



Антологија
СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ



Жарко Требјешанин

ПРЕДСТАВА О ДЕТЕТУ У СРПСКОЈ КУЛТУРИ



„Антологија српске књижевности“ је пројекат дигитализације класичних дела српске књижевности Учитељског факултета Универзитета у Београду и компаније Microsoft®

Није дозвољено комерцијално копирање и дистрибуирање овог издања дела. Носиоци пројекта не преузимају одговорност за могуће грешке.

Ово дигитално издање дозвољава уписивање коментара, додавање и брисање делова текста. Носиоци пројекта не одговарају за преправке и дистрибуцију измењених дела. Оригиналном издање дела налази се на Веб сајту www.ask.rs.

Жарко Требјешанин

ПРЕДСТАВА О ДЕТЕТУ У СРПСКОЈ КУЛТУРИ

Садржај

I ДЕО ВЕРОВАЊА И МАГИЈСКИ ПОСТУПЦИ У ОДРАСТАЊУ ДЕТЕТА	2
ПРЕ СВАДБЕ (РОДИТЕЉА).....	3
ЉУБАВНА МАГИЈА.....	4
ВРСТЕ ЉУБАВНЕ МАГИЈЕ.....	5
ЈЕЗИК И ЛОГИКА ЉУБАВНЕ МАГИЈЕ.....	9
ПСИХОЛОГИЈА ЉУБАВНИХ ЧИНИ.....	11
СВАДБА И ПОСЛЕ СВАДБЕ.....	13
МАГИЈА ЗА ПЛОДНОСТ И НЕПЛОДНОСТ.....	14
ВИДОВИ МАГИЈЕ ЗА ПЛОДНОСТ.....	15
ЛОГИКА, ЈЕЗИК И ПСИХОЛОШКА ПОЗАДИНА МАГИЈЕ ЗА ПЛОДНОСТ.....	20
МАГИЈА ЗА ДОБИЈАЊЕ МУШКОГ ДЕТЕТА.....	23
МАГИЈА ЗА ДОБИЈАЊЕ ЖЕНСКОГ ДЕТЕТА.....	26
МАГИЈСКА КОНТРАЦЕПЦИЈА.....	27
ТРУДНОЋА.....	30
ОЛАКШАВАЊЕ ПОРОЂАЈА.....	31
ГАТАЊЕ О ПОЛУ ДЕТЕТА.....	34
МАГИЈА ЗА ДОБИЈАЊЕ ЗДРАВОГ ПОРОДА.....	37
(1) ТАБУ-ПРОПИСИ У ТРУДНОЋИ („НЕ ВАЉА СЕ“).....	38
(2) ВРАЏБИНЕ У ТРУДНОЋИ („ВАЉА СЕ“).....	44
РОЂЕЊЕ И НЕПОСРЕДНО ПО ПОРОЂАЈУ.....	45
ВРЕМЕ РОЂЕНА И СУДБИНА ДЕТЕТА.....	47
НЕОБИЧНО РОЂЕЊЕ И ОСОБИНЕ, СПОСОБНОСТИ И СУДБИНА ДЕТЕТА.....	53
ВЕРОВАЊА О ПОСТЕЉИЦИ И ПУПЧАНИЦИ.....	56
ПРВИХ ЧЕТРДЕСЕТ ДАНА ПО РОЂЕЊУ ДЕТЕТА.....	57
МОЛИТВЉЕЊЕ (ВОДИЦА, ЗЛАМЕЊЕ).....	58

ПРВО КУПАЊЕ	59
ЗАДОЈАВАЊЕ (ПРВО ДОЈЕЊЕ)	60
ПОВИЈАЊЕ	62
СТАВЉАЊЕ ДЕТЕТА У КОЛЕВКУ	63
БАБИНЕ.....	64
ПОВОЈНИЦА	66
КРШТЕЊЕ	68
НАДЕВАЊЕ ЛИЧНОГ ИМЕНА	72
МАГИЈА ЗА ОДРЖАВАЊЕ ДЕЦЕ: ОБРЕДИ И СРЕДСТВА.....	76
ОДБРАНА ОД ДЕМОНА	80
1. ОДБРАНА ОД БАБИЦА.....	81
2. ОДБРАНА ОД НЕКРШТЕНАЦА	84
3. ОДБРАНА ОД СУЂЕНИЦА	85
4. ОДБРАНА ОД ВЕШТИЦА.....	86
5. ОДБРАНА ОД МОРЕ.....	89
ОДБРАНА ОД ЗЛИХ ОЧИЈУ И УРОКА	91
„ГОЛЕМА МОЛИТВА“ И КРАЈ ПЕРИОДА „НЕЧИСТОЋЕ“	96
ПРВА ГОДИНА ЖИВОТА	97
ОД ЧЕТРДЕСЕТОГ ДАНА ДО КРАЈА ПРВЕ ГОДИНЕ: ВЕРОВАЊА, ОБИЧАЈИ И ОБРЕДИ	98
ДОЈЕЊЕ	99
СПАВАЊЕ	103
КУПАЊЕ: МАГИЈА И ХИГИЈЕНА	106
ПОВИЈАЊЕ: ОБИЧАЈИ И ВЕРОВАЊА	108
ЗУБИ И МАГИЈСКЕ РАДЊЕ ЗА ЊИХОВО НИЦАЊЕ.....	109
СТРИЖБА	111
ТАБУИСАНИ ПОСТУПЦИ	113
ДРУГА ГОДИНА	115
ПРОГОВАРАЊЕ: МАГИЈСКИ ПОСТУПЦИ И ВЕРОВАЊА	116
ПРОХОДАВАЊЕ.....	118
ШЕСТА И СЕДМА ГОДИНА.....	121
МЕЊАЊЕ ЗУБА	122
РАЗВЕЗИВАЊЕ ПУПКА	123
МАГИЈА ЗА ФИЗИЧКИ РАСТ ДЕТЕТА	124
ОД ДВАНАЕСТЕ ДО ОСАМНАЕСТЕ ГОДИНЕ	126
ОД ПУБЕРТЕТА ДО ЗРЕЛОСТИ: ВЕРОВАЊА И ОБРЕДИ.....	127
1. ОД ДЕЧАКА ДО МЛАДИЋА.....	128
2. ОД МЛАДИЋА ДО ЧОВЕКА.....	130
3. ОД ДЕВОЈЧИЦЕ ДО ДЕВОЈКЕ.....	131
4. ОД ДЕВОЈКЕ ДО ЖЕНЕ	133
II ДЕО ПРЕДСТАВА ДЕТЕТА У ЈЕЗИКУ И ГОВОРНИМ ТВОРЕВИНАМА	135
РЕЧИ И ИЗРАЗИ.....	136

ПОСЛОВИЦЕ, ИЗРЕКЕ И УЗРЕЧИЦЕ.....	139
ЗАГОНЕТКЕ	154
КЛЕТВЕ И ЗАКЛЕТВЕ	158
БЛАГОСЛОВ И И ЗДРАВИЦЕ.....	162
III ДЕО ДЕТЕ И СОЦИЈАЛИЗАЦИЈА У СРПСКОЈ ПАТРИЈАРХАЛНОЈ ПОРОДИЦИ	164
СРПСКА ПАТРИЈАРХАЛНА КУЛТУРА:	165
ПАТРИЈАРХАЛНА ПОРОДИЦА: ТИПОВИ, СТРУКТУРА И ОДНОСИ У ЊОЈ	169
ЗАДРУГА И ОДНОСИ У ЊОЈ.....	170
ПОЛОЖАЈ И УЛОГЕ У ЗАДРУЗИ.....	173
ДИСТРИБУЦИЈА МОЋИ У ЗАДРУЗИ	176
ПОЛОЖАЈ ДЕТЕТА У ПОРОДИЦИ.....	180
РОДИТЕЉИ И ДЕЦА.....	184
ВРШНОЦИ И ОБЛИЦИ ТРАДИЦИЈСКЕ СОЦИЈАЛИЗАЦИЈЕ	185
ПОРОДИЦА	186
ОБЛИЦИ СОЦИЈАЛИЗАЦИЈЕ	190
IV ДЕО ДВА МОДЕЛА ДЕТЕТА	205
ДВА МОДЕЛА ДЕТЕТА	206
МИТСКО-МАГИЈСКИ (САКРАЛНИ) МОДЕЛ ДЕТЕТА И ОДРАСТАЊА.....	207
СВЕТОВНИ МОДЕЛ ДЕТЕТА И РАЗВОЈА ЛИЧНОСТИ.....	214
МЕЂУСОБНИ ОДНОС ДВА НАРОДНА МОДЕЛА РАЗВОЈА ДЕТЕТА	219
НАРОДНИ И НАУЧНИ МОДЕЛИ РАЗВОЈА ДЕТЕТА	221
РЕЧ НА КРАЈУ: АНТРОПОЛОШКИ СМИСАО ИСТРАЖИВАЊА НАРОДНОГ МОДЕЛА ДЕТИЊСТВА.....	225
УМЕСТО ЕПИЛОГА:	227
ПРОБЛЕМИ САВРЕМЕНОГ ИСТРАЖИВАЊА ВЕРОВАЊА И ОБИЧАЈА ИЗ ЖИВОТНОГ ЦИКЛУСА.....	228
ФУСНОТЕ.....	242
ЛИТЕРАТУРА	289
САЖЕТАК.....	317
РЕЗЈУМЕ	321
SUMMARY	324





ПРЕДСТАВА О ДЕТЕТУ У СРПСКОЈ КУЛТУРИ





І ДЕО ВЕРОВАЊА И МАГИЈСКИ ПОСТУПЦИ У ОДРАСТАЊУ ДЕТЕТА





ПРЕ СВАДБЕ (РОДИТЕЉА)





ЉУБАВНА МАГИЈА



Магијска брига за пород јавља се не само пре порођаја, већ и пре трудноће, још у периоду девовања и момковања. Љубавне чини, посредно, обезбеђивањем пожељног брачног партнера, усмерене су и ка добијању здравог и бројног потомства.





ВРСТЕ ЉУБАВНЕ МАГИЈЕ

Љубавна магија обухвата: 1. *љубавна гатања* (предсказивање, прорицање, дивинација) и 2. *љубавне чини* (чарање, врачање, опчињавање).



1. *Гатањем* девојке (ређе младићи) настоје да помоћу тумачења

извесних знакова проникну у будућност, односно да сазнају *када* ће се и *за кога* удати (оженити). Прорицање може да се врши на основу неких знамења која се *спонтано*, мимо воље онога који гата, јављају. Тако, на пример, сматра се да ако девојка ломи посуђе у кући, брзо ће се удати.¹ Много је, међутим, чешће да гатара *намерно* изведе неку врсту *пробе* или „*теста*“, када јој резултат овог манипулисања (одређеним предметима, поступцима и појавама), симболички протумачен, недвосмислено даје жељени одговор. Ево једног од уобичајених „магијских тестова“: „Уочи Ђурђева дне девојка, желећи дознати хоће ли се, те године, удати, пререже два пера од црна лука подједнако, и намени које ће јој казати ту тајну растом својим. Сутрадан, ако је то перо веће од онога другога — удаће се, а ако су једнака, остаће још да чека.“²

Поступци у систему љубавног прорицања имају три засебна, специфична циља, односно требало би да радозналој девојци разоткрију: *одакле*, *када* ће доћи суђеник, и, што је најважније, *ко је он* (његов идентитет).

Резултат магијске пробе, обично „немим језиком“, казује девојци с које стране да очекује суђеника: „После вечере удавача узима орахе и баца их кроз камин (оцак, димњак). Ујутру исто потражи орахе, па на којој их страни нађе највише, с те ће стране доћи просиоци“, верује се на Тимоку.³ Другим средствима девојке у Поповцу постижу исти циљ: „Девојке уочи Ђурђевдана посаде струк коприве (жаре) и намјене га на своју удадбу. На коју страну буде жара превјесила, вјерују да ће се на ону страну и удати.“⁴

Нестрпљиве девојке на разне начине одгонетају *када* ће им доћи суђеник, заправо, најчешће, питају се хоће ли се или не удати те године. У Срему се то ради овако: „Девојка, како на Божић с јутрења иде, треба управо да иде на дрвљаник, па да понесе у кућу дрва, ако унесе цепанице с паром она ће се ти’ месојеђа удати, ако не унесе, онда неће.“⁵ Девојке за удају на Тимоку своју судбину одгонетају следећим поступком: На Бадње вече девојка изиђе из куће „Да истресе ’троје’ (трохе, мрве), па се том приликом мало задржи и прислушкује што се у кући говори. Ако се чује реч ’ајде’, удаће се те зиме; чује ли реч ’чекај’, неће се удати те зиме.“ Слично се гата и у Босни.⁶

Девојке дорасле за удају најчешће гатају да би дознале *ко* ће им бити суђеник. Оне желе да сазнају његово *име*, *лик* и *статус*.





У Херцеговини, када девојка опази млад месец, треба да узме мало земље испод десне ноге и један коњски клинац. „Кад то двоје узме у руку, нека се окрене спрам мјесеца и рече три пута: ’о мјесече! тако ти твоје младине, ти путујеш по цијеломе свијету, па у твојем путу виђаш и мога драгога, нареди и одреди да се сад одмах бар именом зовне’. — Кад ово изговори, треба да остане на истом мјесту, и слуша какво ће најприје мушко име чути.“⁷ Слично се гата и у Срему. Да би девојка из Скопске Црне Горе сазнала за којег ће се „бећара“ удати, она, уочи Ђурђевдана, узме три чешња белог лука, па два од њих назове којим драго познатим именима, а трећи назове „незнани“. „Увече, кад се смркне, засади сва три чешња у башти, па сутрадан гледа које је изникло. Ако изникне које од именованих, онда ће поћи за момка који има исто име; а ако изникне ’незнани’, онда ће се удати за непознатог момка.“⁸

Девојка која жели да сазна какав је изглед њеног будућег мужа (момка), најчешће извесним разноврсним магијским поступцима настоји да га призове у сан или да му лик угледа у огледалу. Тако, на пример, девојка у Банату уочи Ђурђевдана сеје босиљак и при том говори: „Ја сејем а суђеник нек дође преко ноћ да влачи босиљак.“ Онда ће јој се, кажу, сигурно јавити суђеник у сну.⁹ У Поповцу девојке уочи Ђурђевдана наберу разне траве: зановети, зверице, рибице, повратиче итд. „Пред спавање узме девојка траву и говори: ’зановјети, не зановјетај! Пиловјети, не пиловјетај! Већ ти кажи мог суђеног’ те траве и корјење остави под јастук и на њима преноћи па који јој се ту ноћ момак усније, верује да ће бити њен.“¹⁰

На Кордуну девојка уочи Видовдана треба да метне под јастук цвет видић, па ће, кажу, сањати онога за кога ће се удати.¹¹ Једна од најлепших басми које се користе у љубавном гатању јесте она забележена у Херцеговини: „Кад је млад мјесец, ухвати дјевојка паука па га затвори у какву шупљу цијев од трске. Ову цијев зачепи хљебом са обје стране. Увече кад леже спавати, нека се моли Богу, а најпосље нека рече: ’О ти, мало пауче! Ти плетеш мрежу по цијелом свјету, уплети ноћас мога драгога, те ми га бар на сан доведи.’ Кога ту вечер сније, онај ће јој бити суђеник.“¹²

Девојци која чезне за удајом свакако није свеједно ни то каквог ће друштвеног статуса бити њен будући муж (сиромашан или богат, удовац или момак, стар или млад, које професије итд.). Удавача из Скопске Црне Горе, да би дознала да ли ће се удати за богатог, средње имућног или сиромашног момка, гата овако: Испод јастука стави три прута: *нељуштен*, *шарен* и *ољуштен* (огољен), па који ујутру случајно извуче, такав ће јој и младожења бити (*нељуштен* — богат, *шарен* — средњег стања и *огољен* — сиромашан).¹³ А ево како сазнаје девојка из околине Сарајева хоће ли се удати за момка или удовца: „Уочи Ђурђевдана узме девојка мотовило, па њиме дирне у ђумез, гдје кокоши леже. Ако се на то први јави ороз (пијетао), онда ће се удати за момка, — ако ли се јави прво кокош, удаће се за удовца.“¹⁴

2. Љубавним чинима девојке (момци) настоје да магијским формулама и поступцима осигурају себи момка (девојку) за брак. Да би се изазвала одређена жељена промена, односно да би се пробудила љубав младића (девојке), у магијској пракси се користе две стратегије: *посредна* и *непосредна*.¹⁵

