред е тоа што тој го потврдува деифицирањето на садот во суштество кое треба да обезбеди некаков благодет на заедницата. Самото ставање на нешта „за здравје“, прскањето со водата, како и најбитната нејзина функција поврзана со спојувањето на момчињата и девојки т.е. нивна подоцнежна свадба, укажуваат на нејзината моќ да го трансформира она што е во неа и воедно да придонесе во продолжувањето на животот.<sup>39</sup>

<sup>34</sup> Чаусидис Н., 2006; Neuman E., 1963, 162, 163

<sup>35</sup> Маразов И., 1992, 243

<sup>36</sup> За индиските традиции: Elijade M., 1984, 342; за ханаските: Гордон С., 1977, 224, 225.

<sup>37</sup> Чаусидис Н., 2006; види и погоре во текстот, поглавје III

<sup>38</sup> Киселинов Г. Я., 1942, 52 - 54; Чаусидис Н., 1988, 73

<sup>39</sup> Издначувањето на садот со жената т.е. невестата, е присутно и во други народни обичаи: Чаусидис Н., 2006

Особено интересно е што елементите на овој обред, иконографски можат да се евидентираат и порано, во керамичките садови од праисториските епохи. Станува збор за голем број антропоморфни садови од доцнеолитскиот период, на кои засебно се моделирани и подоцна споени, телото и главата /Т.VII:7-9/. На телото, односно на самиот сад се врежани или моделирани елементи на женското тело, додека главата е составена од просопоморфен капак кој го покрива садот. Некогаш, како кај примерот од Унгарија, главата на садот била изработена во форма на грне, додека вакви слични претстави, со грниња на главата и рацете се пронајдени и подоцна во Троја /Т.VII:7-9/.

Битната улога на садот во обредните процеси, се навестува и во подоцнежните фази на локалитетот Хаџилар (Турција), каде некои од антропоморфните садови во рацете држат грне или чинија /Т.VII:5/. Според иконографските обележја, кои аналогно влегуваат во доменот на култната пластика, може да се претпостави дека садот во рацете на божицата имал конкретна обредно – магиска функција. Оваа силна врска меѓу жената и садот, се манифестирала и во една обратно – пропорционална ситуација, кога на истиот локалитет, кај одредени плитки грниња се сликаат контурите на женска фигура, веројатно божица /Т.V:6/.

Меѓутоа, оваа врска може да биде сфатена и во една друга релација која не влегува целосно во контекст на регенеративната улога на садот, туку во иницирањето на одредени случувања и атмосферски појави. Имено, кај некои балкански народи е познат обредот на „спуштање“ или „молзење на месечината“, во кој, жена – маѓосница со помош на сад наполнет со вода, успева да ја „рефлектира“ месечината, долу на земјата. Познати се и други вакви обреди преку кои се предизвикувал дожд.<sup>40</sup>

#### д) Етимолошки паралели поврзани со женските обележја на садот

Кај неколку народи од словенскиот ареал, изработката на некои садови и обредите врзани за нив биле во доменот на женските активности во задницата. Од тука и улогата на садот во секојдневниот живот била осмислена преку специфичните функции на женското тело. Ваквите особини, како и во праисторијата, така и кај современите народи, имале за цел - садот хомеопатски да го реализира или имитира она што се случувало внатре во стомакот на жената. На тој начин се верувало дека она што се наоѓа внатре во садот (т.е. храната како суштина на егзистенцијата), тој ќе го инкубира доволно долго за да се обезбеди постојаното присуство на супстанциите кои придонесуваат во одржувањето на заедницата. Притоа и самиот процес на нивната изработка имал задача да го иницира овој фертилитарен карактер на садот. Барањето на погодна земја т.е. глина, периодот и начинот на нејзиното копање, како и завршните постапки на моделирање и печење, биле проследени со обреди кои ја имале токму таа функција да го „стимулираат“ садот за да може доволно да акумулира и „роди“. Затоа, овој женски карактер на садот се задржал и во неколкуте називи кои се однесувале токму на нивната функција и кои воедно ги објаснувале сличностите на садот со женскиот генитален простор.<sup>41</sup>

<sup>40</sup> За овие обреди: Чаусидис Н., 2005, 367, 368

<sup>41</sup> Опширно за изработката, типологијата, магиските и религиските елементи на керамичките садови и нивните имиња: Чаусидис Н., 2006; Филиповић С. М., 1951, 125 – 153; Томић П., 1976, 45 – 80; Дробњаковић М. Б. и др., 1936, 5 – 53

Од особено значење е тоа што во неколку садови форми, познати во народната култура на Словените, се зачувани називи кои говорат за етимолошката врска меѓу садот и анатомијата на женското тело. Имено, забележани се неколку примери од словенскиот јазичен ареал, каде се остварила директна или посредна идентификација меѓу називите кои се однесуваат на одредени садови и родилните органи на жената. Такви се називите на следните садови: **лонец, карлице, дежа, ноќви, таз, бочва, коба**, кои имале широка примена во секојдневниот живот.<sup>42</sup>

Имињата на спомнатите садови покажуваат дека во функцијата и формата на овие предмети е внесена логиката на „женските активности“. Голем дел од нив немаат директна обредна примена (иако тие непосредно се внесени во бројни обреди), но можеби токму преку називите со подлабоки и постари јазични корени, ги имаат зачувано своите некогашни семантички обележја. Секако, ваквите значења можат да се очекуваат и во имињата на други садови кои натаму би требало да подлежат на соодветна етимолошко - семантичка анализа. Доколку се земе предвид дека во голем број говорни подрачја од словенскиот ареал се користат разни лексеми за именување на исти садови, тогаш може да се очекува дека овие матронални значења на садот сè уште егзистираат во поархаичните дијалектни форми.

Кога се говори за особините на садовата керамика, многу често во археолошката пракса се користат термини кои ги поврзуваат деловите на садот со деловите на човековото тело. Затоа во обемната археолошка литература, одредени елементи на садовите, авторите ги опишуваат како: мев, рамо, врат т.е. грло, усгје, нога (доколку се работи за пехар) итн. Притоа, сосем јасни се асоцијациите со човековата анатомија т.е. телесната конституција, која го определува садот, виден и сфатен како мало човеково тело. Оттука произлегува дека садот, надвор од својот ритуален контекст, од етимолошки и визуелен аспект, сè уште ги зачувал своите антропоморфни елементи.

## II. Погребувањето како повторно раѓање

Пред сè заради сериозноста на смртниот чин, погребувањето кај разни култури се реализирало преку стабилно утврдени гробни форми. Вообичаено се применувале неколку основни видови на фунерарниот ритуал, манифестиран преку инхумација или кремација на покојникот во конкретен простор (гробна јама, одаја, урна, и т.н.). Објаснувајќи го односот на заедницата кон починатиот, овој ритуал ја определувал вербата во постојаноста т.е. вечноста на животот. Затоа, луѓето одбивајќи ја фаталноста на смртниот чин, се надевале дека преку внимателно положување во земјата, ќе му овозможат на покојникот да го одржи животот во некоја друга форма. На тој начин се изработувале специфични објекти во кои починатиот се легнувал, седнувал или спалувал, како би го продолжил својот вечен сон, или пак повторно би се родил. Оттука садовите, печките и куќите биле конципирани како конкретен „венеричен простор“ во кој би се остварувале некои од овие функции.

<sup>42</sup> За етимологијата на горе наведените садови: Чаусидис Н., 2006

## а) Сад - матка

### - Погребување во сад

Иако не особено често, сепак, скоро во сите неолитски култури се сретнува погребување на деца во сад. Овој обичај веројатно потекнува од Левант и потоа се шири во блискоисточните неолитски култури „Hasuna“ и „Tell Soto“ /T.V:11-12/. На епонимниот локалитет Tell Soto се откриени дури 6 погребувања во сад, додека на останатите локалитети Tell Hazna (од истиот регион), Kösk Hüyük и Pınarbası - Bor од Централна Анатолија, овој број се намалува.<sup>43</sup> Интересно е што оваа практика е присутна дури и во неолитската култура Jomon во Јапонија, каде на локалитетот Sugimoto, во садовите биле погребувани само деца.<sup>44</sup> Во наредните неолитски фази, оваа традиција, се пренесува од Мала Азија кон Балканот, при што се забележуваат две форми на погребување во сад - инхумија и кремација.

На Балканскиот Полуостров, оваа појава е мошне ретка, така што засега се пронајдени само околу пет погребувања во сад, повеќето регистрирани на локалитетите кај Ковачево, Ракиново и Азмак во Бугарија /T.V:7,9/.<sup>45</sup> Во Македонија се досега откриени безмалку дваесет детски погребувања од кои само едно е евидентирано како погребување во сад. Станува збор за примерот од Амзабегово, каде во сад со открити рачки и дно е пронајдено новороденче на возраст од 4 - 6 недели.<sup>46</sup> Интересно е што садот не припаѓа на вообичаената типологија и намерно е оштетен за да може да го прими во себе новородчето /T.VI:7,8/. Меѓутоа, при изборот на садот и секундарното дејствување врз него, се внимавало неговиот облик да асоцира на женскиот утерус. Затоа и не е случајно што погребувањето е извршено со поставување на садот наопаку, односно со откритото дно нагоре, како би можел вратот на садот, кој веројатно го претставувал вагиналниот канал, да биде насочен надолу кон земјата. Ваквата позиција на садот симболички би требало да го прикаже повторното раѓање на детето во земјата, од каде се верувало дека потекнува и животот. На некои наоѓалишта е констатирано погребување на покојниците во јамите од кои се ископувала глината. Овој обичај можел да се темели на верувањето дека самата суровина од која се прави керамиката (глината), ги содржи истите родилни особини особини како и почвата.<sup>47</sup> Во оваа смисла, ритуалот од Амзабегово, објаснувајќи ја врската меѓу живототворниот аспект на садот и земјата од која садот се прави, во себе го содржи целокупниот регенеративен ентитет на погребувањето.

Од друга страна, овој утерален карактер на садот може да се забележи и на формално ниво. За тоа говори грнето, пронајдено на локалитетот Врбјанска Чука, близу Прилеп (Р.Македонија).<sup>48</sup> Неговиот отвор т.е. устје е обликувано во форма на женски полов орган, што секако, укажува дека и останатиот дел бил замислен како дел од родилните органи /T.VI:4,5/. Иако немал примена во фунераните ритуали, сепак овој сад, и во секојдневната употреба, можел симболички да го манифестира

<sup>43</sup> Bačvarov K., 2004, 153

<sup>44</sup> Votson V., 1965, 85, 101, sl. 16

<sup>45</sup> Бъчваров К., 2003, 60, 72, 78; Ваčваров К., 2004, 153; Радунчева и др., 2002, 35, 150, 151

<sup>46</sup> Gimbutas M., 1976, 396

<sup>47</sup> Бъчваров К., 2003, 142

<sup>48</sup> Темелковски Д. – Миткоски А., 2005, 43, Т. XI

својот потенцијал за инкубирање. На тој начин и тој, како и примерот од Амзабегово, во рамките на неолитската заедница, својата утилитарна намена некогаш би можел да ја замени со фунерарна.

