

Црепна и вршник. Митолошко – семиотичка анализа

Никос Чаусидис, Гордан Николов

The paper focuses on the semiotic function of the crepna (bread baking dish) and the vrshnik (its cover). These traditional clay dishes were characteristic of the Balkans. Examined are several topics: the form of the crepna, which is reminiscent of the female body and therefore connected with a number of ritual magic procedures; female symbolism of the crepna; the crepna – dish – uterus – woman relation; and analogies and etymologies from Slavic languages. In popular tradition and phraseology, the crepna denotes earth while the vrshnik indicates the sky covering the earth. Examined is the custom in which a male effigy is placed on a peg wedged in the center of the crepna. The function of the male figurine was to protect the earthenware dish during the drying process. By employing semiotic and comparative analyses, and in relation with the mythological German, the author investigates the role of German and his implicit function as fecundator, mediator, and god sacrificed on the cosmic axis. The paper then looks at medieval Slavic, Indo-European, and worldwide parallels in art. One of the symbolic postulates is the analogy between the making of bread (kneading, leavening, baking) and the growth of a baby inside its mother's womb. In this respect, the crepna dish attains the character of the uterus – the mother of the bread and earth. The yeast represents the father of the bread, and the sperm means the rain.

Терминот **црепна** или **подница**, означува кружна тепсија, изработена од непорочистена глина, дополнета со разни други додатоци од органско и неорганско потекло /Т.І:4-6; Т.ІІ:1/. Изворно се изработувала на мошне архаичен начин: се моделирала со слободна рака и по сушењето се печела на отворено огниште (некаде, црепните воопшто не се печеле). Се употребувала така што, најпрво ќе се загреела на огниште, потоа во неа ќе се ставела храната и ќе се покриела со друга, исто така загреана црепна или со **вршник** т.е. **сач** - полусферичен капак, изработен на сличен начин - од глина, или пак од метал /глинени примери Т.І:1-3/. Во црепната, најчесто се печел леб, други производи од тесто, но и сосем поинаква храна.¹

Неопходно е да се напомене дека традиционалната изработка на црепните, влегува во сферата на женските производствени дејности, во која сè до неодамна, биле зачувани бројни обредно-магиски активности и верувања. Станува збор за исклучително архаична дејност, на што упатува отсуството во неа на јасна диференцијација меѓу обредното и утилитарното. Сè до средината на 20. век, во централниот и источниот Балкан, црепни смееле да изработуваат главно жени, при

¹ Основни податоци и називи: М. С. Филиповиќ, Женска керамика ...; П. Томиќ, Црепуље ...; Б. Бабиќ, Материјалната ... , 298-306; В. Babić, Срепуља ...; С. Давкова - Ѓоргиева, Од македонската ...

што некаде ова се однесувало на уште поспецифичен дел од нив (девојки, односно девици; мажени жени; жени кои веќе правеле црепни кога биле девојки) /T.I:15/. При тоа, учесничките на овој обредно-производствен чин морале да исполнуваат и други услови. Еден од нив е нивната „чистота“, сфатена во неколку аспекти: - да бидат искапени; - да носат чиста, најчесто празнична облека; - да не се во фаза на менструација; - да не се бремени; - да апстинирале од полов акт пред чинот на правењето црепни; - да немале скорешен допир со покојник. При газењето на глината за црепни, жените го префрлале здолништето меѓу нозете за да ги скријат гениталиите од глината, т.е. земјата. Во бројни случаи, при изработката на садовите, не било пожелно (па дури и забрането) присуството на мажи, и тоа не само на возрасните, туку и на машките деца. Црепни се правеле на одреден ден во годината (најчесто еден, но некаде и во два, па и повеќе термини). Во централниот и источниот Балкан најчесто тоа е празникот Св. Еремија (прва половина на мај), или пак ден-два пред и после него. Во текот на сите обредно-производствени постапки, голема улога играл принципот на непарност (непарен број изработувачи; месење на глината во непарен број пати; изработка на непарен број црепни итн.).²

Ваквото женско ритуализирано производство на црепни е особено добро евидентирано во етнографските традиции од Македонија, (вклучително со нејзините подрачја кои денес влегуваат во границите на соседните држави), потоа во Бугарија и во делови на Србија, Косово, Црна Гора, Албанија и Романија. Западната граница на овој ареал оди од Белград, преку Крагуевац, подрачјата западно од Сјеница и Бијело Поље, кон Никшиќ, Цетиње и натаму до Дубровничка Жупа.³

Црепната како форма на керамички сад се појавува уште во неолитот, а продолжува да егзистира и во наредните предисториски периоди /пример, со додадени три ногарки T.I:7/.⁴ Но, тука прикажаните етнографски традиции за црепната, културолошки се врзуваат за средниот век и непосредно за доселувањето на словенските популации на Балканот во раниот среден век. И покрај тоа што некои истражувачи настојувале генезата на црепната да ја поврзат со културата на балканските староседелци, оваа теорија тешко се аргументира поради тоа што вакви садови не се констатирани на Балканот, непосредно до доселувањето на Словените (во рамките на доцноримската, т.е. рановизантиска култура). Во прилог на тоа говори и словенското потекло на називите на црепната, и тоа не само во рамките на словенските, туку и во несловенските јазици од балканскиот ареал.⁵

Непосреден повод на ова истражување е една обредна активност, поврзана со изработката на црепни, евидентирана на подрачјето на Македонија во текот на првата половина и средината на 20. век. Забележена е од српскиот етнолог М. С. Филиповиќ, во неговата монографија посветена на женската керамика кај Балканските народи. Тука, авторот наведува податок кој во 1932 година го добил од својата ученичка Вера Ѓорѓевиќ - Кличкова (подоцна истакнат македонски етнолог) според

² М. С. Филиповиќ, Женска керамика ..., 125-142; П. Томиќ, Црепуље ..., 43, 44.

³ П. Томиќ, Црепуље ..., 46, 47.

⁴ Неолитски примери од Македонија: М. Gimbutas, Neolithic ..., 119, 120 - Fig. 66, 129 - Fig. 79; В. Санев, М. Стаменова, Неолитска ..., 17 (Ангелци кај Стумица); Porodin ..., 38, T.VI: 3 (Породин кај Битола).

⁵ За генезата, распространетоста на црепната и за нејзините постари варијанти: Б. Бабиќ, Материјалната ..., 298-306; 101 - 111; В. Babić, Срепуља ..., 101 - 105; П. Томиќ, Црепуље ..., 47, 48, 52; М. С. Филиповиќ, Женска керамика ..., 24-26; за називите: С. Давкова - Ѓоргиева, Од македонската ...

кој, во селата од Скопска Црна Гора, при изработката на црепни, на првата што ќе се измоделирала, се забодувал железен клинец и на него, од кал се оформувала фигурина на човек. Се верувало дека таа ќе ги чува останатите црепни од урок и од пукање. При проверката на овој податок, авторот дознал дека во времето на неговите истражувања, овој обичај повеќе не се практикувал, а според сеќавањата на мештаните, до првата светска војна (1914-1918 г.) и неколку години подоцна, се изведувал во селото Кучевиште (Скопска Црна Гора). Непосредни информации за овој обред се добиени од жените во ова село кои во младоста изработувале вакви фигури (во селото нарекувани „човече“). Во 1950 година, една жена од Кучевиште (Анѓа Усова), на иницијатива на Филиповиќ, изработила таква фигура (висина 23,5 cm) која прикажувала маж со назначени гениталии /T.IV:1; реконструкција на целата ситуација, заедно со црепната T.II:1/. Фигурината е пренесена во Етнографскиот музеј во Белград, а во наведената монографија е документирана со фотографија. Истражувачот напомува дека дотогаш никаде на друго место не забележал ваков обичај.⁶

Да ги издвоиме сега сите одделни елементи (постапки, правила, верувања) вклучени во овој чин:⁷

- Со оглед на тоа што во една кампања се изработувале одеднаш по неколку црепни, треба да се нагласи дека спомнатата постапка се правела само во однос на една од нив. Тоа е онаа црепна која била однапред замислена како прва, поради што имала и поголеми димензии од другите.

- На дното од црепната, во нејзиниот центар, вертикално се забодувал железен клинец.

- На задниот дел од клинецот, во истиот материјал од кој се изработувала црепната, се моделирала фигурина на човек (нарекувана „човече“), поставен вертикално, за да „ги гледа“ останатите црепни /T.II:1/. Глината од која се правела, не се мешала со слама, туку со кучина. На крајот, фигурата се премачкувала со разматена балега, но не се печела, туку само се сушела.

- Фигурата се правела со конкретна цел - како магиска заштита на црепните изработени во истата кампања, односно за таа да ги чува од урок и од оштетувања во текот на нивното сушење. Функцијата на фигурата е јасно апострофирана со тоа што се нарекувала „домаќин на црепните“, што требала да „ги гледа“ црепните и по верувањето дека таа „ги чува“ (имплицитно од пукање).

- Црепната на која стоела фигурата, не било пожелно (освен при „голема невоља“) да се користи во текот на годината, се додека следната сезона не се изработат други црепни. Ќе се употребела само долколку во таа куќа веќе немало други употребливи црепни.

- „Човечето“ кое следната година ќе ја дочекало новата кампања на правење црепни, се сметало дека ја завршило својата должност и повеќе не било потребно. Во некои куќи, неговата фигура едноставно се фрлала, уништувала, но во други била оставана на таван. Одредени известувања добиени во 1951 година од селото Чучер (во соседство на Кучевиште), покажуваат дека ваквите фигури не се давале надвор од куќата, поради верувањето дека тоа ќе предизвика смрт на некого од таа куќа.

⁶ М. С. Филиповиќ, Женска керамика ... , 104, 147, 148, фотографија на сл. 44.

⁷ За сите подолу наведени елементи: М. С. Филиповиќ, Женска керамика ... , 104, 147, 148.

Сиве горе наведени дејствија не претставуваат никаков исклучок, туку само еден сегмент или манифестација на поширокиот комплекс слични обредно-магиски постапки, поврзани со црепните. Оттука и нашево истражување на обичајот на правење „човече“, односно откривањето на неговата смисла, моравме да го втемелиме врз едно пошироко анализирање на духовните аспекти на целиот феномен. На крајот, тоа резултираше со промена на првичната концепција на овој труд, кој ги надмина рамките на конкретниот обред и навлезе во истражувањето на глобалната семиотика / симболика на црепната и вршникот.

Овој поширок приод го започнуваме со некои магиско-апоетропејски аспекти на црепната, кои имаат значаен удел и во разбирањето на симболиката на црепната, па и карактерот и функцијата на фигурата на „човечето“.

I. МАГИСКО-АПОЕТРОПЕЈСКИ АСПЕКТИ НА ЦРЕПНАТА

Жените не допуштале црепните да се гледаат додека тие се сушат. Постоела пракса, штом во една црепна ќе се испече леб, оттогаш таа да се одржува во чиста состојба, да не се остава, ниту да се фрла на нечисто место, а освен тоа, се сметало за грев да се седне на неа. Во западна Бугарија се верувало дека „алата“ (лош демон со изглед на змеј) го убива „змејот“ (добар демон), удирајќи го со црепна или со парче од црепна. Поради тоа, кога грмело, црепна не се оставала надвор, туку се внесувала во куќата. Во истиот регион, црепната служела во магискиот обред на „симнување“ т.е. „молзење на месечината“, кој се состоел во огледување на месечината во црепна наполнета со вода. Некаде, прав од истолчена црепна се користел како лек или профилакса за одредени болести кај луѓето и добитокот. Родилките пак, пиеле вода од црепна, за полесно да се породат. Црепната била вклучена и во погребните обичаи (особено како постапка на нејзино обредно кршење).⁸

Босилек. Магиската т.е. апоетропејска заштита на црепните (за време на нивното сушење и потоа), во некои региони се остварувала преку китење на готовите црепни со босилек (Порече, Македонија), или забодување во средината струк од босилек (Лесковац, Србија) /реконструкција Т.1:4/.⁹

Клинец / железо. При изработката на црепни, тие често се ставале во некаков контекст со железото. На вербално ниво се споредувале или идентификувале со железото, додека на предметно ниво се ставале во контакт со разни железни предмети (пред сè оние од огништето). Во околината на Скопје и други региони, во црепните (некаде само во првата) се забодувал железен клинец кој така се оставал преку ноќ, или сè додека тие не се исушеле. Во село Жван (Македонија), црепните се допирале со клинец, за да бидат цврсти.¹⁰ Овие постапки се темелат на три аспекти на железото. Според првиот, тоа е парадигма за цврстина и истрајност (базирано на реалната цврстина на овој метал). Според вториот, одбрамбената функција на железото се

⁸ М. С. Филиповиќ, Женска керамика ..., 150-153; За обредот: „симнување на месечината“: Н. Чаусидис, Космолошки ..., 221, 282, 355, 367.

⁹ М. С. Филиповиќ, Женска керамика ..., 148; За магискиот карактер на босилекот: В. Чајкановиќ, О магији ..., 117-124; В. Чајкановиќ, Речник ..., 41-49.

¹⁰ М. С. Филиповиќ, Женска керамика ..., 143, 146, 147 (авторот смета дека апоетропејската улога на клинецот доаѓа од самото железо, кое во народните верувања фигурира како непријател на лошите сили и на демоните).

должи на неговата употреба во изработката на оружје, а третиот - неговите релации со огнот (усвитување, ковање, искрење, односно „раѓање“ на железото во оган).¹¹

Пердув, перушка. Во околината на Пирот (Србија), по моделирањето на црепната, на нејзиното дно, со прст се вдлабнувал крст /T.I:4,9/, при што, на пресекот од неговите краци се забодувала перушка, додека во околината на Ѓевгелија (Р. Македонија) - пердув од кокошкино крило (не и од опашката, бидејќи се сметало дека не е „чисто“). Според исказите од скопската околина (Скопска Црна Гора, Блатија, Каршијак и Горно Лисиче), перушката се ставала „за магии“, односно за црепната да не се скрши или „урочи“. Некаде, присуството или допирот со пердув било со цел, црепните да бидат „лесни како пердув“.¹²

Лук. Во Ѓевгелискиот регион, но и во Косово, покрај пердувот забоден во црепните се ставала и главичка лук, за тие да не пукаат и да не бидат урекнати. Поради истите причини, во Левач и Темнић, готовите црепни се премачкувале со лук. Оваа функција на лукот е добро позната и се базира на неговиот општ апотропејски карактер, силно застапен во балканските народни традиции.¹³

Крст. Неретко, црепните се дополнувани со едноставни орнаменти, од кои апсолутно доминираат крстовидните. Се вцртувале со прст, додека црепната сè уште била влажна, така што тој се отиснувал и врз лебот што ќе се испечел во таквата црепна /T.I:4,9/. Фактот што во еден ист регион се јавуваат и орнаментирани и неорнаментирани црепни, говори дека не се работи за обврзен елемент. Постојат разни оправдувања за присуството на крстот на црепната. Во Горно Луково, селаните велеле дека крстот се става „за магија“ т.е. црепните да не се кршат; во Мирковци (Скопска Црна Гора) - за да ја чува црепната; во околината на Врање - за таа да не се урекне. Во Србија се сметало дека крстот од црепната го штити лебот и куќата, а слично и во Горна Пчиња се велело дека тој е тука „за да се крсти лебот“. Во прилог на обредниот, а не декоративен карактер на крстот, упатува фактот што во околината на Скопје, тој се вцртувал само на првата црепна. Крстот е евидентиран не само кај христијанското население, туку и кај муслиманите (Радовиш, Малеш, Порече, околина на Крушево, околина на Призрен, Косово, Пипери, Кучи и околина на Бера). Констатиран е и на средновековните црепни (датирани во 15 - 16. век). Освен обичниот четирикрак крст, некаде (на пример, на Скопска Црна Гора) е забележен и крст со осум краци /T.I:10/ и крст од преплетени брановидни линии /T.I:11/. Во Галичник (Македонија), крстот го вцртувале девојки кои биле втасани за мажење. Забележени се и обичаи на прекрстување на готова црепна (со маша или некој друг железен предмет) и тоа при нејзиното прво користење.¹⁴ Мошне е веројатна претхристијанската генеза на овој мотив, кој подоцна бил вклопен и реинтерпретиран во христијанскиот систем (за ова подетално ќе говориме натаму).

Папок. Во некои региони, во центарот на дното од црепната се правело мало вдлабнување или пробиен отвор /T.I:4,8/, кое во некои случаи можело да служи и

¹¹ За значењето на железото во словенската народна култура: Славянские древности ... 2, 198-201; Т. Вражиновски, Речник ... , 167-168; за клинецот: Славянские древности ... 1, 493,494.

¹² М. С. Филиповић, Женска керамика ... , 146,148.

¹³ М. С. Филиповић, Женска керамика ... , 148. За значењето на лукот: В. Чајкановић, Речник ... , 25-32; Т. Вражиновски, Речник ... , 261,262.

¹⁴ М. С. Филиповић, Женска керамика ... , 140, 144,145,148,149; П. Томић, Црепуље ... , 44,48; пример на крст вцртан на средновековни црепни: В. Babić, Cреpulja ... , 105 - сл.4

за подигање на загреаната црепна (со помош на кука). Некаде, тие се нарекувале „папок“, а таков назив носело и испапчувањето на лебот што ќе се испечел во ваква црепна. Постоеле разни верувања во врска со јадењето на овој „папок“. Се сметало дека оној што ќе го изеде (најчесто децата), постојано ќе го лајат кучиња, или ќе биде каснат од куче.¹⁵ Овој симболички елемент, на Балканот може да се следи се до предисторијата. При ископувањето на неолитските куќи од овој регион (конкретно од Македонија), неретно во нив се наоѓаат глинени модели на кружни лепчиња, на чија горна страна, во центарот е редовно (со прст?) втисната длалпка, која истражувачите ја толкуваат како папок (за овој мотив, види натаму).¹⁶

Досегашните истражувачи (М. С. Филиповиќ, Д. Маринов), врз основа на овие и бројни други феномени, го истакнуваат сакралниот и нематеријален аспект на црепната, наспроти нејзината практична / утилитарна намена. Според нив, ваквиот карактер доаѓа: - Поради бројните обредно-магиски активности со кои е придружено нејзиното производство. - Поради тоа што таа се правела од земја, што самата по себе претставува сакрален елемент. - Поради тоа што е во непосредна врска со огништето, кое е исто така важен и силно сакрализиран елемент.

Како и да е, црепната е окружена со посебно почитување, така што и самата по себе претставува сакрален и магиски објект. Во таа смисла е мошне индикативен фактот што црепната првенствено се користела за печење на култни лебови. Изворно, таа носела и силен семеен карактер. Се произведувала во семејството, т.е. куќата и ретко го напуштала овој круг. Вообичаено не се продавала, не се давала ниту се подарувала, а при позајмица морала симболично да биде компензирана со незначителна парична надокнада. Во некои региони, смеела да се позајми само некористена црепна. Се сметало дека нејзиното изнесувањето значи и изнесување на среќата и благосостојбата од куќата и семејството. На ваквиот карактер укажува и обичајот, при делење на куќната задруга, црепните (заедно со останатите керамички садови), да не се делат, туку да остануваат во куќата, односно во посед на оној што ќе живее во неа. Забележени се и забрани, црепната да се пренесува „преку вода“.¹⁷

II. СЕМИОТИКА / СИМБОЛИКА НА ЦРЕПНАТА И ВРШНИКОТ

Сметаме дека тука прикажаните традиции, а и целиот обредно-производствен комплекс поврзан со црепната и вршникот во глобални рамки, може да се објасни долголку тие се согледаат од два, взаемно мошне проткаени симболички или семиотички аспекти.

- Црепната во релација со телото и биолошките функции на жената.
- Црепната и вршникот, во релација со митските претстави за вселената.

¹⁵ М. С. Филиповиќ, Женска керамика ..., 152; П. Томиќ, Црепуље ..., 49. И во античките и предисториските култури, кучето е вклучено во обредните активности околу папочната врска и воопшто - пораѓањето на жената (М. Noti, Prehistorijski ..., 107, 108).

¹⁶ М. Bilbija, Kult kruha

¹⁷ М. С. Филиповиќ, Женска керамика ..., 149-153; Д. Маринов, Народна ..., 64, 192, 624-626; Ј. Трифуновски, Грнчарство

1. Црепна - матка - жена

Симболичката врска меѓу црепната и жената се базира врз функционалната релација меѓу црепната и матката, како **простори, т.е. елементи во кои се создава, расте и се усовршува нешто** - во жената детето, а во црепната лебот. Во словенските традиции и пошироко се познати бројни феномени кои непосредно или посредно ја докажуваат оваа релација.

а) Црепна - сад - матка

- Црепна - ноќви

За нашето истражување на оваа релација се особено интересни традициите поврзани со *ноќвите* (познати меѓу другото и под називите *карлица, дежа, квашња*) - дрвени садови кои, како и црепните, во бројни традиционални култури биле поврзани со лебот, односно наменети за негово месење и чување пред печењето, кога тој се квасел и потоа се оставал да нарасне. Оваа врска, мошне јасно ја одразува словенскиот назив на овие предмети (*карлице*), кој покажува евидентна симболичка врска со *карлицата*, како дел од женското тело во кој расте фетусот. Од еден друг аспект, ова го потврдуваат источнословенските фолклорни традиции во кои, овие предмети (наречени *дежа*), најчесто се правеле од *женско дрво* (дрвја чие име е во женски род но и во народната култура биле третирано како женски), или пак, се верувало дека во ваквите „женски дежи“, лебот подобро стасува. Повеќе обичаи, на експлицитен начин го покажуваат нагласениот женски аспект на овие предмети, а со тоа и сексуалниот концепт во толкувањето на создавањето на лебот т.е. неговото растење. Кај Источните Словени, дежата се китела со црвен женски појас; под неа се ставала женска облека, а над неа - машка облека или машка капа (= симболички коитус). Доколку една дежа, поради одредени причини веќе не функционирала добро (во неа лебот добро не растел), поради „поправање“ на состојбата, во дежата се правела дупка во која се зачукувал клин од машко дрво, чиј вишок потоа се сечел. Аспектот на коитус може да се идентификува и преку: - обредите на забодување нож во центарот на дежата; - обредот на седнување петел во неа; - нејзино оставање надвор, за да го дочека изгревот на сонцето (сметаме дека ножот, петелот и сонцето, во овие постапки се застапници на машкиот принцип). Како и црепните, и овие предмети биле окружени со нагласена сакралност и почит: - не се оставале на нечисто место, туку често стоеле во светиот - „црвен“ агол на куќата; - дури и доколку биле дотраени, не се фрлале на ѓубриште или во оган. Релациите со црепната ги покажуваат и други обичаи и верувања: - и дежата, како и црепната, се протривала со лук за да функционира подобро; - се ставала во контакт (овој пат кадење) со пердуви, за лебот во неа да биде лесен како пердуч; - забрането било таа да се позајмува, да се застане или седне на неа (освен во одредени обредни цели). И дежата, како и црепната ја условува и проверува девственоста: - обредот на седнување на невестата на дежа се препорачувал само доколку таа била девица.¹⁸

¹⁸ За овие податоци: Славянские древности ... 2, 35, 45-49. За машките и женските дрвја т.е. растенија: Н. И. Толстой, Язык ... , 333-338; М. Elijade, Kovači ... , 33-37; за машкиот / фалусен аспект на петелот: А. Лома „Петлић“ ...

- Лингвистички факти

Трагите на древната и архетипска симболичка релација меѓу наведените предмети (и пошироко, на садот) и женските родилни органи, е меморирана во некои зборови од словенските јазици. Станува збор за термини кои се однесуваат на матката, гениталиите и пошироката зона на телото каде се сместени овие органи, кои покажуваат висок степен на блискост или еквивалентност со називите за некои садови.

Лонец - лоно. Во етимолошките речници на словенските јазици, генезата на јужнословенскиот збор **лонец** (праслов. **lonьсь*) се определува како нејасна, при што се прават обиди за негово поврзување со грчките и латинските термини за садови: *ληυοο* (дрвено корито, аналогно и англос. *lanu*); *λεκοο*, *lanx* (здела). Се претпоставува дека станува збор за млада јужнословенска или балканска заемка (еквивалент за прасл. **gьrьn*; старосл. *грънець*) од романско потекло (рум. *olana* - големо грне).¹⁹ Во контекст на нашиот концепт на идентификација на садовите со родилните органи на жената, ни се чини вредна за дискусија врската на овој збор со терминот **лоно**, познат во повеќето словенски јазици. Во нив, тој ги означува пред сè женските гениталии, односно родилните органи, сфатени во конкретна смисла (како вулва, матка, пубична зона), но и во поширока - како дел од телото во кој се тие сместени (долен дел на торзото, стомак, утроба, skut). Се предлага реконструкцијата: **lono* < **log-sno*, кон истиот корен како и **log*, *lože*, *ložesna* (утерус). Посредно, со овој збор се означуваат и други делови на телото, кои според својот изглед или функција (примање т.е. носење нешто во себе) алудираат на женските гениталии (пазува, опфат на рацете, грст т.е. чашка направена со дланките). Иако сомнително, во нашиот случај може да биде интересно и бугарското *лано* - како место каде лежи житото кое е покосено, но сè уште не е врзано.²⁰ Во оваа целина добро се вклопува и **luna*, како балто-словенски, сесловенски и прасловенски термин за месечина, сфатена како небеско тело.²¹ Врската на месечината и женските гениталии, може добро да се оправда преку интерференцијата на месечевите мени со менструалниот циклус кои, врз основа на пронајдени археолошки наоди, биле нумерички следени, уште во палеолитскиот период.²²

Карлица. Веќе напомниме дека во јужнословенските јазици, овој како и претходниот термин се однесува на двата веќе наведени аспекти. Од една страна, го означува делот од телото во кој се сместени гениталните органи (долен дел на торзото, колкови, бедра) и од друга, назив е за разни видови садови, и овој пат главно изработени од дрво. Најчесто се работи за издолжени и поплатки садови, во вид на корито, издлабени во едно парче дрво или склопени од даски (варијанти: *карлица*, *карлава*). Најчесто се наменети за месење и квасење на лебот, подготовка на кајмак и други млечни производи, хранење и поење на добитокот, или како

¹⁹ О. Н. Трубачев, *Этимологический ...*, (**lonьсь*); P. Skok, *Etimologijski ...*, (*lonac*); Български етимол ... , (*лонец*; *гърне*).

²⁰ О. Н. Трубачев, *Этимологический ...*, (**lono*); Български етимол ... , (*лоно*).

²¹ P. Skok, *Etimologijski ...*, (*luna*); О. Н. Трубачев, *Этимологический ...*, (**luna*; старословенски *лоуна*). Можеби, во оваа смисла заслужува внимание и релацијата меѓу *грнець* и **grana* / **grañ* / **grañ*, во контекст на значењата *растење*, *созревање*, *експанзија*, *итање* (за последниве термини, види: О. Н. Трубачев, *Этимологический ...*).