Посредно циљ љубавне магије постиже се тако што девојка чинима настоји да изазове жељене промене на себи самој (да буде лепа, привлачна, заводљива). Као





последица ових промена она магијски постаје атрактивнија за супротни пол. Девојка из Плашког, на пример, да би била лепа и за момка неодољива, када устане ујутру на какав светац, говори ову басму: „Ја се не умивам гором ни водом, већ Божијом јакости, сунчаном сјајности, и јуначком милости (...). Тко ме види — да ми завиди, тко ме срете — да ми се поклони; тко ме чује — да ми се зачуди.“¹⁶ У Шапцу девојке носе траву „златноглав“ да се допадну момцима.¹⁷

Најбројнији су у љубавним чинима поступци који имају за циљ да магијски *непосредно* привуку момка, да у њему изазову жељену промену, тј. да га опчине, заслепе и залуде. Да би се момак приволео па женидбу, користе се разноврсна, каткад поетична, а каткад нимало нежна средства. Тако, на пример, девојке често наберу уочи Ђурђевдана траву *оман* и говоре: „Омане, брате рођени! Помамаи (тога и тога) за мном!“¹⁸ У височкој нахији да би момак „побудалио“ за девојком, помеша се млеко од мајке и кћери које истоврмено доје децу., Тим млеком закувају колач и нађу маче које није прогледало па његовом шапом замесе, и тај се колач да момку да поједе.“¹⁹ Некада ове љубавне чини личе на праве вешто постављене замке у које момак, и не слутећи, упада. Тако, рецимо, „на Велики петак прије сунца помете девојка кућу, однесе свеће на раскршће, куд и њен момак пролази, направи од смећа на три мјеста три крста говорећи: Како се год ово смеће мело и смело, онако се и Н. Н. мео и смео, доклен мене не узео’...“²⁰ У Бачкој, и не само тамо, сматра се да кад девојка свом момку метне кришом у џеп слепог миша, овај мора ићи за њом као слеп.²¹ Сличним средствима се каткад служе и момци да би девојку приволели на удају: „Неки просци крадом однесу слепог миша око куће оној девојци коју просе, држећи да ће она од тога као слепа поћи за кога је просе.“

Љубавне чини се често врше па извесном *моделу* који представља момка, са жељом да се то исто што се чини моделу деси и ономе кога овај модел представља. „Уочи Ђурђевог дне расече девојка дотле сачувану слатку јабуку попола, и говори: ’Не сечем јабуку, већ срце (нпр. кога она воли)’, ту јабуку закопа под стреју и говори: ’Као што ће ова јабука трунути тако нека труне његово срце за мном; као што ова стреја капље, тако нека његово срце за мном јада!’“ У истој књизи (из Срема) стоји и овај пример: „Уочи Ђурђевог дне узме девојка главицу белог лука, забодје ск(р)оз чиоду и говори да не пробада лукац веће срце онога кога воли. Потом ту главицу обеси у димњак, да се, тако намењује, суши срце онога кога она воли.“²³ Слично, нимало нежније, поступа се и на Тимоку. Девојка боцкајући иглом говори: „Не бодем јастук, бодем свог суђеника: у очи, под очи; у чело, под чело; у срце, под срце; (...) да не може да једе, да спава, док код мене, Јеле, не дође да се разговарамо, да се веримо.“²⁴ У Банату девојке за време младог месеца бацају у ватру семе бунике и говоре следећу магијску формулу: „Како пуца семе на ватри, тако нека пуца његово срце за мном.“²⁵ Није, иначе, увек лако извршити оно што стоји у рецепту за љубавне чини. Тако, на пример, у Скопској котлини препоручује се да девојка скине прстен мртвацу с руке, и то устима, а онда кроз њега да погледа момка кога је изабрала. Кажу, да ће се он одмах силно у њу заљубити и узвратити јој љубав.

Извођачи љубавне магије су, као што се и види из наведених примера, готово увек *девојке* (каткад удовице). Има, међутим, и оних у којима враџбине бацају момци. (Тако, рецимо, у околини Бара, момак убере сребрном паром детелину са четири листа





и метне је у мед да стоји четрдесет дана. Касније, „ако ли се њом такне девојка, она ће се страствено заљубити у оног младића који ју је дотакао.“)





ЈЕЗИК И ЛОГИКА ЉУБАВНЕ МАГИЈЕ



Љубавна магија није никакав скуп произвољно изабраних, бизарних поступака, него представља један систем веома прецизно кодификованих симболичких акција у којем ништа није случајно: ни *време*, ни *место* извођења, као ни *поступци* и *средства*. Систем љубавне магије мора се ставити у шири контекст магијско-религијског модела света, архајског виђења човека и космоса које је заједничко индоевропским народима. Анализа структуре и семантике обреда љубавне магије, коју је изврсно извео Љубинко Раденковић, показује да се у њима користи један разрађен и чврсто фиксиран симболички језик у којем су кључне метафоре — *промена*, *метаморфоза* и *плодност*, *родност*.

Конкретни поступци који симболизују жељену промену, трансформацију (у субјекту или објекту љубавних чини) јесу: *кување/печење*, *додиривање*, *једење* и *пијење*, *дрмање*, *пробадање*, *обношење*, а *средства* су: извесне биљке које се у току раста трансформишу (*конопља*) или имају јак, опијајући *мирис* или *укус* (*пелин*, *босиљак*, *паприка*), затим предмети који се користе за ткање и предење (*вретено*, *вратило*, *мотовило*, *гребени*), затим делови људског тела који могу заменити целу особу (*крв*, *нокти*, *млеко*, *длаке* итд.). Символи плодности су: *јаје*, *земља*, *јабука*, *вишња* итд.

Време извођења љубавне магије такође је повезано са основном метафором, а то је *промена*, односно *преокрет*. Љубавне чини су најефикасније када се изводе у одређеном *преломном тренутку* временског годишњег циклуса: *Ђурђевдан* (пролећни празник, бујање вегетације и оживљавање плодотворних сила), *Ускрс* (символ родности и плодности), *Божих* (настаје ново време, започиње година). Често се изводе магијски поступци када је *млад месец*, односно када почиње да „расте“. Од седам дана у недељи, у љубавној магији користе се готово искључиво *уторак*, *петак* и *субота*, а доба дана је — *вече*. Ни ово није случајно: ови дани у недељи и вече представљају „нечисто“ време које је управо стога погодно за општење са демонским силама.

Да је извођење љубавне магије збиља везано за силе хтонског света, говори нам и избор *места* на којима се баје, а то су: *праг*, *дрвљаник*, *воденица*, *гробље*, *раскришће*, *сметлиште*. Такође и сама *средства* и *поступци* љубавне магије носе хтонска, демонска обележја: делови *нечистих животиња* (слепи миш, жаба, змија, мрави, кртица), *смртна свећа*, *земља с гроба*, *мртвачки прстен*, *смеће*, *олово* итд. Најзад, и главни актер љубавне магије — *жена*, сматра се „нечистом“ јер је тајним нитима везана за подземни свет.





Љубавна магија најчешће почива на принципу *имитативне магије*, тј. на „закону“ да исто производи исто. Тако, на пример, када момак хоће да га заволи девојка, он своју изабраницу, док су у колу, додирне главом закланог петла, и она мора поћи за њим „као што кокошка иде за петлом“.³⁰ Другим средствима, биљкама, ослањајући се на исто начело, служи се девојка у Скопској котлини и другим мастима. Да би се за њу „лепили“ момци, она се опасује травом која се зове „леповац“, а да је момци „милују“ (воле), веша око врата траву „милоглече“³¹. Логика имитативне магије стоји и у основи коришћења бројних предмета који су повезани с мртвацима (прстен умрлог, земља са гробља итд.) јер као што мртви не могу ни да виде нити да чују, тако исто се нека особа може учинити „слепом“ и „глувом“. „Српске и бугарске жене којима тешко падају ограничења брачног живота узимају бакарне новчиће са очију мртваца, оперу их у вину или води и течност дају својим мужевима да попију. Пошто је попије, муж постаје слеп за све женине љубавне пустоловине, као мртвац на чије је очи био стављен бакарни новчић.“

У љубавним чинима, нешто ређе, користи се и *преносна магија*, односно сматра се да је довољно извести промену на предмету који је био у вези са вољеном особом, па ће се и она сама изменити. Чинилица у ову сврху користи *нокте*, *длаке*, *име* момка или *земљу* на којој је стајао десном ногом.





ПСИХОЛОГИЈА ЉУБАВНИХ ЧИНИ



сихолошка позадина веровања у успех „чудноватих љубавних чини“

јесте својеврсна *регресија на магијски вид контроле реалности* у којем се жеље стапају са стварношћу, а мисао бираним речима исказана изгледа свемоћна.³³ Регресија на ирационално-магијски метод моделовања стварности дешава се у оним изузетним ситуацијама тешког разочарања када је осујећено испуњење неке снажне жеље, односно *у кризним ситуацијама* када човека у решавању извесних основних животних питања остављају на цедилу и разум и искуство. Када су жеље и сувише снажне, а објективне препреке рационално и емпиријски несавладиве, човек се не мири с поразом, већ тражи излаз из ћорсокака у имагинарним, магијским средствима деловања. Када појединца угрозе моћне стихијске појаве којима не може успешно владати на основу искуства, а то су кобне појаве као нпр. рат, болест, поплава или љубав, он посеже за магијским поступцима и бираним говорним формулама (басмама) како би ток појава окренуо у своју корист, на своје добро. Ако овим поступцима човек и не постиже стварни успех, он макар субјективно осећа олакшање и то му помаже да сачува своју менталну равнотежу и психички интегритет у тешким искушењима.³⁴

За разумевање психолошке основе и логике љубавне магије неопходно је схватити колико је човек који пати због неузвраћене љубави подложен веровању у свемоћ жеље. Девојка која тугује што драги не мари за њу и њену љубав, која се осећа несрећном и немоћном да измени свој положај, а при томе не може да се помири са њим, лако ће поверовати да одређени ритуални поступак или изговорена магијска формула у посебним, мистичним условима, на „нечистим“ местима (гробље, раскршћа итд.) мора постићи свој тако снажно жељени циљ — пробудити његову љубав. Тачним изговарањем бираних речи она верује да ће отерати равнодушност и пробудити љубав код изабраника свог срца. Љубавна жудња, изговорена шапатам под окриљем тамне ноћи делује моћно: „Мрак мрачи, пут пуца, небо јечи, земља звечи, стреха њишче, вода хучи, гора пучи.“ А затим: „Нити мрак мрачи, нити пут пуца, нити небо јечи, нити земља звечи, нити стреха њишче, нити вода хучи нити гора пучи, већ мој драги Н. за плотом клечи, од срца јечи, црко пуко док к мени не дошао.“ Ове снажне речи, које девојка са страшћу изговара, верује се, не могу остати без ефекта — драги који за њу не мари мора дојурити ма где се налазио.

Поетичност љубавних басми у тесној је вези са њиховом психолошком функцијом. Да би речи погодиле свој циљ, да би изговорена формула била делотворна, она мора бити песнички снашжна и лепа. Ево једног примера љубавне басме која је истовремено и лирска песма необичне лепоте:

„Добро јутро бел пеленче!





Ја те зовем омајниче,
распорниче, разболниче
да ми омајеш драгог,
да га распориш и убодеш
у срце, у цигерице, за мене,
у очи, у уста, руке, ноге, за мене.
Са душом се раставио,
са мношом се саставио.“

Љубавна магија, видели смо, често није безопасна: њен циљ је да поступцима приволи на љубав жељену особу или — да јој донесе лудило (чак и смрт)! Овде, међутим, ваља имати на уму да је љубавна магија опасна не само по онога коме је намењена, већ ништа мање и по онога ко је упражњава. Ова угроженост чинилице разумљива је ако се подсетимо на то да је она у тајном дослуху са хтонским, „нечистим“, демонским силама. Онај ко упражњава љубавне чини, верује народ, лако може да „ограише“. Заправо, ко се усуди да изазива љубавне чини, хтео то он или не, склапа неку врсту прећутног пакта са нечистим, мрачним силама, односно са самим ђаволом. А то, наравно, може бити кобно...

Стављање свог живота на коцку, односно спремност и на фаталан исход љубавног чинодејствованија, сведочи о великој снази мотива који стоји иза таквог понашања. Жеља да се удају и страх да ће „престарити“ и остати неудате, код девојака се, под притиском патријархалне заједнице, јављају веома рано, већ у пубертету. Још давно је запажено да девојке које се боје да ће остати неудате и без порода састављају басме и изводе различите чудновате поступке „да би срећу добиле, — удатисја возмогле.“³⁸ Али крајњи смисао магијског опчињавања момка и удаје јесте — пород. Чак и девојка која се удала није у потпуности остварила свој циљ, односно није добила признање своје друштвене заједнице све до оног тренутка када је постала мајка. Према томе, *љубавна магија* је у посредној, али не и слабој вези са жељом девојке да оствари своју *метеринску улогу*. Ову жељу у патријархалном друштву, разуме се, девојка може да оствари само ако најпре пронађе мужа. Да је збиља љубавна магија у тесној вези са жељом да се добије пород, сведоче нам већ поменути симболи плодности, родности (вода, јабука, вишња, семење итд.) у обредима и басмама чији је циљ да се на магијски начин осигура муж. Још непосредније и очигледније ову јаку унутрашњу везу између жеље за удајом и жудње за породом открива подударност између средстава и поступака којима се магијски потпомаже остварење ових жеља. „Изнад Катлановске Бање је на брду један шупаљ камен, кроз који се уочи петка или недеље провлаче нероткиње и старе девојке да би добиле децу, односно да би се *удале*.“ Још из антике је познато веровање да мандрагора може магијски да изазове љубав, али, истовремено, ова биљка има моћ и да нероткињу учини трудном.





СВАДБА И ПОСЛЕ СВАДБЕ





МАГИЈА ЗА ПЛОДНОСТ И НЕПЛОДНОСТ



у нашем народу широко је распрострањено схватање да би сваки одрастао, полно сазрео члан заједнице требало да се на време ожени, односно уда и да у браку изроди децу. Заправо, по овом схватању, главни циљ брака јесте рађање потомства. Зато и не чуди што постоји велики број обичаја и ритуалних радњи још пре брака, за време свадбе и после ње, у току брака, којима је циљ да се на магијски начин обезбеди плодност младенаца/супружника.

Највећи број свадбених обичаја и обреда има за циљ да се осигура пород, односно да брак не остане без деде (посебно мушке). Логично је да се време свадбе, када младенци, будући родитељи, улазе у брачни живот, сматра најпогоднијим за извођење обреда који магијски потпомажу плодност младенаца. Почетак брака може бити срећан или несрећан, од њега зависи цео каснији ток заједничког живота, као и то, што је најбитније, да ли ће се или неће остварити основна сврха брака — биолошка репродукција.





ВИДОВИ МАГИЈЕ ЗА ПЛОДНОСТ

Магија за плодност обухвата три велике групе: А) *табуе*, Б) *чини* и В) *контрачини*.



А) предмет табуа (извесне радње, места, лица, ствари итд.) чини све оно

што је „свето“ или „опасно“, „нечисто“. Циљ табуа је да се избегне нека несрећа, уздржавањем од обављања какве магијски опасне активности. Свако кршење табуа је опасно, па чак и кобно за појединца, као и за заједницу којој он припада. Табу се може одредити као негативни вид магијско-религијске праксе. Насупрот позитивним магијским поступцима или чинима у основи којих стоји заповест: „Ради ово, да би се десило то и то“, негативни вид магијске праксе, односно табу налаже: „Не чини ово, да се не би десило то и то“, каже Фрејзер.¹ Табуи представљају ирационалне забране, с обзиром да се и при изрицању негативне заповести не даје никакво рационално објашњење зашто се треба уздржавати од одређених поступака који се сматрају опасним. Често се као једино објашњење забране у нашем народу једноставно каже „не ваља се!“.