Ваквата трансформација на утилитарниот сад во ритуален (конкретно користен за погребување), била присутна и во блискоисточните неолитски култури. На локалитетот Tell Soto, во едно од 6-те погребувања во сад, починатото дете е положено во керамичка тепсија која наликува на црепните од балканскиот фолклор /T.V:12/. Иако во овој ритуал може да се забележи секундарното користење на црепната, сепак треба да се напомене дека на Балканот сè до средината на 20 век, изработката и примената на ваквите садови со себе повлекувале голем број обредно – магиски активности. Притоа сè уште останува дискутабилно, дали и останатите садови во кои се вршело погребување, пред ритуалот, биле користени само во утилитарни цели.<sup>49</sup>

#### **- Кремирани остатоци положени во сад**

Таквиот матронален чин на погребување во садови, освен во форма на инхумација е применет и во случаи на спалување на покојниците /T.V:8/. И покрај тоа што се верувало дека со кремацијата, душата ќе оди на небо, сепак луѓето верувале оти материјалните остатоци од телото на покојникот треба да се зачуваат во садови во кои ќе му се овозможи и на телото повторно да се роди. Во текот на неолитот, положувањето на кремираните остатоци во сад бил релативно чест фунерарен ритуал, евидентиран на бројни локалитети од Југо-источна Европа: Азмак (Бугарија), Винча - Бело Брдо, Вршац (Србија), Горза (Унгарија), седум сада во Суфли Магула и дури седумдесет примери во Платеја Магула Зарку (обата во Грција). Меѓутоа, интересно е што кремацијата е присутна и во садови - урни, кои имаат назначени конични гради, со што сосем јасно се укажувало на нивниот женски карактер.<sup>50</sup> И покрај вообичаените недекорирани посмртни садови, кои се карактеристични за кремацијата од бронзеното доба на Балканот, ваквите „феминизирани урни“ се употребувале и подоцна во праисторијата од Средна и Западна Европа, како и во бронзенodobните култури од Западна Анадолија и Егејскиот регион /T.I:1; T.VI:10–12; T.VII:4/. Традицијата на погребување во урни, дополнети со елементи од женското тело продолжила и во Етрурија, кога тие за последен пат во Стариот век ќе се користат како чест фунерарен инвентар. Урни во форма на женска фигура се констатирани до скоро кај современите архаични заедници - конкретно во Африка, но и други региони од светот.<sup>51</sup>

Традицијата на погребувањето во садови, освен во оние со антропоморфни елементи, користи и други видови керамички предмети. Станува збор за кремацијата во урни со форма на куќа, познати на праисториските локалитети од Блискиот Исток, Крит, Италија, Германија, Данска, Шведска, па дури и во културите од Перу.<sup>52</sup> Можеби во формата на урните - куќи воопшто не се забележува типолошко - симболичката контура на садот, но доколку се земе предвид дека дол-

<sup>49</sup> Опширно за изработката и значењето на црепната: Чаусидис Н., 2006; конкретно за погребувањето во Tell Soto: Бъчваров К., 2003, 159, сл. 3

<sup>50</sup> Бъчваров К., 2003, 141, 142

<sup>51</sup> Gimbutas M., 1989, 191; Hoernes M., 1925, 361, 527, 531; Adam. L, 1963, T. 18

<sup>52</sup> Neuman E., 1963, 163, 164

ната зона на садот го претставува истото она што е застапено и во долниот дел на „божиците – куќи“ т.е. самата куќа како регенеративен простор, тогаш несомнено и моделот на урна - куќа ги содржел истите оние аспекти кои се втемелени во урната - сад, бидејќи обете имале за цел да го продолжат „животот“ на покојникот. Затоа во урните - куќи од Азор, Израел, се зоздало изедначување на овој концепт така што, на врвот од овие модели се аплицирани и врежани елементи на лицето, карактеристични за неолитските фигурици /Т.VI:3,6,9 спореди со Т.III:1-3/.<sup>53</sup> Иако навидум далеку од идејата за феминизирано сад како урна, сепак и овие модели на куќи влегуваат во контекст на гробницата, сфатена како женско тело од кое понатаму треба да се прероди кремираната индивидуа. Дури и да се надвор од овој концепт, урните - куќи имаат за цел да го симболизираат континуитетот на животниот циклус кој можеби во духовна смисла, повторно се одвивал под закрилата на одредено божество. Иако просторно и хронолошки многу подалеку, сепак, моделите од типот „божица – куќа“ укажуваат на тоа дека куќата, како дел од телото на некакво макрокосмичко божество, постојано била во доменот на нејзините активности, па оттука, сè што се случувало во куќата, било заштитено односно било „под надзор“ на божицата.

#### - Погребување во питоси и јами за складирање жито

Врската меѓу женското тело, садот и погребувањето е присутна и во житото како средишна симболичка точка која ги обединува плодноста, егзистенцијата и регенерацијата. Во разни култури од праисторијата до денес, пченицата, јачменот и житото – воопшто, се суровини кои интензивно се користени во исхраната и складирани во големи амбалажни садови. Но исто така, тие биле употребувани и во погребните ритуали, така што починатиот се посипувал со јачмен или во негова чест се правело „кољиво“ од пченица. Од тука, сметаме дека не е случајно што питосите (користени како складишта за цералии и вино) се вкопувале во земјата и како садови за погребување на покојниците. Оваа појава, зема голем замав во бронзенodobните култури од Македонија и останатите региони на Балканот. Пред да биде дел од секојдневниот домашен инвентар, питосот првенствено се користел за погребувања.<sup>54</sup> Ова не изненадува бидејќи и починатиот во питосот, како и житото, требал повторно да „никне“ и тоа од садот кој наликувал на утерус. Затоа, вкопувањето на складишниот сад и самиот негов облик асоцијативно биле врзани за симболиката на почвата како утроба на Мајката - Земја. Дури и во бронзеното време, практиката на погребување во земја била применета и кај покојникот положени во езгрчена поза, карактеристична и за младото камено време. Оваа релација оди до таму што уште во неолитот, покојниците се погребувани во силоси т.е. јами за складирање на зрнести суровини (жито, јачмен, пченица). Некои од нив се наоѓале во рамките на самата куќа, што дополнително ја објаснува семантиката на ритуалниот чин.<sup>55</sup> Во прилог на овој специфичен ритуал на погребување во јама за жито, оди и една група предмети кои биле конструирани за чување на цералиите. Имено, во внатрешноста на неолитските куќи од Турција се пронајдени големи ан-

<sup>53</sup> Спореди примери во Hoernes M., 1925, T. 108: 9, 11, 14 i др.;

<sup>54</sup> Neuman E., 1963, 162, 163; за погребувањата во питоси од Р. Македонија: Митревски Д., 1997, 288 – 290, 300; Митревски Д., 2001, 21, 25 (дете во питос)

<sup>55</sup> Бъчваров К., 2003, 142; Hodder I., 1990, 51; Mellart J., 1975, 35



тропоморфни глинени силоси, дополнети со елементи на женското тело кои јасно потсетуваат на сличните фигурални садови од Унгарија и Германија /T.IV:7-9/.<sup>56</sup> Изначувањето на женското тело со складишниот простор за жито, го надополнува регенеративниот карактер на јамата за погребување, во која покојникот имал ист „третман“ како и житото кое симболично се чувало во утробата на жената. Од силосот - јама и силосот - сад се очекувало да го зачуваат она што е во нив ставено и со тоа да придонесат кон одржувањето на егзистенцијата и континуитетот на една заедница: од цералиите би се подготвила храната, додека починатиот повторно би се вратил во куќата од која заминал т.е. „духовно“, постојано би престојувал во неа. Од тука, иако индиректно, садот односно неговите женски карактеристики, повторно се доведуваат во блиска врска со инкубацијата и повторното раѓање. Поради тоа, садовите за квасење и печење на лебот (кои денес се нарекуваат „карлици“, „ноќви“ и „црепни“), дури и во неолитот биле користени за погребување на деца. Во тој случај, покојникот т.е. детето било идентификувано со зрното кое повторно ќе „изрти“ од утробата на земјата / мајката.

Ваквото значење на големите складишни садови може да се бара и во современите фолклорни традиции, на пример обредните активности во кои, грешните и болните луѓе биле внесувани во буриња (бочви), со цел „да се родат по втор пат“, или во конкретна смисла да се исчистат од гревот или да оздрават. Во словенските традиции, дури постоел обичај, луѓето во одмината старост да се убиваат во буре.<sup>57</sup>

#### - Етнографски импликации

Практиката на погребување во сад и други предмети кои симболизираат матка, со себе повлекува и неколку етнографски паралели.

Во околината на Ужице (Србија), откако детето ќе се родело, неколку часови се оставало да лежи на земја, на слама или сено. Потоа се ставало во лулка („колевка“) која во дијалектите од тој регион се нарекувала „бешика“.<sup>58</sup> Самото име на објектот каде новороденчето престојува (преку релацијата „бешика = мочен меур“), се поистоветува со просторот на абдоменот во кој се сметало дека се наоѓаат и женските гениталии. Оттука, не е случајно што лулката (која има за цел да го чува, загрее и успокои детето) го носи името на анатомскиот простор, предодреден да ги остварува истите функции (извоирно можеби родилниот меур околу бебето). Доколку во фамилијата каде детето се раѓа нема „бешика“ тогаш, додека таа се направи, детето се чувало во садови, именувани како карлици („карлице“) кои и обредно и етимолошки повторно се врзуваат за пределот на женските гениталии.<sup>59</sup> Во истиот регион, доколку детето починело, тоа се носело до гробот во лулка која после погребувањето се превргувала.<sup>60</sup> Кај некои народи во Црна Гора и Босна се практикувал сличен обред, при кој, пред погребот на детето во лулката, во неа се оставал отвор „за да може мајката (повторно) да роди“.<sup>61</sup>

<sup>56</sup> Özdoğan M. - Dede Y., 1998, 148, 149, сл. 1; Hodder I., 1990, 62, сл. 3.4

<sup>57</sup> За обредното „преродување“ во бочви и јами: Elijade M., 2004, 105; за убивањето на старците: Велецкаја Н. Н., 1996, 108

<sup>58</sup> Благојевиќ Н., 1984, 224, 225

<sup>59</sup> За етимологијата на садовите („бешика“ и „карлице“): Чаусидис Н., 2006