²² Б. А. Фролов, *Числа ...*, 125-146.

леѓен за замивање. Такви примери се забележени во Србија, Хрватска, Бугарија и Македонија. Со овој назив се нарекуваат и други предмети кои „носат во себе нешто“: - мерка за жито; - во некои српски и хрватски говори *карлица* значи и чамец; - во Кустендилско, така се нарекувал дрвениот дел од седлото; - во некои бугарски говори, *кърляшка* значи лулашка; - долен дел на гусли (во вид на заоблена, дрвена здела, покриена со кожа). На „макркосмичко“ т.е. геоморфолошко ниво, *карлица* означува терен во вид на издолжена долина т.е. котлина (формирана околу река или поток) која е отворена во долниот крај.²³ Генезата на наведените термини, истражувачите ја врзуваат за германското *Karle* и *kar* (сад, паница), преземено и во романскиот, како *carlita* (копанка, коритце).²⁴ Во нашиот случај е особено важно што со овој термин, покрај гениталната зона на телото, се означуваат и дрвените садови (ноќви), во кои се квасел и нараснувал лебот. Во таа смисла, сметаме дека може да биде интересен и терминот *карлик*, кој, во рускиот и некои други словенски јазици (полски *karele*, *karlyc*, *karzelek*), означува дете и / или цуце, но и цуцести митски ликови со карактер на пралуѓе (аналогно и во германскиот *karal*, *karl* значи дете). Во тука предложениот контекст, овој термин би можел да се протолкува како „оној кој е во / од карлицата“, или обратно, *карлица* - како место каде се наоѓа „карлик“ т.е. дете. Во словенските преданија, цуцињата често се лоцираат под земја, под подот на куќата, околу или во печката, но и во дежата - дрвен сад за месење на лебот, аналоген на карлицата (види натаму).²⁵

Таз. Во рускиот јазик, овој збор се однесува на истите две веќе наведени значења: - карлица, како долен дел од торзото; - сад, најчесто во форма на леген.²⁶

Бочва, бочка. Со разни варијанти на овие називи, во словенските јазици се означува поголем дрвен сад т.е. буре (мак. *бочва*, буг. *бъчва*, срхр. *бачва*, слов. *bačka*, рус. и укр. *бочка*, чеш. *bečka*, *bečva*, пол. *beczka*). Овие варијанти се сметаат за деривати на старословенските **bъčy*, **bъčve* < **bъkve*, кои пак, од своја страна се поврзуваат (некаде и генетски) со аналогни германски и латински термини. На функционално ниво (како објект кој прима нешто во себе) е интересен и мак. *бовча*, буг. *бохча*, како термин за платно во кое е собрана и врзана облека (турска заемка, можеби со индоевропско т.е. персиско потекло). На телесно ниво, аналогни термини ги означуваат елементите на облеката, а посредно и на органите во гениталната зона (стомак, појас, нозе): мак. и буг. *бечви* - чорапи, шаввари; рус. и укр. *бечева*, *бечівка* - појас, ремен, лента, врвка. Иако со можно италско или грчко потекло, интересно е и буг. *боца*, во значење на ведро за млеко, но и дебела жена (индикативно е и слов. *boča* - тиква; **bočina* - испакнатина; англ. *bucket* - кофа; старогерм. *buch* - стомак). Надвор од сферата на телото и артефактите, овие корени ги наоѓаме во два термини. Првиот е рус. *бочага* / *бочаг* / *бачег* - во значење на длабнатина во земјата или јама во коритото на реката, кои се исполнети со вода. Второ е мак. *бавча*, буг. и рус. *бахча*, во значење на зеленчукова и овошна градина (заемка од тур. *bahçe*, со персиско потекло). Сферата на стомакот, а посредно и гениталиите и почвата,

²³ Български етимол ... , (*карлица*, *кърляшка*); Речник српскохрватског ... , (*карлава*, *карлица*); Rječnik hrvatskoga ... , (*karlica*); За женските аспекти на бродот т.е. чамецот: Н. Чаусидис, Космолошки ... , 197, 198.

²⁴ P. Skok, Etimologijski ... , (*karlica*); Български етимол ... , (*карлица*).

²⁵ М. Фасмер, Этимологический ... , (*карлик*); види и Славянские древности ... , 2, 470-473.

²⁶ М. Фасмер, Этимологический ... , (*таз*).

ги обединува глаголот **bočiti se / *boxčteteti*, кој одразува топорене, прчење, бујно растење, збувнување, изобилство.²⁷

Бешика, бешик. Во српхрв. и макед. јазик, терминот *бешика*, а во рус. *бешиха*, означува меур, и тоа: - мочен меур кај човекот и животните; - воздушен меур во телото на рибите; - меур со опна, во задниот дел на вареното јајце; - меур при вриење на водата; - меур од сапуница; - меур на кожата (плускавец), оток. При тоа, овие термини се врзуваат (дури и генетски) со ром. и молд. *basica, besica*, односно лат. *vessica* (со исто или слично значење). Но, *бешика* или *бешик* (хипокорисник *беша*), во некои говори од Србија, Босна и Бугарија, исто така означува и детска лулка (најчесто дрвена, во вид на корито). При тоа е мошне индикативно што овој термин, и покрај сличноста со претходниот се определува како турцизам, со османско потекло (тур. *beşik* - во значење на лулка). Сметаме дека, наспроти различното потекло, и овие како и претходните тука обработени термини ги обединува семантиката релација „жена - матка - сад“ (во случајов лулка). На тоа би упатувале неколку аргументи и хипотези. Во Косово и Метохија, придавката *бешићна*, се однесува на бремена жена, што може да имплицира релација меѓу бебето во лулката и фетусот во матката, при што бешиката може да се однесува на мочниот меур како еквивалент на матката, или пак - уште поверојатно - на *кошулката* т.е. водениот меур во кој расте фетусот и на *постелката* (плацента). Сакрализираниот семејно - родовски карактер на бешиката - лулка и нејзината релација со другите, тука обработени садови, го потврдуваат два факти: - како и црепната и дежата, таа не смее да се позајмува; - доколку во куќата немало таква лулка, новороденчето било легнувано во коритце, карлица или во ноќви. Во некои српски говори, терминот *бешика*, означува и плитка и тесна бразда, наменета за садење компир, што (како и во претходните и наредни примери) го одразува макрокосмичкиот родилно - плодноносен аспект на овој термин, односно идентификацијата на женските гениталии со одредени длапки т.е. отвори во земјата.²⁸

Дежа. Како што видовме, во некои словенски јазици, овој назив означува разни по форма садови, најчесто изработени од дрво, а наменети за млеко, масло и особено за месење и квасење на лебот. Некаде, овој термин се пренел и на самата содржина што се наоѓала во дежата (замесено тесто, вид јадење од млеко, вода и квасец). Овој назив, преку формата **dez-ja*, се става во релација со древноиндиското *deht* (бран). Во контекст со растењето на лебот во ваквите садови, се чинат можни релациите со **dega / *degъ; *degъljъ, *deglъ, *degnoti* (сила, растење, итање и особено - експанзија, усовршување, подобрување). Не се исклучени и одредени полови конотации: *дегно, дегло* = млеч (семе) од риба; *деглец, дяглец* = мажјак од риба; *дега, дяга* = кожен појас, ремен (појас = матка, гениталии?).²⁹

Ноќви, наћве. Претставува јужнословенски еквивалент за *дежа* и *карлица* (застапен и во полскиот, како *niecka*), кој означува дрвен сад, издлабен од едно дрво или составен од даски, неретко поставен на ногарки. Служел пред сè во процесот

²⁷ Български етимол ..., (*бахча, бочка, бџва, бечви, бохча, боца*); М. Фасмер, Этимологический ..., (*бочка, боцага, бечева*); О. Н. Трубачев, Этимологический ..., (**bačeg, *bočina, *bočiti se, *boxtoteti*).

²⁸ Р. Skok, Etimologijski ..., (*bešika*); М. Фасмер, Этимологический ..., (*бешиха*).

Български етимол ..., (*бешик*); Речник српскохрватског ..., (*бешика, бешик, бешикица*); Н. Благојевић, Обичаји ..., 225. За магиските аспекти на *кошулката* и *постелката*: А. А. Плотникова, „Рубашечка“ ..., 158 - 164.

²⁹ За одделните термини (без тука предложените глобални врски): О. Н. Трубачев, Этимологический ..., (*deža, dega, degъljъ, deg(ъ)no, degnoti*). Види и: Slownik prasłowianski ..., (*deža*).

на изработка на лебот (месење, квасење, растење пред печењето), но и како сад за други функции. Можните релации со плодносните функции на жената, треба да се бараат во терминот *наћвеша*, како погрден назив за дебела жена со широки бокови и можеби, во употребата како име на петел и кокошка (*наћвар*, *наћвара*). Се врзува за старосл. *nǣstwu*, кое е во релација со германското *Nachen* (корито) и латин. *navis* (брод, кораб).³⁰ Како и во претходните случаи, се работи за разни објекти кои (како и женските родилни органи) „носат во себе нешто“. Се прашуваме, дали има место, во рамките на тука применетиот контекст (особено латин. *navis* = чамец, но можеби изворно и дрвен сад), за поврзување на овие зборови со терминот *невеста*?

Коба, кобила. Во повеќе словенски јазици, варијациите на овие термини се вклучени во називите на разни садови (и во овој случај, најчесто дрвени и со овална форма), со секаква намена (оттука, на пример е и *кабел*, *каблица*, *кофа*). Исто така, содржан е и во називите за разни плетени кошеве, но и торби (*kufa*, *sofa*, од каде, меѓу другото доаѓа и *куфер*). Означуваат и простор т.е. живеалиште за животните (*кобача* - како кафез, кокошарник, штала, свињарник, мала соба, но и птичје гнездо). Терминот *кобыла*, меѓу другото означува и клупа за осуденици, додека *кобел* - вид на стол. И овие предмети ги врзува нивната шупливост и фактот што носат во себе нешто (дури и конкретно - животни и луѓе). Содржани се и во називите за леб (словенските: *колоб*, *колобан*, грчкото *κολλαβος*), но и за варена пченица (*кољиво*). Биолошката т.е. родилната компонента на овој корен е содржана во терминот *кобила* (женка од коњ), кој во одредени случаи и варијанти се однесува и на женки од други животни, но и на жена воопшто (пол. *kobieta* - жена, девојка). Во овој контекст е интересен и глаголот *квачи*, кој е во релација со *ин-куба-ција*, а поради врската со подмладокот - и *колыбель* (лупка за бебиња). Како и во случајот меѓу *карлица* - *карлик* и тука е можна истата врска: *коба* / *кобала* (матка / сад) и *kobolda* (назив за домашни џуџести духови, забележен кај Западните Словени).³¹ Би било интересно, во оваа смисла да се проучат релациите со добро познатиот фригиски теоним Кибела / Кубаба (со старобалканско т.е. бригиско потекло), кој се однесува на божица со карактер на Мајка - Родилка.³²

Симболичката релација „матка - сад за производство на леб“ е имплицитно присутна и во некои јужнословенски народни традиции, поврзани со обредните лебови, нивното симболичко значење и називите. Такви се на пример обредните лебови „младенци“, кои во одредени делови на денешна Бугарија се изработуваат во време на истоимениот празник, одржуван во текот на месец март. Откако ќе се замеси (околу 4 часот наутро) и нарасне, тестото се дели на 40 еднакви делови, од кои потоа се прават засебни лепчиња кои и со својот изглед на бебе, повиено во пелена, го оправдуваат наведениот назив (младенец = дете / бебе).³³

Имаме индикации за присуство на овие симболички релации и во други јазици. Таков е на пример случајот со англискиот, каде бременоста на жената метафорично

³⁰ Речник српскохрватског ... , (*наћва* - *наћева*); P. Skok, Etimologijski ... , (*naćve*).

³¹ P. Skok, Etimologijski ... , (*koba*, *kobača*); F. Slawski, Słownik etymologiczny ... , (*kobiala* - *kobielić*); М. Фасмер, Этимологический ... , (*кобыла*, *колоб*, *колобан*, *колыбель*); F. Bezlej, Etimološki ... , (*kobel*, *kobila*). За духот *kobalda*: Славянские древности ... 2, 470.

³² Плитки заоблени садови, издлабени од дрво се констатирани уште на најстарите неолитски локалитети (примери од Чатал Хиух во Мала Азија: J. Mellaart, Çatal Hüyük ... , Fig. 55:1, 2; Pl. 105-108).

³³ Б. Карталева, Традиционниот ... , 44.

се означува со фразата „*to have a bun in the oven*“ - која буквално значи „да се има земичка (колаче, лепче) во печката (перната)“.³⁴

- Археолошки факти

Трагите на идентификацијата меѓу садот и матката, т.е. жената, се манифестирали и во другите сфери на културата. Од една страна тоа е изгледот на сатовите, кои уште од неолитскиот период биле обликувани во вид на фигура на жена, или во форма на женски гениталии (вулва, матка). Од друга - станува збор за обреди (констатирани со археолошките ископувања) при кои, во садови се положувани деца во позиција на фетус.

Сатовите во форма на женска фигура, матка или вулва. Вакви садови, особено често се јавуваат во неолитскиот период. Тука имаме примери кога садот го задржува својот функционален облик, при што женската компонента е застапена преку претставата на човечки лик, прикажан во горниот дел (под венецот на садот), а некогаш и преку две испапчувања во горниот дел на стомакот, кои означуваат дојки. Иако поретко, познати се и примери каде садот ја претставува само долната половина на женското тело, со стомакот коловите и нозете /Т.III:6,7/. Има и садови за кои се претпоставува дека, со својот облик имале за цел да ја претстават формата на матката или пак, нивниот отвор требало да алудира на вулва. Оваа симболичка идентификација можела да биде кодирана и преку разни ликовни мотиви (слики или идеограми со женско значење) врежани или насликани на сидовите на садот.³⁵ Во контекст на тука обработените црепни, можат да бидат интересни и Кикладските култни предмети оформени во вид на плитки „тепси“ или „тави“, со кружен корпус и две рачки /Т.III:1-4/. Нивната основа е обликувана во вид на схематизирана женска фигура, прикажана од појасот надолу, со нагласени заоблени колкови и смалени нозе. Женскиот карактер е особено акцентуиран преку претставата на вулва, присутна на некои примероци. Врежаната орнаментика на некои вакви садови упатува на макрокосмичкиот карактер на прикажаната женска фигура т.е. нејзиното изедначување со Мајката - Земја (претстава на море со бранови и лаѓа во пределот на абдоменот; гранчиња покрај вулвата /Т.III:1/). Луксузната изработка на овие предмети ја отфрла можноста за нивна евентуална употреба како садови за готвење, кои биле директно во контакт со огнот, но не го исклучува користењето како садови со некаква друга (особено култна) намена. Во контекст на погоре прикажаните тези и женскиот изглед на овие садови, не би ја исклучиле можноста дека се работело за ноќви, односно садови во кои тестото, после квасењето се оставало да нарасне. Откриени се и слични но подлабоки садови, кои најверојатно служеле како капаци /Т.III:5/. Судејќи според обликот, тие како и вршникот, би можеле да ја симболизираат небеската калота што го покривала садот - застапник на земјата.³⁶

³⁴ М. Bilbija, Kult kruha ...

³⁵ Детално за ова види Г. Наумов, Садот ... , (статија во истиов зборник). Еден ваков сад од Унгарија, и покрај големите сличности, М. Гимбутас не го идентификува директно со матката, туку како печка за леб, но преку прикажаниот папок, сепак го поврзува со стомакот на бремената Божица (М. Gimbutas, The Language ... , 148, Fig. 228); Б. А. Рыбаков, Яз. др. Славян ... , 167-173; За бронзени амулети во вид на минијатурни антропоморфизирани садови од железното време во Македонија: Н. Чаусидис, Симболиката ... , 71-78.

Деца погребани или жртвувани во садови. Вакви наоди се констатирани на неолитските и наредните предисториски локалитети од Балканот, Блискиот Исток и пошироко, при што децата се најчесто поставени во поза на фетус. Ваквата постапка можела да биде мотивирана од погребувањето на веќе починатото дете, или пак од неговото намерно убивање, односно жртвување.³⁷

Урни и погребни питоси. Символичката релација матка / родилка = сад не е вклучена само во сферата на детските жртвувања и погребувања, туку во наредните периоди е манифестирана и низ урните, наменети за кремираните посмртни остатоци на возрасни покојници, како и големите погребни садови (питоси) користени за инхумација. Овој аспект е содржан и во некои словенски преданија каде се наведува обичајот, луѓето во одмината старост да се убиваат во буре.³⁸

- Обредни традиции

Вакви форми на идентификација меѓу садот и жената т.е. божицата се јавуваат и во ритуалите, од кои еден е забележен и во Македонија. Станува збор за обредот „Иванка“ во кој, девојки полнат на извор кѹп со вода, кого потоа го облекуваат како невеста. По носењето во процесија и преноќувањето на отворен простор, куклата се растура, а водата се користи за обредно прскање и пиење.³⁹ Такво значење, садот носи и во некои обреди во Индија, каде постоеле и специфични зборови кои означувале Божица-сад.⁴⁰

Во јужнословенските свадбени обичаи, на разни начини садот ја застапувал невестата, па дури и конкретно нејзините гениталии (види натаму). Мошне експлицитно, тоа е одразено во обичајот, после првата брачна ноќ родителите на невестата да бидат послужени со црвена ракија, ставена во сад чие грло е затнато со јаболко (= плод во утробата). При тоа, садот се завиткувал во кошулата на невестата (носена за време на првата брачна ноќ) и се украсувал со нејзиниот гердан.⁴¹

б) Црепна - печка - матка

Согледано од формален и функционален аспект, и печката т.е. фурната се еден вид садови кои, како и матката, примаат во себе одредени содржини и ги претвораат во усовершени материи. Тоа е печката за печење леб и други видови храна, металургиската печка и печката за керамика. Од предисторијата до современиот фолклор, во разни делови на планетава се зачувани бројни примери кои ја докажуваат оваа симболичка релација.⁴²

³⁶ Основни податоци за овој тип предмети: R. Higgins, *Minoan ...*, 54, 55 (авторот ги опишува како претстави на матка); M. Gimbutas, *The Language ...*, 101-102; други примери: H. Muller-Karpe, *Handbuch ...*, III, Taf. 362: 1-8. За космолошката иконографија на овие садови: Н. Чаусидис, *Космолошки ...*, 150, 151.

³⁷ Детално за овие наоди: Г. Наумов, *Садот ...*.

³⁸ За урните и погребните питоси: Г. Наумов, *Садот ...*; за убивањето на старците: Н. Н. Велецкаја, *Многобожачка ...*, 108 (во овој обичај, авторот го бара оправдувањето за престојот на грчкиот филозоф Диоген во буре).

³⁹ Г. Я. Киселинов, *Иванка ...*, 52 - 55. Види и: Г. Наумов, *Садот ...*; Н. Чаусидис, *Симболиката ...*, 72, 73.

⁴⁰ Детално за овие наоди: Г. Наумов, *Садот ...*.

⁴¹ Е. С. Узенева, „Бъчва ...“, 154.

⁴² Види Г. Наумов, *Садот ...*.

Согледувајќи ги во ваков контекст тука прикажаните традиции за црепната, станува јасна психолошко - мотивациската линија која стоела зад женскиот комплекс на обредно-магиското производство и користењето на црепните, и тоа како **продолжение на биолошките функции на жената во сферите на производството и исхраната**. Овој биолошки аспект е најнепосредно одразен во некои постапки при обредното производство на црепните.

Девственост. Девственоста е еден од условите, жените да започнат да произведуваат црепни. Тоа може да имплицира дека тие, со правењето на црепната (конкретно - на првата црепна), ја инвестираат т.е. транспонираат сопствената девственост (т.е. непотрошената плодносна сила) во неа, така што таа се претвора во еден вид епифанија на нивната матка, или глобално - нивната женскост, односно родилните функции. Во оваа смисла може да се објасни и акцентираниот сакрален карактер на првата од црепните, изработени во една кампања. Оттука и во обичајот од Кучевиште, „човече“ се става само на првата црепна. Во еден исказ (добиеен од маж во Драчево кај Скопје) се прави директна паралела меѓу „пукнатите“ (дефлорирани) жени и пукнатите црепни, што ја имплицира релацијата: „цела (девствена) жена - цела (непукната) црепна“. Овие значења ги одразуваат и обичаите, недевственоста на невестата или чинот на нејзината дефлорација, во текот на свадбената церемонија да се покажува преку вербално изедначување со скрешениот сад, преку обредно кршење на сад или преку служење на гостите во садови со дупнато дно.⁴³

Ваквото значење, им дава на црепните карактер на елементи кои припаѓаат на куќата, родот, семејството и функционираат само во тие рамки. Во овој контекст, давањето црепна во друга куќа би значело одлевање на плодноста од куќата и семејството, па дури и промискуитет. Како што видовме, овие квалификативи можат да се однесуваат и на дежата.

Одреден однос меѓу црепната и жената, т.е. нејзините гениталии, е одразен и во наредните два обичаи поврзани со овие садови: - жените при газењето на глината за црепни, ги сокриваат овие органи пред глината (= земја); - родилки пијат вода од црепна за полесно да се породат.

Орнаменти. Релацијата „црепна - жена - земја“, може да се бара и во некои орнаменти кои се вртувале во црепните. Тука имаме предвид два. Едниот од нив е ромбот, кој иако ретко, е евидентиран како мотив на дното од црепните. Во некои случаи, станува збор за ромб со впишан крст, додека во други - мрежа од коси шрафури кои формираат поле од ромбови /Т.І:12/. Женскиот карактер на овој мотив детално го образложивме на друго место и тоа: - во релација со аглестата елипса со зашилени полови, како идеограм на вулва; - со четириаголникот, како архетипска слика, т.е. идеограм на земното ниво на вселената.⁴⁴ Вториот мотив, М. С. Филиповиќ, го опишува како буква, „Ж“. Досегашните анализи упатуваат дека би можело да се работи за идеограм кој настанал со стилизација и схематизација на мотивот на жена, прикажа-

⁴³ За податокот од Драчево: М. С. Филиповиќ, Женска керамика ..., 138; за цитираните свадбени обичаи и воопшто, за девственоста во словенските народни традиции: Славјанские древности ... 2, 35,36; Е. С. Узенева, „Бъчва ...“, 146, 148, 152, 153; за садовите со открито дно: Б. А. Успенский, Филологические ..., 151.

⁴⁴ Н. Чаусидис, Космошопки ..., 93-130.

на во породилна поза, со раширени раце и нозе, во моментот кога плодот излегува од нејзината утроба. Постојат хипотези дека токму од сферата на митот и магијата, овој идеограм навлегол, и во кирилското писмо, како буква која, меѓу другото, стои на челото на два збора, суштествени за сферата за која говориме (*жена* и *живот*), но и на двете најфреквентни зооморфни епифани на жената и земјата (*жаба*, *желка*).⁴⁵

Централна длапка или отвор во црепната. На женскиот аспект на црепната упатува и централната длапка или малиот отвор во нејзиното дно, кој освен своите практични функции, имал и одредени симболички значења /Т.І:4,8/. Има индиции, дека во наведениот контекст, тој можел да го претставува центарот т.е. јадрото на „црепната-жена“, т.е. отворот во нејзината утроба (вулва, матка). Освен наведените свадбени обичаи, на ваквото значење упатува и називот „папок“, кој се однесува на овој отвор во црепната, и особено - на испакнувањето кое ќе се појави на лебот, испечен во ваква црепна. Овој однос носи во себе јасни релации меѓу црепната и жената, кој би можел да се прикаже низ следната логичка шема:

црепна:	леб:	испапчување во центарот на лебот:
длапка / отвор на средината	негово создавање, формирање, растење во црепната	трага на неговата врска со отворот во црепната
жена:	дете:	папок / испапчување во центарот на детето:
генитален отвор / вулва, матка	негово создавање, форми -рање, растење во мајката	траг на неговата врска со утробата на мајката

На овој однос може да му се додаде и макрокосмичкиот, во кој црепната би се изедначила со земјата, при што фетусот или лебот би можел да се поистовети со растенијата, но и повторно со човекот. Овој аспект може да се илустрира со примерот забележен кај народот Бамбара (Западна Африка), каде папочната врвка се нарекува „тиквина врвка“, при што се смета дека тоа е корен преку кој човечкото суштество е поврзано со мајката-земја, поради негово созревање.⁴⁶ Овој пример ги актуелизира макрокосмичките аспекти на папокот (како „папок на светот“), за кои ќе говориме натаму.

2. Однос меѓу црепната и фигурата на „човечето“

а) Забодување некаков елемент во црепната (= коитус)

Видовме дека централната длапка или отвор во дното на црепната се прави така што, со прст или со некој друг издолжен предмет, ќе се притисне влажната

⁴⁵ Н. Чаусидис, *Космолошки ...*, 135-137, 162, 163; за жабата: 165-167; за желката: 167, 168. За мотивот во вид на буквата „Ж“, види и: Н. Чаусидис, *По повод ...*; на средновековниот накит: Б. А. Рыбаков, *Яз. др. Руси ...*, 703, 704; на народните везови: Л. Миков, *Буквоподобни ...*, 37, 38.

⁴⁶ J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Rječnik ...*, 543.

