

КРИСТИНА Р. МИТИЋ¹

УНИВЕРЗИТЕТ У НИШУ, ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ
ДЕПАРТМАН ЗА СРПСКУ И КОМПАРАТИВНУ КЊИЖЕВНОСТ

НЕ БОЈЕ СЕ ОКА НИ УРОКА

САЖЕТАК. Сродност између јужнословенских обичаја за призивање кише и општесловенских аграрних обичаја прољећно-љетног циклуса је велика. Настале су и развиле се неке нарочите пјесме и игре које су се за вријеме лијепих прољећних поподнева и вечери (негдје и ноћу, око ноћних мартовских ватара) пјевале и играле на састанцима младих. Тих пјесама било је много. Пјеване су само за вријеме Часног поста, иначе не. На граници зиме и прољећа пјеване су пјесме на ранилу, од 1. марта до 7. априла, али и раније, по Божићу. Ове пјесме се преплићу са љубавним и породичним, као и већина опходних пјесама. У основи текста је „магија за плодност“. Ранилачке пјесме пјевале су дјевојке и младе жене, ријетко мушкарци. Пјесме на Цвијети пјевале су дјевојке у колу у освит недеље иза Лазареве суботе, обично у црквеном дворишту или на неком узвишеном мјесту у насељу.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: ранила; рáne; магија за плодност; пјесме.

Од првог марта, који се у традицијској култури звао и љетник, љетна, прољетна, марта, мартеница, змијов дан (уп. Мршевић, 2008, стр. 125–126) биљке су добијале магијско значење и паљене су ватре око којих се веселила младеж. Вађење живе ватре налагало је да се тај чин одвија „зором док дан напредује, и то у дане срећне“ (Тројановић, 1983, стр. 289). У свитање се ишло по врбове

¹ kristina.mitic@filfak.ni.ac.rs

Прилог представља скраћено и прерађено поглавље *Ранила и рáne* необјављене докторске дисертације *Прољећно-љетне одредне пјесме у Срба*, која је одбрањена на Филолошком факултету Универзитета у Београду 20. VII 2016. године.

Рад је примљен 28. маја 2018, а прихваћен за објављивање на састанку Редакције Зборника одржаном 21. јуна 2018.

гранчице и дреновину, а дјевојке су се китиле зеленилом, чиме се интензивирала естетска компонента обреда (Гусев, 1993, стр. 25) или како Снежана Самарџија препознаје – у стилизацији одласка на воду формирана је „стабилна формула уранка и разностепеном метафоризацијом“ створене су представе везане једнако за плодност природе и појединца, стихови су наглашавали најпогоднији период за магијске радње убрзавања раста биља, односно стасалости омладине, првенствено дјевојака, за брачну иницијацију (Самарџија, 2013, стр. 292).

Вуково објашњење појма ранило² у Рјечнику из 1852. је сведено, помињу се само дјевојке као једини актери, оне одлазе на воду, ватра се не помиње, само је вријеме одржавања обреда истовјетно са већином извора о овом појму, а то је јутро на Цвијети (увијек недељом³) или Благовијести (7. априла), и то увијек прије сунца. У првој књизи тзв. женских пјесама помиње и празник Мученици (Младенци⁴), као и коло које граде дјевојке. Милићевић у својој студији „Живот Срба сељака“ из 1867. године (1984, стр. 99) наводи Вукове варијанте пјесама и објашњава: „У источним крајевима Србије на Младенце, Девети уторник (од Божића), Благовести и Цвети – одржава се ранило [...] Дјевојке сувад или сучке носе на ранило усред села, код записа, или иначе на зборно место [...] Око пола ноћи се буде и на ранилу пале ватру. Након девојачког оглашавања са ранила скупља се омладина и тамо играју и певају до зоре“ (1984, стр. 98–100). Он наводи још двије варијанте:

² Аничков упоређује источнословенски обичај „дочека прољећа“ са „ранилом“ код „турских Срба“. Наводи Милићевићев опис обреда и додаје: „Ближе руском обреду на ранило иду турски Срби: 'Уочи ових празника' (тј. Младенаца и Благовијести), биљежи Јастребов, 'све се дјевојке по селима скупљају у двије или три куће. Домаћин у чијој кући се оне скупљају, припрема, колико је то могуће, најбољу вечеру. Послије вечере, дјевојке играју коло и пјевају пјесме до првих пијетлова. При јављању посљедњих пијетлова, све оне истрчавају из куће у двориште и покушавају да се с муком попну на кров куће. Сједећи на крововима, дјевојке пјевају пјесме'. Међутим, текстови пјесама које наводи Јастребов, уз опис, не освјетљавају смисао обреда. Оне прије имају шаливи карактер. Само припјев 'рано, најрано' указује на њихову тијесну везу са обредом“ (Аничков, 1903, стр. 96). Од српских пјесама које припадају обреду ранило има само једна која као да указује на основни заборављени смисао дејства, вјероватно, близак по значењу источнословенском зазивању *прољећа*: *Подранила дјевојка, подранила / Рано, ранано! / Јућром рано у јоре, јућром рано, / Да њрејекне мјесеца, да њрејекне, / Да њробуди ораче, да њробуди / Те да иду да ору, ше да иду / Да хране дјечицу, да хране* (Аничков, 1903, стр. 98; варијанта: Милићевић, 1984, стр. 100).

³ Уп. „Ранило“, 250, 252. и „Цвети“, „Цветна недеља“, СМР, стр. 299.

Зоро ле, орли се вију,
 облаци дију,
 киша да њага,
 њрава да расије,
 Павун да њасе,
 њерје да смеће,
 Мара да бере,
 кише да вије!

(Милићевић, 1984, стр. 99)

Ову варијанту Зоја Карановић похрањује у своју „Антологију лирских народних песама“ (2010), уз објашњење у предговору да „девојке које учествују у обреду рана имају и моћ манипулисања плодотворном водом/кишом“ (Карановић, 2010, стр. 27). Иста ауторка у својој монографији „Небеска невеста“ (уп. Велаж, 2007: идеја о Мари/Морени, небеској невјести) истиче да је празник вријеме „кад се отвара граница између овог и оног света, бере се биље и остарује могућност комуникације људи и не-људских сила, чија се помоћ у оваквим тренуцима очекује“ (Карановић, 2010, стр. 263).