<sup>60</sup> Благојевиќ Н., 1984, 237

<sup>61</sup> Лозанова Г., 1989, 27

Во оваа смисла се интересни древноегипетските традиции каде дрвото *hyle*, (користено за изработка на саркофази) било замислувано како „мајка – лулка“, а во исто време и како „мајка на смртта“. <sup>62</sup> Ова изедначување на смртта со раѓањето довело до тоа, гробната конструкција, како и садот, да се осмислува како дел од женското тело кој ќе го иницира повторното раѓање. Во текот на неолитот и во подоцнежните фази на западно - европската праисторија се пронајдени мегалитски гробници во кои влезот бил замислен како божествена вагина, при што внесувањето на починатиот во неа добива значење на чин на негова „импрегнација“ (повторно внесување во утроба). Во Малта, Сицилија, Сардинија, Северо-западна Ирска, Германија, Шведска и Србија, гробниците односно гробовите биле конструирани во форма на вулва и утерус, или пак имале контури идентични со оние на женските керамички фигурини. <sup>63</sup>

Интересно е што во неолитот, настрана од вообичаената инхумација во згрчена положба или во сад, децата се погребувале завиткани во рогозина (вреќа) и ткаенина, за што сведочат погребувањата од Лепенски Вир и Ковачево. <sup>64</sup> Оваа ритуална практика повторно оди во контекст на погребувањето како момент на регенерација, со тоа што во овој случај, торбата била замислена како замена за кошулката, односно обвивката во која детето престојува во утробата на мајката. Во некои балкански региони, после породувањето, откако ќе се извади кошулката, таа се третирала како култен предмет кој носи значење на „копија / близнак“ (би додале и двојник) на новороденото дете. Затоа, таа или папочната врвка се чувале на посебно, недостапно место во куќата, се врзувале за „матичњак“-от, една од носечките греди во куќата, или пак се користеле како амајлија којашто ќе го чува детето. <sup>65</sup> До средината на 20 век, на Балканот, кај Саракачаните постоела практика, мртвородените деца да се погребуваат во торба. За таа цел, детето се ставало во кожна вреќа полна со сол и се врзувала точно над постелата на родителите, каде што стоела околу 40 дена. За тоа време, мајката воопшто не излегувала од дома и секој ден испишувала крст на земјата. По овој период, детето се погребувало во некој дел од куќата, при што се посипувало со јачмен и вода. Ваквите верувања кај Саракачаните и Власите оделе до таму што после породувањето, кошулката не се фрлала, туку се закопувала т.е. „враќала“ во земјата, како би се создал нов живот. <sup>66</sup> Слични верувања постоеле и кај народите од Индонезија, каде кошулката се „погребувала“ на конкретно место, на источната страна од куќата, асоцијативно врзана за животот и изгрејсонцето. <sup>67</sup>

### б) Погребување во и покрај печка

Иако навидум далеку од археолошкиот контекст, треба да се напомене дека дел од погребувањата во садови биле вршени покрај печките или огништата во куќите. Примерите од Ејнан, Азмак, Самоводене, Агиос Петрос и Лепенски Вир потврдуваат дека кремацијата и инхумацијата во и без сад, биле во некаков сооднос

<sup>62</sup> Neuman E., 1963, 243, 244

<sup>63</sup> Gimbutas M., 1989, 153, 154; Bačvarov K., 2004, 152, Harding A. F., 2000, 110, сл. 3.11: 1, 2, 4

<sup>64</sup> Borič D. - Stefanović S., 2004, 539; Bačvarov K., 2004, 153

<sup>65</sup> Благојевић Н., 1984, 220; Borič D., Stefanović S., 2004, 542

<sup>66</sup> Антонијевић Д., 1982, 61, 134

<sup>67</sup> Borič D. - Stefanović S., 2004, 542; За односот торба - матка: Чаусидис Н., 2006.

со формата и симболичната функција на домашната печка и огништето.<sup>68</sup> Присутството на детските погребувања околу овој простор, наведуваат и на етнолошките паралели кои донекаде го објаснуваат изборот на оваа позиција. Имено, во Србија, а веројатно и во други краеве од светот, новороденчињата се легнувале во лулките („бешики“), а потоа се поставувале крај огништето или пак, крај печките за печење керамички садови.<sup>69</sup> Погребувањето на децата во истата локација, секако би требало да се протолкува како место на кое, мртвите бебиња и после смртта требало да се „греат“ крај изворот на топлина. Меѓутоа, неколку археолошки факти, како и голем број народни приказни, укажуваат на подлабоките семантички значења на печката, паралелно изедначени со садот и матката.

На локалитетот *Curmatura* во Романија, е откриено погребување на дете внатре, во самата печка /T.V:11/. Овој случај, во контекст на погребувањето во садови и јами за жито, повторно би требало да ја определи печката како утерус. Во прилог на овој концепт, оди и жртвеникот пронајден во *Màrtely*, Унгарија, обликуван така што, во исто време наликува и на неолитска печка, но и на матка т.е. стомак со потенциран папок /T.VI:1,2/. Симболичното палење т.е. убивање на децата во печка може да се следи во хеленската митологија, христијанската иконографија од антиката, средниот век, па дури и во многубројните македонски народни приказни. Во катакомбите, како и во подоцнежните христијански храмови од XI – XIV век, на фреските се сликани сцените на „Трите Евреи во печка“. Во нив се претставени три момчиња како во поза на орант горат во печка (види натаму за жртвувањето деца во чест на Молох). Но, благодарение на архангелот, ниту едно од нив нема да умре, на тој начин докажувајќи ја непоколебливата вера во спасението. Гореејќи во печката, тие ќе се трансформираат, а потоа како бесмртни ќе се вознесат на небо. Ваков вид трансформација на фрленото дете во печка, се забележува и во некои приказни од Македонија. Во нив се раскажува за деца кои наводно биле печени за да можат старците да оздрават, хранејќи се со нив. Има примери кога тие во фурните се „позлатувале“ или станувале помудри, што од друга страна, наведува и на одредени алхемиски процеси. Ако земеме предвид дека на овој начин, децата во „фурните“ се преродувале во друга посуптилна форма, тогаш печките го добиваат значењето на дел од женските гениталии. Затоа и не е случајно што во алхемиските процеси, како и во европската металуршка терминологија, печката често се нарекува „матка“. Во одредени култури, оваа релација меѓу фурната т.е. печката и мајчината утроба била толку силна што ковачките печки се изработувале со гинекоморфни контури, при што, содржината во нив (особено растопениот метал) го добивал значењето на ембрион.<sup>70</sup>

Под подот на една металургиска работилница во Вучедол (Хрватска) од премиот на неолитот кон епохата на металите, е откриена гробница со 5 деца од кои 4 бебиња. Во Африка, разни обреди ја одразуваат оваа идентификација: - градење металургиска печка на место каде е спалено предвреме родено бебе; - фрлање во печ-

<sup>68</sup> За примерите од Азмак, Самоводене и Агиос Петрос во Бъчваров К., 2003, 60, 88, 184; за погребувањата на деца и возрастни од Лепенски Вир во Borić D. - Stefanović S., 2004, 533, 541

<sup>69</sup> Благојевић Н., 1984, 225

<sup>70</sup> Gimbutas M., 1989: за моделот на печката: 148, сл. 228; за погребувањето во печка: 150, 151, сл. 223; за сцената со трите евреи: Габелић С., 1991, 87; за народните приказни и алхемиско – металуршка терминологија: Стојановић Л., 1999, 186, 187

ките на дел од постелката, за подобро одвивање на металуршкиот процес.<sup>71</sup> Во оваа смисла треба да се спомне и хананскиот бог Молох, на чиј идол, обликуван во вид на печка, во Феникија, Палестина и Картагина му се жртвувале деца. Според Херодот (3, 37) и Аристофан (Av. 436), Грците, блиску до огништата ставале мали џуцести статуи слични на Хефест (џуце = дете).<sup>72</sup> Ова ги објаснува мотивите зошто и во словенските народни верувања, митските џуциња во куќите често живеат токму под печката или огништето, зад оцакот или под подот (според преданијата седум пара такви џуциња можат да се пикнат во печка или во дежа). На изедначувањето на печката со женските генитали укажува обичајот, учесниците на свадбата, меѓу другото, да ја кршат домашната печка доколку се покаже дека невестата не е девица.<sup>73</sup> Симболичкиот однос „варење / печење = усовршување“ е одразен во иницијационските обреди, распространети во бројни архаични култури низ светот, при кои младите се подложуваат на симболичко „варење“ или „печење“ (во реална или симболичка печка, или сад), со цел да се усовршат, односно да преминат во сферата на возрасните. Трагите на овие односи и обреди се зачувале и во наративните форми на митот, во кои младите јунаци, после варењето во казан или печењето во печка се здобиваат со натприродни својства (антички митови за Демофон и Ахил).<sup>74</sup>

Во овие примери, печката и садот ги соединува нивната врска со женските гениталии. Иако, во својата основна функција тие се различни, сепак во нив подеднакво е втемелена логиката преку која, архаичната свест ги сфатила тајните принципи: *почеток, зачеток, растење, созревање, усовршување*, кои подеднакво се однесувале не само на човекот, туку и на лебот, глината или бакарот. Токму преку функцијата на матката и погребувањето во овие нејзини супститути, човекот успева од една страна да ја спознае „живата природа на материјата“ и од друга - бесмртноста на индивидите положени внатре, во нивната „утроба“.

### в) Погребување под куќа

Погребувањето во сад, покрај печката и во неа, се обединуваат во уште една просторна целина која повторно е застапник на женскиот принцип. Имено, и во двата случаи, погребниот ритуал се практикувал во внатрешноста на самата куќа. Најголем број од погребувањата во сад, како и оние покрај печката се откриени под подот на истражуваните неолитски живеалишта. Голем дел од садовите и инхумираните згрчени погребувања, во скоро сите неолитски култури на Балканот се концентрирани околу печката или огништето. Во Македонија, освен во Амзабегово, инхумација на дете под куќа е констатирана и во Маџари (Скопје), како и една возрасна индивидуа во Вршник (Штип). Во Лепенски Вир, под 19 живеалишта, се закопани дури четириесетина бебиња. Од ископувањата во Турција, Грција, Србија и Хрватска, ритуални погребувања од овој вид се откриени во Крджали, Караново,

<sup>71</sup> За вучедолскиот наод: Durman A., 2004, 27, 28; за африканските традиции: Elijade M., 1983, 71-77; Neumann E., 1963, 46, 285, 286. Можни се релации со горе спомнатото неолитско погребување во близина на печка.

<sup>72</sup> За Молох: Janićijević J., 1986, 87, 312, 313; Chevalier J. – Gheerbrant A., 2003, 414, 415; за грчкиот обичај: Durman A., 2000, 51.

<sup>73</sup> Нидерле Л., 1956, 2, за џуцињата: 470-473, за кршењето на печката: 36.

<sup>74</sup> Prop V. J., 1990, 154-161.