глина /Т.I:8/. На овој чин, често му претходело вртнување на крст преку целото кружно дно на црепната /Т.I:4,9/. Горе наведените врски на овој отвор со женските гениталии, повлекуваат релации меѓу чинот на неговото дупчење и коитусот, при што прстот или некој друг издолжен предмет со кој тоа се реализира, го добива значењето на фалус. Таквото значење можеби најакцентирано го застапувал клинецот, поради низа свои релации со фалусот (елемент од железо кое е парадигма за категориите од „машката сфера“, како што се: „тврдо“, „небеско“, „огнено“, „остро“, „кое што влегува / продира“). Ваквиот симболички чин, изворно можел да биде мотивиран од тежнењето, црепната „да се оплоди“, за потоа во неа успешно да се создаваат лебовите. Слични обредно-магиски дејствија, кај Источните Словени се практикувале и во однос на дрвената дежа, во чиј центар се забодувал нож. Овие постапки се изведувале во две пригоди - во текот на свадбените обреди и во случаи кога во дежата лебот не созревал добро.⁴⁷ Како и во нашиот случај, во рамките на свадбените обреди, на забодувањето му претходело прекрстување на дежата (овој пат, преку четирите свеќи поставени на краевите од двата нејзини дијаметри). Како што видовме, дежата во која не зрел добро лебот, се поправала преку забодување во неа на клин од машко дрво (еквивалент на железниот клинец). Ваквото значење на дланката или отворот во црепната го потврдуваат постапките на означување на невестственоста на невестата. Како што видовме, тоа меѓу другото се правело така што роднините на невестата, во текот на свадбените гозби биле послужувани со пијалок во садови со дупнато дно. При тоа, овој отвор се затнувал со прст (=фалус) кој при служењето се извлекувал, така што пијалокот истекувал врз послужените. Невестственоста на невестата (а некаде и чинот на нејзината дефлорација при првата брачна ноќ), се означувала и преку правење дупка во лебот или погачата (и некои други јадења).⁴⁸

Во случајот со фигурата на „човечето“ од Кучевиште, овој сексуален код е изразен уште поексплицитно. Клинецот се спојува токму со гениталната зона на фигурата, што му дава значење на фалус, чиј врв е вовлечен во центарот на црепната /Т.II:1/, каде по вадењето на клинецот останувал отвор, кој како што видовме, и инаку е чест на црепните. Сиве горе спомнати елементи, на фигурата и даваат карактер на митски лик зад чии профилатички функции (да ги чува црепните) некогаш стоела и улогата на нивни оплодувач. Се чини дека ова значење е кодирано преку уште еден епитет на „човечето“, именувано и како „домаќин на црепните“, што му дава значење на некаков митски лик т.е. божество кое функционира како „сопруг на црепните“, кој ја поттикнува нивната моќ да го создаваат лебот. Во прилог на овој однос говори и пеењето свадбарски песни во текот на копањето глина и некои други фази од изработката на црепните.⁴⁹

⁴⁷ Славянские древности ... 2, 36. Релацијата нож = фалус во рамките на балканската народна култура, најдобро ја одразува едно правило (забележено на почетокот од минатиот век, во околината на Гевгелија), според кое се сметало за навреда на домаќинот и понижување т.е. напад врз честта на женскиот дел од неговото семејство, ако при домашна веселба, некој од присутните машки гости извлече нож од појас и го забод во домашното огниште (С. Тановиќ, Огништа ..., 130); за релацијата *огниште* - *вулва* - *матка*: Н. Чаусидис, *Куката* ..., 44, 45; Н. Чаусидис, *Космолошки* ..., 99.

⁴⁸ Славянские древности ... 2, 36; Е. С. Узенева, „Бъчва ...“, 146, 148, 152, 153.

⁴⁹ Примери на вакви свадбарски песни: Д. Маринов, *Народна* ..., 625. И денес, во македонскиот јазик, терминот „домаќин“ и „домаќинка“, освен другите значења подразбира и „сопруг“ / „сопруга“ (З. Мур-госки, *Речник на макед.* ..., 161).

Митологемата за оплодувањето на садот, како услов за создавањето на лебот е многу поексплицитно изразена во обредите и верувањата поврзани со квасењето на лебот, остварувано во дрвениот еквивалент на црепната - дежата, во која пред печењето, лебот се заквасувал и се оставал да нарасне. Во некои словенски традиции, квасецот експлицитно се нарекувал „татко на лебот“, или на други посредни начини се идентификувал со машкиот принцип. Поради ваквото значење, тој имал важно место и во свадбените обреди (како елемент кој треба да ја поттикне плодноста на сопружниците). Посредно, истиот концепт е одразен и во обичаите да се апстинира од полова активност на денот на заквасувањето на лебот или ден пред тоа.

Мистеријата на квасецот и неговата необјаслива моќ да го „зголемува лебот“, имала многу заедничко со машкиот фактор (спермата) и неговата улога во создавањето на детето. Обете материји влегувале во процесот на создавањето со занемарливо количество на некаква неугледна, но неопходна материја, која преку одреден таинствен и во појавниот свет неманифестиран процес, го условувала создавањето т.е. растењето. На најелементарно, но истовремено и најсовершенно филозофско-езотерично ниво, оваа мистерија ја одразува терминот „причина“, кој во некои украински дијалекти претставува архаичен назив за квасецот. Постојат јасни идниции дека квасецот и оваа негова моќ, биле персонализирани во одреден митски лик, на што посредно укажуваат обредите на циклично „обновување на квасецот“, односно готвењето на нов - „млад квасец“.⁵⁰ Земајќи предвид дека оваа постапка, кај Источните Словени се повторувала циклично (секоја пролет на „Велики четврток“ - пред Велигден), ни се наметнува можноста да ги поврземе и изедначиме овие традиции со чинот на изработката на црепните, а во тие рамки и на машката фигурина, реализирани најчесто во истиот период од годината. Во тој случај, нашето „човече“ би можеле да го разбереме не само како „чувар на црепните“, и нивни „сопруг“ и „оплодувач“, туку и како „татко на лебот“ - митски лик кој ја инкарнира силата („причината“) што го предизвикува растењето т.е. создавањето на лебот. Има индиции и за макрокосмичките епифани на овој лик (во релација со молњата и громот, сонцето, огнот, дождот и вегетативната сила на растенијата), за кои ќе говориме во наредните глави.

Наведените машки плодносни функции, на единствената позната фигура на „човечето“ од Кучевиште, иако дискретно, сепак се назначени и во ликовниот медиум, преку голото тело на машката фигура и претставените гениталии. Но, во источните подрачја на Балканот, во одредени региони на Бугарија е зачуван еден друг обреден комплекс, каде се изработуваат аналогни машки фигури, со уште поизразени гениталии, но наменети за поинаква цел. Станува збор за обредот „Герман“, кој во повеќе наврати е евидентиран на подрачјето на Бугарија и Србија, почнувајќи од крајот на 19. век, па се до средината на 20. век /бугарски примери T.IV:2-10; T.V:8,9/. Повеќе обележја на овој обред упатуваат на некакви, мошне непосредни врски меѓу ликот на Герман и „чуварот на црепните“.

⁵⁰ За терминот „причина“: Славјанские древности ... 2, 252. До денес, во современата урбана култура преживеал терминот „жив квасец“ (кој се продава во четвртести меки парчиња), во опозиција со „сувиот“ или „вештачки“ квасец (во вид на прашок пакуван во кесички).

б) Обредот „Герман“

Во случај на долготрајна суша, а некаде и во однапред определен ден, се прави фигура на маж (претставен како момче или старец), кој се нарекува Герман. Како и во случајот со „човечето“ и црепните, фигурата пред сè ја прават жени (некаде само девици или девојчиња што сè уште немаат менструални циклуси), кои треба да се „чисти“, да се во прв брак и да немаат покојник во семејството. Фигурата најчесто се изработува од непечена глина /T.IV:2-4,5-10; T.V:8,9/, а понекогаш и од дрво /T.IV:5/, крпчиња или слама, вообичаено во висина до 50 см. Учесниците ја легнуваат на штица /T.IV:3/, во дрвен ковчег или на керамида /T.V:8.9/, ја покриваат со цвеќе и палат свеќи. Натаму, со неа се постапува како со вистински покојник, односно следуваат сите елементи од обичајот поврзан со погребувањето. Герман се оплакува, ноќе се бдее над неговото „тело“ (некаде тој се оставал да лежи на таван), а потоа, сандачето т.е. носилката со фигурата се носи во процесија, која најчесто се одвива крај нивите и градините. Потоа, таа се закопува, најчесто на некое место покрај вода (речен или езерски брег), или пак се фрла во водата. Во некои случаи, гробот (веднаш или подоцна) се прелива со вода. Потоа се прави трпеза во чест на „умрениот“. За време на оплакувањето и спроводот, се пеат песни во кои Герман се оплакува. Најчеста е фразата: „Ој, Германе, Германе! / Умрел Герман од суша за киша“. Целиот ритуал, главно го водат жени или девојки, при што церемонијата најчесто носи семеен или родовски карактер, а поретко се спроведува на ниво на целото село. Обредот и митскиот лик, под ова име е зачуван во делови на Бугарија и Србија (како Герман, Ѓерман, Џерман), додека во идентична или слична форма, но со друго име е познат и кај Романците (како Калојан т.е. Скалојан), кај Молдавците (Трајан) и Источните Словени (Јарило, Горјун). Герман е присутен и во басните, т.е. баењата, исто така наменети за магиско контролирање на атмосферските појави (град, невреме, дожд, суша).⁵¹

Иако овој обред е евидентиран и во Србија, глинени фигурини на Герман таму не се документирани преку фотографија или цртеж. Во прилог на својата статија за Герман, С. Зечевиќ ја приложил токму фотографијата на „човечето“ од Кучевиште, без да наведе дека се работи за фигура вклучена во сосем друг обред.⁵² Поттикнути од ова непрецизност, а незапознаени со монографијата на Филиповиќ, во нашите поранешни истражувања, оваа фигура ја стававме во имплицитна релација со обредот Герман, како евентуален пример од Србија.⁵³

⁵¹ Основни податоци за обредот и соодветна литература: Славянские древности ... 1, 498 - 500; Н. Чаусидис, Митските ..., 359 - 365; Л. Миков, Антропоморфна ..., 185 - 197; М. Беновска, Съшност ..., 235 - 255; С. Генчев, Обичаи ..., 348 - 350; Н. Н. Велецкая, Языческая ..., 77 - 80; С. Зечевиќ, Герман ..., 249 - 263. За Јарило кај Источните Словени: Э. В. Померанцева, Ярилки ..., 127 - 130; С. Л. Костовъ, Култътъ ..., 114, 115, 117; траги кај Јужните Словени: М. С. Филиповиќ, Трачки ..., 109 - 130.

⁵² С. Зечевиќ, Герман ..., 250, Сл. 1. Фотографијата е сигнирана како „Примерак земљаног идола из Етнографског музеја у Београду (сн. Светлана Ускоковивић)“. Не е јасно зошто авторот не ги наведува децидно информациите за потеклото и карактерот на предметот, наспроти тоа што е сигурно дека за нив бил информиран.

⁵³ Н. Чаусидис, Митските ..., 359 - 365; Н. Чаусидис, Театролошки ..., 196 - 199.

в) Релации меѓу Герман и „човечето“

Очевидно е дека во случајот со обредот „Герман“, станува збор за мошне древни традиции во кои, низ вековите, еден преку друг се наталожиле неколку, меѓу себе проткаени митско - симболички модели и механизми, кои го осмислувале обредот и ја обезбедувале неговата „делотворност“.

Релациите меѓу фигурите на Герман од Бугарија и „човечето“ од Скопско се сведуваат на следното /спореди *T.IV:1 со 2-10 и со T.V:8,9/*. Во обата случаи се работи за статуети изработени од непечена глина, со слични димензии и со назначен фалус. Во двата случаи, изработката на фигурините и изведбата на обредите, главно ги водат жени или девојки, при што обредот најчесто носи семеен или родовски карактер. Во обата случаи фигурата се носела на таван (види натаму). Во повеќето од бугарските примери, фалусот на Герман е предимензиониран што не може да се потврди во случајот на „човечето“. Имено, врз база на достапните фотографии не е јасно дали малиот издолжен сегмент меѓу неговите нозе го претставува целиот негов фалус или е тоа само остаток од поголем полов орган кој подоцна бил откршен /*T.IV:1/*. Во секој случај, значењето на предимензионираниот фалус, кај фигурата од Кучевиштего презелклинецот кој излегувал од нејзините препони/*реконструкција: T.II:1/*. Како што видовме, во прилог на ова оди семиотиката на железото, клинецот и клинот, како и длпката од црепната во која тој се забивал (изедначена со вулва). На бројни фигурини на Герман е акцентирани и папокот /*T.IV:6,8,10/*, што посредно - во релација со „папокот на лебот“ печен во црепната, го определува „човечето“ не само како „сопруг“, туку и како „син на црепната“, поточно на Мајката-Земја што таа ја застапува.

Еден факт говори во прилог на тоа дека и безимената фигура од Кучевиште, како и другите, подоцна заборавени „чувари на црепните“ од Македонија и Централниот Балкан, некогаш можеле да го носат името Герман или некоја негова слична варијанта. На тоа упатува фактот што во најголемиот број случаи, подготвувањето на црепните и изработката на вакви фигури се изведувале на празникот Св.Еремија, светител чие име покажува јасни релации со Герман (види ја шемата).

Х	е	р	м	е	с
Ј	е	р	е	м	и
Г	е	р	џ	м	а
Ј	а	р	и	л	о

Видовме дека црепни најчесто се правеле еднаш годишно - на одреден ден и тоа најчесто на Св. Еремија, или пак ден - два пред или после него. Некаде има поголеми отстапувања од овој празник (и до 7 дена) и одредено приближување на терминот кон Ѓурѓовден. Во други случаи, се инсистирало, изработката на црепните да започне на полна или млада месечина, или во конкретен ден од седмицата. Некаде (кај муслиманите), на денот Св. Еремија само се копала земја за црепни, додека самата нивна изработка се одвивала наесен. Забележени се и други термини за овие активности - во периодот на летото и есента. Оправдувањата за темпирањето на изработката на црепни за празникот Св. Еремија се бараат на неколку страни. Се сметало дека денот Св. Еремија е празник кој се однесува на

земјата и змиите. Тој ден се изведувале обреди за гоненење на змиите. Бидејќи црепните се изработуваат од глина т.е. земја, се верувало дека поради тоа, тие ќе бидат квалитетни и ќе трајат. Од аспект на христијанството, оправдувања на оваа врска се барале во преданието од Библијата, според кое, пророк Еремија скришил глинен сад кога го прорекнувал уривањето на Ерусалим.⁵⁴

Наспроти овие оправдувања, јасно е дека фигурите на Герман (особено фалусоидните од Бугарија), не можеле изворно да го прикажуваат христијанскиот светител Св. Герман, со оглед на нивната голотија и прикажаните (па дури и предимензионирани) полови органи. Многу е поверојатна можноста дека станува збор за пагански лик кој се изедначил со овој светител (а посредно и со Св. Еремија), поради сличноста на нивните имиња и блискоста на термините во кои се славел нивниот ден (Св. Герман - меѓу 12 и 25 мај; Св. Еремија - меѓу 1 и 14 мај). Во основата на името Герман лежи коренот *germ / herm*, кој коинцидира со старогрчкото (а веројатно и старобалканското и индоевропско) *herma*, со значење на фалус, што е во јасна релација со нагласените полови атрибути на прикажаните фигурини. На прв поглед, овие сличности, во релација со хеленскиот Хермес, упатуваат на античката или старобалканската генеза на Герман.⁵⁵ Оваа хипотеза ја релативизира фактот што лик, сличен на Герман е евидентиран и кај Источните Словени (изработуван во вид на кукла, од глина, од органски материјали или како маскиран човек - учесник во пролетните обреди). Го носи името Јарило, во кое е исто така содржан дел, односно варијанта на спомнатиот корен (*гер - хер - јер - јар*), евидентиран и во неколку паганословенски теоними (*Геровит, Јаровит, Јарун*), потврдени во средновековните пишани извори кои се однесуваат на Западните и Источните Словени. И кај последниве имиња, може да се насети машкиот т.е. итифалички аспект, и тоа во релацијата со коренот *jar*, присутен како прокреативен / енергетски елемент во три сфери: - животинската (*јарец*); - човековата (*јаран*, млад, јунак; *јарост* - гнев, возбуда); - макрокосмичката (*јара* како лето, т.е. топол, плоден период од годината). Тука, од функционален и календарски аспект, добро се вклопува и Св. Георгиј / Св. Јуриј.⁵⁶

На релацијата меѓу ликот Герман и „човечето“, упатуваат и некои други нивни функции што ќе бидат обработени во рамките на следниот - космолошки аспект од семиотиката на црепната и вршникот.

Иако во теонимите на индоевропските митски ликови со наведените машки и итифалички обележја е често содржан коренот со значење *човек, маж*, ни се чини поверојатно дека називот „човече“ забележен во селата од Скопска Црна Гора има доцнежнo потекло и настанал како плод на забраната да се изговата вистинското

⁵⁴ За празникот и релациите со производството на црепни: М. С. Филиповиќ, Женска керамика ..., 130 - 135; Д. Маринов, Народна ..., 623 - 627; сожето, за празникот „Еремија“, со приложена литература: Славјанские древности ..., 2, 390 - 392; преданието за пророк Еремија: И. Мојсиќ, О изрази ..., 48.

⁵⁵ Во оваа смисла, а во релација со терминот *причина*, како назив за квацесот, е интересно и грчкото *ερμα* - во значење на *причина (узрок), извор на нешто*, во случајов - во врска со машките аспекти на овој корен содржани и во теонимот Хермес (*Ερμης*). Интересни се и неколку англиски зборови со коренот *germ*, кои означуваат `ркулец или посредно - ембрион, оплодување, никнување.

⁵⁶ Подетално за ова: С. Л. Костовъ, Култътъ ..., 114 - 115, 122, 123; Н. Чаусидис, Митските ..., 364 - 370, 446 - 453. За релациите меѓу Јарило и италискиот Марс: S. Zogović, M. Bogeski, Sličnosti ..., 9 - 12 (во овој контекст, заслужува внимание сличниот корен на теонимот *Јарило* и оној на древногрчкиот *Αρες*). За Јарило и Св. Јуриј: В. В. Иванов, В. Н. Топоров, Исследования ..., 180 - 216.

име на прикажаниот сакрализиран лик. Најверојатно таа се случила подвлијание на христијанството, можеби предизвикано, најпрво со изедначувањето на изворниот теоним на овој митски лик со името на светителот Герман, а потоа и поради несповивоста на неговиот вулгарен изглед со претставите за овој светител. Присуството на истиов лик и теоним во обредното производство на црепните, предизвикало идентификација со Св. Еремија - еден друг светител чие име и ден на празнување, исто така се поклопувале со оние на машкиот итифалички бог.

3. Црепната и вршникот како космос

Според материјалот од кој се изработува (глина), црепната ја претставува и застапува земјата, сфатена како космички елемент и космичка зона. Просторниот аспект на црепната, на мошне елементарно ниво го одразува и нејзиниот назив *подница* /Т.І:4-6/, како и називот *вршник* кој се однесувал на другиот сад со кој таа се поклопувала /Т.І:1-3/. Терминот *подница*, доаѓа од *под* кој во словенските јазици се користи како предлог за означување на нешто што е ставено оддолу (прасл. **padъ*, **pada*), потоа како ознака за почва, земја, територија (чеш. *půda*, словач. *roda*) и како долен дел т.е. дно на нешто (*под* т.е. *патос* на куќа, печка и тн.). Последново значење добива оправдување во два аспекти. Првиот е симболичката идентификација на куќата и макрокосмосот (присутна во повеќето архаични култури на целата планета), при што куќниот под се изедначува со земјата, а покривот - со небото. Идентификацијата под = земја добива во значење и со оглед на фактот што подовите на архаичните словенски и балкански куќи најчесто немале облога, односно - фактички биле изедначени со самата почва, или пак биле изработувани од други материјали (дрво, камен), но премачкани со глина т.е. земја (срп. и хрв. *podnica* - даска со која е нешто поподено / патосано). Од друга страна, називот *вршник* претставува изведенка од именката *врв* (прасл. **vъrchъ*), којашто во опозиција со *под* означува нешто што е најгоре, т.е. највисоко.⁵⁷

Сосем експлицитно, симболичката релација „црепна = земно ниво на вселената“, „вршник = небо“, ја одразуваат некои приказни, преданија, гатанки и фрази, зачувани во јужнословенскиот фолклор. Во една таква приказна, оваа макрокосмичка просторна структура е реализирана во вид на космогониски мит:

„Кога ја направил Господ Земњата, сопрво била плоската. После направил небото и клал на Земњата згора како вршник над црепна. Кога видел (...), Земњава била поголема од небото. Думал думал и издумал. Ја ватил со обете раце Земњата и ја притиснал од сите страни за да ја збери, да дојдит тркалеста. Ја притиснал од една страна, а од другата страна го клал небото згора; дошло тамам и го ставил како што си го гледаме сега над нас.“⁵⁸

⁵⁷ С. Давкова - Ѓоргиева, Од македонската ... , 311,312. За симболичката релација „куќа = макрокосмос“ и „под = земно ниво на вселената“: Н. Чаусидис, Куќата ...

⁵⁸ Цитат: Е. Лафазановски, Македонските ... , 43, 44. Види и: И. Георгиева Българска ... , 13; И. Георгиева, Народен ... , 458, 460; М. Беновска-Събкова, Змеят ... , 146, 147. Глобално за овој космички модел: Т. В. Цивъян, Движение ... , 25-30. Значењето на космос го носи и питата (А. Калоянов, Старобългарското ... , 208). И во хиндуистичката култура, тавата има аналогно космолошко значење (Г. Кернс, Филозофија ... , 65). Генерално за овој тип претстави на вселената: Н. Чаусидис, Космолошки ... , 19, 26, 27, 318.

Истата релација имплицитно ја одразува и фразата „жешко, како под вршник“, која означува исклучително топло време.⁵⁹

Обата елементи од овој модел, репрезентираат претстави за кружните рабови на светот. Релацијата е совршена и на ниво на материјалите, па дури и на реалните функции на секој од елементите што го сочинуваат овој систем за подготовка на храна. Црепната - земја е изработена од глина (= земја), при што и реално, во системот учествува во контекст на женскиот принцип (го прима и „носи“ во себе материјалното т.е. тестото), но исто така му обезбедува раст и усовршување (печење на лебот, што симболички интерферира со растот и развојот на детето во мајчината утроба или на растенијата во земјата). Вршникот - небо, покрај керамиката, се изработувал и од метали (според митските претстави = небески елементи), а на горната космичка зона алудира не само со својот полусферичен облик, туку и со тоа што, во реалната функција на системот учествува преку зрачењето на енергетската компонента (машки принцип), односно топлината која доаѓа од жарта поставена над него (= сонце и други небески појави).

Најстарата манифестација на овој митски модел можеме да ја идентификуваме во ригведските химни, во кои космосот е претставен преку два сада, свртени со отворите еден кон друг /спореди T.VI:1/.⁶⁰

Во некои балкански подрачја (на пример во Стиг, Источна Србија), наместо во црепна, лебот се печел на четвртеста плоча вкопана во подот на куќата, покрај огништето. Таа се изработувала од камен или од непечена глина, со димензии нешто помали од метар и дебелина од 5-6 cm).⁶¹ Четвртестата форма на овие плочи, согледана од космолошки аспект, интерферира со претставите за четвртестиот облик на земјата, при што, во комбинација со полусферичниот вршник, поставен над неа, добро би се вклопувал во кубично-полусферичниот модел на вселената /спореди ја реконструкцијата на T.VI:11 со космолошките модели 2,6,10/.⁶²

а) Вршник - небо

Вршникот е еден вид масивен капак на црепната, кој има полусферична или конусеста форма (и тежина до 25 kg). Како и црепната се изработувал од печена или сушена глина, со дебели сидови, кои на врвот формирале шилест или зарамнет врв. Тука се наоѓал тунелест отвор или налепена држалка, преку која усвитениот вршник се фаќал со некаква кука и се подигал од огништето /T.I:1-3/. Како и црепните, се изработувал традиционално - во кругот на женските обредно-производствени активности, а некаде и од страна на професионални занаетчии. По првата светска војна, глинениите вршници главно престанале да се користат, по што биле заменети со метални (пред сè од железо). Во Скопско и Мариово (Р. Македонија) и после втората светска војна, глинениите вршници сè уште биле во употреба. Има подрачја, каде лебот не се ставал во црепна, туку се печел само под глинени вршник.⁶³

⁵⁹ З. Мургоски, Речник на макед. ..., (вршник).

⁶⁰ Н. В. Брагинская, Небо ..., 207.

⁶¹ П. Ж Петровић, О народној ..., 31,32, Сл. 15.

⁶² За кубично-полусферичниот модел на вселената: Н. Чаусидис, Космолошки ..., 32 - 35.

⁶³ Некаде, наместо една дршка, вршникот имал четири дупки или две странични држалки низ кои била провлечена жица (П. Томић, Црепуље ..., 45 - 52).

Во некои региони, горната страна на вршниците се украсувала со концентрични кругови, вртнати со прст во свежата глина /*T.I:1; T.VI:11*/. Вршниците изработувани од занаетчиите, исто така биле дополнети со концентрични кругови, но овој пат, испакнати во вид на ребра, кои имале и своја функција - да ја задржат жарта и пепелта што на нив се нафрлале.⁶⁴ Врежаните концентрични кругови, со оглед на нивниот нефункционален карактер, во релација со небеското значење на вршникот, би можеле да се протолкуваат како иконографски елементи. Конкретно, би станувало збор за ознаки на расчленетоста на „небеската калота“ на повеќе зони, односно повеќе „неба“, наредени едно над друго, што е добро потврдено во јужнословенските народни традиции, но и глобално во светски рамки /спореди *T.VI:11* со идеалните модели 3,4/. Аналогно расчленување на небото во концентрични кругови се следи и во бројни дводимензионални ликовни претстави, од предисторијата, стариот и средниот век /*T.VI:5,7-9*/.⁶⁵

- Вршникот како капа и лушпа од јаце

На Балканот се зачувани преданија во кои вршникот е претставен како „ѓаволова капа“. Мотивот на вршник кој е ставен на глава е забележен и во народните песни од Македонија („... та узеа горен вршник, / та кладе на главата“; „... на раци му тие лути спици, / на глава му угорен вршник“).⁶⁶ Земајќи ја предвид еквивалентноста на црепната и дежата, во оваа смисла може да биде интересен источнословенскиот обичај, во некои пригоди, над дежата да се става машка капа. Конечно, во прилог на оваа симболичка релација оди и фразата „под небеската капа“, добро позната во повеќе словенски јазици, како еквивалент за небескиот свод т.е. купола. Овие детали ни даваат причина, и во толкувањето на вршникот да го вклучиме митскиот Герман. И овој лик, според преданијата и изгледот на неговите фигури, бил замислуван со капа на главата и тоа најчесто полусферична /*T.IV:2,3,9,10; T.V:9*/. Според некои локални толкувања, „капата“ на Герман, направена од парче црно овчо крзно, се изедначувала со облаците (облаци = небо). Во одредени региони, фигурата на Герман била дополнувана со капа, направена од лушпа на велигденско јајце (некаде конкретно - од првото празнично велигденско јаце).⁶⁷

Последниов елемент имплицира релации со космогонските митови, и конкретно - оние во кои светот се создава од јајце, при што горната половина од јајцевата лушпа се изедначува со небескиот свод, додека долната - со нижните зони на вселената /спореди *T.VI:1*/. Фактот што горната половина на лушпата (= небо) стои на главата на Герман, имплицира можна релација со една категорија космогонски митови во кои, во нерасчленетата хаотична вселена (во нашиот случај претставена како јајце) се зачнува митско суштество, кое преку своето енормно растење ги потиснува, раздвојува и оддалечува двете негови половици (= половинки од јајцевата лушпа), при што долната останува под неговите нозе (земја),

⁶⁴ П. Томић, Црепуње ..., 47, 50.

⁶⁵ За расчленувањето на небото и овие примери: Н. Чаусидис, Космолошки ..., 58, 59, 324, 325.

