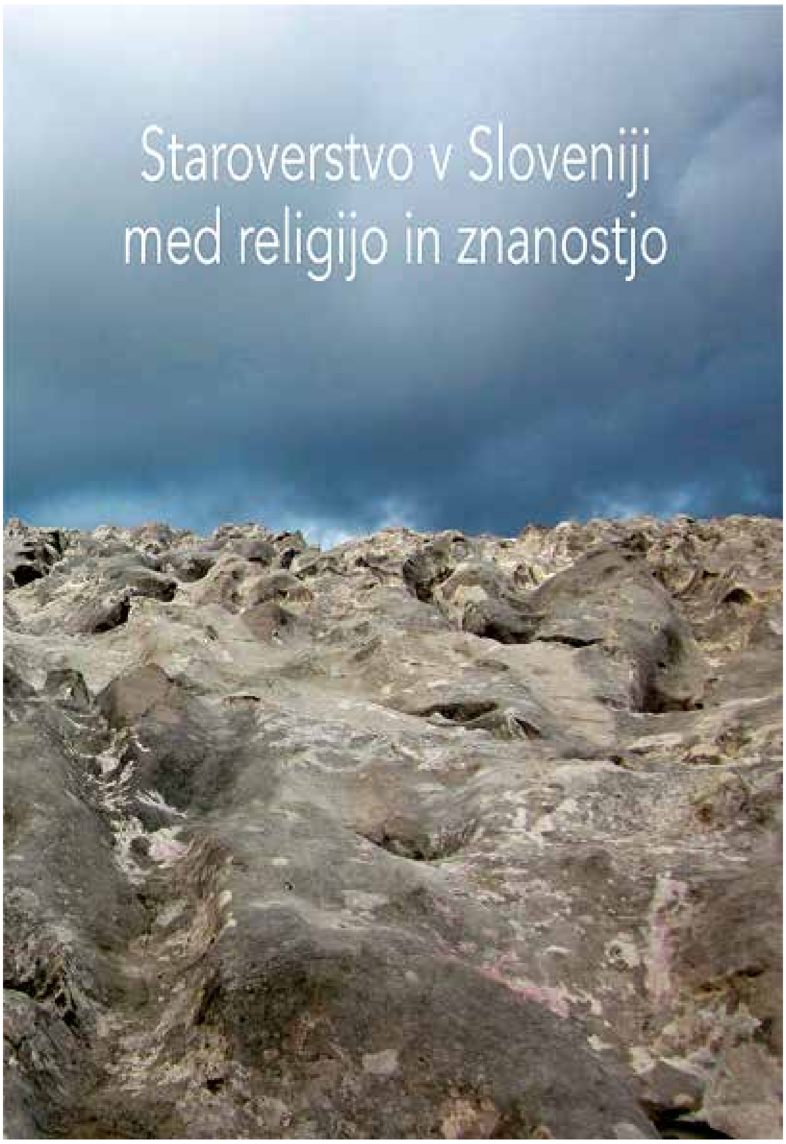
ПАТРИМОНИУМ.МК, година 16, број 21 / 2023
УДК: 39(497.4-15)(049.3)
316.7(497.4-15)(049.3)



Никос ЧАУСИДИС

Приказ на публикацијата
„STAROVERSTVO V SLOVENIJI MED RELIGIJO IN ZNANOSTJO“
(Ljubljana: ZRC SAZU. Inštitut za slovensko narodopisje, 2022. стр. 176,
достапно за бесплатно даунлодирање: <https://omp.zrc-sazu.si/zalozba/catalog/book/2017>).