Малк Преславец, Езеро, Казанлък, Чатал Хујук, Хаџилар, Фикиртепе, Макри, Кефаловрисо, Тополе, Пепелане, Старчево, Шашинци, Винковци и т.н. Интересно е што во раниот неолит, во рамките на куќата, често на исто место, заедно се погребуваат мајка и дете. Ова наведува на обичајот, забележен кај балканските народи, според кој, при смрт на мајката за време на породувањето, со неа се погребува и новороденото дете, покрај тоа што е живо. Слични фунерарни ритуали се евидентирани и кај останатите балкански народи, како и кај: Малорусите, Ескимите, племињата од Нов Зеланд, Индонезија, Африка, областа на Амазон, а и порано - во времето на антиката (кај грците и римјаните). Таму всушност започнува да се развива ларизмот т.е. култот кон предците, за кои се верувало дека дека престојуваат под куќата. Овој култ кон предците, и верувањата дека тие се наоѓаат под прагот, егзистира сè уште во бројни европски подрачја (врзани за разни празници и прослави). Некаде се сметало дека прагот не треба да се допре (стапне) за да не се вознемират предците, или пак спротивно, тој намерно се бакнувал и стапнувал, како би се остварил контакт со предците, односно со „светот“ во кој тие се наоѓаат. Кај Мазурите во Полска се верувало дека, доколку некрстеното дете се погребва под прагот, тогаш нему може да му се нареди да стане „клобук“ кој ќе им носи богатство на домаќините. Оттука, и претходно споменатите примери со дуцињата сместени крај огништата или под подот, одат во јасна релација со позитивниот ефект од трансформацијата на починатите деца, погребани близу прагот или огништето.<sup>75</sup>

Има и примери кога починатите деца, се погребуваат не само кај печката и прагот, туку и во останатите делови на куќата (често до или под самите ѕидови или близу куќата). Оваа практика го иницира прашањето, зошто токму во куќата се случува погребниот ритуал и зошто во неа се закопувани само одредени индивидуи?

Што се однесува до погребувањето на новороденчиња и деца, треба да се напомене дека во времето на неолитот, смртноста на децата била многу голема. Во Амзабегово од 34 - те откриени скелети, дури 50 % се деца и скоро 15 % јувенили.<sup>76</sup> Високата стапка на смртност, сигурно иницирала, заедницата да преземе некакви мерки за запирање на оваа појава. Меѓу другото, бидејќи куќата веќе претходно била дефинирана како простор со конкретни матронални значења, не случајно била избрана и како место во кое ќе се погребваат децата. Но, со оваа интерпретација се отвораат уште две прашања: зошто токму куќата е погодна за симболичко погребување и зошто сите деца не се погребувале во рамките на куќата? Иако како одговор на овие прашања можат да се понудат многу етнографски паралели, сепак за пример ќе посочиме само една конкретна практика, присутна во повеќе словенски подрачја. Имено, во период на голема смртност кај децата, за да ја запре оваа појава, фамилијата се решавала, последното починато дете да го погребва под куќата. На тој начин се верувало дека детето, заштитено од куќата и домаќините, повторно ќе се врати во неа. Можеби затоа, ваквите погребувања, често се лоцирале во свети-

<sup>75</sup> За погребувањето во Р. Македонија: Санев, 1995, 31; Гарашанин М. – Гарашанин Д., 1961, 15, 16; за Лепенски Вир: Borić D. - Stefanović S., 2004, 532, 533; за неолитските примери од Југо – источна Европа: Бъчваров К., 2003, 142; Hodder I., 1990, 51, 72; Stanković S., 1992, 69, 70, 71, 73; Borić D., Stefanović S., 2004, 540 и референците на истата страна; за етнографските и античките примери, како и за ларизмот: Чајкановић В., 1985, 194 – 202; Нидерле Л., 1956, 86, 88; Боцев В., 2001, 207 - 211; Трухелка Ѕ., 1930, 4 – 7; Mikov L. – Lozanova G., 1996, 44; Благојевић Н., 1984, 237, 238

<sup>76</sup> Gimbutas M., 1976, 410

от агол на куќата, под прозорот, а во некои случаи и под креветот на сопругниците. Скоро идентична постапка се практикувала и при често умирање на возрасните. Во тој случај се земало гранче и се фрлало преку куќата. На местото каде тоа ќе падне-ло се погребувал покојникот. Инаку, како замена за инхумираното погребување во куќата, се пристапувало кон мерење на починатиот со конец, за потоа, конечот или неговите нокти да се закопаат под куќата.<sup>77</sup>

Многубројните примери и паралели меѓу неолитските и словенските т.е. балканските погребувања под куќа, во контекст на овој труд, го доведуваат до примарно значење осмислувањето на куќата како фунерарен простор и нејзината можна идентификација со садот, а преку него и со матката. Од погоре наведените компарации, може да се заклучи дека идејната основа на антропоморфните садови е во силна корелација со симболичкиот концепт на „божицата - куќа“, врз што се темели и врската меѓу погребувањето во садови и во живеалишта. Доколку се земе предвид соодносот меѓу долната зона на антропоморфниот сад (неговиот мев) и космолошко - матроналната симболика на куќата, тогаш ќе се забележи дека и двата концепта се обединети во фигурата на „божицата – куќа“. Во тој случај божицата, како врз куќата, така и во однос на самиот сад ја остварува својата базична функција на заштитник на сето она што се наоѓа во нив. На тој начин покојникот во садот и оној кој е погребан во куќата, имаат подеднаков „третман“ во утробата на божицата. Во обата случаи, тие се поставени во нејзиниот утерус, од каде подоцна би требало повторно да се родат.

Симболичкото изедначување на жената и куќата може да се темели не само на биолошките, туку и на социјалните и стопанските компоненти. Кон куќата повеќе гравитирала жената. Таа го одржувала огнот, го подготвувала јадењето, таму го раѓала и воспитувала подмладокот, поради што, било логично на куќата да и се дадат женски својства и обратно - жената да се изедначи со куќата.<sup>78</sup> Во прилог на ова говорат бројните етнографски примери. Кај племето Бака во Централна Африка, жените ја имаат одговорноста да ги изградат колибите, кои патем, имаат обла форма, налик на стомак.<sup>79</sup> Потенцирајки ги своите најбитни функции во рамките на патријархалната заедница, жената т.е. свекрвата кај некои современи балкански народи е онаа која се поистоветува со куќата. Притоа, во бројни обреди и активности врзани за обврските околу домот, свекрвата е таа која ги имала надлежностите околу примањето на „новите“ членови во куќата, таа ја носела сета одговорност околу одржувањето на животот и хигиената (т.е. здравјето). Воедно, таа е онаа која ја „чува“ самата куќа. Едноставно, свекрвата е сфатена како куќа во сожета смисла, поради што меѓу луѓето од балканските простори до денес се користи максимата: „куќата не почива врз земјата, туку врз жената“.<sup>80</sup> Истите овие жени т.е. свекрвите, за време на специфични фамилијарни обичаи, имале задача, преку одредени симболички постапки, сопствената „плодност“ да ја пренесат на нивните заменички (снаата т.е. сопругата на својот син).<sup>81</sup> На тој начин во свекрвите, како и во нео-

<sup>77</sup> Чајкановиќ В., 1985, 201; Mikov L. – Lozanova G., 1996, 37 - 48

<sup>78</sup> За феминизација на куќата: Часусидис Н., 1996, 37 - 52

<sup>79</sup> Basilov V., Bernt K., Bernt R. И др., 1986, 94

<sup>80</sup> Малешевиќ М., 1995, 181, 182

<sup>81</sup> За обредното пренесување на одговорностите и плодноста од свекрва на снаа во Малешевиќ М., 1995, 178 - 180

литските божици, се овоплотуваат и функциите на континуирано одржување на приоритетите во заедницата, но и константното продолжување на родот.

\* \* \*

Токму преку улогата на мајката – свекрва, можат да се изведат заклучоци и за врските меѓу неолитските антропоморфни садови и „божиците – куќи“ кои имаат очевидни иконографски сличности. Заради скоро идентичните функции на садот - матка и божицата - родилка, нивните улоги се испреплетени во еден унифициран лик на божество кое во исто време раѓа и чува. Но, како што видовме претходно врз основа на археолошките и етнографските податоци, садот самиот во себе ги содржи овие две суштествени карактеристики, така што не се исклучува можноста, кај конкретните примери од неолитот, тој да претставува засебно божество, односно „божица – сад“. И според својата практична намена, но и според симболичките функции, садот, заедно со печката и куќата, се фокусираат во еден единствен ентитет - „жена - родилка - мајка“, најверојатно манифестиран во некаков сеопфатен митски лик или божество. Оваа моќна симболичка база, во релација со традиционалниот земјоделско - сточарски начин на егзистенција, е услов за „преживувањето“ на овие древни традиции во јазикот, верувањата и обредите на современите словенски и балкански популации.

## Библиографија

- Антонијевиќ Д., 1982, Обреди и обичаји балканских сточара, Београд  
Благојевиќ Н., 1984, *Обичаји у вези са рођењем, женидбом и смрћу у титовоужичком, пожешком и косјерићком крају*, Гласник етнографског музеја 48, 209 - 310, Београд  
Боцев В., 2001, *Улогата на прагот во обичаите кај Македонците*, Македонски фолклор 58/59, 207 - 211, Скопје  
Бъчваров К., 2003, Неолитни погребални обреди, София  
Василева М., 2005, Каде е нашето минато?, Битола  
Велецкаја Н. Н., 1996, Многобожачка симболика словенских архајских ритуала, Ниш  
Габелић С., 1991, Циклус Арханђела у византиској уметности, Београд  
Галовиќ Р., 1964, *Зелениково-неолитско населје*, Зборник Народног Музеја V, 127 - 167, Београд  
Гарашанин М. - Гарашанин Д., 1961, *Неолитска населба „Вршник“ кај село Таринци*, Зборник на штипскиот народен музеј II, 7 - 40, Штип  
Гарашанин М. - Санев В. - Симоска Д. - Китаноски Б., 1971, Предисториски култури во Македонија (каталог), Штип  
Гарашанин М. - Спасовска Г., 1976, *Нови ископувања во Зелениково кај Скопје*, Macedoniae Acta Archaeologica, 85 - 115, Прилеп  
Гарашанин М. - Билбија М., 1988, *Куќа I во Зелениково*, Macedoniae Acta Archaeologica 9, 31 - 41, Скопје  
Георгиев Г., 1974, *Стратиграфија и периодизација на неолита и халколита в денешните български земи*, Археология 4, 1 - 18, София