⁶⁶ За „ѓаволовата капа“: П. Томић, Црепуње ..., 43; за македонските песни: С. Давкова - Ѓоргиева, Од македонската ..., 312.

⁶⁷ За капата и нејзиното изедначување со облаците: Л. Миков, Антропоморфна ..., 189, 190; за капата од лушпа на јајце и нејзините значења: М. Беновска, Съшност ..., 240, 241; С. Л. Костовъ, Култътъ ..., 108.

додека горната - над неговата глава (небо). Во најархаичните вакви митови, оваа функција ја остварува примордијалниот лик со обележја на макрокосмички цин, кој меѓу другото ја симболизира и оската, односно столбот на светот. Во кинеските космогониски митови, оваа функција му е доделена на *Првопредокот (Пањ-гу)* кој на мистичен начин се зачал во пра-хаосот, претставен преку космичкото јајце. Откако го распукал, се поставил меѓу неговите делови (земјата и небото) и започнал да расте (секој ден по 2 метри), така што во текот на 18.000 години, израснал во височина од 50.000 km (според кинеските претстави, тоа е растојанието меѓу земјата и небото). Во древноиндискиот мит, *Индра* – откако испива сома, расте до гигантски размери, потиснувајќи ги Небото и Земјата - едно наспроти друго. И во хетитските митови, дистанцирањето на земјата и небото се остварува сукцесивно, со растењето на митскиот лик *Убелури*. Древногрчкиот пандан на овие ликови е *Ерос* (во чиј теоним е содржан горе обработениот корен *xep / ger / jar*), роден исто така во примордијалното јајце од чија лушпа ќе се создаде небото и земјата.⁶⁸ Овој мит може да се бара во иконографските мотиви од шараните велигденски јајца од Украина и Бугарија /T.V:6,7/. Станува збор за антропоморфни фигури кои се протегаат по надолжната оска на јајцето, при што, во украинскиот пример /T.V:7/, спомнатиот мит може да е кодиран во зрачестата глава на овој лик (= сонце) и неговиот назив „людина“ (= човечиште / цин?), додека во бугарскиот /T.V:6/, во двата прекрстени круга поставени над главата и под нозете на фигурата (= небо и земја?).⁶⁹

б) Симболи на „Центарот на светот“ и на „Космичката оска“

При еден ваков космолошки поглед кон црепната и вршникот, клинецот, кој не така ретко се забодувал во центарот на црепната, го добива значењето на оска и столб на светот, кој во древните и архаични митски системи се појавува во функција на придржувач на небото и оска по која се одвива комуникацијата меѓу космичките зони. Така, кај народите од Евроазија (особено нејзините северни делови), се забележени верувања дека кружното небо ротира околу голем клинец, поставен како централна оска во вселената, најчесто изедначен со Поларната звезда и со „Папокот на светот“. Во иранската митологија, таа се нарекувала *„Мех-и мајан асман“* („Клинец во средината на небото“). Такви верувања, меѓу другото се забележени и во Полска.⁷⁰ Овој аксијален симбол, често се манифестира и во фитоморфизираниот облик - како Космичко дрво. Во случајот со црепните, оваа варијанта можела евентуално да биде кодирана преку китката од босилек или други растенија (па и пердувот), забодувани во центарот на црепната, поради магиски причини /T.I:4/. Познати ни се и примери каде мотив на стилизирано дрво бил врежуван во самата црепна /T.I:14/.⁷¹ Аксијалното кодирање може да се идентификува и во вртнувањето крст на дното од црепната /T.I:4,9/ и фактот што прикажаните предмети се набодувале

⁶⁸ За кинескиот: Д. Бодде, Мифы ... , 383, 384, 388; В. Е. Ларичев, Скульптура ... , 40-42; за Убелури: Г. Г. Потербок, Хеттская ... , 188; за индискиот пример: R. Cavendish, T. O. Ling, Mitologija ... , 26. За Ерос: Д. Срејовић, А. Цермановић, Речник ... , 145, 146. Општо за овие митови: Н. Чаусидис, Космиолошки ... , 21, 364, 365. И грчките Диоскури се раѓаат од јајце.

⁶⁹ За космолошките иконографски мотиви на шараните јајца: Никос Чаусидис, Космолошки ... , 87 - 89.

⁷⁰ М. Дрезден, Мифологија ... , 344; Славянские древности ... 2, 118, 494;

⁷¹ М. С. Филиповић, Женска керамика ... , 24 - Сл.15.

токму на пресекоот на неговите краци. Наспроти христијанските алузии, можеме да бидеме сигурни дека вртнувањето крст на дното, имало карактер на чин на просторно дефинирање и космозација на црепната, односно изедначување со земјата и означување на четирите страни на земјата т.е. светот /Т.І:4,9 спореди со Т. VI:4/. Втората причина била, преку поставувањето на овие хоризонтални насоки, да се определи **центарот на црепната** и тој да се поистовети со **центарот на земјата, односно светот**.⁷² Не станува збор за апстрактен поим, туку за елемент кој во разни култури, се изедначувал со реални или замислени објекти (јама, пештера, бунар, бездна ...). Особено моќна во оваа смисла била симболичката идентификација на центарот на земјата со утробата на Божицата - Земја, нејзината матка или уште поконкретно - со вулвата, сфатена како видлив отвор од кој произлегуваат благодатите што ги раѓа земјата, но и отвор кој води во подзмјето, ги голта покојниците и сето она што е жртвувано во нејзина чест.⁷³

Ваквото значење на централната длапка во црепната, се следи и во постарите епохи. Во неолитскиот период, на Балканот се среќаваат садови (особено пехари), во чија чашка, на дното е означен центарот, во вид на мало вдлабнување. И во антиката се познати плитките садови (фијали), со изворно култна намена, на кои бил означен центарот (омфалос), овој пат определуван како „папок“.⁷⁴ Централниот отвор на црепната, во релација со испапчувањето што тој го формира на лебот (нарекуван „папок“), согледан од макрокосмички аспект интерферира со уште еден митски елемент - „Папокот на светот“, сфатен како сакрализиран центар на вселената (означуван со свети камења, свети столбови), преку кој се остварува комуникација меѓу земјата, небото и подземјето, меѓу луѓето и боговите. Присутен е во разни култури: - кај Семитските народи тоа е **Бетил** - свет камен, почитуван кај Евреите и кај Арапите, уште пред Пророкот; - кај античките Грци, тоа е **омфалос** - папокот на светот, лоциран во средиштето на земјата (означен со бел камен, поставен во светилиштето Делфи), за кој се врзувал и отвор што водел во подземјето; - слични култни објекти постоеле и кај Римјаните (**Umbilicus mundi**), Египќаните (**Бенбен**) и кај Келтите. Во ведските традиции, папокот на светот е присутен во митовите и обредите. Врз „папокот на Несоздадениот“ се наоѓа „ркулеот на световите“. Од папокот на Вишну, легнат на првобитниот океан, никнува лотосот, како симбол на манифестираниот универзум. Во ведските обреди, тој се манифестира преку практиката, светиот оган и жртвеникот да се поставуваат на симболичкиот „папок на светот“, кој во временска смисла го симболизира „почетокот на вселената“. Папокот има големо значење и во јогистичките техники, како точка на идентификација меѓу макрокосмосот и микрокосмосот (самиот јогин). Кај северните народи, „папокот на светот“ се врзува за Поларната ѕвезда, која и реално се доживува како „папок на небото“ (централна неподвижна ѕвезда, околу која ротираат другите ѕвездија).⁷⁵

Како што видовме, клинецот забоден во центарот на црепната може да има две значења:

⁷² Н. Чаусидис, *Космолошки ...*, 17, 18, 22, 23, 102 - 107.

⁷³ Н. Чаусидис, *Космолошки ...*, 39, 57, 58, 78, 96, 99, 107, 205, 227.

⁷⁴ За неолитските пехари: Д. Здравковски, *Среден ...*, 104, 141; за античните садови: И. Маразов, *Художествени ...*, 143.

⁷⁵ J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Рјечник ...*, 37,38, 454,455; *Мифы нар. ... Т. 2*, 350.

- Фалус на прикажаната фигура
- Столб на кој е поставена фигурата

Од нив произлегуваат два концепти на космолошката симболика на црепната, кои ќе ги претставиме во наредните пасуси.

в) Машкиот лик (= „човечето“), во хиерогамија со Мајката-Земја (= црепна)

Како што веќе рековме, според првото значење, клинецот го симболизира фалусот на прикажаниот машки лик, кој со врвот продира во црепната, односно во отворот втиснат во нејзиниот центар, што ја симболизира вулвата на Мајката-Земја. Во еден ваков контекст, целиот обред на изработка на црепната, нејзиното прекрстување, означувањето на центарот и оската, како и поставувањето на фигурата врз неа, може да носи јасни обележја на космогонија, која финишира со хиерогамија меѓу „човечето“ (Небо) и црепната (= Земја):

- Месење на глината = примордијален хаос; мешање на праелементите (земја и вода).

- Моделирање на црепната = создавање на земјата, определување на нејзините рабови.

- Прекрстување на црепната = ориентација, определување на страните на земјата т.е. светот.

- Поставување на клинецот или некој друг вертикален елемент во централниот отвор на црепната = определување на центарот на земјата и поставување на космичката оска.

- Создавање на машкиот лик од истиот материјал = создавање на синот и сопругот на Мајката-Земја.

- Забодување на клинецот со фигурата, во центарот на црепната = хиерогамија т.е. полов контакт на машкиот лик со Мајката - Земја /*Т.И: 1/*, како услов за нејзината плодност и за создавањето на другите космички елементи (лебот, храната, човекот ...).

г) Машкиот лик (= „човечето“) жртвуван на Космичкиот столб (= клинецот)

Според вториот аспект, клинецот на кој е прицврстено „човечето“, може да се протолкува како „Столб на светот“, на чиј врв се наоѓа прикажаниот лик. Оваа митолошка парадигма (машки митски лик т.е. божество, лоцирано на врвот од космичкиот столб или дрво) е мошне распространета во кругот на индоевропските култури и пошироко. Ликот од врвот на столбот или дрвото носи неколку значења и функции.

Бог-медијатор. Најчесто, тоа е бог кој комуницира со космичките зони (земја - небо, земја - подземје), така што пренесува меѓу нив разни елементи и пораки, поради што често е изедначен со шаманите кои патуваат низ космичките зони. Во рамките на обредот Герман (особено некои негови, добро документирани романски варијанти), на овој лик јасно му се препорачува да оди кај бога и да го измоли за дожд (*„Калојене јене / Оди на небото и побарај / Да се отворот портите, / Да се пуштат дождовите, / Да течат како реки, / Дење и ноќе, / Да порасне летнината“*). И во други обреди од словенскиот комплекс е мошне интензивно присутен

аспектот на *испраќање пратеник на „оној свет“*.⁷⁶ Во една песна од Бугарија која се пее пред „коледното дрво“ е претставена обратната варијанта, во која тоа се изедначува со Космичкото дрво (со корен до земја, гранки до небо) по кое ќе слезе на земја „младиот бог“.⁷⁷

Новороден бог. Во архаичните култури, постоел одреден степен на изедначеност на покојниците и децата (особено неродените или тукушто родените), поради верувањата дека тие доаѓаат од „оној свет“. Оттука, има примери каде оваа категорија ликови се прикажува на Космичкиот столб во седечка поза, која поради подигнатите и свиткани нозе и раце, алудира на позата на фетусот (=„зачеток на нов живот“). Ваквата позиција, често комбинирана со фалус во ерекција, го одразува карактерот на овој лик како син на Мајката - Земја, но истовремено и како нејзин сопруг, па и како покојник (види го следниот пасус и натаму).⁷⁸ И во некои варијанти на обредот Герман и Јарило, овој лик е експлицитно претставен како момче или дете /T.IV:2,4-7/.⁷⁹

Бог кој умира. Повеќе обележја на ликовите од врвот на столбот или дрвото, нив ги изедначуваат со категоријата „неживи“ или конкретно - со покојниците кои, како и шаманите, се во состојба да се движат низ космичките зони. На ваквиот карактер може да упатува спомнатата поза на фетус, ако земеме предвид дека во предисториските епохи (а во одредени делови на светот и подоцна), во таа поза биле погребувани покојниците (нивно враќање во Мајката-Земја, во поза на фетус, за таа повторно да ги оживее и породи). Овој карактер, во обредот Герман е присутен преку бројни конкретни постапки на погребување на истоимениот лик, а имплицитно и преку неговото претставување не само како момче, туку и како старец т.е. дедо /T.IV:8-10/.⁸⁰

Жртвуван бог. Ликовите поставени на врвот од столбот или дрвото, се особено често жртвувани, со цел, преку овие симболи на космичката оска да доспеат во другите светови, за да ја остварат задачата поради која се жртвувани, и тоа:

- Како дар кој ќе ги омилостиви боговите.
- Како гласници кои ќе ја пренесат до нив пораката на луѓето.
- Како инвестиција на некој елемент или категорија, содржани во нив (живот, младост, плодност).

Оваа митска парадигма стои во основата на разни обреди на жртвување луѓе, казнување или егзекуција на престапниците или заробениците, спроведувана на разни објекти, конципирани во вид на вертикални столбови. Бесилката, крстот за распнување, па дури и „столбот на срамот“ и „тркалото за мачење“ се дрвја и / или столбови, преку кои казнетите требале да отидат на оној свет. Конечно, столб е и колецот на кој се набивале казнуваните. Во последниов случај имаме парадигма која, според визуелните аспекти, можеби најдобро соодветствува на констелацијата со „човечето“, насадено на вертикалниот клинец /спореди T.II:1 со T.VII:2,3/.

⁷⁶ Цитат: Н. Н. Велецкаја, Рудименти ... , 91; С. Л. Костовъ, Култътъ ... , 113. За *испраќањето на „оној свет“*: Н. Н. Велецкаја, Многобожачка ... , 41 - 151.

⁷⁷ М. Василева, Коледа ... , 15, 17.

⁷⁸ Н. Чаусидис, Символиката ... , 83; Н. Чаусидис, Митските ... , 359-365.

⁷⁹ На пример: С. Генчев, Обичаи ... , 348, 349; С. Л. Костовъ, Култътъ ... , 114.

⁸⁰ За Герман како старец: С. Генчев, Обичаи ... , 349.

Судејќи според овие толкувања, „човечето“ од Кучевиште би можело да го претставува не само светиот брак, туку и жртвувањето на машкиот митски лик, како услов за создавањето на светот. И во овој случај, ваквото толкување повторно ни се чини доста веројатно, бидејќи коинцидира со обредот Герман, каде е прилично јасно дека главниот машки лик умира (неговата фигура се погребува, се фрла во вода), за со тоа да се предизвика дожд. Ова е транспарентно претставено во обредните песни, каде се вели „умрел Герман од суша за киша“.⁸¹ Присутни се и елементи кои непосредно упатуваат на транспозицијата на Герман и неговото тело во вегетација. Неговите погребни процесии најчесто се движеле низ полињата и градините, а во некои случаи, неговата фигура се раскршувала и се расфрлала низ нивата. Источнословенскиот Јарило се погребувал во полето. Во една песна за Калојан (варијанта на Герман), јасно се апострофира овој карактер („Брате, брате Калојане, / Ние те погребуваме / Не за да гниеиш, / Туку за да зазелениш“).⁸²

д) Машкиот лик („човечето“) како персонификација на космичките елементи и категории

Согледан на макрокосмичко ниво, ликот на „човечето“ може да се изедначи со неколку космички елементи кои во случајов го носат карактерот на *макрокосмички манифестации на машкиот принцип*. Во развиените митско-религиски системи, овие аспекти се меѓусебно проткаени (како на пример, во случајот со Агни и Ерос). Во еден дедуктивен пристап, нив можеме да ги идентификуваме и кај „човечето“ и неговите односи со црепната, при што отсуството на доволно експлицитни аргументи, повторно ќе го компензираме преку релациите меѓу „човечето“ и Герман од една, и меѓу црепната и дежата од друга страна:

- **Небо и небеска светлина.** Небото или поточно - небеската светлина, во архаичните култури често носи карактер на макрокосмичка епифанија на машката плодносна сила, па и поконкретно - на спермата. При тоа, белата дневна светлина се третира како засебен елемент, независен од сончевата светлина, кој меѓу другото е во релација со белата светлина на молњата, но и со белата боја на спермата. Земајќи го ова предвид, во врска со нашата тема би можело да се апострофира веќе наведеното верување дека најдобра дежа е онаа која е направена од дрво на јасика во која удрил гром. Во оваа ситуација, ударот на громот т.е. молњата (машки елемент) во дрвото („женско“ според својот назив и карактер), се изедначува со хиерогамијата, која се зема како услов за родилната функција на дежата, употребена во стасувањето на лебот.⁸³

- **Сончевата топлина и светлина.** Во источнословенските обичаи, моќта на дежата се поправала така што таа се оставала надвор, за да го дочека изгревот на пролетното сонце. И оплакувањето на Јарило (еквивалент на Герман) започнува по заоѓањето на сонцето.⁸⁴

⁸¹ С. Генчев, Обичаи ... , 349, 350; С. Л. Костовъ, Култътъ ... , 109 (има и обратни примери: „... од киша за суша“).

⁸² Цитат: Н. Н. Велецкая, Рудименты ... , 91; Н. Н. Велецкая, Языческая ... , 79, 80; за погребувањето на Јарило во полето: С. Л. Костовъ, Култътъ ... , 112.

⁸³ За ова: М. Eljajade, Okultizam ... , 141-183; Н. Чаусидис, Митските ... , 448-454.

⁸⁴ За дежата: Славянские древности ... 2, 47, за Јарило: С. Л. Костовъ, Култътъ ... , 112.

- **Оган.** Овој елемент не го акцентираме посебно, со оглед на тоа што црепната, низ повеќето од своите аспекти на создавање, постоење и функционирање е непосредно врзана за огнот. Покрај утилитарните димензии на оваа врска, забележени се и одредени магиски контакти на црепната со огнот или со елементите на огништето (обредно кадење, допир со машата, со огнишниот преклад и со другите елементи на огништето).⁸⁵

- **Небески води т.е. дожд.** Како што видовме, во процесот на создавањето на лебот, машката - оплодувачка компонента се базира врз изедначувањето на квасецот со спермата (квасецот е „татко на лебот“). На макрокосмичко ниво, овие елементи интерферираат со дождот, сфатен како сперма на некој од небеските богови. Оваа релација е јасно одразена низ фактот што во некои источнословенски говори, квасецот се нарекува „киша“, што во јужнословенските јазици значи дожд. На ова упатуваат и некои Ѓурѓовденски обреди (евидентирани во Бугарија) во кои, бездетни жени, рано наутро, на ливадите се тркалале голи по росата за да зачат, или пак собирале роса за да „фатат квас“ за месење леб.⁸⁶ Оваа врска би можела лесно да се објасни преку два глаголи, чии корени се содржани и во називите за *квасец* и за *дожд*. Обата глаголи означуваат натопување со течност:

- киснење: *киша* (дожд); *киша* (квасец)

- квасење: дождот ја *кваси* (натопува и оплодува) земјата; *квас*, *квасец* (го натопува и „оплодува“ брашното).

Врската на Герман и дождот (како фактор на оплодување на земјата) е сосем јасно назначена низ разните елементи од неговиот обред.⁸⁷

- **Цикличниот (календарски) и родовскиот (семеен) аспект на „човечето“.** Во фактите презентирани од М. С. Филиповиќ е јасно апострофиран циклично-временскиот, календарскиот или конкретно - годишниот аспект на „човечето“. Откако ќе се направи, неговата фигура се чува низ целата година, сè додека идната година, при следната кампања на изработка на црепни, не се направи друга. Со тоа, ланската фигура ја завршува својата улога и се уништува, односно се остава на таванот меѓу гредите („у завалу меѓу гредама“). Толкувањата на В. Чајкановиќ, кој домашниот таван го определува како престојувалиште на починатите предци и хтонски простор, Филиповиќ ги зема како аргумент во прилог на тоа дека и фигурата на „човечето“ е всушност идол кој ги инкарнира душите на предците. Во прилог на ова, тој ги наведува известувањата добиени во 1951 година, од село Чучер (во соседство на Кучевиште), според кое таквите фигурини не се давале надвор од куќата, поради верувањето дека ќе умре некој од тоа семејство.⁸⁸ Согласнојќи се во глобални рамки со оваа интерпретација, во прилог на неа наведуваме уште некои аргументи.

Во некои подрачја на Бугарија, и фигурината на Герман се оставала на таван (во некои случаи, покрај него морало да има и чаша вода). Според некои верувања, тоа се правело за тој да биде блиску до облаците, за оттаму да ги донесе во селото.

⁸⁵ М. С. Филиповиќ, Женска керамика ... , 149,150.

⁸⁶ За квасецот нарекуван „киша“: Славянские древности ... 2, 252-254; за обредите со роса: А. Калоянов, Старобългарското ... , 101.

⁸⁷ С. Л. Костовъ, Кулгътъ ... , 120.

⁸⁸ М. С. Филиповиќ, Женска керамика ... , 147, 148; За таванот како хтонски простор и престојувалиште на предците: В. Чајкановиќ, О магији ... , 60-73 (статиа „Свекрва на тавану“).

Некаде е забележена и женска фигурина, како пандан на глиненiot Герман, која исто така се оставала на таван, главно за да брани од град. Се правела во вид на кукла, од гранка на родно дрво и крпи, а се нарекувала *Евдокија* или *Росица*.⁸⁹

Кај некои сибирски народи (конкретно Хантите), сè до минатиот век егзистирал обичајот, секој човек да има своја „иттарма“ - седиште на неговата душа, претставено преку некое животно или негов дел (сушена жаба, гуштер, карлична коска од лос ...). Таквиот фетиш, завиткан во крпи, или пикнат во сандаче, се оставал на таванот, каде постепено се распаѓал.⁹⁰

Сред дрвениот инвентар пронајден при археолошките ископувања на средновековните словенски куќи од подрачјето на Русија и Полска, се јавува и една категорија мали статуети од резбарено дрво, обликувани во вид на антропоморфизирани фалус /T.V:1,2,4,5/. Постојат тези дека се работи за домашни идоли во кои бил инкарниран семејниот предок, односно душата т.е. плодносната сила на машките предци од тој род.⁹¹

Нагласените машки обележја и ограничениот семеен карактер на „човечето“ од Скопска Црна Гора, во контекст на приложениите компарации, ни даваат за право да претпоставиме дека, покрај наведените непосредни функции со црепните, неговата фигура можела да го застапува и овој глобален машки аспект на семејството. За разлика од Филиповиќ и Чајкановиќ, во овој случај сме склонили таванот да го протолкуваме не толку како зона на хтонското (подземното), туку како претставник на „оној свет“, кој во релацијата „кров = небо“ повеќе кореспондира со рајот (во словенските јазици изворно нарекуван „ирей“ / „вырий“), лоциран во горните зони на вселената или на нејзините рабови.⁹²

Фактите приложени од страна на М. С. Филиповиќ имплицираат теза дека „човечето“ можело да го инкарнира и годишниот циклус, сфатен во својата временска и / или вегетативна димензија. Тоа го симболизираше биолошкото време т.е. богот - инкарнација на вегетативната година, кој напролет се раѓа, летото и есента расте и созрева, а кон крајот на годината умира, како услов - следната пролет повторно да оживее и да се роди. И во рамките на овој аспект е можна врска на „човечето“ со Герман, чија смрт во обредите е основен предуслов за плодносниот дожд кој ќе го предизвика растот на вегетацијата. Во оваа смисла се интересни наведените обредни песни во кои јасно се вели дека тој не е погребан за да гние, туку да зазелени. Наспроти инцидентниот карактер на обредот Герман (негово изведување во случај на суша), сепак тој главно се практикувал напролет, а тоа значи - во периодот на буђењето на вегетација (околу Ѓурѓовден, па се до Петровден, или пак на одреден ден, броен во однос на Велиден).⁹³ Во оваа смисла, а во врска со цикличното „заминување“ на „човечето“ на таван, е интересно да потсетиме на словенските и балканските новогодишни верувања во кои, на почетокот од годината, светиот лик (Божик и неговите еквиваленти), влегува во куќата одгоре - од таванот или низ оцакот.

⁸⁹ Л. Миков, Антропоморфна ... , 188-191, 197 (женската фигура останувала засекогаш на таванот).

⁹⁰ З. П. Соколова, Находки ... , 143-154.

⁹¹ Примери, аналогии, интерпретации и литература за овие предмети. Н. Чаусидис, Митските ... , 348-353; W. Filipowiak, Wolinska ... ; Б. А. Рыбаков, Яз. др. Руси ... , 496-501. Еден таков керамички предмет (хронолошки неопределен) е пронајден и во околината на Битола /T.V:3/.

⁹² Славянские древности ... 2, 422, 423; Б. А. Успенский, Филологические ... , 59,60, 144-146.

⁹³ Н. Н. Велецкая, Языческая ... , 78,79; И обредот Јарило се изведувал кон крајот на април (С. Л. Костовъ, Култътъ ... , 114).

ѓ) Компаративна анализа

Ако се согласиме дека клинецот на кој се оформувала фигурината на „човечето“ ја симболизира „космичката оска“ т.е. „столбот на светот“ или „космичкото дрво“, тогаш како аналогии за овој лик можеме да приложиме неколку божества, митски ликови и други традиции од разни делови на светот. Во нив, оваа митска претстава е манифестирана во ликовниот медиум (во вид на митска слика), во вербалниот (запишани или изговорени митови) и во акциониот медиум (во вид на разни обредни дејствија). Во продолжение наведуваме некои од овие ликови, при што, во забелешките апострофираме на некои сличности со „човечето“ од Кучевиште и со Герман како негов хипотетичен еквивалент.

- Словенски традиции

Археолошки предмети. Во Северните региони на Германија, Полска и Северозападна Русија се пронајдени неколку минијатурни предмети, излеани во метал, кои содржат претстава, по својата иконографска, па и композициска структура мошне блиска на фигурата од Кучевиште, доколку таа се согледа заедно со клинецот на кој била поставена /спореди *T.II:1 со 4-8/*. Со оглед на тоа, како и словенската припадност на барем некои од овие предмети, нив тука ќе ги третираме како најнепосредни паралели за нашето „човече“, поради што им обраќаме и посебно внимание.⁹⁴

Првиот примерок потекнува од Новгород, излеан е од олово (висина 7,5 cm), се датира во 12. век, а се определува (без особен систем на аргументирање) како култен предмет кој наводно го прикажувал паганословенскиот бог Перун /*T.II:5/*. Судејќи според местото на наоѓање и пошироките стилско-технолошки обележја, тој се врзува за средновековните словенски култури од овој регион.⁹⁵ Оловен предмет, мошне сличен на претходниот, датиран во истиот век, е пронајден и во Орpole, Полска /*T.II:4/*.⁹⁶ На подрачјето на Германија и Полска се откриени уште три метални предмети кои, според својата основна иконографска структура се слични на претходните. Се датираат рамковно во 10 - 12. век, при што се смета дека служеле како опкови за кани (т.е. футроли) на ножеви. Потекнуваат од Oldenburg /*T.II:6/* и Schwedt /*T.II:7/* (Северна Германија), како и од Brześć Kujawsky (кај Włocławek, Полска /*T.II:8/*), а се пронајдени во културните слоеви на населбите, или како гробни прилози.⁹⁷

Заедничко обележје на петте наоди е вертикалниот стожер, на чиј врв е претставена човечка фигура, која во четирите случаи, врз основа на прикажаните мустаќи е од машки пол (четвртата е претставена во контура). Во првиот случај /*T.II:5/*, стожерот има јасни фитоморфни обележја (косо поставени гранчиња), што

⁹⁴ Наоѓалиштата од подрачјето на Полска и Германија, во глобални рамки влегуваат во териториите што во средниот век биле населени со Лужичките Срби и Померанските Словени.