Табуисане радње чији је циљ да се избегне неплодност могу се односити на младожењу, младу или на обоје. За време свадбе повећана је опасност да се извесним магијским поступком младожеља учини стерилним. Зато постоје одређене, одговарајуће мере којима би требало предупредити несрећу. У Призрену, наводи Тихомир Р. Ђорђевић, „кад сватови с младом сретну волујска кола, онај чија су треба да испрегне једног вола док сватови прођу“. Овим се избегава опасност „да младожења не буде ’врзан’ (везан, немоћан), па да брак остане без деце.“² Постоји више забрана којих млада мора да се придржава ако већ жели да има деце. „Не ваља се“ да сандук с младиним даровима буде затворен за време венчања јер, према широко распрострањеном варовању у Србији, у том случају млада може остати без порода. Из истог разлога, млада не сме да се ухвати за трбух за време венчања.³ Забрана која се односи на обоје младенаца је та да када полазе на венчање, не смеју „носити небушене новце, већ само бушене, јер неће иначе имати деце“.⁴

Б) Много више него табуа постоји у нашем народу *позитивних магијских правила* или *чини* којима је циљ да се младенцима обезбеди плодност у браку. Ова веровања и чини најчешће су везани за младу, али се може наћи и по неко веровање, односно магијски поступак којим се жели осигурати потентност младожења. Тако, на пример, у околини Бољевца, за време свадбеног ручка „бака доноси зету печеног петла и он мора од тога да једе“ зато „да би зет вршио своје брачне дужности као што их петао врши“.⁵





Готово све чини које имају за циљ подстицање плодности управљене су на младу, јер се у нашем народу углавном мисли да је за јаловост одговорна жена. Разлог бројности и разноврсности враџбина за плодност жене треба тражити у великој жељи да се има пород, као и у крајње неповољном положају нероткиње у нашој патријархалној култури. Због тог великог друштвеног притиска, полно тек сазрела девојчица врши извесне ритуалне радње ради плодности у браку (наноси менструалну крв на чело, а воду којом се опрала просипа под родно дрво).⁶

Најчешћи магијски поступци за плодност јесу ритуално *једеље* и *пијење* извесних по веровању спасоносних, лековитих супстанци (ствари, биљака, животиња, подова и сл.). То што је нероткиња спремна да поједе готово све оно што људи нерадо или уопште не једу, најбоље и најочигледније показује колико је снажна њена жеља да затрудни. У Власеници „жена која нема дјеце узме гујин свлак (кошуљицу), од јежа длаке и љуске од јаја, па све то ситно изреже и у јелу поједе, па, верује, одмах понесе дјете“.⁷ Неке несрећне жене из околине Шапца пронађу црва у лесковом дрвету или у шипку и поједу га, не би ли тако затруднеле! У височкој нахији жени која нема деце, а жели да их има, препоручује се да поједе зечје сириште. У поречју Дрима и Радике, жена која нема деце требало би да поједе жуманце од орловог јајета. Жена која жели дете, верују на Косову, треба да поједе „беле бубреге“, па ће затруднети. Да би добила дете, нероткиња треба да „своју кошуљу обеси стрмоглавце о какво питомо родно дрво, те преноћи, па сутрадан што у тој кошуљи нађе живо: мрава, бубицу, или ма шта друго, то поједе“.⁸ Жене без деце у Хомољу „пазе кад нераст скочи на крмачу и запени устима, па хватају од оне пене у новој дрвеној ложици, и њоме замесе тесто и направе три куглице, осуше их у три дана на сунцу, па их уочи сваког петка прогутају по једну“.⁹

Често нису ништа укусније многобројне мешавине које нероткиња мора да *попије* не би ли тако зачела. У Скопској котлини жене верују да моћно средство које помаже зачеће јесте прах од иконе размућен у води.¹⁰ У срезу бољевачком „жена која не може да рађа, ваља да оструже мало од стожера са гувна, али од оног стожера, који је ту самоникао, па је за стожер употребљен, па то што оструже да потопи у воду и да пије, па ће родити“.¹¹ У Босни, а и у другим крајевима, „жена која не рађа налије воду у чизму свога мужа који се вратио с пута, па попије ту воду“.¹² Код банатских Хера верује се да нероткиња „треба да пије воду, из новоископаног бунара“, тј. када се копањем бунара дође до воде, тада „треба викнути жену која још нема деце, а жели их, да пије прву воду“.¹³ У неким рецептима за плодност наглашава се заједничка улога мужа и жене у справљању лековите мешавине коју би нероткиња требало да попије. Ево једног примера: „Жена узме чанак с водом, и стане под какву греду, или под кутње рогове, где пада црвоточина, а муж њезин чим тешким удара у греду или у рог, те истерује црвоточину; она пак, кад у чанак макар најмања трунка црвоточине падне, попије у води.“¹⁴ У справљању ових напитака за плодност жене често се користе и одређене лековите, спасоносне *биљке*. У Банату нероткиња између Велике и Мале Госпојине убере траве мајчину душицу и пелен, скува их као чај и попије да би затруднела. У моравском крају нероткиње стављају зрневље давине у богојављенску водицу и попију да би занеле. У Поповцу жена без порога „убере мацине траве и цвијета од крушке, јабуке и трешње и скупа све скува као чај и пије трипут дневно по јадну винску чашу, и мисли да ће имати дјеце“.¹⁵ У Бољевцу верују да ће жена





затруднети ако пије воду са воденичног точка у којој су траве оман, расковник, рачан.¹⁶

Један од најчешћих најпознатијих и најраширенијих свадбених обичаја у нашем народу који се врши плодности ради јесте *бацање жита, воћа и других плодова* на младенце. Овај обичај је веома стар и познат је многим индоевропским народима (Индијцима, Грцима, Немцима, Италијанима итд.). Исти древни обичај бацања ораха, жита, бадема, мака и других плодова јавља се у многим свадбеним ритуалима свих словенских народа. Да би се осигурала плодност у браку, код Руса се приликом свадбе младенци посипају хмељом и пшеницом.

Код нас обично свекрва, која уводи младу у нов породични култ, даје јој сито са житом. Млада баца жито на све стране, а сито на кров. У Босни свекрва баца жито на младенце „да буду плодни и да им љетина боље роди“.¹⁷ У Црној Гори младу, при уласку у њен нови дом, посипају житом „да би унела добар плод“.¹⁸ Да је смисао ове магијске радње збиља тај да се младенцима обезбеди пород, најјасније се види из неких упражњавања тог обичаја где се у току извођења ритуалног посипања плодовима изричито каже да они представљају децу. Тако, рецимо, на свадби код банатских Хера млада баца жито, а окупљени сватови говоре: „Колико зрна, толико деце!“ У околини Задра када млада дође у младожењину кућу, свекрва баца на њу пшеницу говорећи: „Колико пшенице, толико ти, нево, Бог да сретне дјеце!“¹⁹

Привидно необичне и разноврсне чини којима се утиче на плодност младенаца смисаоно обједињује то што оне представљају *симболисање полног акта*, чина оплођења или, пак, *самог порођаја*. У Хомољу када млада полази на венчање, треба да јој другарице мало подигну сукњу навише да би имала порода. Свadbене игре често се изводе из истог разлога. У околини Бујановца девојке сутрадан по свадби играју у затвореном простору имитирајући полни однос.²⁰ Магијска логика („исто производи исто“) стоји и у основи ритуалног развезивања чворова, завезака на одећи младе, како јој утроба не би била „везана“. У Црној Гори кад девери дођу по младу, пазе је од „злијех дјевојака да јој која ресу од струка не завеже у чвор, јер, ако би то било, не би могла с мужем бити, а и ако би то, не би имала дјеце“.²¹ Да би се постигла тако жељена плодност, препоручује се и ово: свекрва треба да опере младину кошуљу после прве брачне ноћи, а воду од прања да проспе испод родног дрвета.²²

За плодност се користи И *ритуално купање*. У Хомољу се нероткињама саветује: „Нека рано ујутру заите воде с баре или реке, где се напио жути бик, метну у њу копитњак, по три зрна од глога и од шипка, па је загреју и окупају се при отвореним втарима и прозорима. За време купања жена мора да поједе по једно зрно од глога и од шипка.“²³

Ритуално провлачење је у многим приликама (болест, урок, тежак порођај итд.) ефикасно магијско средство за постизање новог, пожељног стања (оздрављење, лак порођај итд.). Провлачење се користи и за осигурање зачећа. Оно симболизује улазак у ново стање, а у случају неплодности, вероватно, и сам чин порођаја. (Овде треба имати на уму да израз *протну се* /провуче се/ значи и „избавих се, спасох се“.) Провлаче се нароткиње испод верига, камена, дрвета, суждребне кобиле итд., а то се најчешће врши пре истека сунца, за време неког празника, при чему је смер кретања





од запада према истоку. Тако, на пример, изнад Катлановске Бање уочи петка или недеље нероткиња се провлачи кроз један шупаљ камен да би добила децу.²⁴ То исто чине и нероткиње у другим крајевима: на пример, у Горњој Пчињи ове жене долазе на Брајји камен — ту се провлаче кроз шупаљ камен, остављајући на њему неки прилог (вуну, чарапе и сл.).²⁵ Несумњиво симболичко представљање порођаја јесте и магијски поступак пропуштања семена кроз одећу: „Кад невеста пође на венчање, њена мати узме семенке од конопље, које спусти младој у недра, те са њима иде на венчање. Млада за време венчања мало подигне појас, те то семење из недара падне на под. Ово се ради да млада има порода и да лако рађа.“²⁶

Бајањем, магијском снагом речи, такође се настоји да се поправи оно што по свему судећи не могу да измене ни искуство и разум, а то је младина неплодност. Нероткиња, на пример у Хомољу, нађе дивљу трешњу, савије њену грану па се трипут провуче испод ње и сва три пута каже: „Како ти ниси јалова у свој род, тако и ја да не будем у свој род!“ Овде је, очигледно, до свог најјаснијег изражаја дошао принцип имитативе магије — слично производи слично. У истом крају Србије „неке жене пазе, па кад им мужу није до сношаја, оне га силом нетерају, и држе га за десно уво и говоре: 'Задржа, закачи! Задржа, закачи! Задржа, закачи!' Неке то раде у пољу, на живом мравињаку, и гласно говоре: 'Рите, подрите, црни мравићи, да и ја родим'.“²⁷ Овде треба рећи да и у неким космогонијским митовима мравињак има улогу женског полног органа, а да код извесних афричких народа (Мали) неплодне жене, приликом магијског обреда за плодност, седају на мравињак и моле врховног бога (Аму) да их учини плодним.²⁸

В) Поред табуа и чини у магији којој је циљ осигурање плодности жене и мужа, често се користе извесни поступци којима се тај циљ постиже на заобилазан начин — уклањањем, поништавањем чини за неплодност и уопште неутралисањем свих злих утицаја који су деловали на младенце, односно супружнике. Скуп тих индиректних поступака за плодност можемо назвати *противчинама*, а саму делатност *рашчињавањем*. Заправо, и у нашем народу сматра се да ако неко нема деце, ту „нису чиста посла“, односно то је неизоставно дело некаквих враџбина, урока, вештина, нечије клетве или неке зле силе. Будући да се најчешће сумња да је неко бацио чини на жену или мужа, врше се бројни поступци да се они ослободе ових чини. У Запаљу, рецимо, муж и жена који сумњају да немају деце због враџбина подметнутих на свадби, да би са себе скинули ове чини, купају се у води у којој се налази *расковник*, биљка позната по томе што може да растури, раскује мађије.²⁹ Ако се, пак, мисли да је каква зла душа својим чинима „везала“ младожењу те је он зато полно немоћан, постоје разни начини да се „одвеже“. За „одвезивање“ мушкарца користи се и ова басма као лек: „Ја сам ткала тканине, / рипили су потпаци, / отворили се зечеви, / али данаске / нити се покидаше / зевови се затворише. / Тај што је везан, / он се одвезао, / кад је разбој прескочи.“³⁰ Не само у нашем, већ и код многих других народа распрострањено је схватање да су млада и младожења за време свадбе, када се налазе у критичном, преломном периоду, изложени непрекидној опасности од урока, злих сила и подметнутих чини. Зато је и разумљиво што постоји читав један разгранат систем магијске заштите од ових замишљених опасних утицаја. Један од главних узрока несреће младенаца јесу *уроци* и, посебно, *зле очи*.³¹ Да би се заштитили од урока, млада и младожења предузимају више магијских акција. Тако, рецимо, младенци често обуку одело наопако или га измере на кантар, али не гледају колико је





тешко.³² Ефикасно средство су и тзв. рогови, то јест у неким крајевима млада кришом испружи кажипрст и мали прст на онога за кога сумња да је може урећи, па ће тако, мисли она, поништити штетно дејство. И у нашем народу постоји велики страх од урокљивих очију, које посебно вребају младенце који су леви, млади, а налазе се у једној прелазној фази, па су стога веома подложни њиховом утицају. Свакако најприроднији начин избегавања погледа злих очију јесте скривање од њега. Зато се млада код нас покрива различитим покривачима („вео“, „авлимарима“, „округ“, „дувак“, „покривало“, „привјес“ итд.).³³

Други моћан начин заштите од погледа урокљивих очију јесте скретање пажње злоочника на нешто друго, упадљиво и необично. Тако се, по веровању, посебно опасан први поглед одводи са лица које је изложено опасности на неки други предмет или особу којој зле очи не могу наудити. *Пауново перо*, необичне лепоте и упадљивог изгледа, млада носи на венчању управо зато да би скренула поглед злих очију са себе на њега. Свадбени сценарио као једну од обавезних улога предвиђа и *чауша*. Ова чудна фигура својим упадљивим понашањем, шалама, оделом и целокупним изгледом и понашањем привлачи пажњу свих на свадби. Чауш „треба да је врло шаљив И смијешан: у рукама има наџак, или буздован, те лупа које у што, за капом има по неколико лисичја, или вучја, репа прибодена, а кашто и понеколико кашика зађевене“.³⁴ Првобитна улога чауша јесте да скрене кобне погледе, који би имали младенцима наудити, на себе, те да их тако заштити.





ЛОГИКА, ЈЕЗИК И ПСИХОЛОШКА ПОЗАДИНА МАГИЈЕ ЗА ПЛОДНОСТ



магијским радњама за плодност користи се веома чудан, шаролик скуп

извесних предмета, биљака, делова животиња као и неких лица (с нарочитим својствима). Избор ових средстава, видећемо, није нимало случајан, односно у њиховом одабиру има извесног система. Од предмета, као што смо већ видели, највише се користи *вода* (магијско купање и пијење), што је разумљиво с обзиром да је ова течност у митско-магијском систему мишљења изразит симбол женске плодности, односно способности рађања. Затим, користе се *струготина*, *црвоточина*, *чворови* (на одећи), *чизме*, *оклагија* итд., што су мушки симболи плодности. У ову последњу класу предмета улази и *штап* најстаријег ловца на вукове, који треба украсти и дати комад од њега нероткињи па ће, верује се у околини Бања Луке, убрзо затруднети.³⁵ Нероткиње на Косову носе о врату самотворну бритву „не би ли зачедиле и родиле дете“. Веома се много користе делови добијени од неких животиња или саме животиње, као на пример: *гујин свлак*, *јежеве бодље*, *љуске јајета*, *зечје сириште* или *мрави*, *црви*, *бубице*. Ови делови животиња симболи су плодности и промене, а саме ове животињице су готово универзални симболи мале деце и јављају се у митовима, бајкама и сновима.³⁶ *Јаје* је најпознатији и најраспрострањенији симбол плодности новог живота, па је логично што мајка на венчању ставља младој у недра јаје, да би била плодна. *Пуж* је такође животиња која се користи за плодност. У Грузи када у пролеће нероткиња наиђе на првог пужа, спршти га да би добила пород.³⁷ Она га уништава да јој пуж не би зауставио рађање. Од биљака се употребљавају се у магији плодности следеће: *расковник* (које има моћ да „раскује“ или „отвори“ оно што је затворено), *травачан*, *мајчина душица*, *жито* итд. При поласку на венчање млада, између осталог, треба да стави у недра још и *босиљак* и *здравац*, па ће имати породе, верују у Хомољу. Од воћа најчешће се користе *јабука* и *вишња*. Млада кад полази на венчање, и код Срба и код Влаха, ставља у недра јабуку да би имала породе.

Од лица која се укључују у обреде за плодност, најчешће се појављују *трудница* и *породиља*. Оне би требало да на магијски начин пренесу на нероткињу своју већ осведочену плодотворну моћ, односно родност. У многим обредима трудница на разне начине дарује своју способност зачећа нероткињи. Тако, рецимо, трудница нероткињи „метне под појас хлебног квасца, те преноћи с њим, па га други дан поједе“.³⁸ У Херцеговини верују да ће, ако трудница да нероткињи „кроз плот три пута залогај меса из уста у уста“, онда и ова затруднети.³⁹ У Левчу и Темнићу кажу „ваља се“ да свадбени колач умеси трудна жена, да би младенци имали породе.⁴⁰ Неке нероткиње у околини Шапца оду на гроб труднице и тамо гризући траву зову умрлу по имену, молећи је да им поклони своје бреме. Затим узму мало земље с тог гроба и носе га под појасом.⁴¹ Из разумљивих разлога, породилца такође може на разне начине својим магијским





деловањем да јалову жену учини плодном. Један од тих начина јесте да се нероткиња окупа у води у којој се породила окупала трећег дана после порођаја и у којој се налази „постељица“.⁴² У Бољевцу се препоручује нероткињи да узме „молитву“ (освећену водицу) од породиље, те да се она пре породиље „молитви“, па ће тако постати плодна. Делотворан је, верује се у околини Пожеге, и овај поступак: кад се нека жена порађа, нероткиња треба прва да прихвати новорођенче и да га затим протури кроз своја недра.