Минатата година, во рамки на едицијата Studia Mythologica Slavica – Supplementa, како седумнаесетта монографија излезе од печат изданието со налов **„Староверството во Словенија меѓу религијата и науката“**. Се работи за зборник од осум одделни статии составени од разни автори, во уредништво на Саша Бабич (Saša Babič) и Матеја Белак (Mateja Belak) кои, секој од аспект на науката на која припаѓа, ѝ приоѓаат на една тема која изминатите години силно ја разбранува научната и пошироката културна јавност, и тоа не само на Словенија. Главен повод и поттик за тоа беа две монографии издадени минатата деценија во рамки на истата едиција – на Борис Чок (Boris Čok) „V siju mesečine. Ustno izročilo Lokve, Prelož in bližnje okolice“ (2012) и на Павел Медвешчак – Кланчар (Pavel Medvešček – Klančar) „Iz nevidne strani neba. Razkrite skrivnosti staroverstva“ (2015).

Особено внимание во науката и јавноста предизвика втората книга, во која беа поместени записите на авторот, собирани почнувајќи од почетокот на педесеттите години од минатиот век кај лакалното население околу текот на реката Соча. Тие упатуваат на постоењето во овој дел од Словенија на остатоци од еден конзистентен митско-религиски, општествено-политички и етички систем кој со векови наназад егзистирал паралелно со сите други општествени и идеолошки системи кои доминирале во овој дел од светот. Во меѓувреме се издадени и други публикации во кои се дополнува или пак се анализира афирмативно, или критички, граѓата претставена во овие монографии.

По воведот на уредниците, зборникот започнува со предговорот на **Андреј Плетерски**, еден од авторите на статиите и најзаслужен за публикувањето и научното верификување на граѓата претставена во горепосочените монографии. Во него, под насловот **„Кратко за книгата“**, тој го претставува феноменот *староверство во Словенија*, го дефинира во географска, хронолошка и културолошка смисла, ги поставува неговите основни митско-религиски, симболички и обредни елементи и неговата природна т.е. физичка т.е. астрономска и геомагнетна база.[1]

Во првата статија од работниот дел на книгата, со наслов **„(Не)автентичноста на верувањата и практиките во материјалот за `посошките староверници` и за споредливоста и за различните погледи на светот“** авторакатa Катја Хробат Вирлогет, по претставувањето на терминот *посошко староверство*, детално се осврнува на главното прашање кое ја предизвика научната полемика – дали и во која мерка материјалот именуван под овој назив, може да се третира како веродостоен, односно како граѓа која заслужува да се проучува од аспект на етнологијата, антропологијата и другите науки.[2] Во своите полемики со критичарите кои ја проблематизираат неговата автентичност (особено М. Козорог), таа ги вклучува базичните теориски и методолошки компоненти врз кои се потпира современата етнологија и антропологија (но и останатите општествени науки) кои се сведуваат на генералната условност на категоријата *антрополошка вистина*. Нејзината расправа имплицира на заклучокот дека предзнакот *апсолутна вистинитост* не може да го носи не само посошкото староверство, туку и било кој културен феномен од минатото, бидејќи се оформуваат т.е. менуваат уште при самиот процес на нивно прибирање и идентификување, зависно од профилот на собирачот, неговиот однос со анкетираните, но и од разни други моментни констелации. Во последните поглавја од својата статија авторката се фокусира на две теми кои заземаат важно место во староверските традиции – *митскиот лик Баба* и *трочан*, при што, врз основа на сопствените теренски и кабинетски истражувања, дава аргументи во прилог на нивната автентичност и изворно значење.

Во традициите на староверците од Посочје се зачувани сеќавања за нивното некогашно доселување од некои источни области на денешна Словенија. Мотивиран од овие преданија, **Матјаж Бизјак**, во оваа публикација настапува со статијата **„Колонизација на Средното Посочје“**, со цел да ги провери и уточни овие преданија, што би можело да има значителен удел во географското, хронолошкото и етно-културното дефинирање на некое постаро (а можеби и исконско) јадро на посошките староверци.[3] Во таа смисла најпрво дава преглед на досегашните сознанија потврдени со историски извори кои досега не биле доволно искористени. Според нив, во периодот по унгарските инвазии, главните миграции на словенското население ги поттикнувала Оглејската патријаршија која на тоа подрачје формирала две властелинства – Горишкото и Толминското. Натаму во текстот ги определува областите кои биле населени до крајот на XII век: Горишките ридови, долините на Соча, Бача и Идријца, како и делови на Бањската и Шентвишката висорамнина. Во доцниот среден век, колонизацијата, според него, ќе биде насочена кон северниот дел на Камбрешките ридови и на шумските области кои на исток се протегале до границите на Фрејсиншката и Шкофјелошката бискупија.