⁹⁵ М. В. Седова, Ювелирные ... , 75,76; В. В. Седов, Восточные ... , 266, 286; Т. Д. Панова, О назначении ... , 94, 95.

⁹⁶ В. Gediga, Relikty ... , 105.

⁹⁷ Основни податоци, одредени толкувања на иконографијата на предметите и нивно поврзување со некои паганословенски и други теоними: I. Gabriel, Hof- und Sakralkultur ... , 161-171, 184 - 194.

во контекст на тука прикажаните митови би можело да се протолкува како Космичко дрво, на чиј врв се наоѓа антропоморфниот лик, најверојатно со карактер на божество. Кај вториот пример /Т.И:4/, наместо „гранките“ стожерот е мрежесто исшрафиран, додека кај третиот, на него нема никакви внатрешни елементи така што не постои можност за поконретно идентификување на неговата реална парадигма (освен како Космички столб или можеби како штаки) /Т.И:6/. Кај четвртиот (а посредно и петтиот) примерок /Т.И:7,8/, стожерот е формиран во вид на низа од 7 или 8 розети, кои во едниот случај наликуваат на соларни дискови (испакнати кругови, окружени со зрачесто поставени цртки). Ваквата констелација, во релација со примерокот од Новгород, упатува на некакво изедначување на Космичкото дрво со сонцето и светлината. Оправдување за оваа врска наоѓаме во митологемата за „Дрвото на светлината“, кое го симболизира дневното небо, исполнето со светлосните зраци, изедначени со гранките од неговата крошна.⁹⁸ Доколку ликот од столбот се изедначи со шаманот, во овој случај можат да бидат интересни сибирските преданија за шаманите кои патуваат на оној свет *по патот по кој се движи сонцето или обратно од него*.⁹⁹

Трите последни предмети имаат некои заеднички компоненти. Прво, тоа е групата од животни, поставени на стожерот /Т.И:6,8/, кои во едниот случај се комбинирани со човечки фигури (види подолу). Втората компонента е тројната расчленетост на долниот дел од стожерот, која на примерот од Brześć Kujawsky и Schwedt /Т.И:7,8/ е сосем едноставна, додека кај оној од Oldenburg /Т.И:6/, оформена во вид на пар животински протоми и човечка или животинска глава поставена меѓу нив. Во првите два случаи /Т.И:7,8/, би можело да се работи за некаков растителен мотив кој веројатно го кодираше коренот на Космичкото дрво, додека во вториот /Т.И:6/, би можело да станува збор за претстава на хтонскиот бог (можеби неговата троглава зоо-антропоморфна хипостаза), кој во митовите се лоцира токму во корењата на космичкото дрво.¹⁰⁰ Присуството на хоризонталните или коси црти, во овој долен дел од предметите, сме склониме да го протолкуваме како кодирање на земните води.

На примерокот од Brześć Kujawsky, а имплицитно и на оној од Schwedt, човечкиот лик на врвот е претставен само од половината нагоре, што имплицира дека долниот дел на неговото тело е стопен т.е. изедначен со самиот стожер /Т.И:7,8/. Тоа е знак за процесите на симболичка идентификација на прикажаниот лик со Космичкиот стожер, што е јасно изразено во другите варијанти на овој тип митски слики /средновековни примери од Балканот: Т.И:2,3/.¹⁰¹ На примерокот од Oldenburg, стожерот е дополнет со две, речиси симетрични композиции, составени од пар животни и централна човечка фигура меѓу нив /Т.И:6/. Нивната различна поза на рацете (еднаш спуштени на појасот, а друг пат кренати крај главата), согледана во тука предложениот космолошки контекст би можеле да упатуваат на две спротивставени фази од некој процес (раст - опаѓање, изгрев - залез, пролет - лето, живот - смрт ...). Сметаме дека овие елементи, како и ритмично распоредените животни

⁹⁸ Светлосната компонента на Космичкото дрво е присутна и во неговите називи (Јасен, Игдрасил). Види: Н. Чаусидис, Космолошки ... , 313-316, 399, 400; В. Н. Топоров, Древо мировое ... , 398 - 406; Р. Кук, Дрво ... , 196 - 198; А. Афанасьев, Поэтические ... , I, 122-125; N. Nodilo, Stara ... , 155-160.

⁹⁹ А. Ф. Анисимов, Космологические ... , 57, 58.

¹⁰⁰ За троглавиот зоо-антропоморфен хтонски лик: Н. Чаусидис, Космолошки ... , 244 - 249.

¹⁰¹ За овој иконографски тип: Н. Чаусидис, Космолошки ... , 365, 366.

на примерокот од Brześć Kujawsky /T.II:8/, кодираат некаков динамички аспект на сликата, кој очевидно бил во доменот на прикажаниот митски лик (движење на сонцето, вегетативни или глобално - временски циклуси).¹⁰² Овие временско-циклични функции, во нашиот случај би биле во релација со цикличното правење и отфрлање на „човечето“ од Кучевиште, како и со обредното погребување на фигурите на Герман.

За разлика од последните три опкови, оловните предмети од Ороле и Новгород имале поинаков карактер /T.II:4,5/. Се чини дека тие, преку долниот дел (делумно откршен), биле насадени на врвот од некаков издолжен предмет, можеби дрвен стап со карактер на ритуален жезол.

Во прилог на распространетоста на оваа митска слика во Европскиот среден век, може да се земе присуството на слични мотиви во кругот на минијатурните декорации на ракописни книги, датирани главно во 13 - 14. век /T.X:1-4,6/. Врвот на столбот, некаде дополнет со растителни елементи, тука се трансформира во човечка фигура, која е најчесто прикажана од половината нагоре и поставена во разни пози и гестови.¹⁰³

Етнографија. Тука прикажаната митска слика е присутна во неколку обреди, евидентирани во словенскиот и балканскиот фолклор. Првиот од нив е врзан за таканареченото „мајско дрво“ и се состои во обичајот (забележен во источнословенскиот ареал), децата да се качуваат на овие сакрализираны објекти /T.VII:1/. Вториот спаѓа во категоријата покладни обреди во кои, меѓу другото била вклучена следната „инсталација“: на средината од една голема товарна санка, покрај останатото, се поставувал вертикален дрвен столб, во висина од 9-10 аршини (6-7 метри), на кој се фиксирало тркало и за него се врзувало страшило, поставено во седечка поза /спореди со подолу спомнатите предмети на T.VIII:1-4/. Забележени се и варијанти, во кои на тркалото бил качуван маж. Односот на дрвото т.е. столбот и човекот, поставен на врвот, во обата случаи се толкува како смрт на присутните ликови и нивно испраќање на „оној свет“, со посретство на Космичката оска.¹⁰⁴ Иако, тркалото поставено на врвот од столбот најчесто се толкува како соларен симбол, повеќе сме склонили, во оваа ситуација да го определиме како застапник на небото и неговите циклично-динамички аспекти, со што целосно се заокружува и спомнатото толкување - како присуство на прикажаниот лик на „оној свет“, сфатен конкретно како небо / рај т.е. „ириј“.¹⁰⁵

Раѓањето на младиот бог (односно реинкарнацијата на стариот бог) од дрвото или на дрвото, се јавува во дејствијата на јужнословенските обреди од зимскиот комплекс, изведувани од страна на маскирани дружини. Во една бугарска

¹⁰²Слични толкувања на овие мотиви дава и I. Gabriel (Hof- und Sakralkultur ... , 190). За симетричните зоо - антропоморфни композиции со наведените пози на централната фигура: Н. Чаусидис, Митските ... , 123 - 149; 307 - 328; Н. Чаусидис, Космолошки ... , 405 - 407; Б. А. Рыбаков, Яз. др. Славян ... , 511-527; за соларниот циклус, претставен преку мултиплицирани животни: Н. Чаусидис, Митските ... , 275 - 283; Н. Чаусидис, Космолошки ... , 339 - 341,

¹⁰³J. Baltrušaitis, Fantastični ... , 102 - 104.

¹⁰⁴Н. Н. Велецкаја, Многобожачка ... , 107-113, 195 (како аналогија на мајскиот обичај, авторот го спомнува обредот забележен во Суматра при кој, старци се качувале на врв од високо дрво и потоа оттаму биле истресувани); Славянские древности ... 2, 366, 367.

¹⁰⁵За небеското значење на тркалото: Н. Чаусидис, Космолошки, 321, 322, 330, 371, 412-414.

варијанта на овој обред („кукери“ / „Куков ден“), сред маскираните главни ликови е присутен „старецот“ и „бабата“, која во кошицата носи бебе (вонбрачно или недоносено), направено од дрво. Раѓањето на ова бебе, „бабата“ го инсценира така што се качува на дрво и таму, од своето здолниште пушта маче кое останатите учесници долу го дочекуваат на распнато платно. Иако карактерот и потеклото на овој мотив се поврзуваат со античките култни традиции (Зевс, Кора, Дионис), тука приложените примери упатуваат и на поширока, односно поуниверзална генеза.¹⁰⁶

- Германска митологија (Один)

Во старогерманските пагански традиции, на врвот од космичкото дрво се наоѓал скандинавскиот Один и неговиот германски еквивалент Вотан / Водан.¹⁰⁷ Неговото име се поврзува со шаманската екстатичност, поетската вдахновеност, и магиската сила. Тој е смртен бог. Се принесува себе си во жртва, така што се прободува со сопственото копје (конечно ќе загина во двобојот со митскиот волк Фенрир). Натому, девет дена и девет ноќи виси обесен на Космичкото дрво Игдрасил, после што, ја утолува својата жед со свештениот мед, добиен од цинот Белторн, од кого ги добива и руните (писмени знаци - носители на мудроста). Овие дејствија се врзуваат со шаманските аспекти на Один, особено акцентирани во скандинавскиот ареал. Во прилог на тоа оди дејствието за неговото патување во Хел - подземното царство на мртвите. Один учествува во космогенезата и антропогенезата (тој е предок на англосаксонските владетели). Познат е по две имиња т.е. епитети: „татко на сето“ и „висок“. Има едно око, но наспроти тоа, гледа извонредно и е видовит.¹⁰⁸ Според некои обележја, во оваа смисла е интересен и Хајмдалр, германски митски лик кој е син на Один (како и Балдер, негов син-двојник, еквивалент и инкарнација). Живее на врв на рид и свири на волшебна труба.¹⁰⁹ Тој е и демон на светското дрво на Германите.

- Адонис

Адонис е божество со феникиско - сириско - вавилонско потекло, чиј култ бил подоцна прифатен и во античка Грција.¹¹⁰ Во еден мит за Адонис, раскажан во Сирија од Аполодор (3, 14, 4) и во *Метаморфозите* на Овидиј (10, 300, 708), се кажува како Мира - мајката на Адонис, откако забременила од својот татко, поради инцестуозната врска била казнета така што е претворена во дрво. На деветтиот месец, дрвото се распукнало и од него се родил Адонис. Оттогаш, едната третина од годината, тој ја поминувал долу со божицата Персефона, втората третина горе со Афродита / Астарта, додека третата - каде што сака. Откако Артемида праќа вепар

¹⁰⁶И. Венедиков, *Раждането ...*, 224, 225.

¹⁰⁷Основни факти на овој бог: Мифы нар. ... Т.2, 241, 242 („Navamal“, 138 /Кажувања на Возвишениот/; „Стара Еда“); А. Cermanović, D. Sreјović, *Leksikon ...*, 389-391; И. М. Дьяконов, *Архаические ...*, 126-129.

¹⁰⁸Ова коинцидира со „човечето“, кое ги нагледува („ги пази“) црепните. Во некои подрачја на Бугарија, и фигурата на Герман се прикажувала со едно око, при што се велело дека ова единствено око (и воопшто, очите на Герман) „пазат од град“ (Л. Миков, *Антропоморфна ...*, 188,189,191,192,197).

¹⁰⁹За Хајмдалр: V. Matic, *Psichoanaliza ...*, 148, 149. Свирачи се и другите, подолу приложени митски ликови.

¹¹⁰За приложените факти: Мифы нар. ... Т. 1, 56-49; Д. Срејовић, А. Цермановић, *Речник ...*, 7,8;

кој смртно го ранува, Афродита го оплакува, претворајќи го во цвет. Од неговата крв растат црвени рози и саси. Култот на Адонис егзистирал во Феникија, Сирија, Египет, Кипар, Родос и Лезбос, а од 5. век пред н.е. се почитувал и во континентална Грција. Во Рим доаѓа во последниот век од републиканскиот период. Во Аргос е забележен обичај при кој, жени го оплакувале Адониса во посебни зданија. Во Атина и Сикион, на денот на овој бог, на крововите од куќите, жените изложувале и оплакувале дрвени кукли на Адонис кои потоа биле погребувани (= фигура на „човечето“ или на Герман, оставани на таван). Во Атина, заедно со мртвиот бог, во изворите се фрлале и „Адонисовите градини“ - садови во кои биле насадени билки што бргу растат. Во Александрија, статуа на Адонис се потопувала во море (= негово враќање во царството на мртвите, аналогно на потопувањето на Герман). Според изворите може да се заклучи дека Адонис (како и Герман и „човечето“) го славеа и го правеле суеверните жени, при што неговите скулптури не биле цврсти и монументални, туку со нетраен т.е. обреден карактер.

- Фригиска митологија (Атис, Агдист, Марсија)

Доколку се согласиме со предложеното толкување дека клинецот на кој е насадено „човечето“ од Кучевиште го претставува неговиот фалус, изедначен со Оската на светот и Космичкото дрво, тогаш во овие компарации можеме да го вклучиме и фригискиот **Атис**, односно **Агдист**. Како и во другите примери, станува збор за категоријата митски ликови, чија смрт е инвестирана во генезата на некои космички елементи. Во неколкуте верзии на митот (според Паусаниј, Арнобиј ...), Агдист односно Атис е кастриран, при што од неговите гениталии или од нивната крв расте бадемово дрво или дрво на калинка, чиј плод, во допир со skutot на некоја девојка предизвикува нејзино зачнување. Дрвото (овој пат бор) се појавува и при смртта на Атис, некаде како дрво под кое ќе се случи неговата смрт, а некаде и како дрво во кое тој после смртта ќе се преобрази. Во тој контекст е интересна и римската варијанта на пролетните обреди во чест на Атис, при кои, во процесија се носело свештено дрво, чие стебло било преврзано со волнени преврски и накитено со венци. На средината од стеблото била приврзана статуета на момче, која најверојатно го прикажувала самиот Атис. Во сириските варијанти на овој обред, на крајот од церемонијата, статуетата се закопувала в земја.¹¹¹

Во овие митови се појавува и **Марсија**, фригиски митски лик (категоризиран како сатир), кој содржи некои од суштествените атрибути на Атис, поради што можеме да го третираме како хипостаза на овој бог. Марсија е свирач во флејта кој ја забавувал Кибела додека таа жалела по умрениот Атис. Горд на својата вештина, тој го предизвикал Аполона на натпревар во музицирање. Но откако бил поразен, Аполон ќе го врзе (обеси) за еден бор и ќе му ја одере кожата (или ќе му го распарчи телото). И во овој случај, неговата животна сила (крв), заедно со солзите на неговите почитувачи, ќе се транспонира во природата, овој пат како рекичка наречена по неговото име.¹¹²

¹¹¹ За изворите (Paus., VII, 17, 10 и натаму; Arnob.): Мифы нар. ... Т. 1, 56-49; Д. Срејовић, А. Цермановић, Речник ... , 7,8; Dž. Dž. Frejzer, Zlatna ... , глава XXXIV; XXXV; Р. Кук, Дрво ... , 193.

¹¹² Dž. Dž. Frejzer, Zlatna ... , глава XXXVI; Д. Срејовић, А. Цермановић, Речник ... , 246, 247; Мифы нар. ... Т.2, 120.

Современата наука, денес има увид пред сè во доцнежните антички ликовни манифестации на спомнатите фригиски митови, во кои космолошките и магиски аспекти се сосем маргинализирани на сметка на антропоморфните и наративните. Но сепак, се чини дека такви траги можат да се бараат сред археолошките наоди откриени на централниот Балкан - прататковината од која, во текот на 2. милениум, Бригите се преселиле во Мала Азија, каде во наредниот период ќе ја оформат фригиската култура и популација.¹¹³ Станува збор за една категорија минијатурни бронзени предмети (накит, амулети) кои се датираат во железното време (7 - 6. век пред н.е.), а се наоѓаат како прилози во гробовите, лоцирани во пределот на карлицата на покојниците (се чини, главно жени). Културолошки се врзуваат за античкиот народ Пајонци (според некои теории и за античките Македонци), чија етногенеза исто така е поврзана со Бригите.¹¹⁴

Предметите имаат издолжена форма, при што нивниот корпус е во вид на централен стожер / оска, од која странично, во четири насоки се низат неколку редови израстоци со кружно сплескана глава /*T.VIII:1-4*/. На врвот, како и на основата, оската завршува со хоризонтални кружни плочки, од кои над горната е прикажана седната човечка фигура, со подигнати колена, подлактени раце и дланки доближени и споени со лицето. Дел од примероците (постарите), се леани и подетално изведени /*T.VIII:1,2, детали -5,6*/, додека поновите се изработени поедноставно, дури и од цевчесто свиен лим, при што фигурата е во голема мера стилизирана /*T.VIII:3,4, детаљ -7*/. По својата детална изработка и сè уште добро зачуваните елементи на фигурата, посебно се истакнува приврзокот од *Kuçi Zi* (Албанија), кој е воедно и клучен за разјаснувањето на карактерот и симболиката на овие предмети /*T.VIII:1, детаљ 5*/. На овој примерок се гледа еректираниот фалус на фигурата, додека двете негови дланки држат заоблен и издолжен предмет, кој е споен со лицето (дувачки музички инструмент или сад?). Неколку детали дозволуваат да ги споредиме овие претстави со горе спомнатите фригиски, но и другите тука претставени митови.

Вертикалниот стожер, на чиј врв седи прикажаниот лик, може да го носи значењето на Космичката оска. Страничните испусти, во оваа смисла би го носеле значењето на гранките на Космичкото дрво или пречките на столбот, наменети за искачување. Можеби, изгледот на нашиот расчленет стожер не претставува непосредна стилизација на дрво, туку релативно реалистичен приказ на некаков култен објект, оформен во вид на столб со пречки, кој го претставувал Космичкото дрво.¹¹⁵

На парадигматичниот пример од *Kuçi Zi*, седнатиот бог е прикажан со фалус во ерекција /*T.VIII:5*/, што со оглед на културната припадност на предметите, го врзува за Атис и Агдист, чија половост е нагласена преку нивната функција на оплодувачи, како и чинот на нивното кастрирање. Долниот дел од овие предмети завршува полутопчесто, што на целиот стожер му дава изглед на фалус /*T.VIII:3,4*/.

¹¹³Е. Петрова, Бригите ...

¹¹⁴За овие предмети: Д. Митревски, Дедела ... , 55, 56, 72; за нивната етно-културна припадност: Д. Митревски, Протоисториските ... , 202 - 205, 222 - 228; илустрации: З. Видевски, Македонски ... , кат. бр. 100-105.

¹¹⁵Така, на пример, „шаманското дрво“ кај сибирските Јакути, всушност претставувало висок стап, кој дополнет со пречки, функционираше како скала за качување (V. J. Prop, *Historijski ...* , 324, 325). Во еден расказ на Полиен, кој се однесува на скаите, се спомнуваат слични столбови кои водат до небото: „сребрени столбови во храмовите“ и некаков „столб со десет стапалки“, кој води до небото (И. Маразов, *Видимият ...* , 117).

Издначувањето на Космичкиот столб или Космичкото дрво со циновскиот / макрокосмички фалус на божеството, исто така може да се поврзе со митот за Атис / Агдистис, чии гениталии се претвораат во дрво на бадем или калинка, при што присуството на нивниот плод во женскиот скут, предизвикува зачнување. Фалусното значење на овие предмети дава оправдување за нивното присуство во женските гробови и тоа конкретно - поставени во зоната на карлицата на покојничките (најверојатно како апотропеони или магиски поддржувачи на нивната плодност).

Прикажаниот лик, во рацете држи некаков предмет кој е допрен до устата. Меѓу другото, би можело да се работи за дувачки инструмент, што овој лик го зближува со фригискиот Марсија кој е свирач на фрула, а умира обесен на дрво. Згрчената поза на ликот, во релација со позата на фетусот, се поврзува со тука прикажаните митови, посветени на смртта на богот, но и неговото повторно раѓање. Во оваа смисла можат да се наведат бројни паралели од Хеленскиот круг и од Италија (Етрурија, Рим), каде во аналогно згрчена поза се прикажуваат разни ликови (Пан, Пријап, Сатир), кои се исто така итифалички, свират на дувачки инструмент и / или пијат од некаков сад /спореди со T.VIII:5 со 8, 10-12/. Дел од нив се цудиња (цуце - дете - ембрион), но и старци, што (како и во случајот со Герман) ја одразува нивната циклична егзистенција (старец - смрт - препородување во дете - цуце).

Метална фигура со аналогни обележја (згрчена поза и фалус во ерекција) е пронајдена и во кругот на средновековните германски култури од Скандинавија /T.VIII:9/. Иако се идентификува со богот Фреј,¹¹⁶ тука прикажаните аналогии не ја исклучуваат можноста да се работи и за Один / Вотан.

- Етрурија

Предмети со иконографија слична на претходните, се мошне типични за етрурската култура. Од пораниот период (култура „Vilanova“), вниманието го привлекува еден предмет, чиј вертикален стожер е исто така расчленет со попречни, нагоре извиени гранки /T.IX:2, *детал* 1/. И тука, на врвот стои човечка фигура, овој пат со женски обележја, и со сад на главата. Познати се и примери со неколку антропоморфни лица, свртени на разни страни /T.X:7/. Во подоцнежниот период, сред етрурските метални култни предмети се истакнуваат леани столбовидни кадилници (thumateria) и канделабри, поставени на три ногарки, дополнети со разни растителни, зооморфни и антропоморфни додатоци /T.IX:3-8/. Врската со тука обработената митска слика се воспоставува преку присуството на човечки фигури, најчесто поставени во основата на ваквите столбови /T.IX:3-6/, или на нивниот врв /T.IX:7,8/. Начинот на расчленување на некои од стожерите, упатува на нивниот растителен карактер (= Космичко дрво), па дури и некакви далечни врски со железнодобните предмети од централниот Балкан /спореди ги *дисквидните додатоци од T.IX:3,5 и T.VIII:1*/. Покрај другите обележја, космолошкиот карактер на овие предмети јасно го презентираат нивните ногарки, често обликувани во вид на животински шепа кои газат врз желка или жаба (= класификатори на хтонските зони на вселената).¹¹⁷

¹¹⁶R. Cavendish, T. O. Ling, *Mitologija ...*, 184.

¹¹⁷Неколку примери на вакви предмети: O. J. Brendel, *Etruscan ...*, 90, 91, 216, 217 - 219, 298 - 300, 332 - 334.

Фигурите, вклопени во флорализираниот стожер, во некои примери носат јасни обележја на младо момче или на Силен (кој, како и во претходниот случај, налева / пие пијалок), што ги става во понепосредна релација со фригискиот Атис и Марсија и предметите од Македонија /спореди T.IX со T.VIII:1-4/. Оваа потенцијална балканско - малоазиско - етрурска релација, може да има и непосредни историски оправдувања, во линијата на миграции (централен Балкан - Мала Азија - Балкан - Апенински Полуостров), која се одвивала во текот на вториот и почетокот на првиот милениум од старата ера.¹¹⁸

Истиот базичен симболичко - иконографски концепт, на Апенинскиот Полуостров може да се следи се до римскиот царски период, и тоа преку триумфалните столбови, како оној на Трајан и на Марко Аурелиј /T.XI:3/. Владетелот, чија статуа изворно стоела на врвот од овие столбови, според својата функција на „татко на народот“ е во релација со тука обработената категорија митски ликови кои, исто така, го носат пред сè значењето на *родоначалници* и *прародители* на родот т.е. етносот.

- Индија

Во древните хиндуистички традиции, повеќе богови се поврзани со растенијата што носат значење на Космичкото дрво. Агни е роден во дрвото, како „ембрион на билките“ и потоа размножен преку растенијата. Од фалусот на Вишну излегува лотосов цвет. Во Индија, секој Буда (а веројатно пред тоа и секој што бил вдахновен со дух), имал свое посебно дрво со кое била поврзана неговата моќ, нарекувана *bodhitaru* - дрво на мудроста / дрво на волшебството.¹¹⁹

- Сибир (шаманизам)

Сликата на човек кој се качува или престојува на врвот од Космичкиот столб или Космичкото дрво е особено акцентирана во шаманските традиции, низ повеќе делови на светот /пример на шамански цртеж T.XI:1/. Очеvidно, станува збор за архетипски симболички модел кој ги актуелизира развојните аспекти на човековата психа, човековото тежнеење за екстрахирање на духовното од телесното, за контакт со недостапните зони на вселената и интенција, преку духовен напор да ги контролира и менува настаните и состојбите во материјалниот свет. Според сибирските шамански митови, шаманската душа „харли“ родена од животинската мајка, духовите - предци ја сместуваат во железна лулка која потоа ја обесуваат на светото дрво - *туру*. На тој начин, таа добива човечки црти на шаман-човек.¹²⁰

Во стеблата и крошните на дрвјата се вршеле погребувања и тоа како на обични луѓе, така и на посебните - како што се свештениците и шаманите (такви примери меѓу другото, се засведочени во кругот на Угро-финските популации). Се верувало дека шаманите треба да се погребани на дрвото, затоа што на него и се родиле, или пак, за да можат преку дрвото да имаат пристап кон небото и кон подземјето.

¹¹⁸Е. Петрова, Бригите ..., 164-174.