За разумевање језика магије плодности важно је знати време када се обављају ови обреди. Они се често врше у исто време када и љубавна магија, пре свега на велики пролећни празник — *Ђурђевдан*, када се буде плодотворне снаге природе. На Ђурђевдан ујутру, супрузи којима се не дају деца „ваља се“ да имају полни однос па ће, верују у Грузи, ускоро и они имати деце. Такође се магија за плодност врши у пролеће на дан *првог марта* који, се у околини Скопља назива „летник“, јер се раније сматрало да тада започиње ново лето. На тај дан су становници Ормана, заправо нероткиње и мужеви без деце, долазили да траже помоћ од змија које су се у то време појављивале из брега Змијарник.⁴⁴ Вероватно су се некада свадбе обављале у пролеће када се буди вегетација, а знамо да су се обреди за плодност обављали најчешће за време венчања. Погодно време за успех магијских поступака за плодност јесте период када *месец „расте“*, односно време тзв. младих дана. Од дана у недељи најпогоднији за свадбу су „срећни дани“, посебно *понедељак* и *недеља*. Доба дана погодно за свадбу јесте *преподне*, када дан напредује.

Већ је речено да разноврсни и често крајње необични, наоко бесмислени, магијски ритуали које изводе нероткиње заправо имају свој скривени смисао и сопствену логику која се открива чим се ови обреди ставе у шири контекст митско-магијске слике света. Многобројни *поступци* (једрење, пијење, бацање семена, отварање, дрешење, играње, купање итд.) и *средства* (вода, тепсија, јаје, јабука, расковник итд.) имају исту функцију: да помогну зачеће било „отварањем“ материце, било подстицањем плодотворне моћи младенаца или уништавањем чини које изазивају полну немоћ младожење, односно неплодност младе. Обреди плодности заснивају се на принципу *имитативне магије* (бацање семена и плодова на младенце, стављање у недра јабуке или јајета, отварање сандука са девојачком спремом) или на *принципу преносне магије* (обреди у којима трудница и породиља на разне начине преносе своју моћ зачећа и рађања на нероткињу).

Да бисмо сагледали *психолошку основу* магијских поступака за плодност, морамо пре свега упознати друштвени статус нероткиње. У патријархалној култури, где је главни циљ брака рађање потомства, а женина основна функција да буде мајка, бити бесплодна јесте голема несрећа. У нашој култури једина женска улога која изазива поштовање и свеопшту наклоност јесте материнска улога. Док према мајци постоји готово свето дивљење и поштовање, према нероткињи се испољавају презир, мржња или, у најбољем случају, сажалење. Ако жена материнством није себи обезбедила повољан друштвени статус, она је као нероткиња одбачена, жигосана и обезвређена. Овај негативан став друштвене средине према жени која нема деце јасно се испољио и у језику, где постоји читав низ негативно обојених речи за њу: „неротка“, „неплодница“, „неродуша“, „бездетка“, „јаловица“, „штирка“ итд. У породици нероткињу гледају попреко, са осудом јер није испунила очекивања и зато што се због





ње гаси крсна свећа, а она је и чест извор сукоба и свађа. Положај нероткиње у породици још више отежава веровање да је она за своју неплодност крива, односно да није била „поштена“ док је девовала, па ју је због тога „Бог проклео“, а „судбина завила у црно. Сада је јасно да нероткиња, због става шире друштвене заједнице и посебно због њеног тешког положаја у породици, мора бити крајње несрећна и очајна. Она је отуд спремна да жртвује све: свој живот, своју част и иметак, само да би затруднела. Нема те ствари коју она не би учинила, нема тог поступка који не би окушала само да роди макар једно дете и да са себе скине проклетство. Према томе, нормална жеља жене да роди, појачана друштвеним притиском као и дуготрајним очајањем због крајње неповољног положаја у којем се налази, представљају снажне мотиве који покрећу ове презрене и малтретиране жене да поверују у ефикасност магијских поступака за плодност. Ако је, макар у неким случајевима, узрок неплодности психички фактор, извесна унутрашња инхибиција младе или младожење, онда није чудно што обреди за плодност, који враћају пољуљану психолошку стабилност и наду у добар исход, могу збиља и помоћи да се дође до тако снажно жељеног циља — трудноће.





МАГИЈА ЗА ДОБИЈАЊЕ МУШКОГ ДЕТЕТА



нашем народу много се више цени и прижељкује мушко него женско

дете. Мушко дете је, каже се, „кућни стожер“, оно наставља породичну лозу и стара се да се не угаси „крсна свећа“. Зато, ако у браку и има деде, али нема мушке, брак опет није испунио своју основну улогу и родитељи су незадовољни. Велика је несрећа бити *угасник*, тј. без мушког порода. Имајући ово у виду, разумљиво је што многи свадбени обичаји и обреди имају за циљ да обезбеде управо мушко потомство.

У свадбеним обичајима који изводе младенци да би добили синове, важну улогу игра *мало мушко дете* (комшија или рођак младожење). Код нас је од тих обичаја најпознатији узимање *накончета* на свадби. Наконче је, пише Вук, „мушко дијете што се по обичају да дјевојци *на коњу*, кад је сватови доведу пред младожењину кућу“. ⁴⁵ Ово мушко дете старо је годину-две дана, а младој га обично додаје свекрва или јетрва. Млада га затим подиже три пута од земље, окреће га истоку, љуби га и, најзад, дарује (на пример, марамом). (Сличан овоме јесте и обичај забележен у Црној Гори да млада испред младожењине куће прими мало мушко дете од свекрве, пренесе га по простртој поњави преко кућног прага, а онда га дарује чарапама /или опанцима/ и новцем.) Смисао обичаја је јасан: да невеста у свој нови дом донесе сина. Постоје, међутим, и сасвим различити магијски обреди, са истим циљем, у којима главну улогу игра мушко дете или његов супститут. У Босни, па пример, када своде младенце у ложницу, свекрва узме мушко дете те га на постељи младенаца три пута поваља, зато да би млада рађала синове. У горњој Херцеговини то исто чини кум са мушким дететом када увече своди младенце. На Косову, да би се „стало на пут“ рађању девојчица, повију новорођену девојчицу у *украдене мушке пелене* па очекују да ће следеће дете бити син. ⁴⁶

У магијским поступцима за добијање синова, значајну улогу играју *животиње мушког пола*, као и „*мушке*“ *биљке*, тј. оне биљке које носе мушка имена. У једном таквом магијском обреду жена опере своју сукњу и кошуљу, а онда окупа *петлића* у тој води, изговарајући три пута ове речи: „Ове године окупала петлића, а догодине синчића!“ Иста животиња користи се и у обреду забележеном у бољевачком срезу. Жена која жели да роди сина ваља да закоље петла и да поједе пресну покожицу његовог желуца, па ће јој, кажу, жеља бити испуњена. У срезу хомољском пред полазак на венчање дају младој да стави у недра храстов *жир*, *орахе* и *лешнике* и да се тако венча, па ће рађати само синове. У Херцеговини мајка у сандук са девојачком спремом своје кћери стави *шипак*, изговарајући следећу басму: „Колико је ћерце у овоме шипку зрна, онолико од твојега срца било синова и унучади, и да их након себе живе и сретне оставиш.“ ⁴⁷ У Црној Гори, када се девојка удаје, треба да јој „мушка глава обуче кошуљу и да јој из десне руке да зобат *шипка*, па ће дјетиће рађати“ ⁴⁸.





У језику магијских обреда, чији је циљ рађање мушке деце, истакнуто место имају разноврсни *предмети* и *атрибути* који *симболизују мушкост*. Један од најпознатијих и најчешће коришћених мушких симбола у овим обредима јесте *свитњак* (гатњак). На свадби у Рисну је, каже Вук, „од прије био обичај да... дјевер своју снаху *мушким пџсом* опаше по кошуљи, да би му мушку дјецу рађала“.⁴⁹ Обичај је у нашем народу да се млада при уласку у младожењину кућу провуче кроз савијен мушки појас. Негде се, на пример у Херцеговини, још пре свадбе, кад се девојка прстенује, а другде (Фоча) при поласку на венчање, девојка опасује мушким свитњаком да би осигурала мушки пород.⁵⁰ Испод простртог ћилима преко којег ваља да девојка уђе у мужевљево кућу, осим мушког појаса, треба ставити и „*мали ножић црнијех корица*, да би мушку дјецу и јунаке рађала, пише Вук“⁵¹.

У овим обичајима и магијским радњама често важну улогу игра и *десна страна*, која се у традицијској култури поистовећује са мушком страном. Када се кум враћа са крштења кући, он би требало да унесе кумче тако што улази у кућу *десном ногом* и да при том каже: „С десном ногом напријед, да се синови рађају, а дјевојке удавају.“ У копаоничким селима „када жена роди женско дете, а жели да убудуће рађа мушкарце, онда се дигне са породилишта и легне у постељу *на десну* (‘мушку’) страну“. У црногорским приморским насељима вереник уочи венчања пошаље вереници подвезу са своје *десне ноге*, да она њоме подвезе своју десну ногу, па ће имати мушку дјецу.⁵²

Постоји једна класа обредних радњи усмерених ка добијању жељеног мушког детета, које врше родитељи женске деце са жељом да на магијски начин преокрену „рђав ток“ судбине у своју корист. За ову класу магијских поступака типично је да је у њима изразита симболика преокрета, тачније, *окретања у супротно*, Вршећи стварне промене на неком предмету који је у замишљеној вези са порођајем, они верују да ће, по принципу имитативне магије, изазвати промену у даљем рађању деце, односно да ће се убудуће уместо женске рађати мушка деца. У Црној Гори „када се дјевојка роди, ваља они дан главње на огањ преврнути, да се за дјевојком роди дјетић“.⁵³ Када се роди женско дете, у ђевђелијској кази „одмах окрену наопако ону асуру на коју је дете први пут од мајке пало, да се порођај окрене са женског детета на мушко“.⁵⁴ Када се у Црној Гори и Херцеговини неком рађају само кћери, онда кум „када се враћа са крштења *презује опанке* с лијеве ноге на десну, да би жена родила мушко дијете“.⁵⁵ У Поновцу кум, кад иде на крштење, обује наопако чарапе и изврне рукав од кошуље, верујући да ће жена која има кћери убудуће рађати синове. Вероватно најпознатија басма за рађање синова јесте она која се изговара кад сватови уводе невесту у нови дом, и која гласи: „Около двора дупчићи, а у кућу синчићи“. Такође је веома позната и следећа басма коју невеста изговара на венчању, пошто прво у себи зовне мужа: „Колико ти у глави зубава, онолико ти родила синова.“ Када млада у Србији, Херцеговини и Црној Гори стигне младожењиној кући, она загледа под кућну стреху, па каже: „Колико сагледала кутних рогова, толико родила синова!“⁵⁶

Осим прописаних магијских радњи (тзв. позитивне магије или чини), постоји и низ забрана, *табуа* („негативна магија“) којих се људи морају придржавати ако желе да имају мушко дете, односно ако би хтели да избегну „несрећу“ да им се роди кћер. У Србији млада не сме имати ни иглу ни маказе у пртљагу, па ће јој прво дете бити мушко.⁵⁷ У Црној Гори верују да ако мушкарац нагази на смеће или ако га такне метла, „све ће му се рађати дјевојке“.⁵⁸ Уопште, може се рећи да се брижљиво





избегавају они предмети који су у вези са „женским“ пословима, да би се, на магијски начин, избегло рађање женског детета. У прилог овом објашњењу говори и један табу који се односи на трудницу. Наиме, у Зети се верује да не ваља ударити трудницу преслицом, јер ће родити женско дете. Постоји још једна занимљива забрана везана за пол будућег детета. Не ваља се, кажу у Црној Гори, „да жена сједи на праг од куће а човјек поред ње улази у кућу, док се она не дигне с врата, јер му се не би хтјело у мушку дјецу“.⁵⁹





МАГИЈА ЗА ДОБИЈАЊЕ ЖЕНСКОГ ДЕТЕТА



обзиром на велику пожељност мушке деце, разумљиво је да има

неупоредиво више магијских поступака за добијање синова него за добијање кћери. Тихомир Р. Ђорђевић, на пример, наводи неких педесетак обичаја, веровања и поступака везаних за добијање мушке деце, а свега *три* чији је циљ добијање женске деце! Што је посебно интересантно и симптоматично, од та три обичаја „који су од утицаја да се рађају женска деца“, када их боље размотримо, два од њих су, заправо, чини које би ваљало избећи, јер постоји *опасност* да се роди женско!⁶⁰ Један од њих у ствари је упозорење да младој, када улази у младожењину кућу, „пакосни људи“ могу ставити иглу испод прага „да јој сва деца буду женска“. Други обичај је ништа друго него већ споменути табу којим се забрањује да млада има у венчаној хаљини какву иглу, јер ће јој се иначе рађати женска деца. Јасно је да се ови „обичаји“ не упражњавају да би се *добило* женско дете, већ напротив, да би се *спречило* њихово рађање. Према томе, они су пре поступци за добијање мушке, а не женске деце. Трећи наведени „обичај“ заправо је веровање да „ако би се измерили на кантар момак и девојка који се узимају, сва би им деца била женска“. То веровање, такође, ништа не казује да ли се овај поступак *упражњава* или, напротив, *избегава*. Прописани поступци добијања женског детета најчешће су само друга страна или наличје неког магијског обреда за добијање мушког детета. Тачније, при опису неког поступка којим се жели унети измена у низу рађања деце истог пола, увек се каже шта се ради када се жели да следеће дете буде мушко, односно женско. Тако, на пример, у ђевђелијској кази верују да ће до промене доћи ако мајка која рађа женску децу прогута пупак детета који украде од мајке која рађа мушку децу, а ако рађа мушку децу, требало би да прогута пупак женског детета.⁶¹ Али ако је, са становишта магијске логике, разложно да се нешто чини, то још увек *не значи* да се то у стварности *заиста и чини*.





МАГИЈСКА КОНТРАЦЕПЦИЈА



огроман број обичаја, веровања и магијских поступака за плодност

младенаца, видели смо, недвосмислено сведочи о великој жељи народа да, по било коју цену, остави пород. У нашем народу, као и код других, врло је јака жеља да се добију деца, док се спречавање зачећа сматра великим грехом. Када то знамо, делује загонетно да, ипак, постоји сразмерно велики број магијских поступака чији је циљ да се *осујети* могућност зачећа, односно рађања. Неки истраживачи „народне педагогије“ додирују овај проблем, али га затим врло брзо заобилазе, односно прикривају чињенице да би ублажили ову очигледну противречност. Рецимо, Јован Миодраговић пише: „Иако је природно да родитељи теже да имају деце, опет има случајева, где родитељи, особито мајка, пожелеле, да их више не рађају. То су оне прилике, где мајка *сувише често рађа*, па јој досади и пожели да прореди. И само у *тим случајевима* родитељи пожелеле или да им се деца рађају ређе, или да им се више не рађају никако“ (истицање додато).⁶² Врло је лако чињенички показати да се магијски поступци чији је циљ да жена буде јалова, *не врше* „само у тим случајавима“ (када жена *сувише често рађа*), већ и када она *ретко рађа*, па чак и онда *када није ни рађала*.

Да бисмо боље разумели овај прилично бројан и разноврстан скуп обичаја и магијских радњи којима се жели спречити могућност рађања, као и да бисмо решили споменути загонетку, неопходно је најпре направити одређену *типологију* тих поступака. Прво, ове обреде можемо, у зависности од тога *када* се врше, поделити у две групе: оне *пре* и оне *после порођаја*. Друго, у зависности од *циља*, ови обреди могу бити срачунати на временски ограничену неспособност рађања — *привремена магијска контрацепција* и временски неограничену — *трајна магијска контрацепција*. Када укрстимо ова два критеријума, добијамо четири групе. Сада можемо да пређемо на разматрање конкретних поступака у оквиру ових подгрупа.