⁴ „Деца уочи Младенаца после заласка сунца ударају у 'ожег, ватраљ' и обилазе трипут око куће уз речи: 'Беж'те змије и гуштери, беж'те змије и гуштери!' Или жене пале тканину: 'Бацам ово парче, да се плаше змије и гуштери! Или сви укућани ђушну камен: Колико сам овај камен ђушнуо, толико да су далеко од мене змије и гуштерови преко целог лета!' [...] Народ верује да се на Лазарев дан пробуде све змије и гуштерови из свог зимског спавања. Ђушка се камен као на Младенце или се узвикује име и тако врача о удаљености ових напасти. Младенци, Благовести, Лазаревдан, Цвети, дани кад се спроводи заштита од змија и гуштерова“ (Грбић, 1909, стр. 44, 47–48). „Младенци, 'Свети Четирес', излази младеж на оро, у старије време [...] све невесте (младе), те зиме доведене, изађу на оро, па пошто се уреде, клањале би се народу. У здравицама Нишаве и Лужнице: 'Св. Младен да омлади, да Бог да, а Св. Ђурца сас беле грудве (сира) да Бог да'. На Младенце изјутра кравајчиће деца носе по кућама и њима дају друге у размену. Иде младеж те бере дренов цвет и доноси кући, те свако чељаде прогута по један цветић да буде здраво као дрен (причешћивање биљем!)“ (Николић, 1910, стр. 131). „Младенце друкче зову Змијињдан: 'Носи, водо, змије и јакрепе!' изговарају кад баце сукно којим су (упаљеним) окадили тор, па га мушко јагње носило читав дан. [...] 'Кол'ко је горенак звезда, тол'ко да беже змије и гуштери од мене!' изговара се кад се увече на Младенце погледа у небо“ (Милосављевић, 1914, стр. 37, 38). „Код банатских Хера Младенци су празник од змија“ (Димитријевић, 1958, стр. 304). „Пре сунца на Младенце пале се ватре на стајском ђубриву да стока буде здрава и напредна. Шибају се врбом и гутају цветиће дрена уз магијске речи“ (Антонијевић, 1971, стр. 184–185).

Пјесма има карактеристичан упјев на почетку сваког реда *Зоро ле*, умјесто упјева *Јело ле* (или *Водо ле!* Дебељковић, 1907, стр. 317) или, пак, припјева *Рано, најрано* који има већина ранилачких пјесама. С тим у вези Вук Врчевић о односу текста–пјесме и текста–мелодије даје вриједно запажање: „Читати ове пјесме из књиге бива исто тако као читати опере, а не чути их пјевати уз музику; али чути момке и дјевојке кад измијешани пјевају, то је сасвијем нешто друго“ (према: Кнежевић, 1960, стр. 303). Мелодија и упјев *Зоро ле* као важан њен дио заправо су „музичко рухо стихованог текста“. Често се стиче утисак да је упјев игра ријечи слична дјечијем тајном споразумијевању или тајном споразумијевању младих. Упјевом се остварује метричко-мелодијска игра, која подстиче текст пјесме на „живљи“ и „полетнији“ ритам (Кнежевић, 1960, стр. 305–306). Необично за ову пјесму је и то што се вију дукети пауновог перја умјесто цвијећа. Паун је соларна птица, повезана са обожавањем дрвета и сунца. Такође је повезан са бојуром. Представља бесмртност, дуговјечност, љубав. Његових стотину очију је црква „сведидница“, а пауново око повезано је и са „оком срца“ (*Enciklopedija*, 1986, стр. 126).

У првој књизи пјесама (*СДВК*, IV, стр. 147–149, бр. 196–201) „пјесме на ранилу“ Вук сврстава у „пјесме, које се пјевају уз часни пост“⁵. Прву пјесму из „Рјечника“ насловљава хронотопом *На цвијећу на ранилу* (*СДВК*, IV, стр. 148, бр. 199), а другу, такође из рјечничког објашњења појма ранило, насловљава *О благовјесци и о мученицима на ранилу* (*СДВК*, IV, стр. 149, бр. 200), и додаје трећу пјесму под насловом *Ојей на ранилу*. Вукова варијанта („опет“) нема у наслову наглашено вријеме извођења као претходне двије, и она се не налази у рјечничком корпусу, али је својом садржином ближа „цвјетном“⁶, а не „младеначком“⁷ или „благовјештен-

⁵ Јастребов (Јастребов, 1889, стр. 98–101) одјељак са ранилом у Срба насловљава Велики пост.

⁶ У народној култури покретни празник Цвијети посвећен је прољећном буђењу природе, вегетацији, највише врби. Радње су шибање врбом, гутање врбових пупољака, плетење вијенаца од врбе и сл. код свих Словена. У Срба је у неким дијеловима као што је централна Босна био познат обичај умивања цјетном водом и лазарице су на овај дан настављале свој опход и обред. У Далмацији је врбу замјењивао дријен, а ријетко и јела или ловор (*СМЕР*, стр. 571–572).

⁷ „И Младенци су сматрани границом календарских доба, зиме и лета, када Господ забија усијане клинове у земљу, те она почиње да се загрева.“ Змијин дан значи посебну врсту обредности (*СМЕР*, стр. 359–360).