¹¹⁹За Агни: А. Durman, Vučedolski ..., 16; за Вишну: J. Chevalier, A. Gheerbrant, Rječnik ..., 356; за дрвото на Буда: V. J. Prop, Historijski ..., 324,325.

¹²⁰А. Ф. Анисимов, Космологические ..., 45; општо за шаманите и космичкото дрво: М. Elijade, Šamanizam ..., 149-214.

Како што рековме, оваа митска парадигма стои и зад постапките на бесење луѓе на дрвја, распространети во Европа, Азија и други делови на светот, како постапки на казнување на престапниците. Некаде се сметало дека со тоа, вака казнетите, нема да доспеат ниту во подземјето ниту на небо, туку вечно ќе останат врзани за дрвото.¹²¹

Сметаме дека ликовната манифестација на спомнатите претстави можеме да ја бараме на еден шамански тапан кој му припаѓал на сибирскиот народ Сељкупи /*T.VII:5 детаљ 4*/. Не паѓа под сомнеж дека на целото кружно поле од тапанот е прикажана една космолошка претстава, со земната зона во долниот дел и сонцето со месечината во горниот. Во центарот на композицијата се протега вертикален сегмент, дополнет со неколку краци, кој во публикацијата за овој предмет се идентификува како некаков „легендарен гуштер со седум пара нозе“.¹²² Сметаме дека, во контекст на останатите тука претставени митски претстави и слики, има место и за друго толкување според кое овој елемент би го прикажувал космичкото дрво, на чиј врв се наоѓа фигура на човек (бог, шаман?), во поза со раширени нозе, мошне слична на „човечето“ од Кучевиште /*спореди T.VII:4 со T.II:1*/. Ова толкување не го исклучува предходното, доколку обете би се определиле како разни иконографски слоеви на сликата, кои можеле да егзистираат паралелно во разни културно-географски или хронолошки пунктови. Дури е можна и симболичката идентификација на космичкото дрво со некаков циновски гуштер, чии мултиплицирани нозе би ги кодирале седумте хоризонти на вселената.

Фино-угри

Кај фино-угриските Мордвијци, на врвот од Космичкото дрво седат три бога (Нишка, Никола-паз и Норов-паз), кои оттаму ја разделуваат судбината и среќата. Кај фино-угрскиот народ Манци е забележен обичајот, во шумските светилишта, за стеблото на свештените дрвја да се фиксираат кукли од крпи кои ги претставуваат боговите. Во еден таков пример, на една бреза била поставена куклата на Торум-щань (жената на Нуми-Торум) и покрај неа приврзана фигура на Мир-сусне-хум (син на Торум-пыг). Кај сибирските Јакути, на врвот од космичкото дрво (низ чии гранки тече светлина) е седиштето на богот Аи-тојон.¹²³ Слични култни објекти во вид на култен столб, со антропоморфен митски лик поставен на врвот е чест кај северноамериканските Индијанци /*пример T.X:8*/.

Кина (Дун-ван-хун)

Во древнокинеската митологија, Дун-ван-хун е претставен како „господар на истокот“. Се почитувал како еден од врховните богови, покровители на бесмртните. Неговите ликовни претстави, според својата структура соодветствуваат на тука прикажаниот тип слики. Изобразен е како седи на врвот на некаков столбовиден објект (врв на планина, најверојатно Космичката планина Куњ-луњ), придружен

¹²¹ В. Петрухин, Мифы ... , 51, 52.

¹²² С. В. Иванов. Материалы ... , 72, 73.

¹²³ В. Петрухин, Мифы ... , 334, 363; Р. Кук, Дрво ... , 191.

со своите птицовидни слугинки (кои го подготвуваат мелемот на бесмртноста) и змејот, прикажан во подножјето на сликата /Т.VII:6/. Можеби во прилог на ваквиот карактер на Дун-ван-хун оди и неговиот епитет „кнез на дрвото“.¹²⁴

Христијанство

Сликата на човек, поставен на столб или дрво е присутна и во христијанството. Сите критериуми на оваа композиција ги задоволува претставата на Христос, распнат на крстот на Голгота. Причините и мотивите за појавата и вкоренувањето на оваа слика, треба да се бараат на две страни. Од една страна е историскиот настан на Христовото распнување, кој се базира на римскиот обичај втемелен на горе наведените архетипски митско - симболички модели, според кој престапниците се казнувале преку нивно поставување на високи дрвени столбови (во случајов дополнети и со една хоризонтална греда). Овој реален настан, уште еднаш интерферирал со истите симболички модели, но сега на ниво на самиот лик на Христос, кој преку неколку свои обележја и функции се изедначува со горе посочената категорија митски ликови. Пред се, тој е позитивен лик кој трагично гине (жртвуван е) за доброто на човештвото и глобално - на вселената. Неговата смрт е услов за спас на луѓето, а во лаичките сфери и на природата (неговото тело и енергија се транспонираат во животна сила, која доведува до повторно будење на природата, вегетацијата, зачнувањето, воскреснувањето ...). На двете, тука приложени средновековни слики од Италија е експлицитно изразен овој архетипски аспект на Распетието, прикажано како распнување на Христос не на крст, туку на дрво /Т.XI:5,6/.

Мачниот и долготраен престој на врвот од столбот или дрвото, често доведува до стекнување или усовршување на некои способности и доблести на луѓето и боговите. Висејќи девет деноноќија на Космичкото дрво, Один ги осознава руните (носителите на мудроста). Качувајќи се на Космичкиот столб или Космичкото дрво, шаманите стекнуваат моќ да лечат, да прорекнуваат и да комуницираат со боговите. Според горе спомнатите наводи на Лукијан и Полиен, може да се заклучи дека и во антиката, пред некои храмови стоеле огромни столбови на кои, во текот на празниците, свештениците се качувале и престојувале на нив со денови - во разговор со боговите. Од овие факти е евидентно дека и Христовото страдање на крстот е услов за надминување на неговата земска природа и влегување во сферата на сакралното.

Во овој контекст може подобро да се разбере и традицијата на христијанското *столпничество* - постапка при која христијанските духовници, поради религиски причини, подолго време престојувале во осаменост, на врвовите од високи столбови, сосем изолирани од светот. Ликовните претстави на овие светители - столпници, влегле и во иконографските програми на христијанските храмови од византиската сфера /примери Т.XI:2,4/.¹²⁵ Се покажува дека овој обичај не се појавил *ex nihilo*, туку само ги продолжил тука прикажаните древни претхристијански традиции, адаптирајќи ги на христијанската идеологија.

¹²⁴ Мифы нар. ... Т.1, 410, 411.

¹²⁵ Основни податоци и литература за столпниците: И. М. Ѓорђевиќ, Свети столпници ...

Во градовите на средна и западна Европа, во текот на средниот век, па и подоцна, на плоштадите, мостовите и некои други јавни објекти стоеле столбови, на чиј врв бил претставен некој светител (вообичаено патронот на градот). Може да се претпостави дека и во овој случај се работи за христијанска адаптација на тука прикажаните архетипски слики во кои, архаичниот предок и заштитник на куќата, семејството или кланот се транспонира во светител - заштитник и покровител на градот или државата. Во некои делови на Европа, овие столбови се нарекувале Роланд или Орландо, што одредени истражувачи го ставаат во релација со спомнатиот германски бог Хајмдалр - син, односно хипостаза на Один.¹²⁶

Литература

- А. Афанасьев, Поэтические ... I, А. Афанасьев, Поэтические воззрения славянъ на природу, Москва, 1865 - 1869.
- А. Ф. Анисимов, Космологические ..., А. Ф. Анисимов, Космологические представления народов севера, Москва Ленинград, 1959.
- B. Babić, Crepulja ..., B. Babić, Crepulja, crepna, podnica - posebno značajan oslonac za atribuciju srednjovekovnih arheoloških nalazišta Balkanskog poluostrva Slovenima poreklom sa istoka, // Materijali (Simpozium srednjovekovne sekcije Arheološkog društva Jugoslavije), IX (1970), Beograd, 1972, 101 - 123.
- Б. Бабиќ, Материјалната ... , Б. Бабиќ, Материјалната култура на Македонските Словени во светлинатата на археолошките истражувања во Прилеп, Прилеп, 1986.
- Г. Бабић, Краљева ... , Г. Бабић, Краљева црква у Студеници, Београд, 1987.
- J. Baltrušaitis, Fantastični ..., J. Baltrušaitis, Fantastični srednji vijek - antičko i egzotizmi u gotičkoj umjetnosti (Le moyen age fantastique - antiquites et exotismes dans l'art gotique), Sarajevo 1991.
- М. Беновска, Съшност ... , М. Беновска, Съшност и естетически измерения на обреда Герман, Обреди и обреден фолклор, София, 1981, 235 - 255.
- М. Беновска - Събкова, Змеят ..., М. Беновска - Събкова, Змеят в българския фолклор, София, 1995.
- Š. Bešlagić, Kupres ... , Š. Bešlagić, Kupres - srednjovekovni nadgrobni spomenici, Sarajevo, 1954.
- F. Bezlaj, Etimološki ..., F. Bezlaj, Etimološki slovar slovanskega jeyika, Ljubljana, 1982.
- М. Билбиа, Kult kruha ..., М. Билбиа, Kult kruha u neolitu Makedonije, (реферат од меѓународниот археолошки симпозиум "Kultovi i verovanja kroy povijesna razoblja" Pula 2004.
- Н. Благојевић, Обичаји ... , Н. Благојевић, Обичаји у вези са рођењем, женидбом и смрћу у Титовоужичком, Пожешком и Косјерићком крају, Гласник етнографског музеја, 48, Београд, 1984, 209 - 310.
- Д. Бодде, Мифы ..., Д. Бодде, Мифы древнего Китая, // Мифологии древнего мира, Москва, 1977, 366 - 404.

¹²⁶V. Matic, Psihoanaliza ..., 11-67, 88, 93, 141-153.

- Н. В. Брагинская Небо ... , Н. В. Брагинская, Небо, // Мифы народов мира, II, Москва, 1982, 206-208.
- O. J. Brendel, Etruscan ... , O. J. Brendel, Etruscan Art, Kingsport, 1978.
- Бъл. нар. култура ... , Българска народна култура - Историко етнографски очерк, София, 1981.
- Български етимол ... , Български етимологичен речник, София.
- J. Campbell The Way ... , J. Campbell The Way of the animal Powers, vol. 1, San Francisco, 1983.
- R. Cavendish, T. O. Ling, Mitologija ... , R. Cavendish, T. O. Ling, Mitologija - ilustrirana enciklopedija, Zagreb, 1982.
- A. Cermanović, D. Srejšović, Leksikon ... , A. Cermanović, D. Srejšović, Leksikon religija i mitova drevne Evrope, Beograd, 1992.
- J. Chevalier, A. Gheerbrant, Rječnik ... , J. Chevalier, A. Gheerbrant, Rječnik simbola, Zagreb 1987.
- Т. В. Цивьян, Движение ... , Т. В. Цивьян, Движение и путь в балканской модели мира (исследования по структуре текста), Москва, 1999.
- В. Чајкановић, О магији ... , В. Чајкановић, О магији и религији (зборник статии), Београд, 1985.
- В. Чајкановић, Речник ... , В. Чајкановић, Речник српских народних веровања о билкама (ракопис, приреден и дополнет од В. Ђурић), Београд, 1985.
- Н. Чаусидис, Космолошки ... , Н. Чаусидис, Космолошки слики (симболизација и митологизација на космосот во ликовниот медиум), Скопје, 2005.
- Н. Чаусидис, Куќата ... , Куќата и нејзините симболички значења /The house and its symbolic meanings, Македонско наследство / Macedonian Heritage, 2, Скопје, 1996, 37 - 52.
- Н. Чаусидис, Митските ... , Н. Чаусидис, Митските слики на Јужните Словени, Скопје, 1994.
- Н. Чаусидис, По повод ... , Н. Чаусидис, По повод буквата „Ж“, Стожер, 1997 / 8 - 9, Скопје, 1997, 5,6.
- Н. Чаусидис, Симболиката ... , Н. Чаусидис, Симболиката и култната намена на “македонските бронзи”, Жива антика, 38 / 1 - 2, Скопје, 1988, 69 - 89.
- Н. Чаусидис, Театролошки ... , Театролошки импликации во Јужнословенските обреди за контролирање на атмосферските појави, // Прилози за историјата на македонскиот театар, Прилеп, 2000, 187 - 214.
- С. Давкова - Ѓоргиева, Од македонската ... , С. Давкова - Ѓоргиева, Од македонската дијалектна лексика: црепна и вршник, // Ареална лингвистика: теории и методи, Скопје, 2005, 307-317.
- М. Дрезден, Мифологија ... , М. Дрезден, Мифологија древнего Ирана, // Мифологии древнего мира, Москва, 1977, 337 - 365.
- A. Durman, Vučedolski ... , A. Durman, Vučedolski hromi bog, Vukovar, 2004.
- И. М. Дьяконов, Архаические ... , И. М. Дьяконов, Архаические мифы Востока и Запада, Москва, 1990.
- И. М. Ѓорђевић, Свети столпници ... , И. М. Ѓорђевић, Свети столпници у српском зидном сликарству средњег века, Сборник за ликовне уметности, 18, Нови Сад, 1982, 41 - 52.
- М. Elijade Kovači ... , М. Elijade, Kovači i alkemičari, Zagreb, 1983.

- M. Eljade, Okultizam ... , M. Eljade, Okultizam, magija i pomodne kulture (Occultism, witchcraft and cultural fashions), Zagreb, 1983.
- M. Eljade, Šamanizam ... , M. Eljade, Šamanizam i arhajske tehnike ekstaze, Novi Sad, 1985.
- Етногр. на Бълг ... , Етнография на България, Т. III, София, 1985.
- М. Фасмер, Этимологический ... , М. Фасмер, Этимологический словарь русского языка, Москва, 1967.
- W. Filipowiak, Wolinska ... , W. Filipowiak, Wolinska kacina, Z otchłani wiekow, 45, Warszawa, 1979, 109 - 119.
- М. С. Филиповић, Трачки ... , М. С. Филиповић, Трачки коњаник (зборник статии на авторот), Београд, 1986.
- М. С. Филиповић, Женска керамика ... , М. С. Филиповић, Женска керамика код Балканских народа, Београд, 1951.
- Dž. Dž. Frejzer, Zlatna ... , Dž. Dž. Frejzer, Zlatna grana - proučavanje magije i religije, T. 1, 2, Beograd, 1977.
- Б. А. Фролов, Числа ... , Б. А. Фролов, Числа в графике палеолита, Новосибирск, 1974.
- I. Gabriel, Hof- und Sakralkultur ... , I. Gabriel, Hof- und Sakralkultur sowie Gebrauchs- und Handelsgut im Spiegel der Kleinfunde von Starigard/Oldenburger, Bericht der Römisch - Germanischen Kommission, 69 / 1988, Mainz am Rhein, 103 - 291.
- B. Gediga, Relikty ... , B. Gediga, Relikty kultury symbolicznej mieszkancow wczesnosredniowiecznego grodu na Ostrowku w Opolu, // Zbornik na počest Dariny Bialekovey, Nitra, 2004, 101 - 110.
- С. Генчев, Обичаи ... , С. Генчев, Обичаи и обреди за дъжд, // Добруджа - етнографски, фолклорни и езикови проучвания, София, 1974, 345 - 351.
- И. Георгиева, Българска ... , И. Георгиева, Българска народна митология, София, 1983.
- И. Георгиева, Народен ... , И. Георгиева, Народен мироглед, // Пирински край (етнографски фолклорни и езиковни проучвания), София, 1980, 457-477.
- M. Gimbutas, Neolithic ... , M. Gimbutas, Neolithic Macedonia, Los Angeles, 1976.
- M. Gimbutas, The Language ... , M. Gimbutas, The Language of the Goddess, New York, 2001.
- Г. Г. Гютербок, Хеттская ... , Г. Г. Гютербок, Хеттская мифология, // Мифологиии древнего мира, Москва, 1977, 161 - 198.
- W. Hensel, Early ... , W. Hensel, Early polish applied arts, Зборник народног музеја, 4, Београд, 1964, 197 - 199.
- R. Higgins, Minoan ... , R. Higgins, Minoan and Mycenaean art, London, 1977.
- M. Hoernes, Urgeschichte ... , M. Hoernes, Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa, Wien, 1925.
- M. Noti, Prehistorijski ... , M. Noti, Prehistorijski korjeni nekih aspekata grčke religije, (Ракопис од докторска дисертација одбрана на филозофскиот факултет), Zagreb, 1993.
- Ера мונה ... , Ера мונה αγίου Διονυσίου: Οι τοιχογραφίες του καθολίκου, Αγίου Ορος, 2003.
- С. В. Иванов, Материалы ... , С. В. Иванов, Материалы по изобразительному искусству народов Сибири (XIX - начало XX в.), Москва - Ленинград, 1954.

- В. В. Иванов, В. Н. Топоров, Исследования ... , В. В. Иванов, В. Н. Топоров, Исследования в области славянских древностей, Москва, 1974.
- С. G. Jung, Čovjek ... , С. G. Jung (и други автори), Čovjek i njegovi simboli, Zagreb, 1987.
- А. Калянов, Старобългарското ... , А. Калянов, Старобългарското езичество (Мит, религия и фолклор в картината за свят у българите), Велико Търново, 2000.
- Б. Каралева, Традиционният ... , Б. Каралева, Традиционният празник „Младенци“ в нашата съвременност, Българска етнография, 1976/ кн. 2, София, 1976, 42 - 47.
- Г. Кернс, Филозофија ... , Г. Кернс, Филозофија на историјата, Скопје, 1993.
- Г. Я. Киселиновъ, Иванка ... , Г. Я. Киселиновъ, Иванка - еньовденски обичай въ гр. Ресен, Български народ, год. I, кн. 2, Скопие, 1942, 52 - 55.
- Klasična razdoblja , Klasična razdoblja antike, Rijeka, 1978.
- С. Л. Костовъ, Култътъ ... , С. Л. Костовъ, Култътъ на Германа у българите, Известия на българското археологическо дружество, III, 1912 / 13, София, 1913, 108 - 124.
- Z. Krzak, Swieta gora , Z. Krzak, Swieta gora i krag (szkic prahistoryczno-mitoznawczy), Wiadomosci Archeologiczne, t.LI 1986-1990, z.2, Warszawa,
- М. Кšica, Vypravy ... , М. Кšica, za pravekym umeniem, Bratislava, 1984.
- Р. Кук, Дрво ... , Р. Кук, Дрво живота - симбол центра (превод), Градац, 12, Чачак, 1984 - 85, 187 - 208.
- Е. Лафазановски, Македонските ... , Е. Лафазановски, Македонските космогониски легенди, Скопје, 2000.
- В. Е Ларичев, Скульптура... , В. Е Ларичев, Скульптура черепахи с поселения МалаяСыя и проблема космогонических представлений верхнепалеолитического человека, // У истоков творчества, Новосибирск, 1978, 32 - 69.
- G. Lenczyk, Swiatovid ... , G. Lenczyk, Swiatovid Zbruczanski, Materialy archeologiczne, V, Krakow, 1964, 5 - 60.
- А. Лома. „Петлић“ ... , А. Лома. „Петлић“, „палидрвце“ или „оплодитель“? // Кодови словенских култура (делови тела), 4, Београд, 1999, 131-144.
- E. Lucie - Smith, Erotizam ... , E. Lucie - Smith, Erotizam u umetnosti zapada, Beograd, 1973.
- И. Маразов, Художествени ... , И. Маразов, Художествени модели на древността, София, 2003.
- И. Маразов, Видимият ... , И. Маразов, Видимият мит - Искуство и митология, София, 1992.
- Д. Маринов, Народна ... , Д. Маринов, Народна вяра и религиозни народни обичаи, София, 1994.
- V. Matić, Psihoanaliza ... , V. Matić, Psihoanaliza mitske prošlosti, Beograd, 1976.
- J. Mellaart, Čatal Hüyük ... , J. Mellaart, Čatal Hüyük - A Neolithic Town in Anatolia, London, 1967.
- Мифы нар. ... Т.1,2, Мифы народов мира, Т.1,2, Москва, 1980; 1982.
- L. Mikov, Anthropomorphic ... , L. Mikov, Anthropomorphic Ritual Plastic Art - Sign : Symbol : Artistic Image, // Bild-kunde, Volks-Kunde (Beiträge der III. Internationalen Tagung des Volkskundlichen Bildforschung Komitee bei SIEF - UNESCO), Miskolc, 1990, 171 - 180.

- Л. Миков, Антропоморфна ... , Л. Миков, Антропоморфна пластика в обрета „Герман“ от Михайловградско // От Тимок до Искър (регионални проучвания), София, 1989, 185 - 197.
- Л. Миков, Буквоподобни ... , Л. Миков, Буквоподобни и буквени орнаменти в българското народно изкуство, Български фолклор, 4, 1991, София, 37 - 51.
- Л. Миков, Изобразителни ... , Л. Миков, Изобразителни елементи с езически характер в украсата на великденски яйца, // Фолклор и история, София, 1982, 195 - 210.
- И. Микулчиќ, Некои ... , И. Микулчиќ, Некои нови моменти од историјата на Стоби, Студии за старините во Стоби, Том III, Титов Велес, 1981, 205 - 227.
- Д. Митревски, Дедели ... , Д. Митревски, Дедели - некропола од железното време во Долно Повардаје, Скопје, 1991.
- Д. Митревски, Протоисториските ... , Д. Митревски, Протоисториските заедници во Македонија преку погребувањето и погребните манифестации, Скопје, 1997.
- И. Мојсић, О изрази ... , И. Мојсић, О изрази црепуља у Цвану у ок. Крушева у Јужној Србији, Прилози проучавању наше народне керамике, Београд, 1936, 48-50.
- S. Mollard - Besques, Catalogue ... , S. Mollard - Besques, Catalogue Raisonne des figurines et reliefs en terre-cuite grecs etrusques et romains I, Paris, 1954.
- H. Müller-Karpe, Handbuch ... III, H. Müller-Karpe, Handbuch der Vorgeschichte, München, 1968; 1974; 1980.
- З. Мургоски, Речник на макед. ... , З. Мургоски, Речник на македонскиот јазик, Скопје, 2005.
- Г. Наумов, Садот ... , Г. Наумов, Садот, печката и куќата во симболичка релација со матката и жената (неолитски предлошки и етнографски импликации), Studia mythologica slavica, 9, Ljubljana, 2006.
- N. Nodilo, Stara ... , N. Nodilo, Stara vjera Srba i Hrvata, Split, 1981.
- Т. Д. Панова, О назначении ... , Т. Д. Панова, О назначении мелкой деревянной антропоморфной скульптуры X - XIV вв. Советская археология, 1989/2, Москва, 88-96.
- S. Perowne, Rimska ... , S. Perowne, Rimska mitologija, Ljubljana, 1986.
- Е. Петрова, Бригите ... , Е. Петрова, Бригите на централниот Балкан во II и I милениум пред н. е., Скопје, 1996.
- П. Ж Петровић, О народној ... , П. Ж Петровић, О народној керамици у Источној Србији, // Прилози проучавању наше народне керамике, Београд, 1936, 25 - 42.
- В. Петрухин, Мифы ... , В. Петрухин, Мифы финно - угров, Москва, 2003.
- А. А. Плотникова, „Рубашечка“ ... , А. А. Плотникова, „Рубашечка“ и „постелька“ новорожденного, 158 - 165.
- Э. В. Померанцева, Ярилки ... , Э. В. Померанцева, Ярилки, Советская этнография, 1975 / 3, Москва, 127 - 130.
- Porodin ... , Porodin - kasno-neolitsko naselje na Tumbi kod Bitolja (red. M. Grbić), Bitolj, 1960.
- Praistorija Jugosl. ... Tom II, Praistorija Jugoslovenskih zemalja - T.II (Neolitsko doba), Sarajevo, 1979.
- V. J. Prop, Historijski ... , V. J. Prop, Historijski korijeni bajke, Sarajevo, 1990.

- Б. Радојковић, Накит ... , Б. Радојковић, Накит код Срба од XII до краја XVIII века, Београд, 1969.
- Речник српскохрватског ... , Ријечник српскохрватског књижевног и народног језика.
- Rječnik hrvatskoga ... , Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, Zagreb, 1898 - 1903.
- Б. А. Рыбаков, Яз. др. Славян ... , Б. А. Рыбаков, Язычество древних Славян, Москва, 1981.
- Б. А. Рыбаков, Яз. др. Руси ... , Б. А. Рыбаков, Язычество древней Руси, Москва, 1987.
- В. Санев, М. Стаменова, Неолитска ... , В. Санев, М. Стаменова, Неолитска населба „Страната“ во село Ангелци, // Зборник трудови (по повод 35 години од основањето на музејот во Стумица), Стумица, 1983, 9 - 63.
- В. В. Седов, Восточные ... , В. В. Седов, Восточные славяне в VI - XIII вв., Москва, 1982.
- М. В. Седова, Ювелирные ... , М. В. Седова, Ювелирные изделия древнего Новгорода, Москва, 1981.
- М. Селивачов, Докторат ... , М. Селивачов, Докторат посветен на Украинската народна орнаментика (ракопис)
- Shqiperia ark. ... , Shqiperia arkeologike, Tirana, 1971.
- P. Skok, Etimologijski ... , P. Skok, Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, Zagreb, 1974.
- Славянские древности ... 1, 2, Славянские древности (Этнолингвистический словарь), Москва, Том 1: 1995; Том 2: 1999.
- F. Slawski, Słownik etymologiczny ... , F. Slawski, Słownik etymologiczny języka polskiego, Krakow.
- Słownik prasłowiański ... , Słownik prasłowiański, Wrocław - Warszawa - Krakow - Gdansk.
- З. П. Соколова, Находки ... , З. П. Соколова, Находки в Шшингах (культ лягушки и угорская проблема), Советская этнография, Москва, 1975 / 6, 143 - 154.
- Д. Срејовић, А. Цермановић, Речник ... , Д. Срејовић, А. Цермановић, Речник грчке и римске митологије, Београд, 1987.
- Н. Stierling, The Roman ... , Н. Stierling, The Roman Empire, Vol.1, Köln, 1996.
- А. Stipčević, Kultni ... , А. Stipčević, Kultni simboli kod Ilira - građa i prilozi sistematizaciji, Sarajevo, 1981.
- D. Strong, Etrurski ... , D. Strong, Etrurski problem, // Isčezle civilizacije, Beograd, 1965, 169 - 200.
- С. Тановић, Огништа ... , С. Тановић, Огништа и “димници” из околине Ђевђелије, Гласник скопског научног друштва, XXI, Скопје, 1940, 123 - 136.
- Н. И. Толстой, Язык ... , Н. И. Толстой, Язык и народная культура (Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике), Москва, 1995.
- П. Томић, Црепуље ... , П. Томић, Црепуље и вршници у североисточној Србији (са освртом на ове судове и удругим крајевима Југославије), Гласник етнографског музеја, 33, Београд, 1970, 43-54.
- П. Томић, Типолошко ... , П. Томић, Типолошко-терминолошка класификација збирке народног грнчарства, Гласник етнографског музеја, 39-40, Београд, 1976, 45 - 83.