Во статијата со наслов **„Општествено-политички аспекти на западнословенската природоверска заедница“**, авторката **Цирила Топлак** презема една мошне продлабочена општествено-политичка анализа на феноменот *западнословенечко староверство*.[4] Пред да премине на овој клучен аспект, таа дава аргументи во прилог на веродостојноста на етнографскиот материјал собран од П. Медвешчек – Кланчар и дефинирање на двата, според неа, најрелевантни негови називи – *посошка стара вера* или *западно-словенечка природовера* (naravovera). При тоа, значајно

---

[1] Andrej Pleterski, Kratko o knigi.

[2] Katja Hrobat Virloget, (Ne)pristnost verovanj in praks v gradivu o “posoških starovercih” ter o primerljivosti in o različnih pogledih na svet.

[3] Matjaž Bizjak, Kolonizacija Srednjega Posočja.

[4] Cirila Toplak, Družbeno-politični vidiki zahodnoslovenske naravoverske skupnosti.

внимание обраќа на називите со кои самите староверци се нарекувале и определувале себе си и својата вера. Потоа прави еден исклучително важен потфат – пронаоѓање, сместување и дефинирање на овој феномен во рамките на теоријата и номенклатурата на современата општествено-политичка наука. Со тоа него го извлекува од сферите на куриозното и сомнителното и го внесува во сферите на нешто што и не е толку ретко и непознато во светски рамки и со што веќе се занимавала западната наука. Своите анализи ги организира околу три термини: *природоверска примордијална оштествена форма* (naravoverska primordialna družbena forma), *хетеротопија* и *инфраполитика*. Првиот термин и феноменот кој стои зад него ги определува како продукт на егзистенцијата на една архаична заедница во природен амбиент, проследена со непосредна и доследна егзистенцијална (стопанска) и духовна (митско-религиска и етичка) интеракција со него. Вториот термин – хетеротопија, преземен од М. Фуко, го определува како култура т.е. заедница која егзистира во реален (природен и/или оштествен) простор, но врз основа на некој свој духовен т.е. идеен систем што, во принцип, се разликува од околниот. Токму последната категорија нужно го изнудува и третиот термин – инфраполитика, како единствена можна стратегија која ќе обезбеди преживување на таа заедница во рамки на еден глобален помоќен и поагресивен политички и идеолошки систем. Во последните поглавја авторката ја обработува територијалната и општествената организираност на староверските заедници (*хости*, *дехнари* и нивни *собранија*), формите и приципите на нивно управување и причините за постепеното гаснење на овој систем.

Есејот **„Елементи на словенечката изворна религија“** на авторот Ленарт Шкоф претставува филозофско и теолошко толкување на претхристијанските религиски елементи содржани во граѓата собрана од П. Медвешчек – Кланчар кое всушност се состои во нивно споредување и интерпретирање низ призмата на современите теории за автохтоните религии во светот.[5] Со оглед на имплицитното, а некаде и експлицитно, присуство на монотеистичкиот концепт во оваа граѓа, авторот подетално се осврнува на делата на два автори кои се однесуваат на него – теоријата на монотеизмот на Ј. Асман и теоријата на изворниот монотеизам на В. Шмит. Врз основа на овие теории (а во опозиција на еволуционистичките) тој ја истакнува смислата за постоењето на раниот т.е. примарниот монотеизам како религиски концепт типичен за архаичните (тнр. еколошки) култури кои живеат во една активна материјална и духовна хармонија со космосот т.е. своето природно опкружување. Елементите на овој тип *религии на природата* тој ги наоѓа во граѓата поврзана со автохтоната словенечка „стара вера“. Потоа пласира сопствена филозофско-теолошка интерпретација на нејзините елементи, низ призмата на неколку современи теории: процесната филозофија, квантното размислување во теологијата и хоризонталната трансценденција во природната религија. На крајот, во еколошките аспекти на словенечкото староверство ги идентификува елементите на една идна постхристијанска и пострелигиска ера, засновани врз учењата на некои современи автори.