ском⁸ ранилу. Сlikом је сугерисано умивање цвјетном водом, као и жеља за спајањем двоје младих, овдје у познатим епским улогама. Лирика и почива на низу „стереотипних“ призора (Радуловић, 2015, стр. 23), али врсте усмене књижевности представљају „отворене поетичке системе“ између којих постоји „жива размена информација и непрекидна флукуација облика. [...] Сваки покушај реконструкције традиције у тексту нужно у себи садржи и елементе њене интерпретативне доградње. У фолклору истраживач зида маглама и опсенама, на песку, чврсто уверен да стабилнијег и трајнијег материјала нема“ (Сувајџић, 2005, стр. 9–10). Грим описује митске елементе у фолклору као дјелиће драгог камења, фрагменте раздробљене цјелине које је прекрила трава. Важни су „митопоетска археологија текста“, „истраживање жанровског трансформисања слика“, а за схватање обредне лирске пјесме и вантекстуални елементи (контекст културе и контекст ситуације) (Радуловић, 2015, стр. 72).

„На Цвијети (а гдјешто и на Благовијест) у јутру поране дјевојке прије сунца на ранило на воду, па ондје ухвате коло те играју и пјевају различне пјесме“, нпр.

Пораниле девојке:

Јело ле, Јело, добра девојко⁹,

Пораниле на воду,

⁸ Благовијести, такође, у народном календару означавају почетак прољећа и обиљежавају се као дан отварања земље, буђења земље из сна, али и изласка гамади из земље, тј. појаве нечисте силе. За Благовијести су везани многи обреди дочека прољећа. Срби у Грузи сматрају да зима траје до Благовијести. (СМЕР, стр. 27–29).

⁹ Одломак чланка из *Zbornika za narodni život i običaje južnih Slavena* из 1971. године „Свјетница и Posavini“ Матише Богutowца из Загреба можда може бити на трагу изворном поријеклу обичаја ранило, пјевању пјесам на ранилу, па и њиховој садржини добрим дијелом. Заједничко је вријеме одржавања ових двају обреда или једног јединственог упамћеног само у фрагментима, промијењеног под утицајем цркава, тј. замагљеног сталним сеобама. Носиоци обреда и њихово мијешање такође су исти, као и изопштавање једне групе главних дјевојака ради припреме. Чак је и узорна домаћица, најчешће, са именом *Јела*. Па као што Бован каже да је у пјесми „све онако како су му казивали у селу“, тако и овдје, само у неком „праселу“ свих нас, у Нодиловој „заједничкој вјери“, или у Белајевом заједничком „ходу кроз годину“ или међу Недељковићевим изворима који су служили за поређења, без којих је немогуће разлучење: „Kad je na crkvenom tornju odbila ponoć, spremali su se svjetničari na svoj put. Na izlasku iz kuće majka-domaćica u čijoj su kući bili na večeri poškopila ih je svetom vodom da ih na putu ne bi snašlo kakvo zlo: „Ta gluho je doba noći, a sveto je korizmeno vrijeme, kad nema veselja, a djeca eto idu u

Ал' на води јеленче,
Ројом воду мућаше.
А очима дисџираше¹⁰

(СДВК, XI/2, стр. 871)

Иако касније записана, пјесма Вукове збирке (СДВК, IV, стр. 148, др. 199) „чува исходишно формулативно језгро слике из Ерлангенског рукописа“ (Сувајџић, 2010, стр. 234), а наредна пјесма, 200. из Вукове прве збирке, овдје пренијета из Рјечника 1852. има учитано само преиначено формулно језгро о јелену на извору (Сувајџић, 2010, стр. 234):

Рани коња Радивоје:
Девојке ја ђрејкоше,
Ведром воду замуџише.
А шио ће им рано вода?

Cvjetnicu, па Бог će im valjda oprostiti, а и ђупник се неће лјутити кад је то стари народни обичај, [...] Из дворишта се излазило и ишло најприје на истоћну страну. Напријед су ишли цвјецоноше, момци који су носили кошаре с цвијецем, за њима су ишли пјевачи, девојке и момци који су пјевали, а задњи су ишли *prosci*, момци који су носили празне кошаре за дарове. Кад је дружба дошла до прве сусједне куће, *cvječari* су са својим кошарима одмах ушли у двориште и пошли према бунару гдје је обично било велико корито у коме се моћило и бијелило платно. Цвјећари су из бунара налили воде у корито и у воду наметали цвијећа, лугана и ђабјака. Док су цвјећари обављали тај свој посао, пјевачи су под кућним прозорима пјевали: *U Cvjetnicu Jelo, / Cvijeće brati Jelo, / Bunar kitit' Jelo, / Vodu grabit' Jelo, / Ajd' ustani Jelo, / Umij lice Jelo, / U Cvjetnicu vita Jelo / Cvijeće brati vita Jelo / Bunar kitit' vita Jelo / Vodu grabit' vita Jelo / Ajd' ustani vita Jelo / Umij lice vita Jelo*. На Cvjetnicu ујутро домаћица (Јела) прва би уранила и донијела с бунара воде у коју су цвјетничари уочи наметали цвијећа; она би се прва умилала и позвала би и осталу ђелјад. Било би занимљиво истражити колико је тај обичај био раширен и гдје се још до данас сачувао. Вуо сам од ђуди из околице Банјалуке да су се и у тамошњим селима некада ђуди на Cvjetnicu умивали у води у којој је било намочено цвијеће којег је у то доба године тамо било. Такођер сам ђуо и од ђуди из околице Метковића да су се и у њиховим селима. Још би било пожељно знати да ли би се овај пућки обичај Cvjetnice могао довести у везу у давнини с црквеним обичајем што се тиће бранја цвијећа на Cvjetnu суботу, и то мање у католика, а више у православних“ (Вогутовас, 1971, стр. 131–133). Такође, „Свака домаћица на вече Цвијети по сунчевом заходу стави неколико различитог цвијећа у једном суду да преноћи у води, с којом се ујутру прво мушки па женски по годинама редом умивају, перу очи, квасе главу и руке до лаката, а женске сувише и грло и прси [...] узаконени обичај [...] свети лијек животу“ (Врчевић, 1888, стр. 15).

¹⁰ Варијанта Врчевић, 1888, стр. 13, д) из Рисна (*Рано ране ђевојке / Извор води на врело, / У дудоко језеро, / Ал на води јеленче, / По води се шиџираше, / Ројом воду мућаше, / А очима дисџираше*) (Ђурић, 1958, стр. 211, на Цвијети на ранилу).