- Гордон С., 1977, *Ханаанеска мифологија*, Мифологии древнего мира, 199 – 232, Москва
- Дробњаковиќ М. Б. и др., 1936, Прилози проучавању наше народне керамике, Београд
- Киселинов Г. Ј., 1942, *Иванка*, Български народ 2, 52 - 55, Скопје
- Колиштрковска - Настева И., 1999, *Антропоморфни и зооморфни фигури од енеолитскиот период*, Macedoniae Acta Archaeologica 15, 25 - 32, Скопје
- Колиштрковска - Настева И., 2005, Праисториските дами од Македонија (каталог), Скопје
- Корошец П. - Корошец Ј., 1973, Предисториска населба Барутница, Прилеп
- Лозанова Г., 1989, *Особености на обредите при погребание на деца у јужните славјани в края на XIX и началото на XX в.*, Българска етнографија 1, 17 - 30, София
- Малешевски М., 1995, *Односвекрвие и снахеу свадбеном ритуалу*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, Сврљиг
- Маразов И., 1992, Мит, ритуал и изкуство у Траките, София
- Митревски Д., 1997, Протоисториските заедници во Македонија, Скопје
- Митревски Д., 2001, Старомакедонскиот град на Вардарски Рид, Скопје
- Наумов Г., 2004, Неолитска орнаментика, дипломска работа, Скопје
- Наумов Г., 2005 а, *Неолитски сликани орнаменти*, Културен живот 3, 66 - 77, Скопје
- Наумов Г., 2005 б, *Неолитски пинтадери*, Пинтадера 1, (во печат)
- Наумов Г., 2006, *Семантиката на неолитските антропоморфни садови*, Зборник на Музејот на Македонија 3, Скопје, (во печат)
- Нидерле Л., 1956, Славјанские древности, Москва
- Радунчева А., Мицанова В., Гацов И. и др., 2002, Неолитно селиште до град Ракитово, Разкопки и проучавања XXIX, София
- Санев В., 1988, *Неолитското светилиште од Тумба во Маџари, Скопско*, Macedoniae Acta Archaeologica 9, 9 - 30, Скопје
- Санев В., 1995, *Неолитот и неолитските култури во Македонија*, Цивилизации на почвата на Македонија, 21 - 46, Скопје
- Санев В., 1996, Канли Чаир - Бојковци, Дамјан, Радовиш, Археолошка карта II, Скопје
- Санев В. - Симоска Д. - Китаноски Б. - Саржоски С., 1976, Праисторија во Македонија (каталог), Скопје 1976
- Санев В. - Стаменова М., 1989, *Неолитска населба „Страната“ во село Ангелци*, Зборник на трудови, 9 - 63, Струмица
- Стојановиќ Л., 1999, *Спарагмосот и антропофагијата како иницијациско доживување*, Македонски фолклор 53, 183 - 193, Скопје
- Темелковски Д. - Миткоски А., 2005, *Садова керамика од Врбјанска Чука*, Macedoniae Acta Archaeologica 16, 29 - 53, Скопје
- Тодорова Х. - Вайсов И., 1993, Ново - каменната епоха в България, София
- Томиќ П., 1976, *Типолошко - термилошко класификација збирке народног грнчарства*, Гласник етнографског музеја 39 - 40, 45 - 83, Београд
- Тресидер Џ., 2001, Речник на симболи, Скопје
- Трухелка Ч., 1930, *Ларизам и крсна слава*, Гласник скопског научног друштва, сепарат, Скопје



- Филиповић С. М., 1951, Женска керамика код балканских народа, Београд  
Чајкановић В., 1985, О магији и религији, Београд  
Чаусидис Н., 1988, *Симболиката и култната намена на „македонските бронзи“*, Жива Антика 38, 69 - 89, Скопје  
Чаусидис Н., 1994, Митските слики на Јужните Словени, Скопје  
Чаусидис Н., 1995, *Предисторија*, Македонија културно наследство, 14 - 45, Скопје  
Чаусидис Н., 1996, *Куката и нејзините симболички значења*, Македонско наследство 2, 37 - 52, Скопје  
Чаусидис Н., 2005, *Космолошки слики*, Скопје  
Чаусидис Н. 2006, *Црепна и вршиник (митолошко - семиотичка анализа)*, *Studia Mythologica Slavica* 9, Ljubljana  
Чоухаджиев С., 2004, *Трипръстни антропоморфни изображения*, Праисторическа Тракия, 408 - 420, София

\* \* \*

- Adam. L., 1963, *Primitivna Umetnost*, Београд  
Ваџваров К., 2004, *The Birth – Giving Pot: Neolithic jar burials in Southeast Europe*, Prehistoric Thrace, Sofia – Stara Zagora  
Basilov V., Bernt K., Bernt R. i dr., 1986, *Atlas Čovečanstva*, Београд  
Bilbija M., 1986, *Cerje, neolitsko naselje*, *Arheološki Pregled* 1985, 35 - 36, Ljubljana  
Boas F., 1955, *Primitive Art*, New York  
Borič D. - Stefanović S., 2004, *Birth and death: infant burials from Vlasac and Lepenski Vir*, *Antiquity* 78, 526 – 546  
Chevalier J. – Gheerbrant A., 2003, *Rječnik simbola*, Banja Luka  
Durman A., 2000, *Vučedolski orion i najstariji europski kalendar*, Zagreb  
Durman A., 2004, *Vučedolski hromi bog*, Vukovar  
Elijade M., 1983, *Kovači i alkemičari*, Zagreb  
Elijade M., 1984, *Joga, besmrtnost i sloboda*, Београд  
Elijade M., 2004, *Sveto i profano*, Београд  
Galović R., 1964, *Neue Funde der Starčevo – Kultur in Mittelserbien und Makedonien*, Bericht der Römisch - Germanischen Kommission 43 – 44, Berlin  
Gamacchio P. – Geoffroy Schneiter B. – Barreto C. – Mulassano L., 2005, *Brasile: archaeologia del presente*, *Archeo* 6 (244), 82 – 103, Milano  
Gimbutas M., 1976, *Neolithic Macedonia*, Los Angeles  
Gimbutas M., 1989, *The Language of the Goddess*, London  
Grbić M. - Mačkić P. – Šandor N. – Simoska D. – Stalio B., 1960, *Porodin, Bitolj*  
Harding A. F., 2000, *European Societies in the Bronze Age*, Cambridge  
Hessler P., 2003, *The New Story of China's Ancient Past*, *National Geographic* - July 2003, 56 -81, Washington  
Hodder I., 1990, *The Domestication of Europe*, Oxford  
Hoernes M., 1925, *Urgeschichte der Bildenden Kunst in Europa*, Wien  
Janičijević J., 1986, *U znaku moloha - antropološki ogleđ na žrtvovanju*, Београд  
Karmanski S., 2005, *Donja Branjevina: A Neolithic Settlement Near Deronje in the Vojvodina (Serbia)*, ed. Biagi P.  
Kuper Dž. K., 1986, *Ilustrovana enciklopedija tradicionalnih simbola*, Београд

- Lampić M., 1999, Tradicionalni simboli, Beograd
- Mellart J., 1970, Excavation at Hacilar, plates, Edinburg
- Mellart J., 1975, The Neolithic of the Near East, London
- Mikov L. – Lozanova G., 1996, *Burial in one's own land*, Glasnik etnografskog instituta SANU, vol. XLV, 37 – 48, Beograd
- Müller – Karpe H., 1968, Handbuch Der Vorgeschichte, München
- Neumann E., 1963, The Great Mother, New York
- Nikolov V. – Grigorova K. – Sirakova E., 1992, *Die Ausgrabungen in der frühneolithischen Siedlung von Sofia – Slatina, Bulgarien, in den Jahren 1985 – 1988*, Acta Praehistorica et Archaeologica, 221 – 233, Berlin
- Özdoğan M. - Dede Y., 1998, *An Anthropomorphic Vessel from Toptepe*, James Harvey Gaul – In Memoriam, 143 – 151, Sofia
- Özdoğan M. - Başgelen N., 1999, Neolithic in Turkey (plates), Istanbul
- Pavuk J., 1981, Umenie a život doby kamennej, Tatran
- Pollard G., 1983, *The Prehistory of NW Argentina*, Journal of Field Archaeology 10 (1), 11 – 32, Boston
- Praistorija jugoslavenskih zemalja II, neolit, Sarajevo 1979
- Prop V. J., 1990, Historijski korijeni bajke, Sarajevo
- Stanković S., 1992, Sakralna mesta i predmeti u starijeneolitskim kulturama Centralno – balkanskog područja, doktorska disertacija, Beograd
- Todorova H., 2003, *Prehistory of Bulgaria*, Recent Research in the Prehistory of the Balkans (ed. Gramenos D. V.), Thessaloniki
- Votson V., 1965, *Ko su bili stari Ainui?*, Isčezle civilizacije (ed. Edvard Bekon), Beograd

### **The vessel, oven and house in symbolical relation with the womb and women - neolithic bases and ethnographic implications**

*Goce Naumov*

The vessel, oven and house, although apparently different in their shape and use, are still unified in several functional aspects, connected with their anthropomorphic character. In addition, because of the nature of absorbing, their inner space is equalized with the features of the female regenerative organs i.e. the womb. Therefore, on these objects are usually painted, incised or applied different types of ornaments and motifs, by which, the parts of the female body and their symbolical meaning are designated. It is worth underlining that these feminine features are equally perceived in prehistory, but also in the contemporary folklore of the Slavic population in the Balkans. Thus, information separately received from archaeological and ethnological researches, is mutually correlated: in addition to explaining the continuance and reminiscence of peculiar prehistorical phenomena, they also reveal the deep roots of several Slavic rites and practices from the XIX and XX century.

In Neolithic, beside the usual production of vessels, there were also made the so called anthropomorphic vessels with designated human face, hands, breasts or ornaments which associate with the female genitalia i.e. female body (T. I). The most used examples of anthropomorphic vessels are from the archaeological sites in R. Macedonia

(T. II), as stressing to their continuation, and there are some ethnographical parallels made with peculiar rites from the south-west parts of the same region. There is a recently practiced rite called “Ivanki”, in which a vessel is decorated with characteristics of a woman, and afterwards is carried in procession through the village by young, unmarried girls. This kind of equalizing of the vessel with a concrete deity or with the *place in form of a vessel where the deities are born*, is perceived in the mythology and rituals of many cultures throughout the world. Because of that, there is a possibility, that similar religious concepts may also been present in the Neolithic anthropomorphic vessels. This is supported by the fact that these Neolithic vessels have an almost identical iconography to that of the “goddess – house” – cult sculptures, characteristic for Neolithic cultures on the territory of R. Macedonia (T.III:1–4).

It is quite interesting that the lower part of the vessel, the same as the one of the “goddess – house” (i.e. its model of the house) is in close relation to the female birth-giving organs. In the frames of the same Neolithic cultures, synchronically, burials of infants were practised in the vessels and the houses (T.V:7–10,12). Separately, in specific parts of the house, mature individuals were also buried. The “fetus” position of the deceased, the same as in the example with an intentionally broken vessel from Amzabegovo (R. Macedonia) (T.VI:7,8), indicates that, in the context of funeral rituals, the vessel and house were both perceived as a womb. Surely, this symbolical character, previously or afterwards, was spread to the other functions of the vessel, but also to a few other significances of the house. It is worth mentioning that the burials in the house and vessel are often practiced near the home oven or sometimes beneath/inside the oven (T.V:11). This funeral context, like its daily use, brings the oven in to relation with the vessel and house, i.e. with their symbolical regenerative features. Starting with the burial inside the oven, remainings from this practice are preserved in many Macedonian stories where the main fabula is “the throwing” of children inside the oven, i.e. their transformation as a result of this action. As far as concerns the funeral ritual done inside the house, with certain variations, it has been practiced among few Slavic populations. But even when it seems that this practice is lost, there are ritual substitutes which associate to this archaic custom. Thus, in some Slavic areas, in order to stop the huge mortality of the infants, the last deceased child was buried in the sacred corner of the house, beneath the threshold or window and sometimes even below the bed of the parents. Similar rites are also practiced in moments of great mortality of the adults, when they are buried next to the house. In many cases, as a substitute for direct burial beneath the house, the deceased would be laid down on the floor, measured with thread and then, the thread or his nails would be buried on the same spot.