(1) *Привремена контрацепција пре порођаја*. Још за време свадбе понека млада, ако не жели да за извесно време остане трудна, чини кришом неке магијске поступке који ће јој, мисли она, у томе помоћи. Познато је веровање да млада још док иде на венчање, уколико не жели да за неко време рађа, треба да изброји онолико оцака на кућама за колико година жели да нема деце. У Левчу и Темнићу невеста која не жели неколико година да има деце, толико пута *поскочи*. Нека млада *завеже онолико чворова* на појасу колико година жели да не буде трудна, или — метне толико новаца у цеп.⁶³ У околини Шапца млада „још пре доласка сватова оде на воду, и колико година жели да не роди, *толико пута напуни судове водом, па их проспе*“, пише Милићевић. За време венчања, невеста колико година жели да буде бездетна, толико пута кришом *окрене прстен*. У срезу бољевачком из истог разлога она *изброји одређен број листова Требника из којег поп чита*. Када сватови прелазе преко воде,





онда понека млада из Левча и Темнића „метне под појас, крадом да је неко не види, онолико прста за колико година жели да не рађа децу“.⁶⁴ У свим овим до сада описаним поступцима заједничко је *пребројавање* извесних предмета и редњи, а његов смисао је да на магијски начин одреди број година колико ће жена бити без деце.

У оквиру ове прве групе обичаја и поступака издваја се један друкчији поступак у којем није основно пребројавање, већ вршење извесне *реверзибилне операције* — прво у једном, а онда у другом смеру. Заправо, све њих повезује симболика извесне привремене промене, тачније, *привремене суспензије способности зачећа*. Један од најбољих примера ове врсте поступака јесте *гашење* и *поновно паљење угљевља* (забележено у Ибру). *Пред*

венчање невеста извади из огња неколико „живих угљенова“ (жеравица) и онда их *угаси* водом. Ако жели да нема деце извесно време, она онда погашено угљевље замота у мараму и стави у сандук са девојачком спремом. Касније, када зажели да затрудни, она извади угљевље и стави га у ватру да се *распали*.⁶⁵ у бољевачком срезу понека млада понесе на венчање онолико зрна боба колико година жели да не затрудни. Када прође тај број година, она посеје тај бој, а кад он роди, поједе његов плод, па ће онда, верује, зачети. Иста логика огледа се и у следећем поступку забележеном у копаоничким селима у Ибру: Млада пре венчања прође између кључа и катанца, па после *закључа* катанац и каже: „Кад овај катанац откључам, тада да останем у другом стању!“ Када жели да роди дете, она *откључа* катанац.

(2) *Привремена контрацепција после порођаја*. Када жена после порођаја не жели да рађа за извесно време, „ваља да узме гаћник свога мужа и да га на онолико места завеже, за колико година жели да не роди. Кад то уради постељицу ваља да метне у оцак да се осуши“. У истом, бољевачком крају, када породиља шаље попу суд за „молитву“, она метне у суд онолико зрна кукуруза за колико година не жели да затрудни. Неке, опет, после порођаја пробуше вретеном кошуљу у којој су се породиле, говорећи: „Докле бели да не црвени“, а то значи да док доје дете, да не затрудне.⁶⁶ Када жена после порођаја жели да дуже времена нема деце, треба првог дана по порођају да под стрехом изброји онолико дасака колико жели да не роди. На месту докле је избројала даске, треба да забоду вретено.⁶⁷ У околини Алексинца, бележи Ђорђевић, „кад се дете роди ваља породиља онолико прстију још неокупаног детета да метне у уста за колико година жели да не рађа“⁶⁸. Породиљи се у горњој Крајини донесе празна колевка, а она стави у њу онолико сламки колико година жели да не рађа. У истом овом крају верује се и то да колико се дана од порођаја жена не чешља, толико година неће имати породе.⁶⁹ После порођаја, у неким местима, ако породиља не жели да има деце више година, она мужу, када га шаље попу по „зламење“ за новорођенче, каже да успут седне на онолико места за колико година жели да нема деце.

Осим бројања, постоје и поступци који се састоје у симболизовању прво латенције, а онда *поновног јављања*, обнове способности рађања. У Шумадији, када дођу повојничарке, породиља загризе погачу од прве повојничарке, а онда тај залагај извади из уста и остави га. Када жели да затрудни, она га узме и поједе.⁷⁰





Најзад, постоји и веома разумљива симболика извесних поступака којима породила, на магијски начин, жели да оствари своју намеру да деду не рађа често. Тако, на пример, „ваља се“ породили „да се очешља *ретком* страном чешља“, да би ређе рађала децу, бележи Мијатовић.

(3) *Трајна контрацепција пре порођаја*. Ових поступака којима се жели спречити зачеће пре него што је жена родила иједно дете, а који се често изводе већ на самом венчању, има сразмерно мало. Њихова симболика је особена, различита од поступака из прве две групе, с обзиром да се овде симболички истиче извесна промена која је *иреверзибилна*, неповратна. У горњој Крајини, на пример, када млада иде са венчања, ако жели да не рађа никако, она закључа катанац, па када наиђе на неку воду, баца га у њу. Или, у истом крају, млада узме три пиљка и метне их под десни пазух, па приликом венчања, док иде с попом око стола, трипут се пред олтаром поклони и у себи каже: „Како ова три пиљка порода имала, тако и ја!“ Млада која се венча са небушеном паром, верују у Бољевцу, неће имати деце. У истом срезу неке невесте када пођу на венчање понесу *белојку конопљу*, јер верују да као што белојка род нема, тако и она, млада, порода неће имати. Из истог разлога неке на венчање носе *камен*, а неке два-три зрна *печеног боба*.⁷¹ По принципу имитативне магије, ношење неких предмета који су симболи јаловости, неспособности зачињања, магијски делује тако да и млада која их носи буде трајно јалова.

(4) *Трајна контрацепција после порођаја*. У односу на број обреда који се врше пре порођаја, много више има оних који се врше после порођаја, са циљем да се трајно спречи способност зачећа и рађања. Ако је жена већ изродила довољан број деце, да би спречила даље рађање, она изводи извесне магијске поступке којима ће, како верује, остварити ову своју намеру. У многим од ових поступака се таквом акцијом или извесним речима представља нешто што је или *немогућно*, неизводљиво или што је *трајно неплодно*, како би се самим тим поступком способност зачећа учинила немогућном. Када жена роди последње дете, а више не жели деце, она се „ухвати на вратима за горњи праг и љуљне се трипут па онда пређе преко прага и рекне: „Ја рекох и пресекох, да више порода немам. Кад се ова два прага саставила, тад и ја имала порода.“⁷² У копаоничким селима у Ибру, ако мајка неће више да рађа, она онда *ногама* новорођенчета *затвори кућна врата*. У истом овом крају, жена може, још уочи порођаја за који жели да буде последњи, постељину да застрепе са *папрати*, а да по порођају легне у њу (пошто је, по веровану, папрат без рода, онда ће и жена, по принципу имитативне магије, такође бити без рода). Неке жене после порођаја узму мућак, метну га у лист тополе, закопају га и кажу: „Кад се ово јаје извело, тад и ја родила!“⁷³

Ако, на крају, размотримо обичаје и веровања за плодност и неплодност са становишта *учесника* у овим обредима, запазићемо занимљиву разлику. Док су у бројним поступцима и обичајима везаним за магију *плодности* учесници *супруге* и *супрузи*, а, осим њих, некада и *свекрве*, дотле су у поступцима везаним за магијску *контрацепцију* готово искључиви учесници *саме супруге*. Осим тога, магија за *плодност* изводи се *јавно*, а магија за *неплодност* готово увек *тајно*.





ТРУДНОЋА





ОЛАКШАВАЊЕ ПОРОЂАЈА



ногобројни обичаји и поступци који се изводе за време трудноће везани

су за олакшавање порођаја. Неки од обреда за лак и успешан порођај изводе се, међутим, још за време свадбе код разних народа широм света. Велики број разноврсних обичаја који се у нашем народу врше с намером да се жени обезбеди успешан и лак порођај сведочи о томе колико су некада порођај и његов исход били неизвесни. Колико је пута порођај за жену био фаталан говори и изрека: „Свака жена кад први пут рађа гроб јој је отворен за четрдесет дана.“¹

Магијска логика многих обичаја и обреда за лак порођај састоји се у томе да се извођењем извесних операција (дрешење, истресање) на неком моделу (одећа, обућа, коса) потпомогне и олакша процес рађања. Тако се, рецимо, код Саксонаца у Трансилванији, кад је жена у порођајним мукама, одреше сви чворови на њеној одећи, да би порођај био лакши. Слично веровање постоји у Индији, као и у многим другим земљама.² Обичаји и обреди за лак порођај врше се још на свадби. Код нас, у копаоничким селима, млада пред долазак сватова, када чује први сватовски глас, брзо истресе врећу са оделом и каже: „Како се ово брзо истресло, тако се и ја брзо порађала!“³ У бољевачком срезу млада се опаше ликом по голом телу, па чим зачује да свирају свирачи, она се напне и прекине лику, да би тако лако и дете родила. У истом крају, а и у другим, забележен је обичај да из истог разлога, када младенци пођу на венчање, треба да буду сви сандуци отворени.⁴ Негде се верује да још прве брачне ноћи, пре него што младенци легну у постељу, муж треба да раскопча на невестином оделу свако дугме, копчу и везицу, да се не би жена мучила на порођају.⁵ Распрострањено је веровање у нашем народу да младенци на венчању ваља да одреше обућу да би млада, доцније, када за то дође време, лако рађала. На Копаонику је обичај да млада у тренутку када напушта вратницу на дворишту, испод себе истргне јастук и снажно га баци уназад, да би се она тако лако и брзо породила. Исти смисао има и, у Шумадији забележен, обичај магијског разбијања судова (негде с водом) на свадби.⁶ Када млада ступи у нови дом, обичај је да згази јаје или да раздува перје са тањира, да би јој и порођај тако лако ишао.⁷ У шабачком крају, да би породила лакше родила, кроз недра јој пропуштају јаје да падне на земљу.⁸ (Широка употреба јајета у овим обичајима објашњава се веровањем да ће се жена породити брзо, као што кокошка брзо снесе јаје.⁹) Трудницама су многобројним веровањима табуисане многе активности и поступци. Циљ ових магијских забрана често је тај да се олакша порођај. Трудници су забрањене све оне делатности које асоцирају на тежак или ненормалан порођај (када се дете упетља у пупчаник, заглави или се, пак, окрене надоле карлицом). Избегавањем ових „опасних“ поступака трудна жена на магијски начин, по начелу имитативне магије, предупређује тешкоће и компликације процеса порођаја.





Ево како то изгледа у магијској пракси. Фрејзер наводи да је на Суматри трудној жени забрањено да стоји на вратима или на горњој пречаги кућних степеница, с обзиром да би тако могло и новорођенче застати и успорити ток порођаја.¹⁰ Код нас се сматра да трудница не сме да ломи дрво па да га онда остави несломљено, јер ће јој порођај бити тако тежак да може умрети. У хомољском срезу људи верују да трудница „не ваља да вади воду из бунара, ни да обрће чекрк, ни мотовило, нити да гледа у воденично камење, јер ће јој се онда при порођају обрнути дете у трбуху“. У истом крају, трудници је забрањено да додирује пушку и пиштољ, „да је при порођају не би нападали јаки распони“. У Босни трудница не сме да гледа када се плот плете и када се коље побија, јер ће се иначе мучно порађати. Док је жена трудна не сме на себи самој ништа шити, да не би тешко рађала, верују у Прапутнику. У многим српским крајевима када неко уђе у кућу док се жена порађа, не дају му да се врати све до краја порођаја да се не би дете повратило. У бољевачком срезу трудница не сме да окреће прасе на ражњу, да јој се при порођају дете не би окренуло наопако.¹¹

Многи од ових обреда који се изводе са породиљом заправо симболишу лакоћу изласка новорођенчета на свет и тако, путем имитативне магије, помажу породиљи да се што безболније, једноставније и успешније *раскрсти* са својим „теретом“. Један од таквих магијских поступака јесте да се породиља провуче кроз обруч (од каце) који је *сам пукао*. Или, у истом, шабачком крају, каже Милићевић, чине и ово: „Муж се раскорачи с раздрешеним гаћама, држећи свитњак од њих у руци, а породиља — жена његова — три пута му се кроз ноге провлачи, и при сваком провлачању муж је свитњаком бије по крстима.“ У Грузи, породиља би требало да украде три ивера која су отесана приликом грађења куће, и да се окупа у води у којој су они потопљени. Ово ритуално купање значи: „Као што се иверје ласно одвојило од стубова, тако да се лако одвоје (роде) деца од жене.“¹² Ако жена тешко рађа, верује се у Босни, треба јој дати да попије воду у којој су јаја скувана толико да су попуцала. Када то учини, онда ће дете из ње „излетети као намазано“.¹³ Неке труднице у бољевачком срезу пазе кад петао јари кокошку, па кад с ње падне перо, узму га и сагоре, а његов гар попију да би лакше родиле. Друге, опет, узму земљу с *раскрснице*, потопе је у воду и ту воду пију да би се лако ослободиле породе. Магијска снага додира користи се у следећем поступку: Породиљу која тешко рађа, у шабачком крају, лагано ударају по крстима *штапом којим је отета жаба од гује*.¹⁴ У Шумадији невеста, кад оде у прву посету родитељској кући, треба да седне код огњишта на врећу, па ће, кажу, лако рађати — „као из вреће“¹⁵.

У магијским поступцима којима се олакшава порођај важну улогу игра елемент воде и његова симболика. То није необично с обзиром да је вода праизвор живота, симбол плодности, али и лакоће. (Не сме се заборавити да се при ритуалном просипању воде каже: „Нека иде чисто и бистро као вода.“) Распрострањено је веровање да жена, чим осети да ће ускоро родити, треба да *пређе два пута реку*, па ће се брзо раставити од новорођенчета, као што вода брзо протиче. У бољевачком срезу и широм Србије обичај је да млада, док на путу за венчање прелази преко неког потока или реке, мало задигне кошуљу и каже: „Осетих се, родих!“, па ће онда лако децу рађати. У истом крају забележени су многи обреди у којима трудница пије воду у којој су потопљене различите биљке као што су *босиљак* (украден из цркве ка Крстовдан), *корен од тикве*, *булка*, *цвет од столисте руже* и сл. Да би олакшале порођај, многе жене пију воду која је прошла кроз сито говорећи: „Као што лако пролази брашно кроз





сито, тако лако и ја да родим.“ Породиља, са истим циљем, често пије неначету воду из мужевљеве обуће или из његових чакшира.¹⁶ У Крагујевачкој Јасеници, да би се олакшао порођај, „спушта се вода низ мотовило и даје породиљи да пије“.

Будући да већ трудницу, касније породиљу, нападају порођајни демони и отежавају јој порођај, постоји скуп обичаја којима се она штити од ових злих сила. Занимљиво је, међутим, да се при опису тих обичаја готово нигде чак и не наслућује њихов смисао, односно не спомиње се да су ти поступци усмерени или на сакривање породиље од демона или на њихово уништавање или растеривање. У многим крајевима где живи српски народ, брижљиво се крије од странаца, па чак и од укућана, да се жена порађа. Порођај се зато обавља у мраку и тишини, а поред породиље је само бабица. То се чини јер се верује да уколико мање њих зна за порођај, он ће утолико бити лакши.¹⁷

Ефикасно средство заштите од злих сила и добро магијско оруђе за олакшавање порођаја јесу извесне *говорне формуле* или *басме*, које улазе у састав неког обреда или се самостално изговарају. Породиљу која се мучи на порођају муж мало понесе, па каже: „Ја ти бреме натоварих, ја га и стоварам.“¹⁸ При порођају, породиља у Хомољу се крсти и говори: „Отвори Боже!“, а бабица овим речима дозива дете: „Ајд, излази, спремила ти баба танку кошуљицу, црвене чарапе и шарену торбу!“ У Левчу и Темнићу, док сватови на путу за венчање прелазе преко реке, млада изговара у себи следећу басму: „Прођо’ воду не угази’, роди дете, не осети’.“ Ово изговара три пута, с надом да ће се лако породити.¹⁹ Да би порођај био лак, бабица треба да узме зечију шапу и да је пропусти кроз недра породиље, изговарајући ове речи: „Као што брзо иде зец, тако брзо и дете да изађе!“²⁰ Кад жена осети да почиње порођај, она треба да се леђима наслони уз кацу и три пута да шапатом изговори следећу формулу: „Кацо, дај ми твоју ширину, ја ћу теби моју висину“, па ће, верују у Пожеги, без муке родити.