Статијата на **Миха Михелич,** со наслов **„Тројцата Белини и нивните синкретизми во усната традиција на западна Словенија“** е посветена на митскиот лик Белин, присутен во народните верувања на западна Словенија, но и пошироко.[6] Според него и претходните истражувачи, митските ликови со ова име можат да се следат во наведеното подрачје наназад сé до железното време, па и порано. Воведувањето на оваа тема во зборниот се должи на убедувањето на авторот дека се работи за синкретистички митски лик во кој, од средниот век па до 20. век, се интегрирале предисториските, христијанските и староверските елементи. При тоа, во преден план се најде неговата функција на исцелител на очните болести и тоа со помош на еден енигматичен сакрален предмет именуван како *клуч на св. Белин*. Многу поопштите домени на овој лик ги покажува 1 март – терминот на неговото празнување (и на неговиот еквивалент св. Албин) кој се третирал и како почеток на *Белиновата година* и на пролетта т.е. новата аграрна сезона, означувана преку дабово стебло и четири камења наредени во полукруг. Врз основа на анализата на функциите и атрибутите на овој лик и изворната предсловенска етимологија на неговиот теоним, авторот претпоставува дека Белин најпрво бил покровител на водата. Но, во рамките на словенската култура, во преден план дошла неговата врска со сонцето и светлината, што нашло свое место и во новото значење на неговото име (слов. *Белин – бел – светол*). Ова му дава смисла на неговото празнување токму во датумот кој го означува преминот од темната кон светлата фаза од годишниот циклус, но и во моќта (како победител на космичката темнина) да ги лечи очните болести (око = светлина, *bel na očesih* = cataract, магичен камен наречен *Belistovo oko*).

[5] Lenart Škof, Elementi slovenske prvotne religije.

[6] Miha Mihelič, Trije Belini in njihovi sinkretizmi v ustnem izročilu zahodne Slovenije.

Андреј Плетерски, во својата статија **„Верувањето на хостите како дел од староверството во Словенија и верувањата на старите Словени“** презема една мошне сериозна задача – реконструкција на базичниот митолошко-религиски систем на староверските традиции во Словенија.[7] Тоа го прави преку една компаративна анализа на податоците собрани од П. Медвешчек – Кланчар и на сопствените теренски истражувања, со соодветните традиции кои се однесуваат на средновековната паганска религија и митологија на Словените за кои дознаваме врз основа на пишаните извори и етнографската граѓа. Но, во рамките на овие споредувања тој презема и една обратна постапка – анализа и ново толкување на вториве врз основа реконструираниот староверски систем. Во основата на неговиот прв структурен модел ги поставува четириглавиот (Световид) и троглавиот бог (Триглав) кои заедно го формираат седумглавиот бог (Дајбог) како нивна синтеза. Вториот модел го сочинуваат два митски ликови кои формираат брачен пар, а во текот на годината се манифестираат низ две хипостази – во прогресивниот период од годината тоа се Кресник како застапник на машкиот оплодувачки принцип – манифестиран преку огнот и сонцето, и Жива – како персонализација на женскиот продуктивен принцип манифестиран преку земјата и водата. Во регресивните фази од годината Кресник се трансформира во Вилеж – застапник на смртта и другите деструктивни појави, но и носител на хтонската и анимална продуктивност. Како негов женски пандан се јавува Мора (всушност хипостаза на Жива), во некои случаи претставен и низ полово амбивалентиот лик Пуст/Пуста. Во последните поглавја, Плетерски ги анализира и термините *хостар* (териториjални и општествени заедници на словенечките староверци), *дехнар* (нивни општесвени и духовни водачи), митскиот лик *Никрман*, како и некои камени објекти и графички симболи кои се поврзуваат со овие традиции.