*Да оћеру браћу руо
Да ја сїреме у свашове, и ш. г.¹¹*

(СДВК, XI/2, 871)

Вук Врчевић овако описује обичај на Благовијести „у Ерцеговини“, који са ранилом има заједничко вријеме извођења: „Дјевојке удадбенице подране с виједром на воду и прије него што сунце гране, враћају се у друштву кући пјевајући двије и двије на глас ову народну пјесму“ смјештену у митски свијет у коме се играју муња и гром, а остале пасторалне слике само су одраз збивања у свијету небесника:

*О јабуко зеленико!
Диван ли си род родила,
На дв'је іране дв'је јабуке
А на шрећу соко шједи,
Соко шједи ше но іледи,
Бе се муња с іромом иіра,
А невјесіе с ћеверима,
Младе моме с ірсіенима,
Млади момци с јабукама,
А јаіањци ливадама.¹²*

(Врчевић, 1888, стр. 18, а)

И у овој и у варијанти која слиједи одмор је послије четвртог слога, само је прва осмерачка симетрична, а друга десетерачка није. Птице грабљивице, попут вилиних слуга, метафора су јунака нежењених. Слика игре у овој варијанти нема карактеристични мотив надигравања, и сама је симетрична слика складне игре. Симбол спаја, прикупља, саставља цјелину од извјесних идеја, појмова, представа и расположења, као и осјећања која се

¹¹ Варијанта: Врчевић, 1888, стр. 14, в) из Грбља (Рани коња Радивоје, / Рано рани на водицу, / Да умија младо лице / Ђевојке ја ірейкоше, / С в'једром воду замуише, / Пиіао их Радивоје: / „Ма шіо ће вам рано вода?“ / „Да іеремо браіу рухо / И везене марамице / Сірављамо ја у свашове.“)

¹² Варијанта: Давидовић, 1884, стр. 62–63, бр. 98. Са „дрвета свијета“ од сокола-божанства стиже благослов који најављује длагостање: сваки беріћет у кући и у пољу. „Благослови подупиру одређене обредне радње с магијским карактером или их у потпуности замењују“ (Иванова према: Ајдачић, 1992, стр. 152–153). Јабука је симбол љубави међу младима и знак пристајања на брак. У многим описима словенских предсвадбених обичаја стоји како се даривањем јабуке симболички потврђује будућа веза [...] играње јабуком има и сексуалну конотацију (Belaj, 2007, стр. 234).

јављају заједно са њима. Прво размишљање о уређењу живота на земљи тако да свима буде више-мање добро изражено је у симболу који означава везу између неба и земље, брачно спајање сунца и земље, то су прстен и јабука, као и вијенац, симбол дјевојаштва или симбол удаје, гатања за удају. Такви су и паралелизми небо-равно поље, звијезде-овце, Даница-чобанин и сл. Символизам јабуке углавном се односи на љубавно-брачну тематику и овдје је с тим у вези додијелен момцима, мада игра или титрање јабуком, нарочито у лазаричким и краљичким варијантама пјесама, може имати и другачије значење или назнаке значења: метафорички замијењена муњама јабука сугерише остатке митолошких и магијских представа везаних за одређене годишње промјене у природи, али само наговијештене. Јасмина Јокић као доказни материјал за јасније митопоетске слике јабука-муња-гром наводи дјечије игре (уп. 2007, стр. 33–45). Друга варијанта је пак сва у лирском сукобу, у епском десетерцу и епским формулама које сликају младалачку кочоперност младића – вилиних соколова и дјевојака – препелица предвођених утвом златокрилом. Утва је узвишена љепотом над све птице и ловна је птица народних крагујара, соколара. Народног пјевача занимала је естетска појава птице, те су само необичне особине ушле у приказивање и причање. Птица која се леже у фебруару и држи воде студене, језера бистра, ријека и мора у понеким пјесмама, каква је и ова Врчевићева из Рисна, израста у мистично алегорично биће попут виле, птица-дјевојка, тј. предивна дјевојка у горњем дијелу тијела, у доњем птица (Hirtz, 1926, стр. 84–85):

*Пограниле љејоше ђевојке
 На весели данак Блајовијесци,
 Ни вјерене ни ѿрсјеноване.
 Оне иду на дунар¹³ на воду.
 Виђела их зајоркиња вила¹⁴,
 Па ѿодвикну шјо јој ѿрло дава:
 „Соколови, ојјала ви крила!
 Све виђосје, јујрос не виђосје,
 Када ѿрође јашо ѿрејелица,
 А ѿред њима ушва злајнокрила,
 Којано је шанка и висока.
 Очим сјраже као соколица,*

¹³ Често и у значењу извор (Biderman, 2004, стр. 49–50).

¹⁴ СМР, стр. 66–68. „Вила“.

*Поноси се као њауница,
Не доје се ока ни урока.
Нић се њлаше сиви соколова.“*

(Врчевић, 1888, стр. 19, в)

Пишући о народним обичајима у Бољевцу 1909. године, Саватије Грбић наводи: „После пола ноћи искупе се¹⁵ на Младенце момци и девојке на сеоском игришту. Сваки момак и свака девојка понесе са собом дрва, ако их нису раније већ спремили. Обично се дрва спреме још уочи Младенаца. Девојке увече објаве песмом да су дрва спремљена и да ће ујутру бити рана, тада отпевају:

*Ој, удава, удава девојко, ој,
Задлејало младо јајње,
Пишала ња сџара мајка,
Што ми длејиш, калушице?
Проовара младо јајње:
Докле овчар дећар беше,
По њланини џраву њасох,
Из камена воду њијаж,
Кад се овчар оженио,
По дуњишџу џраву њасем,
Из кориџа воду њијем.¹⁶
Леџа џиџо, бела Раго!*

(Грбић, 1909, стр. 39–40)

Осим тога с прољећа се пале и индивидуалне и колективне ватре, једне спајају младе, друге помажу природи да се пробуди. Момци су према Грбићевим записима обично пјевали ове пјесме, од којих је прва остала недовршена. Извор је свето мјесто плодносноне воде, која не пада само с неба, него ту воду божанства дарују и као дубинску (Biderman, 2004, стр. 126–127):

*Извор вода извирала,
Из камена исџиџала,*

¹⁵ И у сјевероисточној Србији постојали су „годишњи празници у оквиру којих је било обичајно утврђено и јавно одобрено слободније понашање младих и њихово интимно упознавање“ (тзв. „обредно регулисана дружења“) (Дивац, 1996, стр. 175).