ГАТАЊЕ О ПОЛУ ДЕТЕТА

Н

арод на свој начин покушава да докучи шта га чека у будућности. Човек

жели да одгонетне хоће ли година бити родна; девојка, да ли ће се удати; старац, да ли је смрт близу итд. Нестрпљење да се што пре открије пол детета у утроби мајке довело је до разноврсних поступака којима је циљ да се још у току трудноће предвиди хоће ли трудица родити мушко или женско дете. Знакови на основу којих се прориче пол детета, разумљиво, најчешће су извесне *промене у спољашњем изгледу труднице*. Правила за дешифровање знакова који откривају пол још нерођеног детета, мада могу да изгледају произвољна и загонетна, чудна, заправо су строго детерминисана и заснивају се на чврстој митско-магијској логици. Наиме, примери ће то најбоље показати — иза разноликих правила одгонетања „бесмислених“ знакова разоткривају се извесне основне опозиције: *лево—десно, округло—шиљато, доле—горе*, које су симболички повезане са начелом *женско—мушко*.

Ако је трудници трбух *обао*, онда ће родити женско; а ако је трбух *испупчен* и на средини *шиљаст*, онда ће родити мушко дете, верују у бољевачком срезу. Ако се дете у утроби чешће и јаче миче на *десном* боку, онда је мушко; а ако ли слабије и ређе на *левом* боку, онда је женско.²¹ Када је трудници дебља *горња* усна, сматра се да ће родити мушко дете, а је дебља *доња* — родиће женско.²² У Црној Гори верују да „која жена кад је бређа *поружни* родиће дјетића“. А у Бољевцу кажу да ако је трудница *пегава у лицу*, родиће мушко, а ако није — женско дете.²³ Негде, пак, сматрају да она која *поружни* носи женско дете, које мајци одузима лепоту.²⁴ Кад жену пред порођај боле *крста*, сматра се да ће родити мушко, а кад је боли *трбух* —женско. Ако трудници ноге отичу и обрве и трепавице опадају, онда ће родити женско.²⁵

За предвиђање пола детета веома је важно и то када, како и где дете први пут промрда у стомаку, односно тренутак када се трудница „осети“. Ако жена осети да јој први пут дете заигра на *десној страни*, онда ће родити *мушко*, а ако на *левој*, онда *женско* дете. У Хомољу верују да ако трудница осети дете у *среду, петак, суботу, недељу*, биће женско, а ако у *понедељак, уторак* или *четвртак*, биће мушко дете. Ако трудница први пут осети дете у *кући* — биће мушко, а ако *ван куће* — женско. Када се дете први пут помери у стомаку у четвртом месецу, верује се да ће бити женско, а ако се то деси у петом месецу, онда верују да ће бити мушко.²⁶

Осим спољашњег изгледа, за предвиђање пола детета важно је и *понашање труднице*. Ако трудница *тешко устаје*, биће женско дете, а ако се диже лако, без подупирања, биће мушко, верују у Поповцу. Ако је трудница на раду *трома*, лења, родиће женско, а ако није, онда ће бити мушко, сматрају у срезу хомољском. у





Пљевској долини верују да ако трудница обично спава на десној страни, родиће мушко, а ако на левој, онда женско дете.²⁷

И по томе шта трудница сања, може се открити пол детета у утроби. Када трудница сања *оружје*, проричу јој да ће родити сина.²⁸

У трудноћи жена промени и свој укус у погледу хране, па је и то, по веровању, знак пола детета. У Црној Гори — где се сматра да бременитој жени којој се *гади млеко*, следује *мушко* дете — труднице се обично хвале: „Мени је млијекo омрзло као да је отров.“²⁹

И према томе колико трудница *дуго носи* дете у утроби, такође се може погодити да ли ће бити мушко или женско. Народ у Херцеговини, Црној Гори, Кордуну и другим крајевима верује да се *женско* дете рађа раније, *пре рока*, док се *мушко пренесе*.

Гатати се може, као што смо видели, према неким знаковима који се сами од себе, спонтано јављају, али може се, у сврху прорицања, *намерно* створити извесна ситуација која је нека врста пробе. То значи да знатижељне труднице или неко од њихових ближњих, с циљем да открију пол још нерођеног детета, изводе извесне поступке чији ће *исход* указати хоће ли дете бити мушко или женско. Ево једног таквог поступка који је забележио Милићевић: „Која је (трудница) рада да зна: носи ли мушко или женско, та нађе у башти две дугачке и једнаке травке, намени једну на мушко а другу на женско, па онда до пола обе прегризе. Кад сутра дође, која буде већа — мушка или женска — онакво ће дете бити.“³⁰ На Косову трудници протуре јаје кроз кошуљу па гледају како ће да падне на земљу: ако падне на врх — биће мушко, а ако не, родиће женско дете.³¹ „Тестирање“ пола детета негде се врши још на свадби. Тако, на пример, у ђевђелијској кази, кад свекар с колом уђе у кућу, онда онај што удара у бубањ баци увис палицу и каже: „Ваја гудина винчајне — дугудина крштејне!“ Ако палица падне „бутурник“ (усправно), дете ће бити мушко, а ако падне „кал'п“ (положено), то је знак да ће бити женско.²² Када неко упита трудницу какво дете носи у стомаку, па ако се она тада *зацрвени*, биће женско, а ако не, мушко.³³ У Црној Гори, кад је жена трудна, бацају мехур од рибе у огањ, па ако он *пукне праском*, сматрају да ће дете бити мушко, а ако не — женско.³⁴ У истом крају трудница себи гата тако што растопљено олово излије на плочу, па ако се оно разлије „на дуље“ (у виду змије) — биће мушко, а ако на широко — родиће женско дете.³⁵ Гата се веома често још и овако: „Кад трудна жена изађе из собе напоље, онда нека комшика метне на клупу или кревет испод поњаве или ћилима на једно место *нож* а на друго *маказе*, али тако да трудна жена о томе не зна. Затим је зовне и каже јој да седне. Ако трудна жена седне на *нож*, онда се верује да ће родити мушко; ако седне на *маказе*, онда женско“. Ту се такође врши и оваква врста пробе: „Дође комшика трудној жени и неприметно јој метне мало соли на главу и пази за шта ће се пре трудна жена ухватити, да ли за *уста* или за *нос*. Ако се прво ухвати за уста, родиће женско, ако се прво ухвати за нос, родиће мушко.“³⁶ У крушевачком крају муж метне својој трудној жени мало соли под јастук, па ујутру пази које ће име прво споменути: ако спомене *мушко име*, родиће сина, а ако *женско*, родиће кћер.





Осим труднице и њеног мужа, у овој врсти гатања значајну улогу има и неко од њихове деце. Тако, на пример, пази се шта ће оно прво рећи: ако каже *мама*, добиће сестру, а ако каже *тата*, добиће брата. У Црној Гори „када је жена бређа, ваља питати дијете шта ће родити, пак ако оно рече дјетића или дјевојку, то онако ваља и да буде.“ У ђевђелијској кази детету ставе у зубе прутућ (који испадне кад жена дотка платно) и кажу му да жмурећи изађе напоље, и да тек тамо прогледа. Ако оно, кад отвори очи, прво види *мушку особу*, онда ће трудница којој је ово гатање намењено, родити мушко дете, а ако угледа *женску*, онда ће родити женско.³⁷

Занимљиво је да се верује како се и на основу неких знакова који се појављују на *мужу*, за време женине трудноће, може предвидети пол детета. У Поповцу верују да ако је муж за време женине трудноће *одебљао* жена ће родити мушко, а ако је *смршао*, родиће му женско дете. Ако је мужу већи *десни* брк, она ће имати мушко дете, а ако му је већи *леви*, имаће женско.³⁸

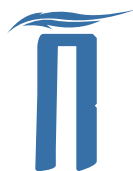
На неки мистичан начин у вези са полом детета јесу и промене које се дешавају у изгледу *рођака* труднице. Тако, на пример, када некоме изађе чмичак на *горњем* капку, трудница која му је род родиће мушко дете, а ако изађе на доњем, родиће женско дете, верује се у Црној Гори и Србији.³⁹

Ако на крају све ово сажмемо и издвојимо опозиције које стоје као основа иза ових разноврсних поступака гатања о полу детета, онда ћемо као кључ за дешифровање добити два низа атрибута. *Мушки* атрибути су: *десно, горе, усправно, дугачко, унутра* (у кући), *дебело, шиљасто, немирно* итд., а *женски* су: *лево, доле, положено, широко, напољу, ван куће, округло, мршава, мирно* итд. Предмети или делови тела на основу којих се одгонета пол такође имају значење мушког, односно женског симбола. Тако су мушки симболи на пример: *оружје, нож, нос* итд., а женски су: *маказе, уста* и слично.





МАГИЈА ЗА ДОБИЈАЊЕ ЗДРАВОГ ПОРОДА



Пошто се дете већ зачне, сва магијска пажња и брига се посвећује томе да се трудноћа одржи и да се оно роди нормално и здраво. С обзиром да се претпоставља да су трудница и дете које она носи „под срцем“ у тесној магијској вези, онда и није чудно што народ верује да све оно што трудница преживљава или чини има утицаја на његов психофизички развој. Због тог судбоносног утицаја труднице на плод у утроби, постоји веома богат и разгранат систем позитивних и негативних магијских правила која имају за циљ да обезбеде „здрав и прав“ пород. Ова неписана, а строга правила, позната као „ваља се“ / „не ваља се“, вековима се поштују у народу а да многи и не знају зашто се нешто „ваља“ или „не ваља“. Али ова ирационалност, односно непознавање разлога да се нешто чини или не чини, често и дају овим правилима неку свету, неприкосновену моћ, тако да им се трудне жене готово слепо покоравашу. Други извор безусловног прихватана ових магијских прописа свакако је тај што је раније, због неповољних материјалних, хигијенских и здравствених услова, било много теже одржати трудноћу и родити здраво дете, а то је трудници уливало велики страх од могућности лошег исхода порођаја, односно страх да ће родити болесно, наказно или дефектно дете. Најзад, ма колико ова правила (ваља се/не ваља се) изгледала бесмислена са становишта здраворазумске логике, она имају и једну дубљу психолошку уверљивост, јер су део дубоко укорене митско-магијске слике света.

Трудна жена много више мора да поштује *негативна* магијска правила (забране) него да врши *позитивне* магијске радње.





(I) ТАБУ-ПРОПИСИ У ТРУДНОЋИ („НЕ ВАЉА СЕ“)



узетно је разноврстан и богат систем магијске заштите труднице и плода који она носи у утроби. Да би родила здраво дете, трудници су забрањене многе активности — од кретања у одређено време, одлазака на извесна „опасна“ места, затим контакт са неким предметом, преко узимања одређене хране, па све до извесних емоционалних преживљавања.

Табуисана храна. С обзиром да трудница преко хране утиче на дете које је у најтешњој вези са њеним организмом, није необично што се велики део свих забрана односи управо на узимање одређене врсте хране. Трудница, на пример, не сме да једе: *сувише зачињена* и *љута* јела, да јој не би дете било по карактеру љуто (напрасито): *главу од рибе*, да дете не би имало вртоглавицу; *доливано* јело јер ће иначе дете имати „засип“. „Не ваља се“ да трудница једе *зечетину* јер ће јој дете, негде сматрају (околина Шапца), бити разроко, а негде (Скопска Црна Гора), имати „дрхтавицу“.⁴⁰ Трудница такође не сме јести „начето“ место. Вук пише: „Приповедају кад жена трудна једе месо од овце, или од козе, коју је *вук јео*, онда по њезином *дјетету* кад се роди, изиђу некакве ране које се зову *вукоједина*.“⁴¹ По истој логици, бременита жена не сме да једе „наједено“ или црвљиво воће јер ће после детету излазити ране по телу које тешко зарастају.⁴² Ако трудница поједе *рибу*, верује се да јој дете дуго неће проговорити, а ако поједе *кокошију желудац*, дете ће имати велика и модра уста.⁴³ У тимочком крају верују да трудница не треба да једе *овчију главу* јер ће детету бити црни зуби, нити *мозак* јер ће дете бити слинаво.⁴⁴ „Тешка жена“ требало би да избегава да једе *загорело јело* да не би детету изгорео језик, а такође ни *доње коре од хлеба* што остане у црепуљи, јер ће детету испод језика израсти још један језичић.

Све ове забране узимања хране заснивају се на веровању да се уношењем одређених намирница уносе и психичке, моралне и физичке карактеристике које се приписују животињама и биљкама од којих води порекло та врста хране. (Северноамеричка племена, наводи Фрејзер, сматрају да су појединци који се хране месом јелена бржи и оштроумнији од оних који једу месо тромих животиња /нпр. медведа/.) Забране у вези с исхраном труднице спречавају уношење „лоших“, односно патолошких, физичких и психичких својстава, као и друштвено непожељних особина личности у тело труднице, одакле се оне преносе на дете.

Табуисане животиње. Додир труднице са извесним животињама може имати негативне, па чак и кобне последице по дете које ће родити, верује се у народу. Зато постоје правила (забране) која спречавају непосредан или посредан контакт трудне жене с припадницима тих опасних животињских врста. За трудницу и њено дете је веома опасно да сретне или на било који други начин дође у додир са *змијом*.





Трудница се, пише Милићевић, „чува да не види змију, јер ће јој дете бити шарено“. Негде, опет, мисле да ће у том случају дете бити „вечито хладно као змија“. У бољевачком срезу верују: ако *змија пређе пут* трудници, да ће јој дете које роди брзо умрети. А ако гледа када *убијају змију*, онда ће јој дете „плазити језик као змија“. ⁴⁵ За трудницу је чак опасно и да једе храну која је дошла у додир са змијом (коју је змија угризла) јер ће дете имати ране на телу (змијоједине). ⁴⁶ За њу је такође опасно и ако јој *зец пређе пут*, ако види зеца или *једе зечетину*, јер јој дете неће дуго живети, односно спаваће с отвореним очима. ⁴⁷ *Птице грабљивице* (нпр. јастреб) такође су опасне и зато трудне жене избегавају да једу храну коју су ове птице „начеле“. ⁴⁸ Из истог разлога за плод су опасни и црви. Трудница не сме да дође ни у додир с *мечком*, јер дете може добити белегу на телу или постати звер, односно имати по телу густе длаке и бити тромо као мечка. ⁴⁹ Не ваља се, кажу у Скопској Црној Гори, да трудница удари *мачку* или *псето* да не би дете маукало као мачка, односно лајало као псето. ⁵⁰ (У Грузи, пак, верују да ће у том случају дете имати болове у стомаку.)

Овај необичан скуп животиња које трудница мора да избегава, а који сачињавају: *змија, мачка, вук, зец, јастреб, црв, пас, мечка* итд., обједињује то што су оне у митско-магијском поимању света она биће чија је природа *демонска, хтонска*, те су зато опасне по трудницу и дете које она носи. Било какав контакт труднице са овим опасним, „нечистим“ животињама могао би имати за последицу преношење њихових негативних својстава на дете.