- В. Н. Топоров, Древо мировое ... , В. Н. Топоров, Древо мировое, // Мифы народов мира, I, Москва, 1982, 398 - 406.
- Ј. Трифуновски, Грнчарство ... , Ј. Трифуновски, Грнчарство у Блацу код Тетова, Гласник етнографског музеја, 43, Београд, 1979, 213 - 219.
- О. Н. Трубачев, Этимологический ... , Этимологический словарь славянских языков (Праславянский лексический фонд), Москва.
- Б. А. Успенский, Филологические ... , Б. А. Успенский, Филологические разыскания в области славянских древностей, Москва, 1982.
- Е. С. Узенева, „Бъчва ...“, Е. С. Узенева, „Бъчва без дно ...“ (К символике девственности в болгарском свадебном обряде), Кодови словенских култура, 6, Београд, 1999, 145 - 157.
- М. Василева, Коледа ... , М. Василева, Коледа и Сурва - Български празници и обичаи, София, 1988.
- Н. Н. Велецкаја, Многобожачка ... , Н. Н. Велецкаја, Многобожачка символика словенских архајских ритуала, (превод од руски), Ниш, 1996.
- Н. Н. Велецкая, Рудименты ... , Рудименты индоевропейских и древнебалканских ритуалов в славяно - балканской обрядности медиации сил природы, Македонски фолклор, 23, Скопје, 1979, 87 - 100.
- Н. Н. Велецкая, Языческая ... , Н. Н. Велецкая, Языческая символика антропоморфной ритуальной скульптуры, // Культура и искусство средневекового города, Москва, 1984, 76 - 90.
- И. Венедиков, Раждането ... , И. Венедиков, Раждането на боговете, София, 1992.
- З. Видевски, Македонски ... , З. Видевски, Македонски бронзи, Скопје, 2003.
- J. Vlčkova, Enciklopedie ... , J. Vlčkova, Enciklopedie mytologie, germanských a sever-ských narodu, Praha 1999.
- Т. Вражиновски, Речник ... , Т. Вражиновски, Речник на народната митологија на Македонците, Скопје, 2000.
- Д. Здравковски, Среден ... , Д. Здравковски, Среден неолит во Горновардарскиот регион (ракопис на магистерски труд, одбранет на Филозофскиот факултет во Скопје, 2003 година)
- С. Зечевић, Герман ... , С. Зечевић, Герман - обичај за добијање или спречавање кише, Гласник етнографског музеја, 39 - 40, Београд, 1976, 249 - 263.
- S. Zogović, M. Bogeski, Sličnosti ... , S. Zogović, M. Bogeski, Sličnosti i razlike u obredima, funkcijama i kultu između Marsa i Jarila, Etnoantropološki problemi, 7, Beograd, 1990, 9 - 14.

Crepna and vrshnik. Mythological – semiotic analysis*Nikos Chausidis, Gordan Nikolov*

In the territory of central and eastern Balkans traditional female production of *crepna* (a shallow clay vessel intended, above all, for baking bread /Pl.I:4-6; Pl. II: 1/) and *vrshnik* (a hemispheric or conic vessel for covering a crepna /Pl.1:1-3) was still in practice in the mid-20th century. The production of these vessels was most frequently focused around the feast of St. Jeremiah (between May 1st and 14th). Numerous ritual and magical elements have been observed in their production, as related with the ritual purity of women: at the moment of making crepna, women were supposed to be bathed, to wear clean clothes, not to have their period, to have abstained from sexual intercourse and not to have had recent contact with a deceased person. Especially important for this process was the virginity. Namely, the tradition was that a woman would make her first crepna while she was still a virgin. Various norms and taboos have been documented, associated with digging clay and treading it (e.g., squeezing the skirt between the legs for a woman to hide her genitals from the clay, i.e., the earth). Production and use of crepnas were also related with many other magical acts and beliefs (fumigating with garlic, adorning with feathers and basil /Pl.I:4/, touching with pieces from the hearth, engraving ornaments /Pl.I:9-14/). Particularly interesting is the act of making a male clay figurine (with indicated phallus), which used to be stuck on a nail fixed in the centre of the first crepna /Pl.IV:1; reconstruction: Pl.II:1/. Information on this rite was documented by M. S. Filipović in 1932 regarding the villages of Kučevište and Čučer near Skopje. The rite itself was for the last time performed in the 1910's. The figurine was called “čoveče” (“little man”). It used to be placed on the first-made crepna and left there, allegedly to keep that one and the other crepnas from cracking during the process of drying (the only preserved specimen was made upon order by the researcher and it is now in possession of the Ethnographic Museum in Belgrade /Pl.IV:1/). After that the crepna would be kept in the house (on the attic) for a whole year, till the following campaign of making crepnas, when a new one would be made and the old one thrown away. Although no similar practice has been observed elsewhere, traditions are known in Bulgaria (and some other Balkan areas) concerning production of figurines in similar form, size and material, bearing itiphallic features. It refers to figurines of the mythical god German used in the rituals for controlling precipitation (invoking and stopping rainfalls, as well as stopping hail) /Pl.IV:2-10; Pl.V:8,9/. There are numerous associations between these figurines and the “little man” and they pertain to: - the season of their production (in both cases, April and May); - the names (the term German shows various linguistic relations with the name of the feast, i.e., Saint Jeremiah); the itiphallic connotation of both figurines, which, considering the incompatibility with the Christian Saint German, can only be explained as secondary Christianization of some Balkan-Slavic model (Hermes / herm = phallus?). The act of ritual sticking of this figurine in the crepna acquires the meaning of coitus, i.e. hierogamy, taking into consideration the phallic symbolism of the nail and the association of the central hole of the crepna with vulva /Pl.I:4,8/. Many rituals, traditions and etymologies preserved in the Slavic folklore indicate that the “little man” represented the male principle symbolizing the “secret power” contained in the yeast, which provided for the growth of bread (within Eastern Slavs also called “the father of bread” and “reason” (“pričina”). On the other hand, crepna acquired the character

of a womb that provides for the bread to grow and mature, in favour of which there are direct or indirect arguments. The direct ones are the already mentioned female components in the ritual bread-making, as well as the central swelling of the bread baked in crepnas, which was called “navel” (“papok”). Among the indirect arguments mentioned herewith are numerous traditions from different periods and geographic areas that show explicit symbolic identification of the vessel with woman’s body and her womb. Special consideration has been given to several names of vessels (used mostly for leaving the dough to grow with the yeast and for baking bread), which in various Slavic languages and dialects show direct or indirect associations (semantic, and etymological) with female genitals (lonec / lono, karlica, taz, noćvi, deža, bočka / bočva, koba / kobila, bešik / bešika).

Then follows the research of the macro-cosmic nature of crepna and vrshnik preserved in many traditions, tales and in the South Slavic phraseology, in which crepna is being identified with earth and vrshnik with the sky. In one Macedonian tale God created the world from a crepna and the sky from a vrshnik with which he covered it /models of this: Pl.VI/. In this context the stages of making crepna are equated with the phases of cosmogony: - mixing of the clay = mixing of the prime elements (earth and water); - modeling of the clay = creation of the earth and shaping up its edge; - applying a cross = defining the cardinal points of the earth, i.e., the world /Pl.I:4,9/; - sticking a nail or other vertical element in the central hole of the crepna = defining the centre of the earth and laying the cosmic axis /Pl.I:4,8,9; Pl.II:1/; - modeling of the male figurine = creating of the son, i.e., the husband of the Mother-Earth. In this mythical-cosmological concept, sticking of a nail and a figurine in the centre of crepna acquires the meaning of hierogamy, i.e., sexual contact of the male mythical figure with Mother-Earth /Pl.II:1/, as condition for her fertility and for creation of other cosmic elements (bread, food, man ...).

In a macrocosmic constellation like this the figurine of the “little man” from Kučevište in relation with the mentioned figure of German acquires several mythical meanings and functions. He is, above all, inseminizer, the male fertilizing power that makes the bread grow, having been identified with the heavenly light, the sun heat, the life fire and the rain, which are the prerequisites for the fruitfulness of the earth. The emphasized family and generic nature of the two rites (“German” and making crepnas) point to the “little man” as incarnation of the male “gens” of the community in which they were being practised as factor of its continuity. Placed at the peak of the Cosmic axis, it (analogous to German) bears the character of a mediator, a go-between transferring elements and information between cosmic zones (earth and sky, people and gods). Finally, due to the central position and the cyclic year-long existence, the “little man” conveys the concept of “sacrificed god”, whose life is being repeatedly invested in the creating of the world, in the appearance of fruitful components, cyclic movement of time and the welfare of people (functions explicitly confirmed in the mythical figure of German). In that sense they perfectly fit in the well known category of similar mythical characters and ritual traditions preserved within the Slavic medieval cultures /Pl.II/ and folklore in the Indo-European complex and more widely (Odin / Votan, Adonis, Atis, Agdist, Marsija, shamanism, executions of perpetrators at various “stakes”, the Christian stilatism, ending with Christ and his crucifixion on the cross) /Pl.VII-Pl.XI/.

Т.І.

- 1,2,3.** Керамички вршници, етнографија, Балкан (според скици: П. Томић, Типолошко ... , 50 - Т.ІІ: 3,4, 5).
- 4.** Црепна накитена со босилек (реконструкција според опис кај: М. С. Филиповић, Женска керамика ...).
- 5,6.** Црепни, среден век, Дебреште, Прилеп, Р. Македонија (Б. Бабиќ, Материјалната ... , 301 - сл.82: 1,2).
- 7.** Керамички сад во вид на црепна со ногарки, неолит, Породин, Битола, Р. Македонија (Porodin ... , Т. VI:3).
- 8-14.** Мотиви вцртани на дното од црепните (според описи и скици кај: М. С. Филиповић, Женска керамика ... , 22 - Сл.11; 23 - Сл.13; 24 - Сл.15; 149 - Сл.47).
- 15.** Моделирање на црепна, Мирковци, Скопје (М. С. Филиповић, Женска керамика ... , Сл.29).

Т.ІІ.

- 1.** Глинена фигура „човече“ (реконструкција на автентичната ситуација), етнографија, Кучевиште, Скопје (фотографија на фигурата: М. С. Филиповић, Женска керамика ... , Сл. 44).
- 2.** Мотив вгравиран врз прстен (детал од посложена композиција), 12–13. век, Лешје, Србија (Б. Радојковић, Накит ... , 101: 48, Сл. 37).
- 3.** Релјеф врз каменен надгробен споменик, доцен среден – нов век, Купрес, Босна. (Š. Vešlagić, Kupres ... , 51 – Sl. 29).
- 4.** Метален предмет, 12. век, Ополе, Полска (B. Gediga, Relikty ... , 105 - Рис. 10).
- 5.** Метален предмет, 12. век, Новгород, Русија (М. В. Седова, Ювелирные ... , 176 - Рис.75).
- 6.** Метална апликација, среден век, Oldenburg, Германија (I. Gabriel, Hof- und Sakralkultur ... , 186 - Abb.33:1).
- 7.** Метална апликација, среден век, Schwedt, Германија (I. Gabriel, Hof- und Sakralkultur ... , 186 - Abb.33:1).
- 8.** Метална апликација, среден век, Brześć Kujawsky, Włocławek, Полска (I. Gabriel, Hof- und Sakralkultur ... , 186 - Abb.33:2).

Т.ІІІ.

- 1-5.** Култни предмети од керамика, 3. милениум пред н.е., Кикладска култура, Сирос, Грција. Н. Müller-Karpe, Handbuch ... , III, Taf. 362: 3,5,8,9.
- 6.** Антропоморфен керамички сад, неолит, Дреновац, Светозарево, Србија. М. Gimbutas, The Language ... , 104 – Fig. 171.
- 7.** Антропоморфен керамички сад, неолит, Вршник, Таринци, Штип, Р. Македонија. Praistorija Jugosl. ... , Том II, Т. XIV: 1a, b.

Т.ІV.

- 1.** Глинена фигура „човече“, Кучевиште, Скопје (фото: М. С. Филиповић, Женска керамика ... , Сл.44).
- 2,8-10.** Глинени фигури на Герман, етнографија, Луковитско, Бугарија (С. Л. Костовъ, Култътъ ... , 110,111 - Обр. 90,91).

3. Глиненацигурана Герман, етнографија, Пурличево, Михайловград, Бугарија (L. Mikov, Anthropomorphic ... , 180 - Fig. 8).
4. Глиненацигурана Герман, етнографија, Дряновец, Разград, Бугарија (L. Mikov, Anthropomorphic ... , 180 - Fig. 10).
5. Фигурана Калојан (дрвена?), етнографија, Романија / Молдова? (Н. Н. Велецкая, Рудименты ... , 96).
6. Глиненацигурана Герман, етнографија, Добруца, Бугарија (Бъл. нар. култура ... , Обр.89).
7. Глиненацигурана Герман, етнографија, Разградско, Бугарија (Етногр. на Бълг ... , 96).

T.V

- 1,4,5. Дрвени фигурина, среден век, Новгород, Русија (Б. А. Рыбаков, Яз. др. Руси ... , 500 - Рис. 83).
2. Дрвена фигурина, среден век, Ополе, Полска (W. Hensel, Early ... , Fig14).
3. Керамичка фигурина, неопределена датација, Оптичари, Битола, Р. Македонија (колекација на М. Малбашиќ од Битола, непубликувано).
6. Велигденско јајце, етнографија, Бугарија (Л. Миков, Изобразителни ... , 20-5: 5-а).
7. Велигденско јајце, етнографија, Украина (М. Селивачов, Докторат ... , словник: Т. LXI).
8. Глиненацигурана Герман поставена на керамида, етнографија, Главановци, Берковица, Бугарија (L. Mikov, Anthropomorphic ... , 179 - Fig. 6).
9. Глиненацигурана Герман поставена на керамида и наиктена со цвеќе, етнографија, Бугарија (Славјанские древности ... 1, 499).

T.VI

- 1-4. Тродимензионални модели на вселената (Н. Чаусидис, Космолошки ... , А5; А6): 1. Сферичен модел. 2. Кубично-сферичен модел. 3. Вертикално расчленување на небото и земјата. 4. Хоризонтално расчленување на небото и земјата според концентричниот концепт.
5. Бронзен приврзок, железно време, Crvljevica Planina, Mostar, Херцеговина (А. Stipčević, Kultni ... , Т. III: 2).
6. Дијаграм на „Космичкото дрво“ и на другите космолошки елементи (Р. Кук, Дрво ... , 188).
7. Петроглиф, бронзово / железно време, Шведска (J. Vlčkova, Enciklopedie ... , 205-f).
- 8, 9. Метални плочки, 3. милениум пред н.е., Лчашен, крајбрежје на езерото Севан, Ерменија (М. Kšica, Vуpravy ... , 284).
10. Могила дополнета со камени конструкции, предисторија, Sjöborg, Данска (Z. Krzak, Swieta gora ... , 118: Рус. 6).
11. Вршник поставен врз плоча за печење леб, етнографија, реконструкција на ситуацијата (според илустрации кај: П. Ж Петровић, О народној ... , 31, 32, Сл.15; П. Томић, Типолошко ... , 50 - Т.И).

T.VII

1. Обредно качување на децата по „мајско дрво“, етнографија, Источна Европа (Н. Н. Велецкаја, Многобожачка ... , 184).
- 2, 3. Егзекуции преку набивање на кол, средновековни гравури.
- 4, 5. Ликовна претстава насликана на шамански тапан, етнографија на народот Сељкупи, Сибир (С. В. Иванов, Материали ... , 73 - Рис.59).
6. Мотив од релјеф, древнокинеска култура, 2. век н.е., Инањ, провинција Шањдун, Кина (Мифы нар. ... Т.1, 410).

T.VIII

- 1-7. Бронзени култни предмети, железно време: 1,5. Куџи Зи, Албанија (Shqipëria ark. ... , 48). 2,6. Стоби, Градско, Р. Македонија (И. Микулчиќ, Некои ... , 224 - Fig.4). 3. Дедели, Валадново, Р. Македонија (Д. Митревски, Дедели ... , Т. VI: 4). 4,7. Македонија.
8. Мотив од монета, древногрчка култура, 5. век пред н.е., Наксос, Сицилија (E. Lucie - Smith, Erotizam ... , 19 - Sl.14).
9. Бронзена фигурина, 11. век, Шведска. (R. Cavendish, T. O. Ling, Mitologija ... , 184).
- 10,11. Калапени теракотни фигурини, древногрчка култура 6. век пред н.е. (S. Mollard - Besques, Catalogue ... , Pl. L/B540; Pl. L/B539).
12. Бронзена фигурина, етрурска култура, 5. век пред н.е. (S. Perowne, Rimska ... , 10).

T.IX

- 1,2. Бронзен култен предмет, железно време, Vetulonia, Италија (O. J. Brendel, Etruscan ... , 91 - Fig. 60; M. Hoernes, Urgeschichte ... , 499 - Abb. 9).
- 3-8. Бронзени култни предмети (кадилници, канделабри), етрурска култура, 6 - 4. век пред н.е. Италија: 3,4. Vulci; 6. Todi (O. J. Brendel, Etruscan ... , Fig.144, 217, 218, 258; D. Strong, Etruski ... , 199 - Sl. 17,18; Klasična razdoblja , /II/, 60).

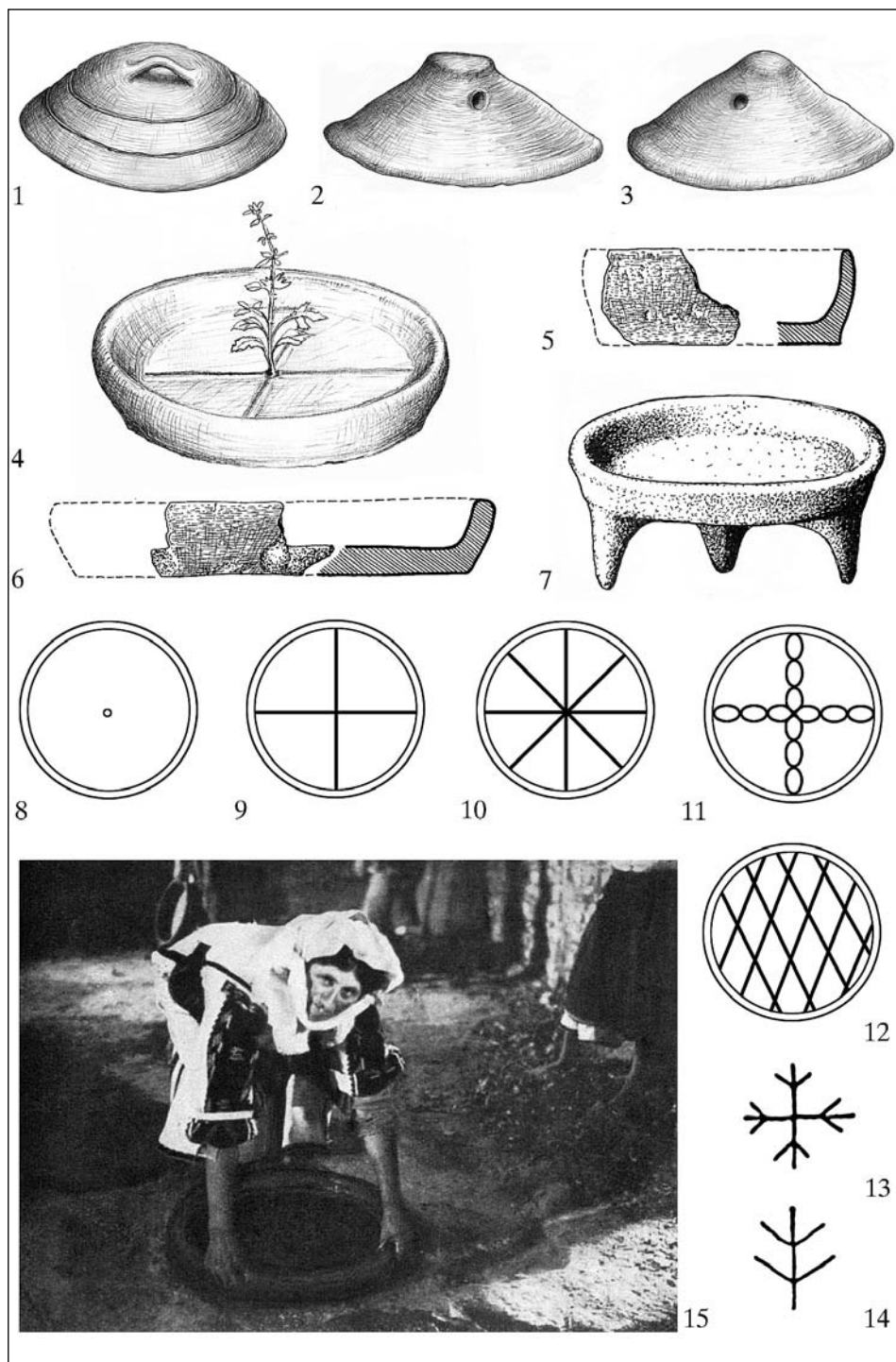
T.X

- 1-4,6. Мотиви од средновековни ракописи, 12-14 век, Западна Европа (J. Baltrušaitis, Fantastični ... , 104 - Sl. 81).
5. Една од страните на камениот идол од реката Збруч, среден век, Украина, денес во Археолошкиот музеј во Краков, Полска (цртеж: Н. Чаусидис, Космолошки ... , Д38:3, (според фотографии публикувани кај: G. Lenczyk, Swiatovid ... , Т. II, Т. III; Б. А. Рыбаков, Яз. др. Руси ... , Рис. 50, 51).
7. Бронзен култен предмет, железно време, Vetulonia, Италија (M. Hoernes, Urgeschichte ... , 499 - Abb. 8).
8. Култни предмети, илустрација на обред на северно-американските Mandan - Индијанци, 19. век (J. Campbell The Way ... , 231 - Fig. 402).

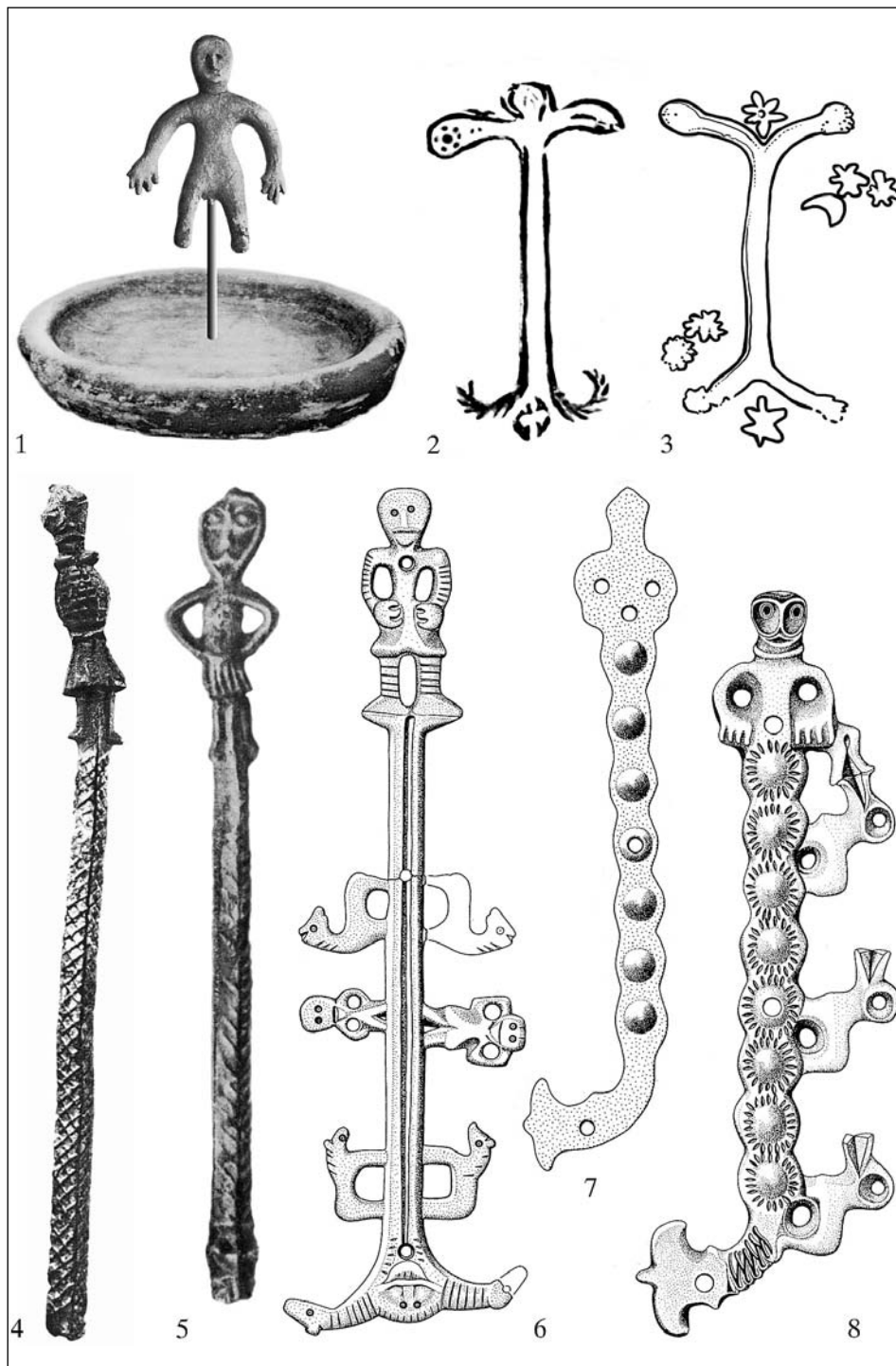
T.XI

1. Мапа на патувањето на шаманот низ Космичкото дрво, цртеж нацртан од шаман, Алтај (J. Campbell *The Way ...* , 158 - Fig. 276).
2. Столпник насликан над столбот од прозорската бифора, 14. век, “Краљева црква”, манастир Студеница, Србија (Г. Бабић, *Краљева ...* , 240 - T.VIII).
3. Триумфален столб на императорот Трајан, Римска цивилизација, 2. век, Рим. (H. Stierling, *The Roman ...* , 128).
4. Фреска со претстава на столпник, поствизантиски период, храм на Св. Дионисиј, Света Гора (Γερα μονη ... , 509).
5. Фреска, среден век, Италија. (C. G. Jung, *Џовјек ...* , 80).
6. Слика на Pasino da Guido, 14. век, Италија (Мифы нар. ... T.1, 405).