На крајот од публикацијата, во засебен дел наречен „граѓа“, се поместени уште два прилози. Во првиот, со наслов **„Влијанието на монолитите врз локалното магнетно поле“**, **Руди Чоп** ги претставува резултатите од мерењето на влијанието врз локалното магнетно поле на три монолити што сочинувале еден „трочан“ составен според традициите на словенечките староверци.[8] Мерењето е изведено со мерна опрема во геомагнетната опсерваторија со меѓународна шифра PIA (Пиран, Словенија) и тоа во текот на рамноденицата во 2020 година, на самиот почеток од новиот 25-ти соларен циклус. Резултатите на ова мерење укажаа на можноста, овие монолити да функционираат како стабилизатори на локалното магнетно поле во случај на геомагнетна бура.

Вториот прилог, на **Франц Штурм**, со наслов **„Црквата како составен дел на староверското светилиште“** е посветен на светите места и светите насоки околу селото Воларје, согледани според приципите и верувањата на староверците и тоа: *трочаните* како фокуси на *трите сили* (вода, оган, земја) поврзани заемно со енергетски линии наречени *змиски црти*.[9] На теренот, се претставени преку природни елементи (водни токови, карпи) дополнети со изградени објекти (камбанарии, цркви, редици од аморфни камења), при што нивниот енергетски т.е. духовен потенцијал и функционирање се определени според методите на радиестезијата. Во фокусот на неговото претставување е комплексот на црквата Св. Брикциј, составен од самиот храм, камбанаријата и редицата монолити кои водат кон нејзиниот влез.

Главното прашање што науката и пошироката јавност го поставуваат во однос на словенечкото староверство – темата на тукапретставената публикација е дали станува збор за феномен кој навистина постоел или е тој плод на намерно фабрикување или ненамерна заблуда. Оттука, претпоставувам дека читателот на овој приказ го очекува и мојот суд по ова прашање. Наместо дециден одговор кој, во принцип, би имплицирал на некакво лично (па според тоа и субјективно) убедување или уверување, се решив во наредните пасуси да приложам неколку свои рефлексии на темите зачнати во некои статии од овој зборник. При тоа тргнав од двата пристапи што ги користам во случаи кога имам тешкотии при проценувањето на вистинитоста на некој феномен или точноста на одредена интерпретација. Првиот се фокусира на тоа дали нешто слично постои на друго место или во друго време, а вториот – дали анализираниот феномен функционира во инкави контексти и дали помага (објаснува, поврзува, структурира, дава решенија) во проучувањето на други енигматични структури и тоа не само во рамките на системот на кој припаѓа туку и некој поширок т.е. поопшт систем.

Според тоа, првото прашање е *дали има индиции за постоењето на феномен сличен на словенечкото староверство во друг простор и/или друго време?*

[7] Andrej Pleterski, Verovanje host v sklopu staroverstva na Slovenskem in verovanja starih Slovanov.

[8] Rudi Čop, Vpliv monolitov na lokalno magnetno polje.

[9] Franc Sturm, Crkva u sklopu starovjerskog svetišta.

Многу важна база за одговор на ова прашање даде Ц. Топлак во горепретставената статија и тоа преку теориското класифицирање на овој феномен, а со тоа и одредувањето на неговиот општ карактер. Сега преостанува, низ критериумите што таа ги постави, да се пронајдат слични примери и тие да се проучат компаративно во однос на словенечкиот. Во оваа прилика вниманието ми го привлекоа три пунктови кои, според мое мислење, содржат одредени компоненти заеднички со словенечкото староверство. Во продолжение ќе ги назначам нивните основни елементи со надеж тие во иднина да бидат разгледани многу постудиозно. Во сите случаи се работи за примери од минатото за кои немаме исцрпни податоци, така што посочените сличности ќе мора да се проценуваат врз основа на ограничени факти, индиции и контексти.