Табуисане биљке. Трудница не сме *чупати лан*, јер ће детету опадати коса. Она не сме ни да држи *воћке* кад се калеме јер ако се калем не прими, умреће јој дете. ⁵¹

Табуисане особе. За жену која је трудна посебно је опасно да сусретне богаља, наказу или ментално заосталу особу; речју, у било ком погледу *дефектног човека*. Сасвим је довољно да трудница само *види наказу*, па ће родити наказно дете, а ако се *подсмева човеку с каквом телесном или умном маном*, онда ће јој и дете бити такво. ⁵² О овоме пише Сима Тројановић: „Кад се пред трудном женом изненадно појави нека људска наказа, као кљаст (у руке), богаљ, особито сунбулит (како у Црној Гори зову човека кљаста и богаљаста уједно), верује се да ће у њој зачеднуто дете исти изглед примити. Чак трудна жена пази да не сусретне никога ни с мањом телесном маном, као неког са зечијом (расеченом) усном, па избегава и оног с опекотинама по лицу, па оног који нахрамљује, затим човека јако космата, жену обрвачу (с јаким обрвама) па и онога, коме је лице местимице јако длакаво, особито ровашеног — с једном јаком обрвом а другом слабијом.“ ⁵³ Ако случајно, нехотице, угледа наказу, најбоље је да брзо руком додирне земљу или да у себи изговори заштитну магичну формулу: „Само је он и нико више“ ⁵⁴, како би се избегла опасност по дете. У ђевђелијској кази верују да ће се родити хендикепирано дете онда када се трудница подсмева човеку с маном (богаљу, слепом итд.), па је овај зато прокуне. ⁵⁵ Мисли се такође да је за трудницу опасно и ако дође у додир са *душевно болесним људима, пијаницама, свађалицама* и сл., јер ће јој и дете бити такво када га роди. ⁵⁶ За трудницу може бити кобно чак и ако само гледа слику каквог необичног бића или наказе. Забележено је и веровање да се „не ваља“ ако се трудница *љуби с бабом*, јер ће јој дете патити од „бабица“. ⁵⁷





Табуисани предмети и „нечисте“ материје. Веома су распрострањене забране које спречавају контакт труднице са „опасним“ предметима, супстанцама и елементима. „Не ваља се“, кажу у срезу бољевачком, да трудница *вретеном* чачка уши, јер ће дете болети уши и цуриће му из ушију; не ваља, такође, да се провлачи испод *конопца*, да јој се дете не би родило са повојем, па би се при рођењу могло угушити; не треба да гледа на *чекрк*, јер ће јој дете бити разроко.⁵⁸ Посебно је за трудницу опасан додир са било којом врстом *оружја*. У Хомољу строго пазе да на носећу жену случајно неко не замахне „вретеном, косом, српом, ножем или каквим оруђем, јер ће јој дете, кад одрасте, од тог оруђа погинути, или ће се с њим само убити“. Ако трудна жена прескочи *пушку*, онда ће дете бити кратковидо (а пушка ће добро гађати).⁵⁹ Такође није добро да она пређе преко *секире*, јер ће дете бити „поједено“.⁶⁰

Основни праелементи, *ватра, вода, земља*, такође су у неким својим видовима опасни, па је трудници забрањен додир с њима. У многим крајевима где живе Срби трудници је забрањено да гледа *пожар*, да не би дете добило „црвене оспе по телу“ или „огорелине“ (ране по телу) или жараво лице“ или „црвену косу“⁶¹ и сл. За носећу жену у извесним ситуацијама опасна је и *вода*, те јој је стога забрањено *купање*. Ако се не држи ове забране, дете ће јој се неминовно кад-тад, макар и под старост, удавити. Негде, пак, мисле да ће у том случају дете само плакати када се буде купало.⁶² Носећа жена не сме да гази *мутну воду* јер ће дете, верује се у Хомољу, бити блесаво.⁶³ Такође не ваља да она *досипа воду* када вода на огњу ври, јер ће јој дете бити „сипљиво“.⁶⁴ А ако *просипа воду преко прага*, дете ће јој повраћати.⁶⁵ Земља, моћни извор снаге и плодности, такође може бити и извор зла за трудницу и њено дете. Зато је забрањено бацати за трудницом *земљу* и *пепео*, јер јој могу донети проклетство.⁶⁶ Жени у благословеном стању забрањено је и да *носи земљу*, али се не каже зашто.⁶⁷

За трудницу су такође опасни различити отпаци, смеће, прашина и уопште све што је *нечисто*. Она, наводи Миодраговић, не сме да *носи смеће* у кецељи, јер ће јој дете кад се роди бљувати. С обзиром да је *крв* (животињска и људска) такође магијски опасна и „нечиста“, трудници је забрањено да *пређе преко крви* (од заклане животиње), јер ће дете „кркољити“.⁶⁸

Табуисани елементи култа мртвих. За жену у благословеном стању посебно је опасно да дође у додир са *мртвацем* и уопште са свим оним предметима који су *делови култа мртвих*, јер то може имати кобне последице по дете које она носи. Овај табу је распрострањен у свим деловима српског народа и захтева строго поштовање. Најчешће се сматра, ако трудница *види мртваца*, да ће родити мртво дете или ће јој оно убрзо по рођењу умрети. Многобројни извештачи, етнографи и етнологзи спомињу ублажену, мање драстичну последицу кршења овог табуа, а то је да ће дете које таква мајка роди бити „жуто“, односно „збрчкано у лицу“ или „бледо као мртац“⁶⁹. Ако трудница ипак мора да се опрости од каквог блиског умрлог сродника, онда она мора имати око прста омотане „црпљене пређе“ (црвени конац је добро заштитно средство) „или свиле“, како би неутралисала ово штетно дејство.⁷⁰ Њој је такође забрањено и да иде на *погреб*, да не би родила мртво дете. Трудна жена не ваља ни да пали *воштанице* за душу покојника, а не ваља ни да гледа у *празан гроб*, јер ће дете целог свог века „бити бледо и болешљиво“.⁷¹ Она чак не сме *јести* ништа од *даће*, а не ваља ни да *пољуби крст*, јер ће јој дете које носи, када се роди, имати падавицу.⁷² Сви ови





табуи чине један јединствен *систем забрана* којим се настоји да се трудница изолује од свих елемената и симбола култа мртвих, како би се пород заштитио од опасног и злог утицаја духа умрлог.

Табуисано кретање (опасна места временски периоди). За трудну жену је опасно кретање ван куће, нарочито у појединим временским интервалима, као и кретање по извесним опасним местима. У периоду од Божића до Богојављења јесу *некрштени дани*, када је за њу, и не само за њу, опасно да иде било куда изван куће јер се тих дана често јављају вештице, вампири, караконцуле и друге зле силе и страшна бића. Њој се строго забрањује да иде из *куће ноћу*, по заласку сунца а нарочито у „глуво доба“, односно све до зоре, до првих петлова, јер за време ноћи „свака нечастива сила има власт, и може наудити човеку који се у то време нађе“. ⁷³ Ако иде било куда ноћу, могу њу и њен пород угрозити зли духови или може да „нагази“ на „сумувиле“, па да јој се од тога одузме рука, нога или да онеми, а дете које би касније родила било би на исти начин оштећено. ⁷⁴ За носећу жену опасно је чак и да остави своје *рубље напољу да преноћи*. За „круту“ жену не ваља се да *гледа помрачење* (сунца или месеца), јер ће јој дете бити поремећене памети, односно, по некима, неће бити дугог века. ⁷⁵ За њу не ваља ни да спава напољу кад је пун месец, јер може „*месечина да ђ фате*“, односно да роди месечара. ⁷⁶

Кретање труднице није ограничено само у времену, оно је ограничено и у простору. Постоји низ „лоших“, нечистих места којих она мора брижљиво да се клони, да би имала нормалан и здрав пород. Трудница не сме да иде преко *раскрснице*, да не би „нагазила“ на зло, а не ваља ни да иде преко *поздера* (отпаци од лана и конопље), да јој дете не би добило оспе по телу. ⁷⁷ Њој је, осим гробља, забрањено да иде на *дрвљаник*, *губно* и уопште на сва она по предању „нечиста“, „опасна“ места, где се може лако „награисати“. ⁷⁸ Из истог разлога за трудницу је опасно да се нађе тамо где дува вихор, јер ако се не чува „уд витрушки“ (где се крију вештице), дете ће се родити поремећене памети. ⁷⁹ Бременитој жени забрањено је да иде по местима где се пере рубље и на *извор* (нарочито када падне мрак) јер ту лако може да „нагази“ и побаци дете. ⁸⁰ За трудницу не ваља да баца помије преко прага, јер ће јој дете повраћати храну. Сва ова места: *гробље*, *раскрсница*, *праг*, *дрвљаник*, *сметлиште* и сл. кобна су за трудницу јер се на њима сабирају зли духови, вештице, виле, прикојасе, вампири и друга демонска бића, па ако она дође у додир с њима, то ће имати штетне последице по дете које носи. За трудницу је опасно и свако кретање изван куће, одлазак у село, на саборе, славе, свадбе, прела и села, јер где има више људи постоји могућност да наиђе на особу с „урокљивим“ погледом или „да нагази“ на подметнуте чини.

Табуисане радње. За трудну жену постоји изванредно велики број радњи које не сме да чини, тако да је репертоар њеног понашања битно сужен и ограничен на кућу и кућне послове. Већ смо видели да она пуно тога не сме да *гледа* (нпр. мртваца, пожар, змију итд.), *додирује*, *једе* („начету“, љуту и сл. храну), *пије* (одређену воду), да не сме слободно да се *креће*, *купа* итд. Али постоји још много тога што није до сада споменуто а што се трудници забрањује да чини. Она не сме гледати како жене *везују конопце на разбоју*, јер ће се детету везати пупчана врпца. Бременита жена не сме да слуша кад крчи марвинче приликом клања, јер ће јој дете, кад порасте, хрвати кад спава. Веома је распрострањено веровање да трудница не сме да *вади зубе* јер јој дете може умрети, односно (блажа варијанта) патиће од зубобоље кад одрасте или ће му се свађати





сватови.⁸¹ За њу је опасно и да се љуља на љуљашци, јер ће јој дете стално патити од несанице. Даље, она не сме *раскопати гнездо*, јер ће јој дете пузити; не сме да *пије воду кроз прозор*, јер ће дете бити разроко.⁸² Трудници је у врањском крају забрањено да *носи у скуту трске и грање*, јер ће дете бити „шупљоглаво“; да *рукама таставим* (од мешења хлеба) *додирује своју одећу*, да јој дете не би добило темењачу. Не ваља да трудница *фарба пређу*, јер ће јој дете бити жуто; *да се увече огледа*, јер ће јој дете бити разроко; да *носи зачепљену фучију на воду*, јер ће рађати децу са затвореним очима, односно слепу.⁸³ Оно што је заједничко свим овим „опасним“, „штетним“ редњама јесте то да изазивају незгодне асоцијације, односно да, по принципу имитативне магије, могу изазвати сличне, кобне последице по дете (носити *шупљу* трску — дете ће бити шупљоглаво); *затворен суд* — затворене очи детета итд.).

Једна од најраспрострањенијих табуисаних делатности труднице јесте — *крађа*. Занимљиво је и значајно, такође, да је и последица кршења овог табуа, уз неке варијације, готово иста у разним крајевима. У Подрињу, Шумадији, Хомољу, Црној Гори, Херцеговини, Врању, ђевђелијској кази, Скопској Црној Гори, на Косову итд. верује се да не ваља да трудница било шта украде, иначе ће дете када се роди имати белегу истог облика каква је и украдена ствар (јабука, трешња и сл.), и то баш на оном месту на свом телу које је његова мајка прво пипнула после крађе. Ако јој се, због велике жеље за храном и сл., ипак деси да нешто украде, она мора брзо руком да додирне земљу, да би на тај начин избегла, односно неутралисала штетно дејство његовим одвођењем у земљу, која је, по веровању, моћан апотропајон. Понегде, у височкој нахији, мисле, ако трудница нешто украде, да ће се њеном детету као последица, осим белега, појавити и друге мане, да ће бити кратковидо или сакато.⁸⁴ Занимљиво је да у Отоку, у Славонији, сматрају да ће, ако се прекрши табу крађе, дете које се роди постати лопов.⁸⁵

Табуисане емоције. Трудници није само забрањено да *чини* ово или оно, већ јој је, посредно или непосредно, забрањено и да *доживљава* одређене, углавном штетне емоције. Ове табуисане, „негативне“ емоције јесу, пре свега, *жалост*, *страх* и *љутња*, осећања која неки психолози означавају као „раставне ефекте.“ Многи извештачи забележили су веровање да „ако трудница за време трудноће плаче, или буде тужна, дете ће стално плакати и бити тужно“.⁸⁶ Вероватно је и зато трудници забрањено да иде на погреб и да се препусти тузи. Она, кажу у Хомољу, не треба да жали за покојником, ма било то и њено властито дете, „јер жаљење слуги детету што је у утроби зло, а њој, опет, да буде жалосна до века“. За трудницу и плод посебно је опасно ако она доживљава интензивно осећање страха. Несумњиво зато је и забрањено трудници да гледа језиве призоре: клање стоке, пожар, туче, наказе, мртваце и сл. Милосављевић пише: „Најгоре је трудну жену изненада уплашити, јер може дете пре рока побацити.“ Чак и забрана крађе, када неко може изненада уплашити трудницу ухваћену у недозвољеном послу, можда је делимично мотивисана управо избегавањем емоције страха. Трудница мора да избегава и *љутњу*, јер то „шкоди детету“. Зато, кажу „не ваља се“ да се трудница свађа, нити да је неко било чиме изазива да постане агресивна.

У тесној вези са свим овим табуисаним емоцијама јесте и забрана ометања труднице да испуни своје жеље, будући да осујећење и доводи до љутње, жалости или страха. Знамо да је широко распрострањено веровање да је највећи грех не испунити





жељу трудној жени, те се у нашој патријархалној култури повлађује ћудима труднице. У многим крајевима где живе Срби строго је забрањено ускратити жени у благословеном стању храну коју она пожели, јер се верује да би она могла због тога да „помете“ плод или ће се то што је желела, а није добила, показати на телу детета као белега, а може се, како се негде верује, дете родити с рукицом у положају као да моли.⁸⁷ У Херцеговини верују да трудници не треба „ништа крити што јој пане на ум да једе“, с обзиром да је „то пожуда дјетиња, па ако она не окуси, могло би дијете врло лако остати неразвијено“.⁸⁸ Занимљиво је овде напоменути да се понегде сматра да ће несрећа задесити оног ко трудници није испунио жељу, тј. ко се огрешио о њу јер јој није дао храну. Таквом човеку може изићи чмичак на оку или ће му мишеви појести одећу.⁸⁹ (И у Бачкој сматрају да носећој жени треба одмах дати што год затражи да једе, да јој дете не би имало белегу.⁹⁰) Али није опасно трудницу осујетити само у погледу жељене хране. Изгледа да било која њена *неостварена жеља* има кобне последице по плод. Тако, на пример, у Грбљу верују да ако бређа жена није „у љутости могла или смјела изговорити све оно што је хтјела“, дете које роди биће „јецаво“ (тешко ће говорити).⁹¹

У овим забранама које штите трудницу од фрустрација и стресова, мешају се магијске и превентивне ментално-хигијенске мере. Табу-прописи којих мора да се држи трудница немају само за циљ да магијски „редукују емотивни живот“⁹², у складу са магијском логиком по којој неке штетне, негативне емоције изазивају негативне особине детета, већ и да заштите трудницу од било каквог јаког психичког узбуђења. У прилог овој тези говори то што се трудници забрањује чак и *чуђење* или *велика радост*, јер се верује да и то може шкодити детету. Зато изгледа оправдано сматрати да је крајњи циљ ових забрана да сачувају емоционалу стабилност и психичку равнотежу труднице.





(2) ВРАЏБИНЕ У ТРУДНОЋИ („ВАЉА СЕ“)



Још за време свадбе „ваља се“ да неко од укућана прислушкује испод прозора када се младенци сведу, да се не би рађала глува деца.⁹³ Када неко трудну жену било шта упита, она би требало да одговори јасно и разговетно, да јој дете не би било муцаво или немо.⁹⁴ „Ваља се“, такође, да се трудница макар једном причести, да би дете било „здрово и румено“.⁹⁵ А ако је док једе гледа куче или маче, ваља се да им она баци по залогај, да не би родила „пресмакче“ (недоношче).⁹⁶

Од укупно стотинак магијских правила (негативних и позитивних) којих мора да се придржава трудница ако жели да има нормално, здраво дете, свега пет-шест су *позитивни магијски прописи* (чини, „ваља се“), а преко деведесет јесу *негативна магијска правила* (табуи, „не ваља се“). Значајно је сада упоредити, у погледу њеног предзнака, *магију за добијање породе са магијом за рађање здравог детета*. У магији за плодност, нероткиње се користе углавном *позитивним* магијским прописима (овде је однос *чини:табу* = 6:1), да би оствариле жељени циљ — зачеће. Када је жена већ затруднела, њена главна брига јесте да заштити дете које се развија у утроби од негативних утицаја и опасности које га вребају са разних страна, те отуда у овом другом случају знатно претеже *негативна* магија (табуи) над враџбинама.





РОЂЕЊЕ И НЕПОСРЕДНО ПО ПОРОЂАЈУ



Људском веку постоје три главна догађаја којима појединац и друштвена заједница у свим културама и свим временима придају изузетан значај: *рођење, венчање и смрт*. „Каже се“, пише Вук Врчевић, „да се човек само три пута у народу јавно гласа, а то: кад се роди, кад се ожени и кад умре.“¹ Ова три догађаја чине кључне тачке животног „мито-ритуалног сценарија“.²

Рођење је несумњиво *биолошки* догађај, али у људском друштву није само то; оно је истовремено и *друштвени* и *религијски* феномен. Рођење детета битно се разликује од доласка на свет младунчета мајмуна или било које друге животиње. Дете се не рађа једноставним биолошким одвајањем од мајчиног тела. Оно се у пуном смислу рађа тек када се овај биолошки процес и *обредно* изведе, када се сакрализује, односно тек онда када се принови, посредством бројних и сложених ритуала, призна статус новорођенчета. Физиолошко и физичко одвајање од тела мајке, биолошко рођење, само је неопходан али не и довољан услов да би се дете родило као члан друштвене заједнице, односно културе. Захваљујући овим обредима дете бива уклопљено у заједницу живих припадника сопствене културе.³

Долазак на свет новог члана заједнице од изузетног је значаја за опстанак пре свега оних затворених, малих, традицијских друштава чији је начин производње на ниском технолошком ступњу, у којима пресудну улогу има људска снага. Рађање новог људског бића у таквим заједницама праћено је првенствено осећањима радости и среће, али и неким другим, негативним осећањима, што открива амбивалентан однос људи у традицијским заједницама према новорођенчету. У таквим друштвима је општераспрострањено схватање да цео процес рађања представља критичан период у коме су не само жена и дете, него и читава њихова друштвена заједница изложени натприродним опасностима: деловању демона, утицају магије или могућности магичне „инфекције“.