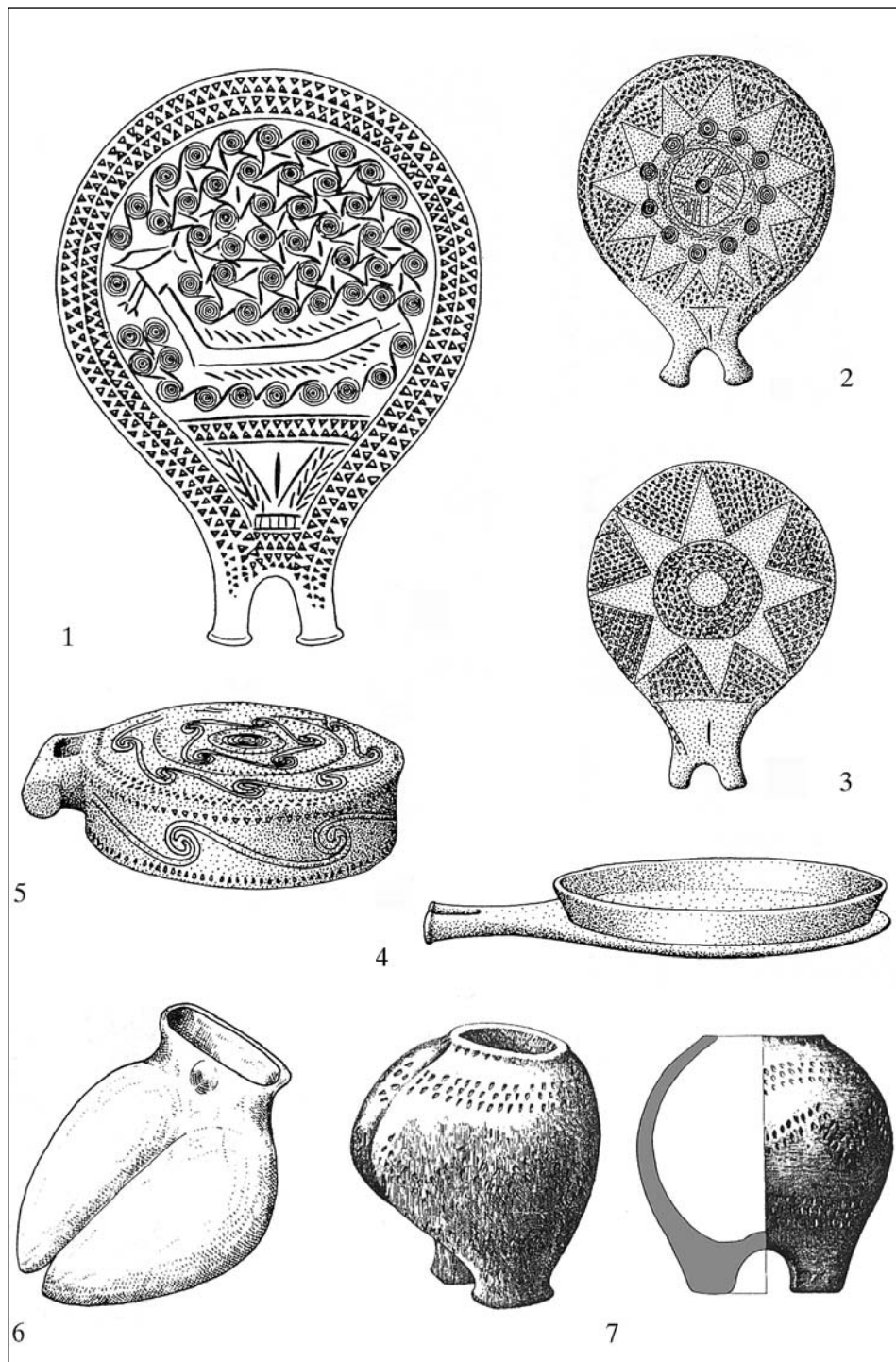
T. I



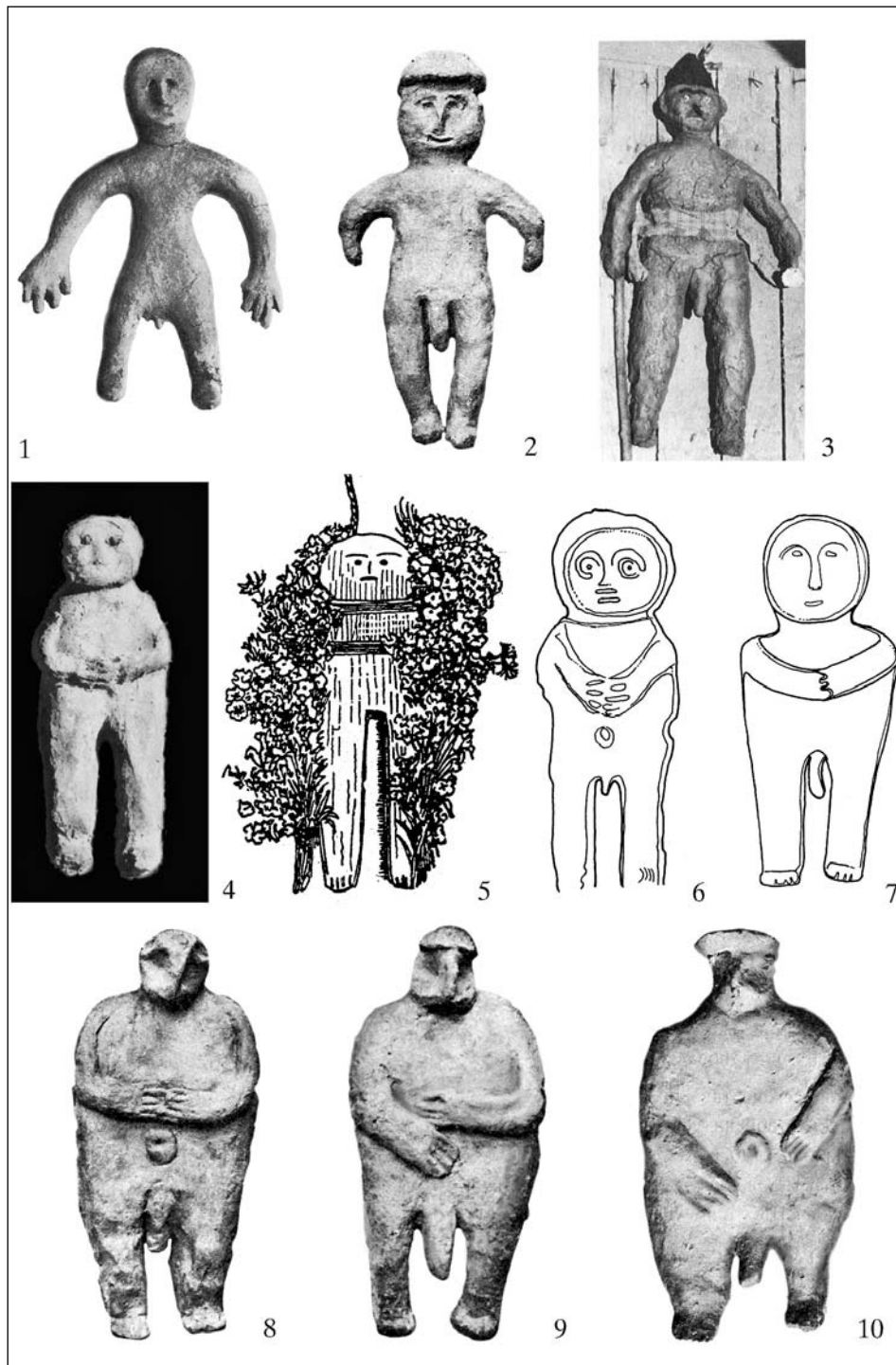
Т. II



Т. III



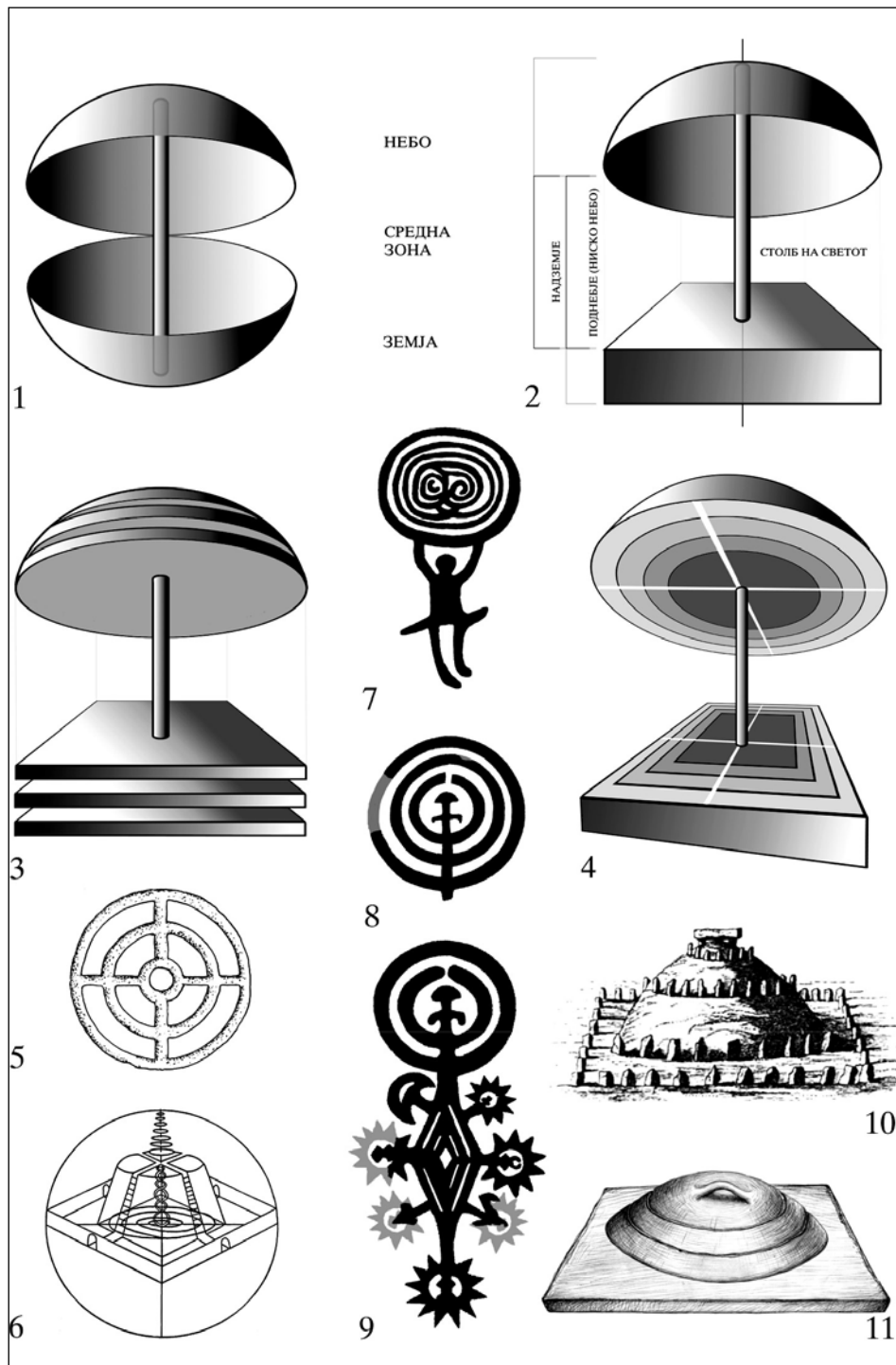
T. IV



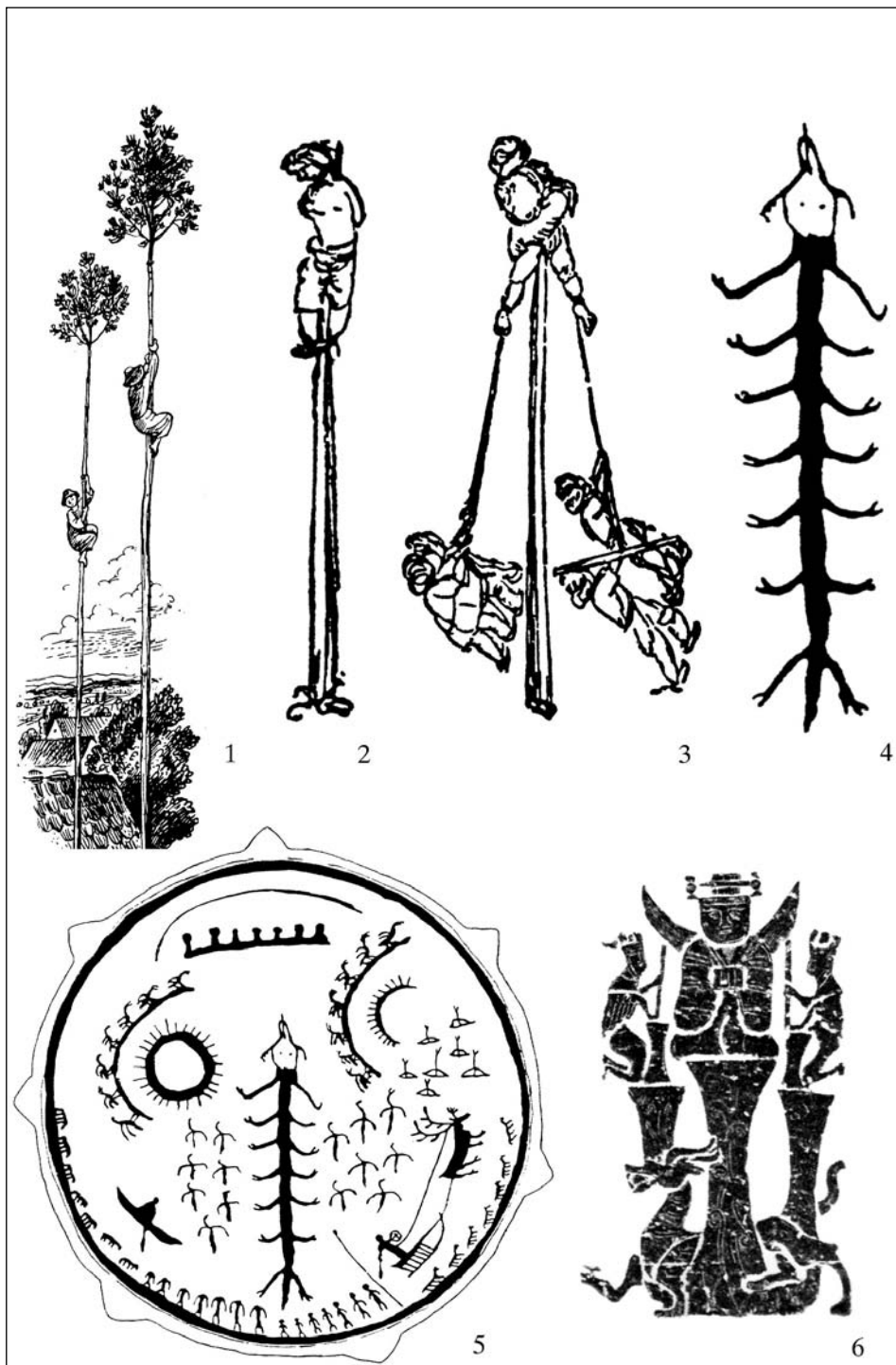
T. V



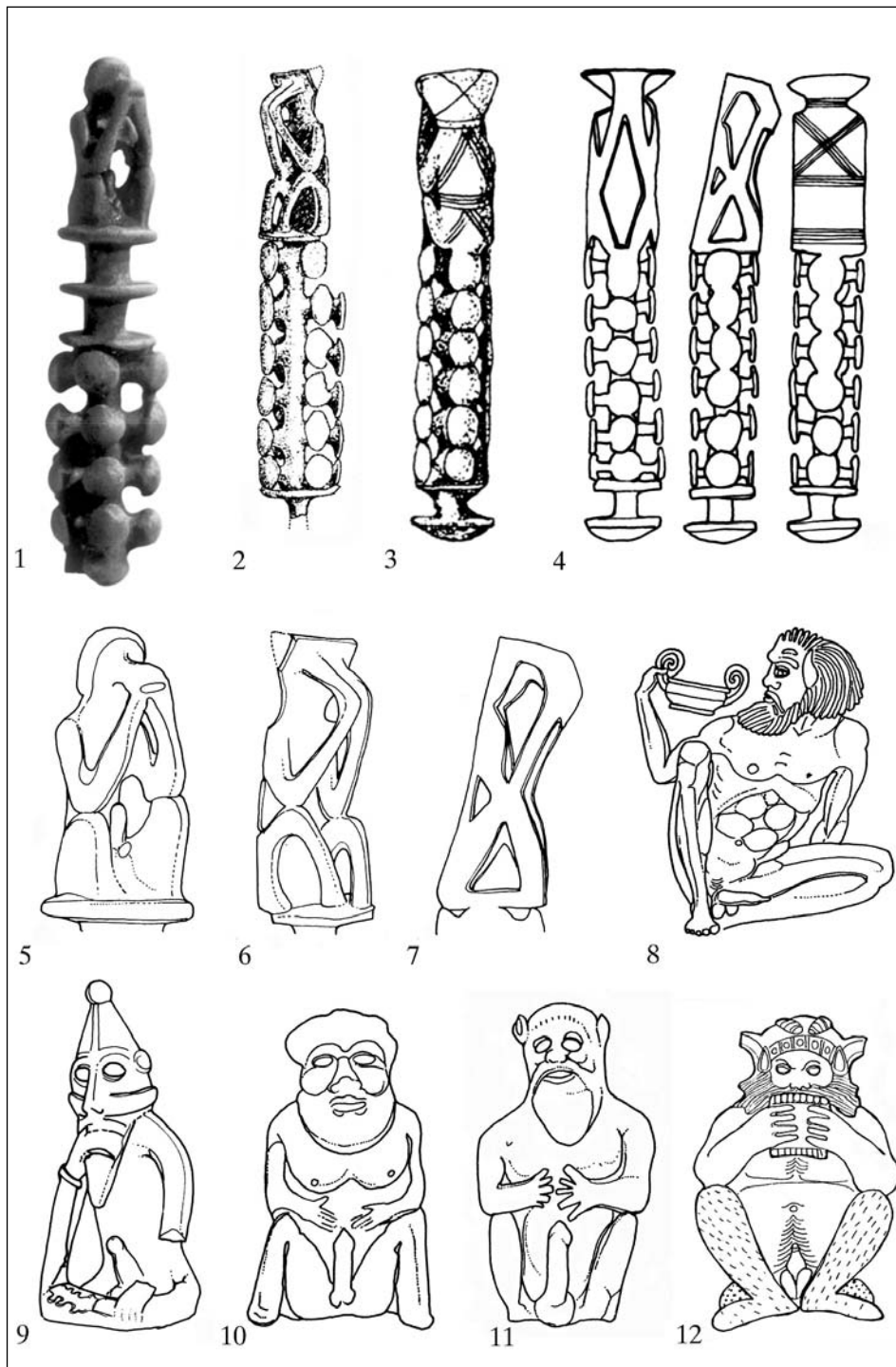
T. VI



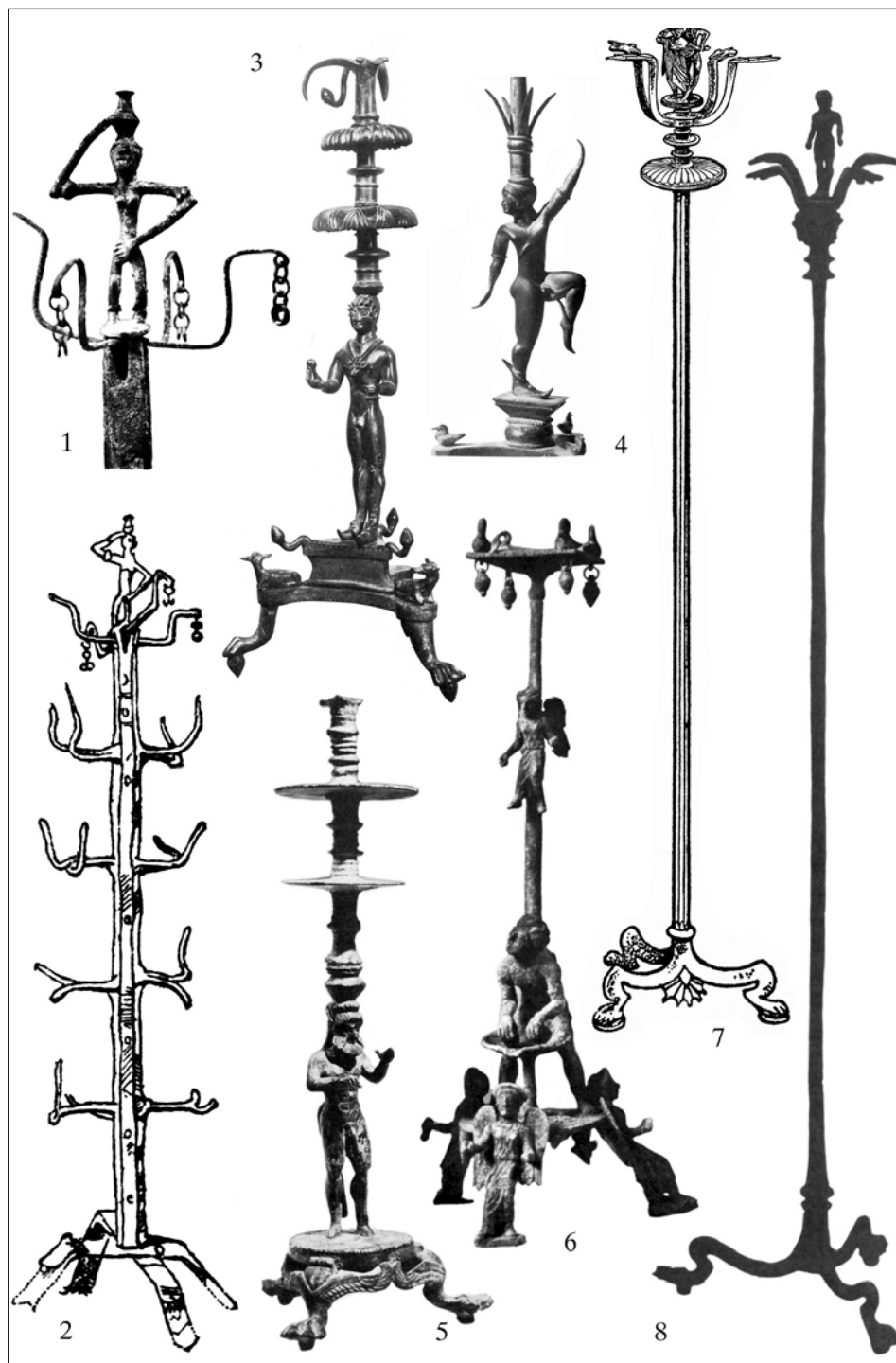
T. VII



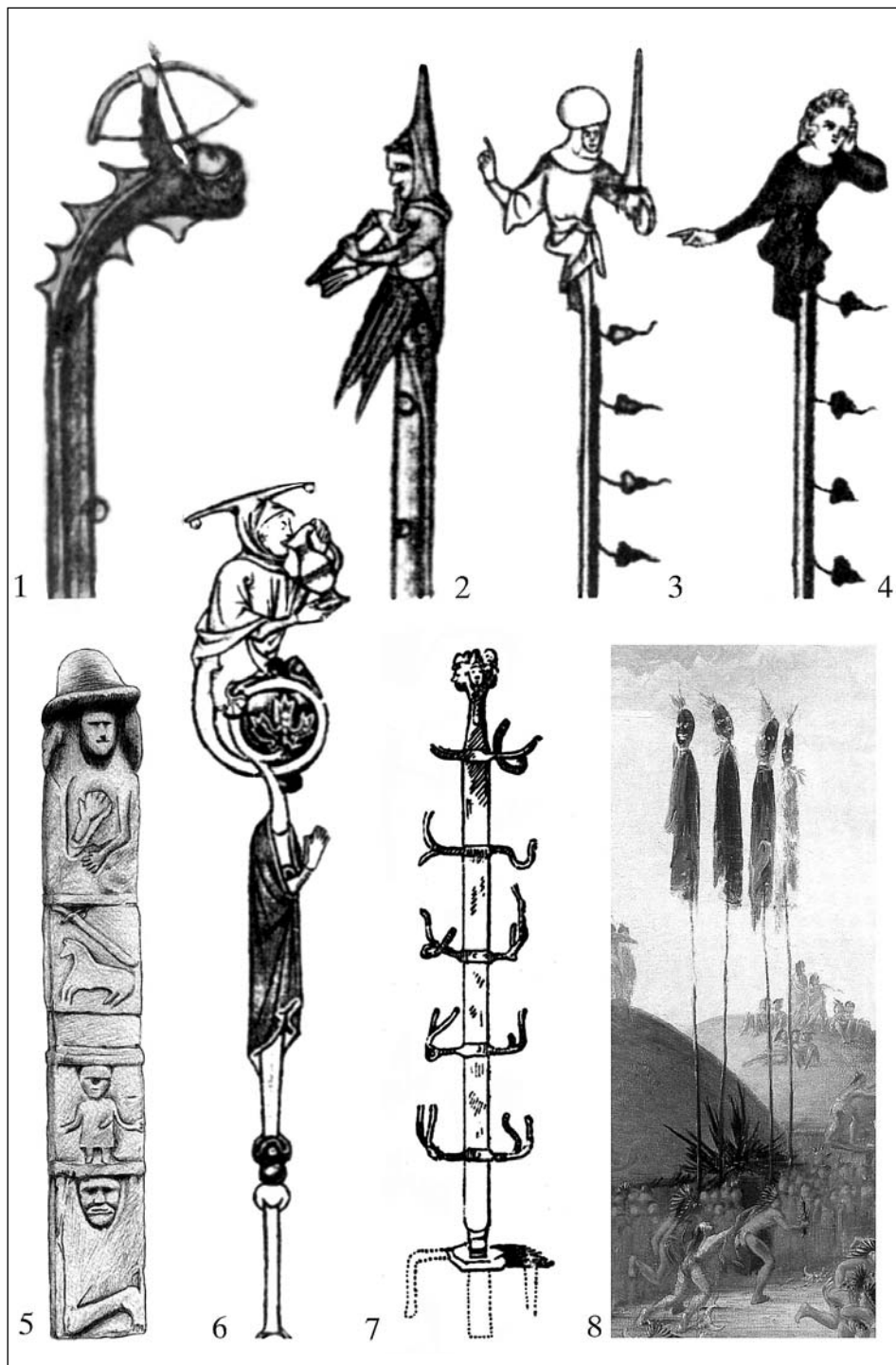
T. VIII



T. IX



Т. X



T. XI