Првиот пример е еден настан запишан во житието на Св. Георги Агиорит, за време на неговото патување од Атос кон Цариград (11. век). При тоа, кај селото Ливадија, покрај Солун, него го пресретнале локални жители („Бугари кои себе си се нарекуваат Словени“) и му понудиле да се помоли пред нивната мермерна божица која, според нив, ќе му обезбедела успех во сите дејности. Откако им се заблагодарил, светителот следниот ден се вратил со придружба и, пред очите на верниците, со чекан ја искршил (подетално: Чаусидис 1994).

Кои се релациите меѓу овој настан и посошките староверци? Најпрво тоа е почитувањето на едено паганско божество и негова култна статуа во 11. век и тоа во непосредната околина на Солун – балканската метропола на христијанството. Ова е неочекувано бидејќи главните кампањи на покрстување на Словените во овој дел на Византија се одвивале два, па и три века пред тоа. Житието го опишува местото како изолирано – „во пуста самотија, меѓу страотни сртови и дабова шума во која никогаш никој од светците не живеел“, што упатува на можноста да се работи за култура-изолат (спореди ја статијата на Топлак, стр. 54, 55). Уште некои конкретни елементи упатуваат на сличности со словенечките староверци. Најпрво тоа е нивната божица која покажува големи сличности со староверската Баба или Никрман, очевидно нивно мошне важно (ако не и најважно) божество, во обата случаи почитувано во вид на камена статуа. Според верувањата на Словените од Ливадија, од неа „произлегува благотворната сончева топлина и сите добра“, а „животот и смртта на кој и да било зависат од нејзиниот суд“. Во овој случај не соодветствува единствено концептот на отвореност на нејзините почитувачи кон туѓинецот, што е комплементарно на принципот на тајност кај посошките староверци. Но, нивното приоѓање кон непознатиот патник можеме да го оправдаме во релација со обичајот на задолжителен контакт со каманите баби од Истра на сите странци кои за прв пат ќе поминеле во нивна близина (Vince-Pallua 1995-96, 289).

Вториот пункт на кој сакаме да обратиме внимание се стеќите – надгробни споменици од средниот и новиот век од Босна, Херцеговина и соседните региони. Сé до денес се водат полемики околу прашањето на која култура тие припаѓале, дали на некоја од двете ортодоксни христијански или на некоја од еретичките (богомилската, катарска, патаренската). Своите ставови по ова прапшање ги темелам врз иконографијата на овие споменици која, во принцип, содржи незначителни христијански и ограничен број потенцијални еретички елементи. Она што ја чини нејзината главнина се архетипските слики својствени за архаичните и пред сé за праисториските култури на Европа и Блискиот Исток во кои преовладуваат антропоморфни и зоомофни фигури со јасен космолошки и езотеричен предзнак, на пример: родилка изедначена со дрво, коњаник со сончев диск наместо лице, преплет на пар крилести змии итн. (Чаусидис, 2003). Проткаеноста на христијанско-еретичките и на паганските космолошки симболи може да значи дека зад иконографијата на овие споменици стои некој систем настанат како продукт на симбиозата на словенското паганство (со остатоците од старобалканскиот супстрат) и дуалистичките учења. Врз основа на скудните христијански извори се смета дека наведените еретички доктрини на Балканот функционирале како затворен систем преземен од блискоисточните дуалистички учења (манихејство, масалијанство). Но, некои истражувања на апокрифната средновековна книжевна граѓа и устната народна книжевност, укажуваат на можноста да се работи за конгломерат на сите три компоненти. На формирањето и одржувањето на една ваква симбиотична култура токму на територијата на Босна и Херцеговина би и погодувале геоморфолошките и геополитички особености на овој дел од Балканот. Најпрво тоа се тешкодостапните планински области и нејзината лоцираност сé до новиот век на рабовите од влијанието на трите глобални верски ситеми – источната и западната христијанска црква, а подоцна и на исламот. Тоа значи постојано агресивно наметнување на разни политички и верски системи на оние кои имале претензии да владеат со овие региони, но воедно и отсуство на поорганизирани институции кои континуирано би го контролирале нивното прифаќање од локалното население (Чаусидис 2003, 93-271). Се чини дека и во овој случај се исполнети сите предус-