¹⁶ Варијанте: Димитријевић, 1987, стр. 37–38, бр. 8а, б, ц, д, е, ф; 10; Питулић, Стаменковић, 2000, стр. 82, бр. 74, лазаричка „за овчара“; вар. „коњу“: Димитријевић, 1987, стр. 36–37, бр. 6а, б, ц, д, као и Ђајновић, 1920, стр. 156, бр. 10.

Сийан њесак изфрљала,
 И у њеску шарен сандук,
 У сандуку леја Мара,
 Леја Мара њројовара:
 Ко би мене оѡворио,
 Ја бих њему љуба била.
 Оѡуд иду два ковача,
 Носе кључе свакојаке,
 Оѡворише леју Мару
 Оѡвориѡи не мојоше.¹⁷
 [...]

(Грбић, 1909, стр. 41–42)

Шкарић у свом дјелу из 1939. године пишући о животу „планинаца“ ранило објашњава: „У неким селима Фрушке горе на Благовести, у само праскозорје, скупљали су се млади (момци и девојке) на раскршћу села, ту су ложили ватру, певали и играли“. Он наводи и текст, тј. прва два стиха као одломак Вукове варијанте и претпоставља да је можда букара¹⁸ остатак обреда ранило (Шкарић, 1939, стр. 93–94), који се почео губити почетком прошлог вијека (Босић, 1996, стр. 229). На Благовијести према истраживањима Мила Недељковића (1990, стр. 196) ранило се одржавало још у Црној Реци, Алексиначком Поморављу и Делиграду, гдје је, као и у још неким мјестима, обред носио и име рана. У Неготинској крајини, нпр. „ране обично почињу с пролећа, од Тодорове суботе сваки празник до Ђурђевдана. Уочи празника пред залазак сунца момци и девојке иду по суварке од грања у шуму. Певачице певају:

*Љеља! ми идемо к селу,
 село се раздеже,
 сѡј село не бејај:*

¹⁷ Уп. и Rubić, 1924, стр. 363, бр. 1; Orahovac, 1968, стр. 725; Крстановић, 1990, стр. 108–109, бр. 85.

¹⁸ Букара. Раније је у Војводини био обичај да се током месојеђа свако вече окупља младеж, претежно женска, на „средселу“ и запали ђубриште или сметлиште, играјући и пјевајући око те ватре, која се звала букара или ватриште. Данас се ове ватре пале на крају месојеђа, заправо последњег дана бијеле недеље, када су проштене покладе, тако у Банату, у Врачев Гају, овога дана пале ватру по улицама: скупе и запале коров, гране и огризине. Младеж игра око ватре и прескаче је (Недељковић, 1990, стр. 44; према СДВК, XVII, стр. 167. и Димитријевић, 1958, стр. 303).

*не идем да родим,
 њек идем да њросим,
 за брацу девојку.“*

(Станковић, 1951, стр. 20, бр. 11)¹⁹

Колективним монологом с „упјевом“ љеља! поворка омладине у припреми ранила сугерише његову праву намјену, а то је да се млади сложе и потом умноже. Упјев је вјероватно настао контаминацијом двају или више обреда са сличним или истим припјевима, преношењем благослова и добрих жеља, јер се и наведена садржина појављује тематски у краљичким и лазаричким варијантама. „Кад стигну у село, оду на игриште где се обично рана²⁰ прави. [...] Тако у песми и игри момци и девојке проведу до сванућа па се онда разиђу кућама. На рáну не долази нико сем момака и девојака. Рáне су се у Неготинској крајини завршавале ђурђевданским уранком и он је био један од најзначајнијих и најмилијих уранака“ (Станковић, 1951, стр. 23). Излажући етнографску грађу из Пека и Звижда, Вујадиновић пише како се само „у српским селима у Пеку одржава од старине у летње месеце обичај рáна [...] неколико девојака у зору ложи рáну, претходно код једне од њих преноће заједно. Са првим петлима устају и на раскршћу сеоских сокака ложе ватру. Око ње седе, преду и певају. Придружују им се жене, али и младићи који такође учествују у певању. Рáне су одржаване само понедељником и суботом“ (Вујадиновић, 1953, стр. 262).

Пјесма као регулатив понашања и односа у патријархалној заједници честа је у оквиру обреда ранило и рáна у многих Срба. Таква је и Бованова варијанта, седмерачка сажета опомена снахи да се угледа на свекрву, уоквирена припјевом, опомена је свим будућим снахама:

*Усџај, снашо џанана,
 свекрва је усџала,
 џри вреџена оџрела,
 и чеџврџо џочела.*

(Бован, 1989, стр. 35, бр. 25)

¹⁹ Варијанта: Љеља! у село идемо, / село се раздеже, / сџој не деџај село, / не идем да родим, / џек идем да џросим, / за нашеџа браџа / за Николу џака. (Исто)

²⁰ Ићи „на рáну“, такође, значило је и одлажење „на храну“ из крајева гдје не роди жито у друге гдје роди, нпр. из планинских динарских крајева (Filipović, 1969, стр. 44).