The equalisation of the women with the house and vessel is also perceived on the linguistic level. In the Serbian linguistic area, the mature woman (because of her part in the maintenance of the home), is sometimes called “a house”. Even in rites connected with production of certain ceramic vessels, the same as in their names, they are still perceived as objects with female/feminine features. Therefore, the genesis of these linguistic and ritual phenomena that can be traced in prehistorical concepts of the vessel’s feminisation – despite the huge chronological gap – seems to have been preserved in the Slavic and Balkan folklore.

**Табла I:**

1. Антропоморфен сад од Lemnos, Грција, **Gimbutas M.**, 1989, 191, сл. 292: 1
2. Антропоморфен сад од Svodina, Чешка, **Pavuk J.**, 1981, 39, сл. 24
3. Антропоморфен сад од Ráckeve, Унгарија, **Gimbutas M.**, 1989, 39, сл. 66
4. Антропоморфен сад од Sultana, Романија, **Gimbutas M.**, 1989, 207, сл. 327
5. Антропоморфен сад од Vidra, Романија, **Müller – Karpe H.**, 1968, Т. 177: 11
6. Антропоморфен сад од Orlavat, Србија, **Gimbutas M.**, 1989, 48, сл. 83
7. Антропоморфен сад од Bekasmegyer, Унгарија, **Gimbutas M.**, 1989, 22, сл. 35
8. Антропоморфен сад од Амзабегово, Р. Македонија, **Gimbutas M.**, 1976, 241, сл. 209
9. Антропоморфен сад од Хаџилар, Турција, **Mellart J.**, 1970, 525, сл. 1

**Табла II:**

1. Фрагмент од антропоморфен сад, Амзабегово, Р. Македонија, **Gimbutas M.**, 1976, 230, сл. 191
2. Фрагмент од антропоморфен сад, Зелениково, Р. Македонија, **Galović R.**, 1964, Т. 17: 3
3. Фрагмент од антропоморфен сад, Амзабегово, Р. Македонија, **Gimbutas M.**, 1976, 217, сл. 160
4. Фрагмент од антропоморфен сад, Ангелци, Р. Македонија, **Санев В. - Стаменова М.**, 1989, Т. VI: 7
5. Фрагмент од антропоморфен сад, Амзабегово, Р. Македонија, **Gimbutas M.**, 1976, 231, 194
6. Фрагмент од антропоморфен сад, Ангелци, Р. Македонија, **Санев В. - Стаменова М.**, 1989, Т. VI: 5
7. Фрагмент од антропоморфен сад, Амзабегово, Р. Македонија, **Gimbutas M.**, 1976, 230, сл. 189, 190

**Табла III:**

1. Модел на „божица – куќа“ од Маџари, Р. Македонија, **Колиштрковска - Настева И.**, 2005, 58, сл. 42
2. Модел на „божица – куќа“ од Породин, Р. Македонија, **Колиштрковска - Настева И.**, 2005, 59, сл. 43
3. Модел на „божица – куќа“ од Суводол, Р. Македонија, **Колиштрковска - Настева И.**, 2005, 61, сл. 45
4. Модел на „божица – куќа“ од Мршевци, Р. Македонија, **Колиштрковска - Настева И.**, 2005, 64, сл. 48
5. Керамичен сад од Бутмир, Босна и Херцеговина, **Hoernes M.**, 1925, 281
6. Антропоморфен сад од Радајце, Србија, **Gimbutas M.**, 1989, 38, сл. 62
7. Модел на „божица – куќа“ од Зелениково, Р. Македонија, **Praistorija...**, 1979, Т. XXXVII: 7
8. Керамичен сад од Курило, Бугарија, **Todorova H.**, 2003, 319, 10 а
9. Модел на „божица – куќа“ од Зелениково, Р. Македонија, **Praistorija...**, 1979, Т. XXXVII: 8

**Табла IV:**

1. Антропоморфен сад од Вршник, Р. Македонија, **Praistorija...**, Т. XIV: 1
2. Антропоморфен сад од Дреновац, Србија, **Gimbutas M.**, 1989, 104, сл. 171
3. Антропоморфна скулптура од Доња Брањевина, Србија, **Karmanski S.**, 2005, Т. II: 1
4. Антропоморфен сад од Gorzsa, Унгарија, **Müller – Karpe H.**, 1968, Т. 186: 1
5. Антропоморфен сад од Ракитово, Бугарија, **Радунчева А. и др.**, насловна корица
6. Антропоморфен сад од Svodina, Чешка, **Pavuk J.**, 1981, 39, 24
7. Антропоморфен сад од Erfurt, Германија, **Müller – Karpe H.**, 1968, Т. 223: 13
8. Антропоморфен сад од Kökenydomb, Унгарија, **Müller – Karpe H.**, 1968, Т. 186: 13
9. Антропоморфен силос од Топтепе, Турција, **Özdoğan M. - Dede Y.**, 1998, 144, сл. 1

**Табла V:**

1. Амфорест сад од Мацари, Р. Македонија, **Чаусидис Н.**, 1995, 37, сл. 13
2. Антропоморфен сад од Градешница, Бугарија, **Тодорова Х. – Вайсов И.**, 1993, сл. 446 (во таблите)
3. Керамичен сад од Хаџилар, Турција, **Mellart J.**, 1970, 423, сл. 5
4. Антропоморфен сад од Чавдар, Бугарија, **Тодорова Х. – Вайсов И.**, 1993, сл. 29 (во таблите)
5. Антропоморфен сад од Казанлък, Бугарија, **Тодорова Х. – Вайсов И.**, 1993, 215, сл. 204
6. Керамичен сад од Хаџилар, Турција, **Mellart J.**, 1970, 319, сл. 9
7. Погребување во сад, Ракитово, Бугарија, **Ваџваров К.**, 2004, 158, сл. 1: 1
8. Кремирани остатоци во сад, Plateia Magoula Zarkou, Грција, **Ваџваров К.**, 2004, 160, сл. 4: 1
9. Погребување во сад, Ковачево, Бугарија, **Ваџваров К.**, 2004, 158, сл. 1: 2
10. Погребување во сад Tell Soto/Tell Nazna (?), Блиски Исток, **Ваџваров К.**, 2004, 159, сл. 3
11. Погребување во печка од Curmatura, Романија, **Gimbutas M.**, 1989, 151, сл. 233
12. Погребување во црепна, Tell Soto/Tell Nazna (?), Блиски Исток, **Ваџваров К.**, 2004, 159, сл. 3

**Табла VI:**

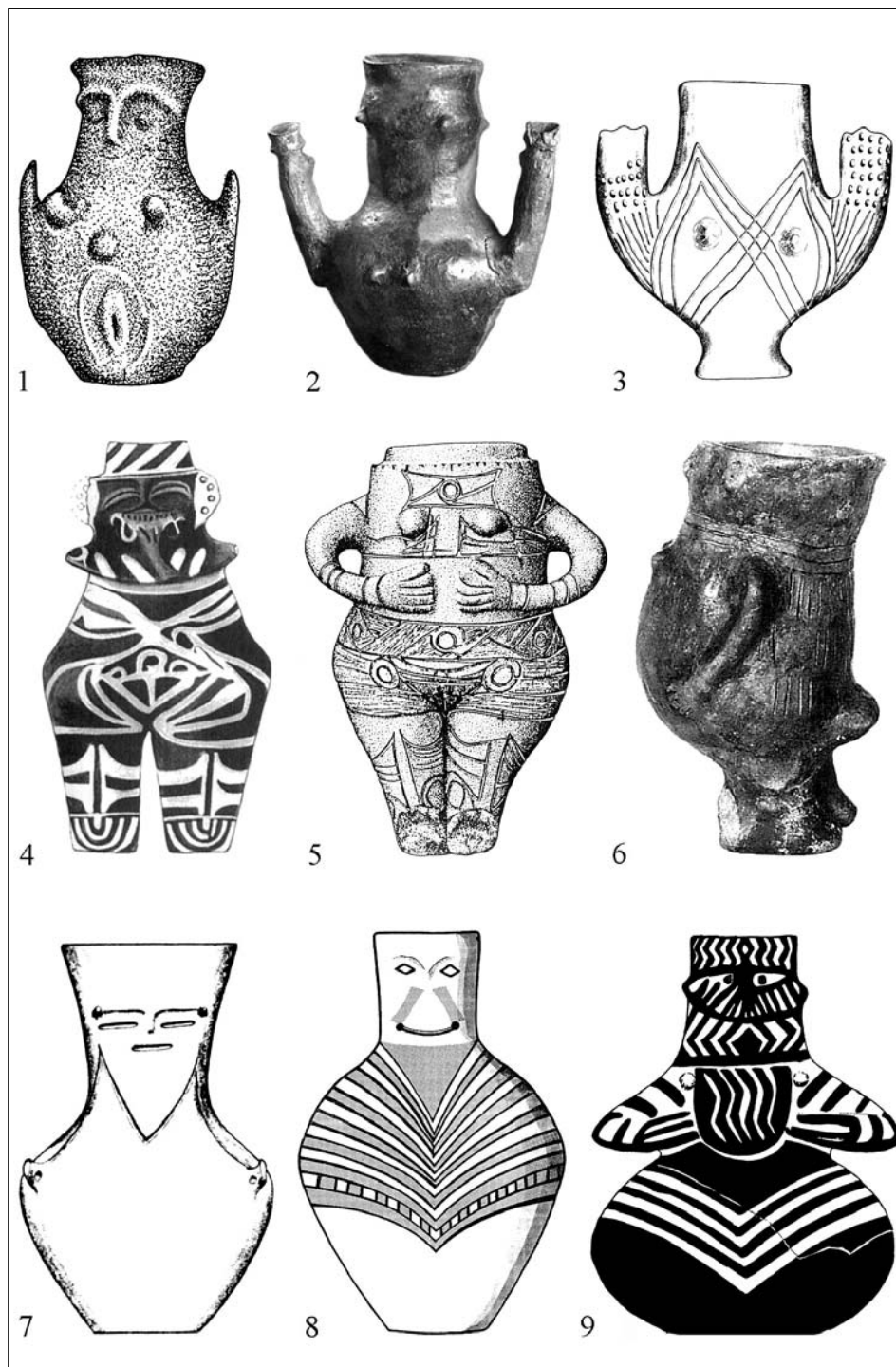
1. Модел на печка – матка од Martely, Унгарија, **Gimbutas M.**, 1989, 148, сл. 228
2. Модел на печка – матка од Martely, Унгарија, **Gimbutas M.**, 1989, 148, сл. 228 (друга позиција)
3. Модел на кука – урна од Azor, Израел, **Müller – Karpe H.**, 1968, Т. 108: 14
4. Керамичен сад од Врбјанска Чука, Р. Македонија, **Темелковски Д. – Митковски А.**, 2005, 43, Т. XI
5. Керамичен сад од Врбјанска Чука, Р. Македонија, **Темелковски Д. – Митковски А.**, 2005, 43, Т. XI (друга позиција)