лови што ги посочеува Ц. Топлак за фомирање на една култура со белези на хетеротопија и инфраполитика. Иако во последно време, во науката преовладува критичкиот став во однос еретичкиот карактер на стеќците, па и генерално на присуството на еретички организации во Босна и Херцеговина, иконографијата на овие споменици сосема јасно укажува на постоењето зад нив на некаков моќен, необичен, па дури и фасцинантен идеолошки систем со нехристијански, христијанско-еретички или христијанско-пагански карактер.

Третиот феномен е контроверзниот корпус песни (и друга етнографска граѓа), наводно собрани кај помаците (исламизирано словенско население) од Родопите во денешна Бугарија кој во втората половина на 19. век бил објавен од страна на Стефан Верковиќ под називот „Веда Словена". Иако главните критики и обвинувања за фалсификувањето на оваа граѓа биле фокусирани на песните од првата книга, со истиот предзнак, анблок ќе биде етикетирана и втората. Оставаме можност во овој случај критичарите, „заедно со нечистата вода да го фрлиле и бебето". Тука мислам на втората книга („Веда Словена II"), во која, за разлика од првата, не се поместени песни за историски личности (од силно значење за тогашните балкански политички програми), туку песни поврзани со календарски празници кои до денес се дел од обредниот систем на народната култура на Словените, пред сé на православните (Верковичъ 1881). Овие песни се издвојуваат од стандардната народна култура по тоа што во нив, наместо митологизираните светители и вообичаените ликови од народната книжевност, се појавуваат ликови категоризирани како божества, со соодветни имиња кои се во корелација со некои словенски и несловенски теоними. Анализата на еден таков циклус песни посветени на „Колед бог" ја покажа доследноста и уверливоста на нивната содржина и структура како и функциите на главните ликови (Чаусидис 1999). Сево ова, заедно со фактот дека се работи за заедница на исламизирано словенско население, лоцирано во тешко пристапен планински регион, ја остава можноста и во овој случај да се работи за културен изолат кој, аналогно на словенечките староверци, можел во себе да зачува и конзервира мошне стари традиции. Во секој случај, овој феномен, согледан во новиот контекст што ни го дава словенечкото староверство, заслужува едно повторно аналитичко согледување – овој пат според нова методологија, далеку посовршена од онаа со која, на преминот од 19. во 20. век беше изведено целосното негирање на овој корпус.

Преку феноменот *словенечко староверство* се среќаваме со еден образец кој во принцип не е сосема непознат (во современата наука, па и во средновековните извори, е именуван како *двоверство*). Но, за разлика од другите примери, во овој случај имаме можности подобро да го разбереме, најпрво затоа што за него имаме доволно граѓа која е сé уште делумно жива така што, во некои случаи, може да се провери на терен. Потекнува речиси од наше време или времето на нашите родители, дедовци и баби, па според тоа е блиска или барем дофатлива за нашиот ум и нашиот концепт на резонирање. Овој образец, без разлика дали ќе го прифатиме како научно докажан или само како хипотетичен модел, можеме да го примениме во трагањето, иденификувањето или разбирањето на други слични феномени присутни во подалечното минато кои не ни се јасни поради отсуството на доволни информации и особено поради очевидните тенденциозни и необјективни претставувања во пишаните извори. Впрочем, една таква постапка во овој зборник веќе презеде А. Плетерски, која може да се оквалификува како прелиминарен обид по кој допрва треба да следат подетални анализи, проследени со пообемен компаративен материјал. Убедени сме дека пошироката примена на компаративниот метод ќе придонесе не само кон докажувањето на автентичноста на елементите од посошкото староверство, туку и во откривањето на нивното изворно значење. Како пример ќе го земам ликот Пуст/Пуста, замислуван како див човек со дрво во рацете (види во статијата на Плетерски на стр. 113, 114) за кој може да се наведе прилично сериозна аналогија – кентаурот кој не само во античките, туку и во предисториските, блискоисточните, па и во словенската култура се третирал како „див човек", а често (особено Хирон) е прикажуван токму со дрво во рацете.