Или осмерачка опомена лијеним дјевојкама које нису дошле „у другачке“:

*Која неје на ранило,
рано, најрано!
сийише јој мало воде,
йосийише лењивицу,
и дајше јој ћуре јајце,
да омије русе косе,
шио не дошла у друјачке.
Друјачке ју йрејкоше,
сваку йесму исйеваше,
и све књије йрочишаше;
лењивица у черјици,
у черјици јошише сйава.*

(Бован, 1989, стр. 35, бр. 22²¹)

Или порука овчару да се угледа на дјевојку „ранилицу“ зарад личног и општег пословичког берићета „ко рано рани две среће гради“:

*Ој удава ми девојко!
чије ведро рано зв'ни?
Најрано је девојкино!
Рано шиће, рано леши,
ше ми йаде на йојаше,
ше ми вика млад' овчара:
„Дизај ми се млад овчаре!
Овце ши се изјањиле,
свака овца йо јајање,
йрвоскиња два јајнеша.“*

(Бован, 1989, стр. 35, бр. 20²²)

Све указује да су ранилачке пјесме биле посвећене прослављању младости на почетку нове године и у складу су са „подмлађивањем природе“. Можда и сиринићке калинарке²³ представљају један вид ранилачких пјесама јер су дјевојке излазиле „на ранило“ (Бован, 1977, стр. 45–46).

²¹ Варијанта: Ястребов, 1889, стр. 100.

²² Варијанта: Ястребов, 1889, стр. 99–100.

На страницама *Цариградскої гласника* Владимир Бован налази једну са одредницом „на Цвети“ и једну ранилачку пјесму, која гласи:

*Скочи коло да скочимо,²⁴
који више, који ниже,
йойадија йонајвише,
која ије йоскурице²⁵,
и Пејирове трудичице,
Бурђеве јањичице
и дожићне сланинице.*

(Бован, 2012, стр. 20, бр. 3)

Што значи да је ранило на Косову и Метохији било одвојено од тзв. Цвјетне недеље²⁶, тј. претходило јој је. Ранилачка пјесма са страница „Цариградског гласника“ има шаљиви тон²⁷, али су скокови у оваквим пјесмама обредног карактера и сугеришу обнову и раст природе, док је пјесма везана за Цвијети заправо недовршена и нешто измјењена пјесма о митској градитељки, о којој је до сада дато више запажања и размишљања (Павловић, 1989; Пешикан Љуштановић, 2007; Сувајџић, 2010):

²³ Калинарке. Скупина девојака које су у Сиринићкој жупи на Косову излазиле зором на ранило од Игњатијевдана до Божића и уз запаљену ватру певала, претежно песме намењене Божићу. Некад су поворке маскираних калинарки ишле селом, певајући наменски песме укућанима. У поворци је једна маскирана као невеста, две као старци, а у пратњи су имале четири до шест девојака (Недељковић, 1990, стр. 114).

²⁴ Уп. СДВК, IV, стр. 191–201.

²⁵ (нафоре)

²⁶ Објашњење могу бити наводи Д. Дебељковића из Сиринића, 1907. године, који ранило повезују са зимским калинарским опходом: „Овај је обичај, по народном веровању, остао код њих од онога времена, кад се Света Дева Марија била замучила при порођају Исуса Христа од Игњата до Божића. Њене другарице су је узимале на руке и у овом времену износиле је свакога јутра у поље на ранило да се разгали и освежи. Тамо су се скупљале преко дана и спремале за сутрадан сува дрва (сучке), па кад су јутром раниле ложиле су огањ и певале разне песме у част Свете Деве Марије. Ове су се девојке звале калинарке, а још се и данас врло добро памте у народу, јер су до пре кратког времена тај обичај радиле“ (Дебељковић, 1907, стр. 316–318). Обред у тексту има кратак опис и неколико забиљежених пјесама, али је по свом времену извођења „зимски“.

²⁷ Варијанта: Ястребов, 1889, стр. 100–101.

*Бела вила ѓрад ѓрадила,
 ѓрад ѓрадила са ѓри враѓа:
 ѓрва враѓа од дукаѓа,
 груѓа враѓа од ѓозлаѓа,
 ѓређа враѓа од дисера.*

(Бован, 2012, стр. 38, бр. 90)

Ако је ипак смјестимо у обредни контекст пјесама пјеваних на ранилу, она добија други смисао о обнављању и новоизградњи, припреми двора за будуће, прижељкиване удадбе и женидбе. Оствареност као испуњење жељеног, може се односити на материјално благостање, срећу, здравље, част, заштиту од невоља. Приказана стварност је у благословима ранилачких пјесама фиктивна, али не због тога што припада будућности која није извесна, већ зато што је „сачињена као утопијска пројекција остварења идеалног. Митски контекст благослова чине веровања о плодности и срећи, док њихову магијску основу граде поступци којима се 'обезбеђује' остварење жељеног. Извесна кореспонденција између магијских чини у обредима, њихових преображаја у приказивачким текстовима, као и трагова у апелативним врстама омогућава проналажење заједничких основа у митско-магијском поимању света. [...] Благослов који се изрицао у одређеним приликама, губљењем чврсте везе са обредном радњом, свакако губи и део значења, приближава се поздравима, или се, чак, у њих и претвара“ (Ајдачић, 1992, стр. 152–153). Будући да су у митско-магијском поимању године изузетно важни периоди дуђења и бујања природе, зима и прољеће, па и лето добрим дијелом представљају годишња доба у којима се изводе најзначајнији обреди. Функција празника условљава и посебну усмјереност благослова. У благословима се прожимају архетипски симболи среће са елементима обреда плодности календарског циклуса. „Особености паралелизма животног лука природе и човека додатно су одређене разликама између сточарског и земљорадничког календара, као и религијским веровањима о вишим бићима која људима доносе благодет или несрећу. Док се у неким благословима открива митско-магијско присуство демона природе, у некима се препознају веровања о прецима. Магијске радње су временом задобиле доста елемената хришћанског веровања и обреда, пре свега у посредовању црквеног лица између Бога или светаца и човека“ (Ајдачић, 1992, стр. 158).