6. Модел на куќа – урна од Azor, Израел, **Müller – Karpe H.**, 1968, Т. 108: 11
7. Погребување во сад – матка од Амзабегово, Р. Македонија, **Санев В. и др.**, 1976, сл. 42
8. Погребување во истиот сад – матка од Амзабегово, Р. Македонија, **Gimbutas M.**, 1976, 397, сл. 242 (друга позиција)
9. Модел на куќа – урна од Azor, Израел, **Müller – Karpe H.**, 1968, Т. 108: 9
10. Антропоморфна урна од Center, Унгарија, **Gimbutas M.**, 1989, 191, сл. 291
11. Антропоморфна урна од Троја, Турција, **Gimbutas M.**, 1989, 191, сл. 292: 2
12. Антропоморфна урна од Pomerania, Полска, **Gimbutas M.**, 1989, 245, сл. 383: 2

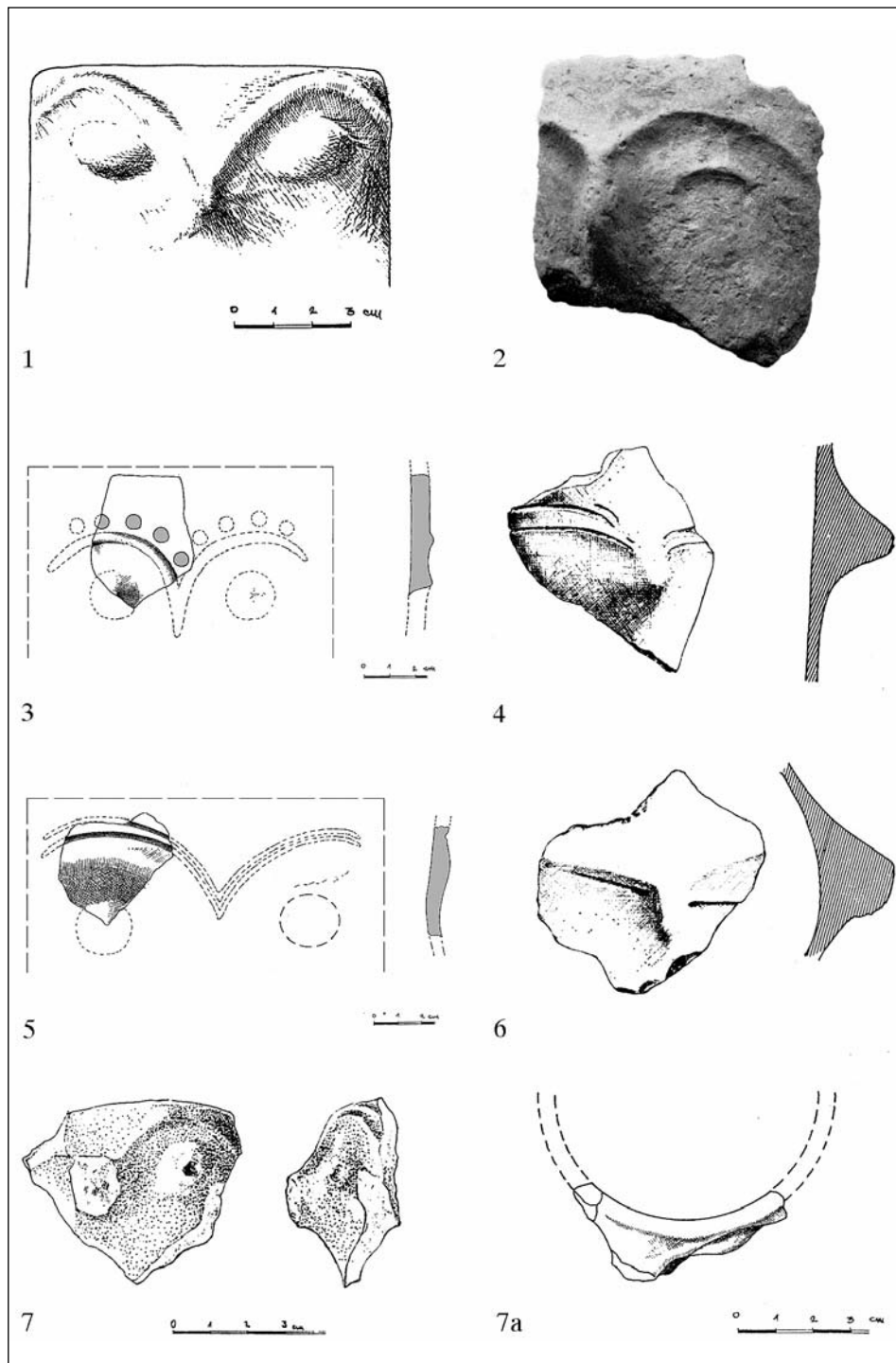
**Табла VII:**

1. Антропоморфен сад од Манастир, Р. Македонија, **Колиштрковска - Настева И.** 2005, 97, сл. 81
2. Антропоморфен сад од Marz, Унгарија, **Hoernes M.**, 1925, 483, сл. 1
3. Антропоморфен сад од Сарај, Р. Македонија, **Василева М.**, 2005, 62
4. Антропоморфна урна од Hoch - Redlau, Германија, **Hoernes M.**, 1925, 531, сл. 6
5. Антропоморфен сад од Хаџилар, Турција, **Mellart J.**, 1970, 525, сл. 2
6. Антропоморфна скулптура од Gumelnita, Романија, **Müller – Karpe H.**, 1968, Т. 178: С
7. Антропоморфен сад од Szombately, Унгарија, **Gimbutas M.**, 1989, 37, сл. 61
8. Антропоморфен сад од Винча, Србија, **Gimbutas M.**, 1989, 52, сл. 88
9. Антропоморфен сад од Троја, Турција, **Hoernes M.**, 1925, 361, сл. 7