Православното „народно христијанство" не се разликува многу по својот основен концепт од словенечекото староверство. Во некои аспекти, како што се до денес активните култни места во природата и ритуалите на жртвување животни, е дури и поживо и подобро зачувано од него. Она во што е различно е неговата целосна втопеност во христијанскиот календарски систем и во христијанските свети ликови и симболи. Сите култни дејствија во него се распределени во ресорите на одредени светци и светици, некои дури и измислени (на пример св. Среда т.е. св. Руса). И покрај маргиналното значење во рамките на христијанството, повеќето од нив, судејќи според моќта и функциите што им се доделени, се доведени на ранг на вистински божества. Но сепак, во овој систем, за разлика од словенечкото ста-

роверство, не постојат поартикулирани знаења за сакралните сили на природата, ниту пак локални зналци задолжени за чувањето и спроведувањето на овие традиции. Причината за тоа можеби треба да се бара во отсуството на репресија односно повисокото ниво на толеранција на православието кон народните традиции кое го спречило нивното затворањето во цврста черупка и конзервирање како илегална опозиција на и глобалниот и репресивен идеолошки систем.

Според една дефиниција, митот во себе го содржи она што од една страна не може да се докаже, но од друга и не може да се оспори. Ако се докаже – се претвора во наука, а ако се оспори – се претвора во приказна. Во овој момент феноменот *словенечко староверство* сé уште се наоѓа во оваа гранична состојба. Книгата што ја претставивме нуди силни аргументи во прилог на нејзиното приближување кон сферите на науката кое, како што видовме, веројатно никогаш нема да го достигне статусот на апсолутна вистина. Оттука, секој од читателите, оваа категоризација мора да ја направи самиот, прифаќајќи го или не она што во оваа и во другите публикации ќе им биде понудено од страна на истражувачите. Степенот на објективност на овој став ќе зависи од нивната мотивација, соодветните предзнаења и потрошениот труд и време во согледувањето на сите аспекти од овој феномен. Клучно значење во тоа ќе има степенот на нивната лична спремност или неспремност за слободно преиспитување на „општоприфатените“ научни вистини. Независно од убедувањата на научниците или на лаиците, сметаме дека клучен доказ на вистинитоста на овој феномен ќе биде прашањето колку тој во иднина ќе се покаже како добра матрица за решавање на разни прашања и тоа не само од сферите на науката туку и воопшто на човековата егзистенција – нешто што како потенцијал веќе во овој момент може да се насети.

КОРИСТЕНА ЛИТЕРАТУРА

Н. Чаусидис, *Митските слики на Јужните Словени*. Скопје: Мисла, 1994, – 547.

Н. Чаусидис, Анализа на симболичката и митолошката основа на „Коледовиот циклус“ песни од „Веда Словена II“ на Верковиќ, *Македонски фолклор* 53. Скопје, 1999, 55-69.

Н. Чаусидис, *Дуалистички слики – богомилството во медиумот на сликата*, Скопје: Лист, 2003, – 440.

Н. Чаусидис, Методи интердисциплинарних истраживања ликовних мотива на стећцима, *Етнокултуролошки зборник*, књ. IX. Сврљиг, 2004, 135-148.

С. И. Верковичъ, *Веда Словенахъ (обрядни песни отъ язическо время)*, Кн. II. С.- Петербургъ, 1881.

J. Vince-Pallua, History and legend in stone - To kiss the baba, *Studia ethnologica Croatica* 7-8. 1995-1996, 281-292.