Прољећне обредне пјесме, најбогатије су врстама, а још бога-тије записима, њима се придружују и пјесме на ранилу и рани. То су, заправо, пјесме „на граници“. У Пеку се чак везују за љетње вријеме, што су регионалне разлике, као и разлике између сточарске и земљорадничке традиције. У њима се већ прослављало дејство младог сунца на природу која се будила под благотворним утицајем топлоте коју је доносило. На Косову и Метохији најраније су се пјевале ранилачке пјесме. Прво их је записивао И. С. Јастребов у селима Призренског Подгора, пјеване на Бадњи дан и у Морави, и почетком марта. Укратко је описао ранилачки обичај: „сачувао се обичај да се уочи Божића пале ватре, да се игра око ватре и да се певају тзв. песме на ранило. Обично девојке и младе жене играју том приликом најважнију улогу. Мушкарци ретко узимају учешћа у певању песама“ (Бован, 1977, стр. 42). Бован том додаје: „Мене су у селу Готовуши (Сиринићка жупа) уверавале старе жене да се добро сећају да су се при крају зиме, а то је отприлике почетак марта, у овој планинској жупи, састајале девојке и жене, али у кућама, и певале ранилачке песме. Обичај је био да се до тога дана заврше сви послови домаће радности. Песме пуне хумора биле су намењене оним девојкама и женама које нису завршиле започете послове с јесени. Настајало је пролеће и наилазили су други послови, ратарски, сточарски. Патријархална задруга морала је да планира послове како не би заостајала“ (Бован, 1977, стр. 43). Јастребов је обред у Морави опширније описао и пјесме тамо забиљежене чувају припјев *рано, најрано*, што указује на њихову велику старину (Бован, 1977, стр. 44). Велибор Лазаревић користи грађу коју је прикупио Јастребов и наводи како су ранилачке пјесме на Косову и Метохији исто што и божићне. Дјевојке или жене водоноше су главни актери, ако то није коло или „седељка“. Такође додаје да су мотиви ранилачког седмерца или осмерца преузети из других врста, највише чобанских и сватовских (Лазаревић, 2010, стр. 31). И Ањичков бира једну од пјесама из Мораве. „Стара реч деја значи пропланак, тераса, уздигнуто и оцедно место око села, потес: пење се на деја...“, што је још један доказ старине. У Вуковој напомени уз његову „пјесму особито митологичку“ *Вила зига ѓраг* (из Црне Горе) стоји: „Од једнога момчета из Баица (на Цетињу) чуо сам *на дело ѓод облаке* (мјесто *на ѓрану од облака*); но оно ми није знало казати, шта је то *дело* (да није *на делу* или *на дијелу*, то јест, *на дрду* или *на дрцијеу*)“ (Крњевић, 1987, стр. 47).

У српском обреду *ранило* радње су те које обједињују магијску функцију чишћења са естетском. Пјесме су учесницима у обреду доносиле естетско задовољство. Радње с водом које имају љубавно-брачну функцију претворене су у естетизовани поступак (Гусев, 1993, стр. 24). Код Срба и Хрвата су само у изузетно ријетким случајевима сачуване магијске заклетве које се односе на прољећно буђење и припремање. На Косову, у Призренском округу на *ранилу* је пјевана пјесма „благослов прољећа“, која се односи на приплод стоке. У пјесмама које су пјеване на *ранилу* магијска функција је ослабила и оне су постепено постајале пјесме љубавно-брачне тематике, чак и шаљиве.

- ЛИТЕРАТУРА Аничков, Е. В. (1903). *Весенняя обрядовая пѣсня на западѣ и у славянѣ (Часть I. Отъ обряда к пѣсне)*. Санктпетербургъ: ИАН.
- Гусев, В. (1993). Дијалектика магијске и естетичке функције у пролећним обредима балканских Словена. *Савременик*, 9, 10, 11, 23–28.
- Јокић, Ј. (2007). Митска изворишта мотива о игрању/титрању јабуком у усменој лирици. У: З. Карановић, Р. Гикић Петровић (ур.), *Синхронизацијско и дијахронизацијско изучавање версија у српској књижевности I* (33–45). Нови Сад: Филозофски факултет.
- Карановић, З. (2010). *Анџологија лирских народних пјесама*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Карановић, З. (2010). *Недеска невестија*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност.
- Крњевић, Х. (1987). *Различне женске пјесме: руковети народне лирике*. Београд: БИГЗ.
- Лазаревић, В. (2010). Вучарски и ранилачки обреди и песме на Косову и Метохији. *Баштица*, 28, 27–39.
- Мршевић Радовић, Д. (2008). *Фразеологија и национална култура*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност.
- Радуловић, Н. (2015). *Слике, формуле, једносоставни облици*. Београд: Чигоја штампа.
- Самарџија, С. (2013). Неке особености формула времена у лирској народној поезији. У: Л. Делић (ур.), *Време, вакаји, земан. Асијектни времена у фолклору* (241–315). Београд: Институт за књижевност и уметност.
- Сувајцић, Б. (2005). *Јунаци и маске*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност.

- Сувајџић, Б. (2010). *Певач и традиција*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Тројановић, С. (1983). *Главни српски жривени обичаји; сџаринска српска јела и њића*. Београд: Просвета.
- СМЕР — *Словенска миџолоџија, енциклопедијски речник*, ред. С. М. Толстој, Љ. Раденковић, Београд 2001.
- СМР — Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић. *Српски миџолошки речник*, Београд 1970.
- Ајдачић, Д. (1992). *Ѕанровска димензија благослова у усменој књижевности*. У: М. Ѕутић (ур.), *Књижевни родови и врсте — теорија и историја IV (151–163)*. Београд: Институт за књижевност и уметност.
- Belaj, V. (2007). *Hod kroz godinu, Pokušaj rekonstrukcije prahrvatskoga mitskoga svjetonazora, 2. izmijenjeno i dopunjeno izdanje*. Zagreb: Golden marketing.
- Biderman, H. (2014). *Rečnik simbola*. Београд: Плато.
- Enciklopedija — DŽ. K. Kuper. Ilustrovana enciklopedija tradicionalnih simbola*, Београд 1986.
- Filipović, M. S. (1969). *Narodna pesma i narodni život. Etnološki pregled*, 8–9, 37–50.
- Hirtz, M. (1926). *Što je utva zlatokrila narodnih pjesama? Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, 26 (1), 83–91.
- Knežević, M. (1960). *Tehnika narodne pevane pesme*. У: Z. Kumer (ур.), *Rad kongresa Saveza folklorista Jugoslavije VI — Bled 1959 (303–312)*. Ljubljana: Savez udruženja folklorista Jugoslavije.