T. I

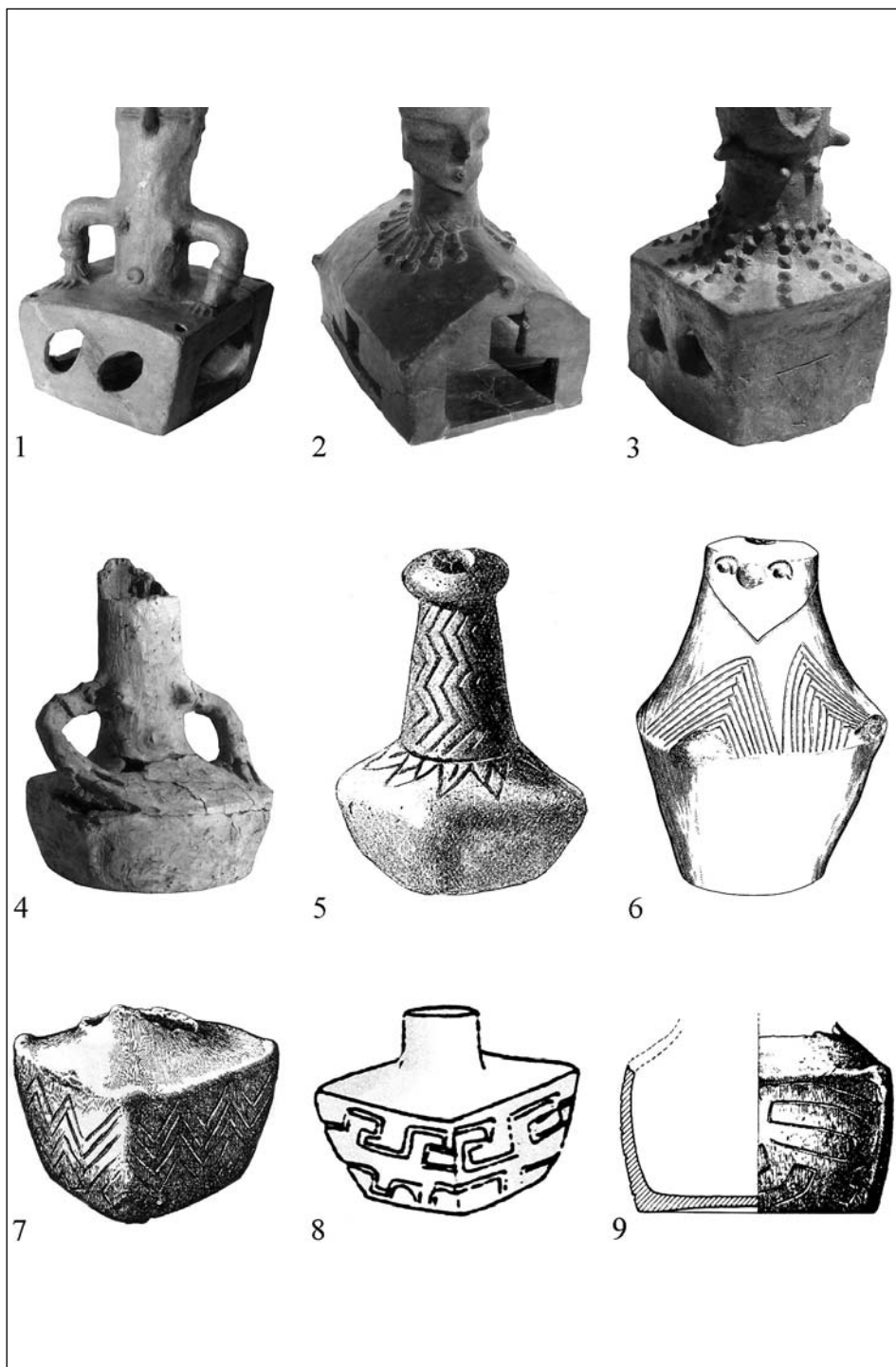


Т. II

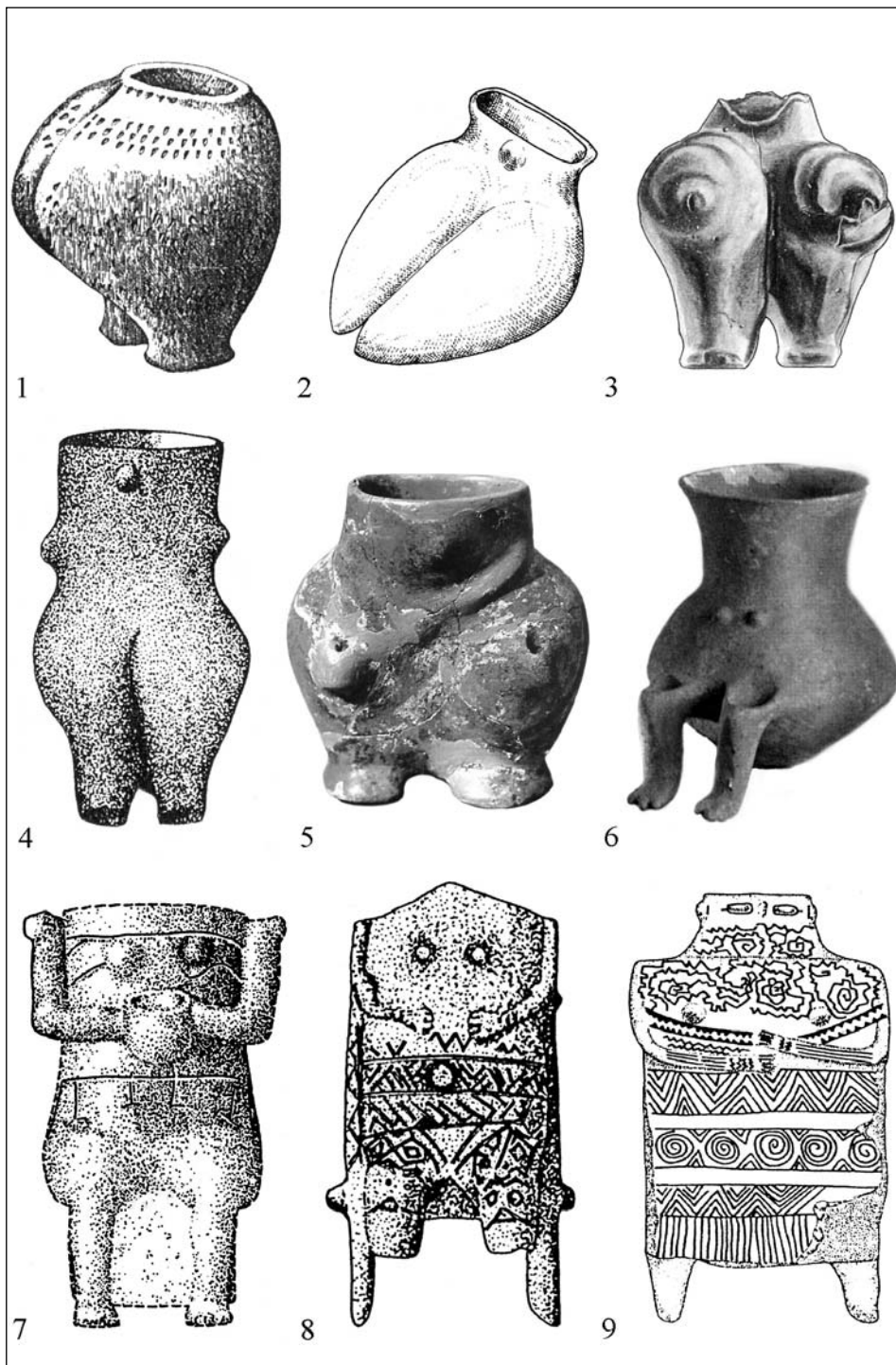




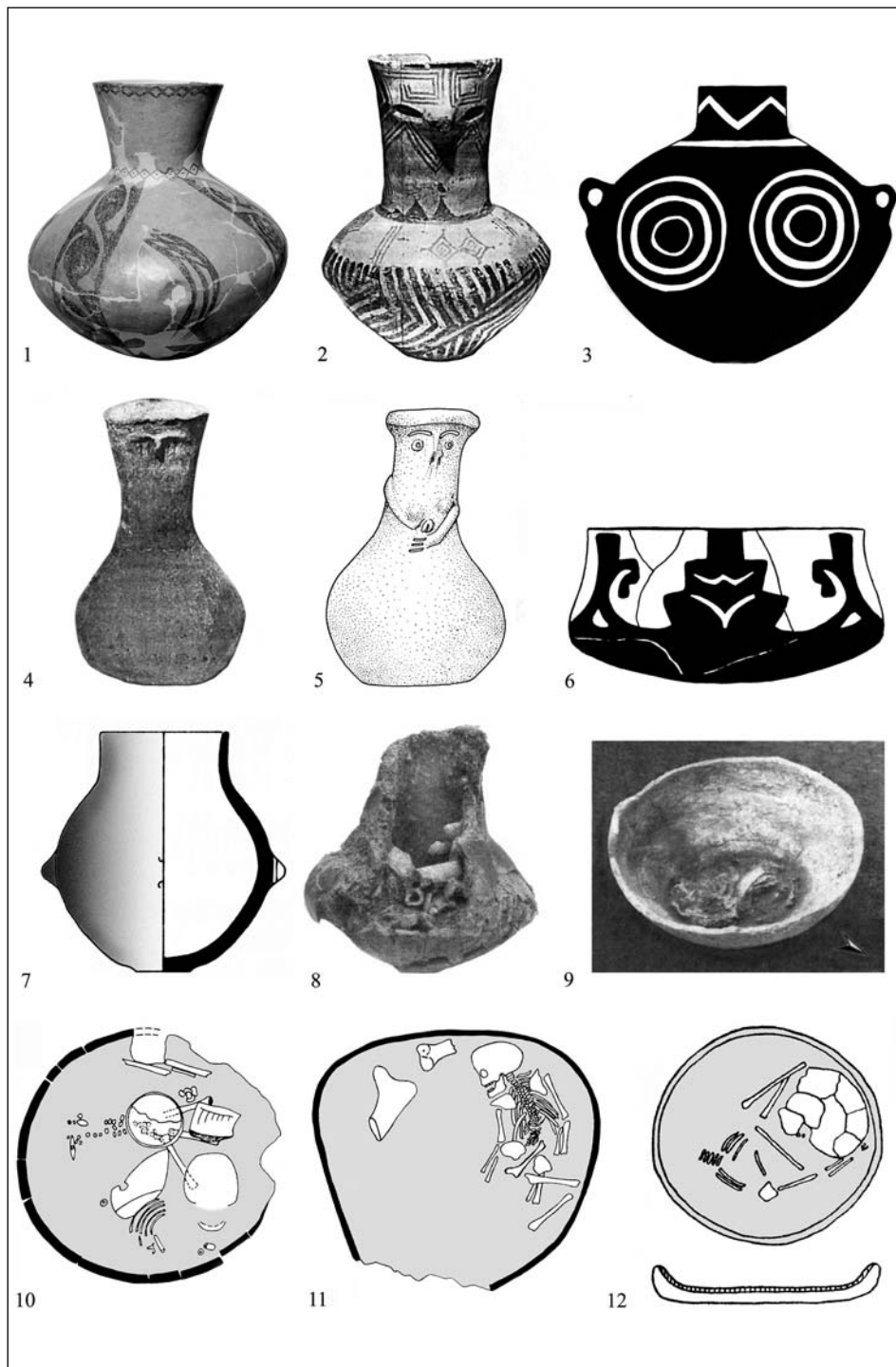
Т. III



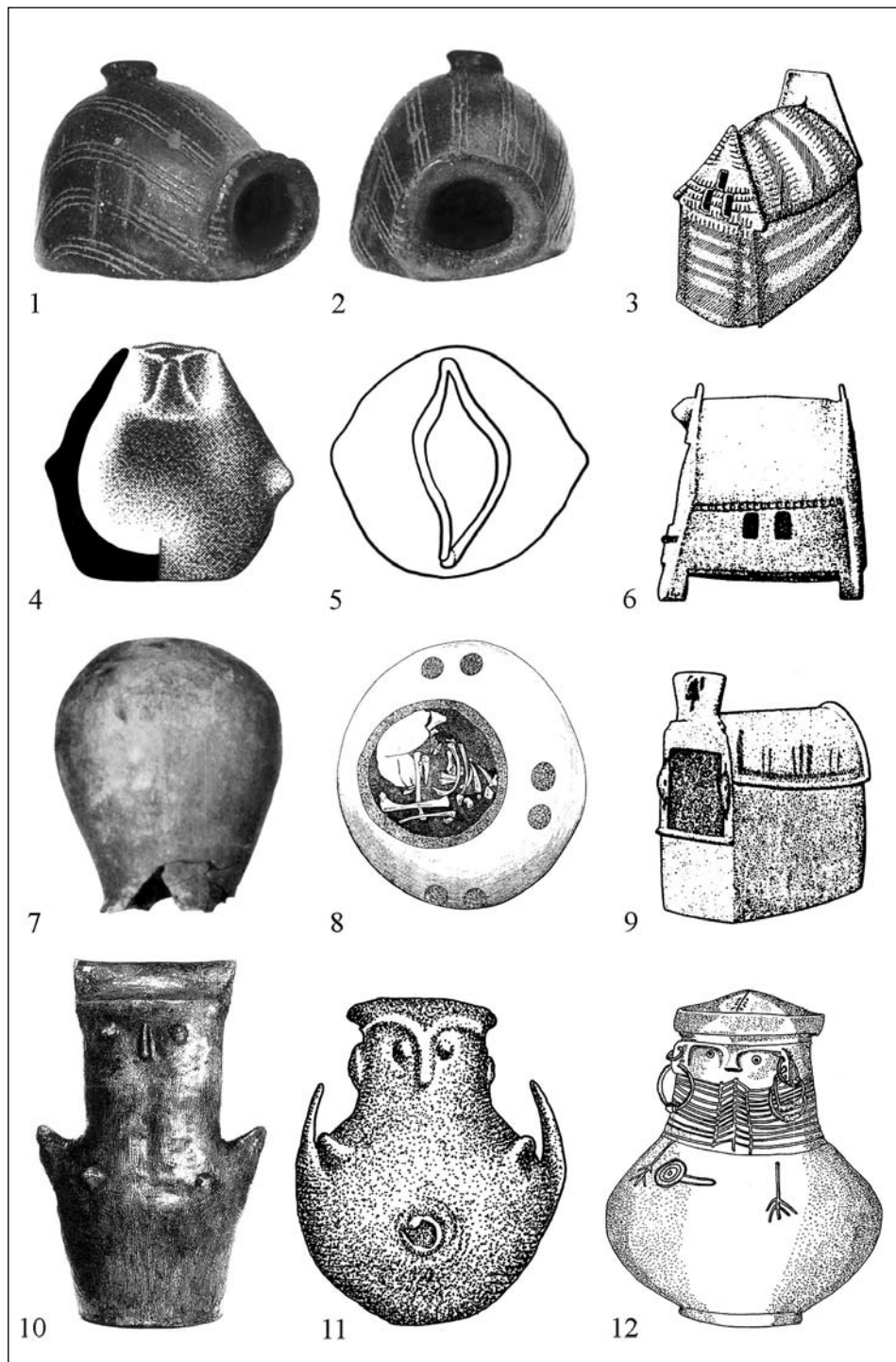
T. IV



T. V



T. VI



T. VII