ИЗВОРИ
ГРАЂЕ

- Антонијевић, Д. (1971). *Алексиначко поморавље. Српски еџноџрафски зборник*, LXXXIII.
- Бован, В. (1977). *Српске народне њесме са Косова и Мејџохије*. Приштина: Јединство.
- Бован, В. (1989). *Народна књижевност Срба на Косову и Мејџохији, џрви џом*. Приштина: Јединство.
- Бован, В. (2012). *Српске народне умоџворине са Косова и Мејџохије на сџраницама Цариџрагској џласника*. Косовска Митровица: Лестве.
- Босић, М. (1996). *Годишњи обичаји Срба у Војводини*. Нови Сад: Музеј Војводине и остали.
- Врчевић, В. (1888). *Помање српске народне свечаностџи уз мимоџредне народне обичаје, Сабрао џо Боки Кошорској, Црној Гори и Ерџевини и у регу оџисао*. Панчево: Браћа Јовановић.

- Вујадиновић, С. (1953). Етнолошка грађа из Пека и Звижда. *Зборник Етнографској музеја 1901-1951*, 261-266.
- Грбић, С. М. (1909). Српски народни обичаји из Среза Бољевачког. *Српски етнографски зборник*, књ XIV.
- Давидовић, С. Н. (1884). Српске народне пјесме из Босне (женске), Панчево (репринт о стогодишњици смрти С. Н. Д. 2001 б. м.).
- Дивац, З. (1996). Годишњи празници – прилика за обичајно дружење младих у традиционалном селу североисточне Србије. *Етно-културолошки зборник*, књ. II, 175-179.
- Димитријевић, С. (1958). *Банайске Хере*. Нови Сад: Поседна издања Војвођанског музеја.
- Димитријевић, С. (1987). Народне песме лесковачког краја. *Лесковачки зборник*, XXVII (1), 3-59.
- Дебељковић, Д. (1907). Обичаји српског народа на Косову пољу. *Српски етнографски зборник*, VII.
- Ђурић, В. (1958). *Анџолоџија народних лирских њесама*. Нови Сад: Матица српска.
- Крстановић, З. (1990). *Злајна њјена од мора: народне њјесме Срба у Хрвајској*. Београд: Рад.
- Милићевић, Ђ. М. (1984). *Живој Срба сељака*. Београд: Просвета.
- Милосављевић, С. М. (1914). Српски народни обичаји из Среза Хомолског. *Српски етнографски зборник*, XIX.
- Недељковић, М. (1990). *Годишњи обичаји у Срба*. Београд: „Вук Караџић“.
- Николић, В. М. (1910). Из Лужнице и Нишаве. *Српски етнографски зборник*, XVI.
- Павловић, М. (1989). *Анџолоџија лирске народне њоезије*. Београд: Књижевне новине.
- Пешикан Љуштановић, Љ. (2007). *Сџанаја село зајали: ојлеги о усменој књижевносџи*. Нови Сад: Дневник.
- Питулић, В., Стаменковић, В. (2000). *Изникал ми сџрук досиљак. Лирске народне њесме из власојиначкој краја*. Власотинце: Библиотека „Корени“.
- Станковић, Ж. (1951). *Народне њесме у Крајини*. Београд: Поседна издања САНУ.
- Шкарић, М. (1939). Живот и обичаји „планинаца“ под Фрушком гором. *Српски етнографски зборник*, LIV.
- Јстребов, И. С. (1889). *Обычаи и пџсни турецкихџ Сербовџ*. С. Петербург: В. С. Балашева.

СДВК, IV: Српске народне џјесме. Књиџа љрва, 1841. (прир. Владан Неџић), 1975.

СДВК, XI/1, XI/2: Српски рјечник (1852), А-П, Р-Ш (прир. Јован Кашић), 1986.

Bogutovac, M. (1971). Svjetnica u Posavini. *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, 45, 129–137.

Orahovac, O. (1968). *Sevdalinke, balade i romanse Bosne i Hercegovine*. Sarajevo: Svjetlost.

Rubić, S. (1924). Narodne pjesme (Duvno u Bosni). *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, 25 (2), 363–371.

Šajnović, I. (1920). Djevojačke pjesme (Kola u Bosni). *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, 20 (1), 152–156.

KRISTINA R. MITIĆ
UNIVERSITY OF NIŠ
FACULTY OF PHILOSOPHY

SUMMARY

NOT AFRAID OF SPELLS AND CURSES

The similarity between the South Slavic customs of rainmaking and the common Slavic agrarian customs of the spring-summer cycle is high. Some special songs and games were created and developed, which were sung and played at youth meetings during beautiful spring afternoons and evenings (somewhere at night too, around nightfires in March). There were many songs and they were sung only during the Holy Fast. When winter turned to spring, songs were sung on a “ranilo”¹, from March 1 to April 7, but earlier too, after Christmas. These songs intertwine with love and family, as many ritual songs do. The basis of the text is “fertility magic”. The songs on a “ranilo” were sung by girls and young women, rarely men. The songs of the Palm Sunday were sung by girls dancing at dawn after Lazarus Saturday, usually in a churchyard or at an elevated place in a settlement.

KEYWORDS: *ranilo; ráne; fertility magic; songs.*



Овај чланак је објављен и дистрибуира се под лиценцом Creative Commons Ауторство-Некомерцијално Међународна 4.0 (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

This paper is published and distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial International 4.0 licence (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).