Рођење детета је велики празник, значајан догађај не само за родитеље, већ и за породицу и за читаву заједницу (посебно ако је мушко). Бројност и разноврсност обичаја, веровања и ритуала који прате рођење говоре о великој важности овог догађаја и о бризи родитеља и читавог друштва за живот новорођенчета. Циљ свих ових обреда и обичаја јесте, пре свега, да се дете на магијски начин заштити од разноврсних злих утицаја, да се спречи штетно дејство урока, демона и враџбина које би могле детету нашкодити. А ако је то штетно дејство дете већ погодило, онда настоје да га „чистилачким“ мерама неутралишу или одстрани. Позитиван циљ магијских поступака и обичаја приликом рођења јесте да се дете, пре свега, *одржи у животу*, а затим да буде *здрави и дуговечно*. Најзад, настоји се да се овим поступцима детету





обезбеде још и успех и свака срећа у животу. Пошто се верује у то да ће онако како је неком на рођењу, тако исто бити и целог живота, велика пажња се посвећивала управо томе да се разним симболичким поступцима новорођенче представи као здраво, богато, јако и срећно.

Психолошка позадина многобројних магијских поступка и обичаја повезаних са рођењем детета јесте велики страх родитеља за живот новорођенчета које је на рођењу веома много угрожено деловањем стварних и нестварних опасности, с једне, али, ништа мање, и љубав према породу и брига за добробит детета које почиње свој неизванредан животни пут, с друге стране. Извођењем магијских ритуала и придржавањем табу-прописа, породиља и њен муж стичу психичку сигурност и илузију да чак и у овој кризној, опасној ситуацији, коју реално тешко могу контролисати, ипак могу нешто учинити да очувају и усмере у жељеном правду животни ток свог тек рођеног детета. Обичаји и обреди који прате рођење пружају ону неопходну стабилност родитељима новорођеног детета, али истовремено помажу и широј друштвеној заједници да у овој изузетној, критичној и помало мистичној ситуацији очува своју кохезивност и интегритет. Ритуалима којима се дочекује принова обезбеђује се повратак у стање друштвене равнотеже која је у заједници постојала пре овог радосног али и тајанственог, опасног догађаја који је у средишту пажње не само људи, већ и бројних демонских, хтонских бића и сила.

Веровања и обичаји који прате рођење изузетно су стари, архаични, широко распрострањени и веома отпорни на промене и гашења. То је и разумљиво с обзиром да рођење представља универзални и изванредно значајан, судбински догађај. Зато је лако објашњиво да се обреди којима једна култура одговара на овако важан догађај и којима покушава да регулише његов ток и повољан исход не могу произвољно мењати а да се не наруши психолошко-друштвена равнотежа. Поред тога, кад почиње да се мења традицијска култура, и они припадници заједнице који нису много склони веровањима и обичајима у неким другим областима живота, овде, када је у питању судбина тек рођеног детета, држе се „за сваки случај“ старих добрих веровања која, ако можда и не могу да помогну, не могу ни да одмогну.





ВРЕМЕ РОЂЕНА И СУДБИНА ДЕТЕТА

З

а цео каснији ток живота и судбину детета од одлучујућег је значаја када се (које године, у којем месецу, дану и часу) оно родило. Од тога када се родило, зависи хоће ли бити срећно или несрећно, дуговечно или кратковечно, богато или сиромашно. У нашем народу постоје многа веровања о томе какве ће особине имати дете рођено у одређени дан у недељи, у одређени час итд.

Деца рођена *преступне године*, верује се у Бољевцу, не живе дуго.⁵

Дете рођено у *фебруару*, биће превртљиво, верују у Пољицама, а у *марту*, држе у Босни, биће „*дугога вијека*, али врло деверли главе“.⁶ Деца која су рођена истог месеца називају се *једномесечићи* и за њих се сматра да су судбински повезани. „Кад се једно од једномјесечића жени или удаје, онда други не смије бити код куће... нити смије јести од онијех јела што се готове за свадбу“, пише Вук.⁷ А кад једно од њих умре, онда се врши ритуално „отклапање“ оног живог (тј. одвајање од умрлог) како би се спречило да и оно убрзо умре.

Како је у нашем народу постојало веровање да констелација звезда и положај месеца одређују судбину појединца, сматрало се да није свеједно у којој се фази промена налазио месец у тренутку када је дете рођено. Тако, на пример, у врањском Поморављу верује се да ако је дете рођено за време *пуног месеца*, односно „у чис’ месец“, биће срећно и богато, а ако је рођено за време „*младине*“ „у празан месец“, онда ће убрзо остати сирочче.⁸ У Пољицама се тачно знало какво ће дете бити, односно колико ће бити паметно, здраво или дуговечно, према томе у који је дан, рачунајући од месечеве мене, рођено. „Кад се роди дите 1. дан по мини, пуно ће живит, а често се разбољат, 2. дан биће сритно, али море лако умрит кроз мало дана, 3. зло опако, и лако да облазари, 4. дан у којему се родија Абел, добро дите, али мало ће живит“ итд. У Прапутнику верују да дете које се роди у *последњој четвртини месеца* може да постане, када напуни двадесет једну годину, ако је мушко: вукодлак, а ако је женско: вештица.⁹ Ако се дете роди за време „*младог месеца*“, биће младоликасто, а ако се роди за време „*пуног месеца*“, биће и оно пуно.¹⁰

Човекова судбина у тесној је вези са звездом под којом је рођен. Заправо, код Срба, а и других Јужних Словена, распрострањено је веровање да сваки човек има свог „астралног двојника“, односно да када се дете роди тада се и његова звезда роди (упали), и да га она од тада прати кроз све његове животне промене, а када се звезда угаси (падне), онда човек умре. Звезде велике и сјајне јесу звезде владара, богатих или истакнутих личности, а оне слабе, без много сјаја јесу звезде сиромашних.¹¹ Неки људи су рођени под „срећном звездом“, а неки под „несрећном“. За дете које кад се





роди „има на глави свртак косе“, верује се да је рођено под „лошом звездом“ и њега се као опасног треба чувати.

Постоји један временски период дуг десетак дана (од Божића до Богојављења), познат као „некрштени дани“, који је за дете тада рођено веома неповољан. За време некрштених дана привиђају се демони, односно свуда се крећу вампири, некрштеници, але, вештице и друга зла бића, па је опасно тада излазити из куће. Због тога је разумљиво да се сматра да ће дете тих дана рођено бити несрећно и вечито болешљиво. Да би, ипак, упркос томе, било дуговечно и срећно, оно мора сваке године за време некрштених дана носити на себи кошуљу која је на камину изаткана на посебан начин.¹² У Грузи верују да ће онај ко се тада роди постати вештица, односно вештац.¹³

Осим профаног, свакодневног континуираног времена, постоји и посебно, свето време. За време празника дешава се искоречење из свакодневног и повратак у правреме, митско доба, односно *in illo tempore*.¹⁴ Дете које је рођено на неки благдан, задобиће снагу „светог“, „јаког“ времена који тај празник реактуализује. Због тога се за дете које је рођено на неки светац верује да ће бити јако, здраво и срећно у животу.¹⁵ За њега се каже: „добар га дан донио“. Посебна срећа очекује оног ко се родио на *Илиндан*, верују у Босни и Херцеговини.¹⁶ Овде, код празника, међутим, постоје и извесна карактеристична одступања. Тако, на пример, у Бољевцу верују да ће дете рођено на празник *Св. Симеуна* (1. септембар) бити сиромашно. Дете рођено на *Бадњи дан* биће несрећно, а рођено на *Божих* још несрећније. Кажу да су се некада таква деца спаљивала, будући да нису била достојна да живе (зато су мајке криле да су дете родиле на Божић). У врањском Поморављу верују да ће дете рођено на *Божих* остати сироче. (Исто ово веровање забележено је и на Тимоку.) Такође, верује се да не ваља да се дете роди на *Ускрс*. „Ако се дете роди на Васкрс, држи се да ће му скоро умрети отац и мајка“, пише Милићевић.¹⁷

Посебно је значајно и занимљиво уочити како народ у својим веровањима и обичајима везује поједине *дане у недељи* за судбину деце рођене тих дана. Дани у недељи, чврсто верује народ, нису исти. Време од понедељка до недеље није хомогено, односно постоје у свести народа велике семантичке и аксиолошке разлике између појединих дана током седмице. Неки дани су „срећни“, а неки „несрећни“; неки су „чисти“, а неки „нечисти“; неки су „добри“, а неки „рђави“. Одређени дани су табуисани за вршење неких свакодневних, профаних мушких или женских послова (сејање, орање итд., или шивење, ткање итд.), али и за неке сакралне активности (свадба, крштење и слично), као и за почетак неког важног посла (одлазак на пут, продаја итд.). Сваки дан у недељи, у зависности од његовог назива (мушког или женског рода), места у седмици, од тога да ли је паран или непаран, као и његове везе са извесним паганским божанствима или, пак, догађајима из хришћанске митологије — има своју особену симболику. Ако не познајемо ту симболику, односно ако не знамо који се семантички атрибути приписују појединим данима у недељи, нећемо ни разумети зашто су деца рођена, на пример, у петак несрећна, а она рођена у четвртак срећна. Значење дана у недељи некада је двосмислено јер је њихова семантика двоструко или вишеструко детерминисана: паганским и хришћанским моделом света.¹⁸





Понедељак је први дан у недељи (по-недељак) по народном рачунању времена, и зато је срећан (по некима најсрећнији) дан за отпочињање разних послова. Осим тога, Бог је почео стварање света у понедељак, па је и зато добро да човек, по митском узору, започне какав значајан или замашан подухват управо у овај дан.¹⁹ Тада, верују у Грузи, добро је започети орање, ткање и слично, а ваља се у понедељак и девојку испросити. Понедељак и четвртак јесу најпогоднији дани за прву брачну ноћ.²⁰ Добро је да се дете роди у понедељак јер ће бити срећно.²¹

Уторак јесте „најнесрећнији“ дан седмице. У песми „Врачање материно“ каже се:

„Мајка сина свога сјетовала,
да се чува и да се сачува
од ујамка и од урезника,
од суботе и од уторника.“

(Вук, *Српске народне пјесме*, I, бр, 643)

У напомени (бр. 147) испод ове песме Вук примећује: „Ваља да, да ништа не почиње у суботу и уторак.“²² У уторак, као други („втори“) дан недеље, сваки започети посао биће несрећан. Уторак је, верују у Босни, „толико несрећан дан да се и сам вук, ако прође кроз гору чува да му длака гдје не запне“.²³ Тог дана не ваља се да се крсте деца, нити да се предузима селидба у нову кућу.²⁴ Уторак као „несрећан“, „нечист“ дан управо зато је погодан за врачање, гатања и уопште за сваку комуникацију са хтонским силама и божанствима. Ко се разболи у уторак, тешко ће преживети. У једној народној песми се каже:

„Лијепу Кату зубак заболио,
у уторак у најгори данак,
у поноћи, у најгоре доба.“²⁵

У ђевђелијској кази се верује да овог дана човек може лако да оболи од неке „треске“ (грознице), која се зове *торник треска*, а кога она обори, тај се више не диже. Да је уторак по древном веровању несрећан дан сведочи и израз „црни уторак“ (први уторак после Ђурђевдана). У једној клетви, што је такође симптоматично, каже се: „Други *торник* да не та прачека!“²⁶ Занимљиво је и то да се негде сматра да није цео уторак несрећан, него да има само један зао час у њему, али незгода је у томе што се не зна који је то час. „Народ верује да се овај час мења, и стога га замишљају као да игра по неким лествицама са дванаест пречага. С тога се и плаше да започињу неки посао тога дана, јер може да се *пугоде на лош сат*.“²⁷

Дете рођено у уторак биће несрећно, верује се у многим крајевима где живе Срби.²⁸ Посебно је несрећно оно рођено у *девети уторак*, сматра се у Грузи. (У





Босни, међутим, мисле да ће дете рођено у уторак бити срећно, али да неће бити дугог века, а у Скопској котлини да је „најубаво“ да се дете роди у уторак, четвртак и понедељак.²⁹⁾

Посебно амбивалентно значење има *среда*. Према неким веровањима, она је срећан дан, односно улази у ред оних дана који су добри за почетак сваког посла, док према другим схватањима среда није погодна за почетак послова, односно она је несрећан дан.³⁰ Према Успенском, приписивање противречних атрибута једном истом дану у недељи резултат је преплитања, односно контаминације изворног (народног) и позајмљеног (хришћанског) рачунања времена код Словена, тј. мешања „народне“ и „црквене“ недеље. *Среда* је, према народној недељи, која се рачуна почев од понедељка, трећи дан у недељи. Према црквеној, која почиње од недеље, она је, пак, четврти, односно *средишни* дан (отуд „среда“) и као такав преломни, *гранични* дан она је „нечиста“, „опасна“ и „несраћна“.³¹ (Овом објашњењу иде у прилог и једно предање српског народа у ђевђелијској кази према којем је среда некада била срећан дан, али откако је на тај дан ухваћен Исус Христос, Бог среду прокле, те она од тада постаде несрећна.) Према једном нашем средњовековном тексту, среда је срећан дан за рад: „аште ли в среде скроиши, буде ти корист и дође ти велико благо и живот“.³² Среда се у народу замишља као светица (св. Среда), односно као жена која вечито жали. На тај дан се нико не весели, строго се пости, а жене се уздржавају од својих уобичајених послова, односно не стрижу овце, не месе хлеб, па чак не купају децу нити се чешљају. Ако прекрше ове забране, верује се, добиће болест русу.³³ Мада се то изричито нигде не каже, можемо на основу ових веровања претпоставити да ће и дете рођено у овај дан бити пре несрећно него срећно. (Истина, постоји у Грузи веровање да је срећно дете које прохода у среду.)

За *четвртак* се каже да је срећан дан. У народу постоји ова изрека: „Сви су дани добри, а четвртак понајбољи.“ Зато се овог дана отпочињу многи радови: мушкарци започињу орање, а жене снују.³⁴ Испити младенаца за брак често се обављају у четвртак. Разни аграрни обичаји који се врше овог дана откривају да је четвртак некада био посвећен паганском богу грома Перуну (Балтички Словени називају четвртак *peründan*: Римљани Јупитеров дан, *Jovis dies*; а Немци Доноров дан, *Donerstag*).

Веома је повољно за дете да се роди на овако срећан дан као што је то четвртак.³⁵

О *петку* се у народу мисли као о изузетно несрећном дану. У народу се каже: „У петак сваком послу рђав почетак.“ Тог дана било који започети посао (сејање, зидање, плетење итд.) биће злосрећан. Мушкарци се петком не шишају нити брију а жене се не чешљају. Овог дана многи не смеју да крену на пут јер се боје лошег исхода или несреће на путу. Трудна жена не сме петком да лужи рубље јер може да се „намери“ и побаци.³⁶ Ко се разболи у петак, болест неће преживети, верују у Славонији. Овај дан је (као и уторак) идеалан за гатање, набацивање чини, бајање и уопште за све магијске радње чији је циљ да се помоћу демонских сила некоме нанесе каква штета или зло. Врачања и бајања се често обављају у *млади петак*, пре зоре. Света Петка је женско божанство, па се и овај дан сматра женским, односно „нечистим“, погодним да се дође у додир са хтонским, демонским силама. Веза петка са подземним, мрачним силама





види се у изразу „црни петак“. „Доћи ће и њему црни петак“³⁷, наводи се код Вука у смислу: задесиће и њега неко зло.

Дете рођено у петак, верује се у нашем народу, неће имати среће у животу. (Негде, нпр. у ђевђелијској кази, међутим, сматра се да ће дете рођено на овај дан бити — срећно.)

Субота је — као „последњи“, али и „женски“ дан — несрећан и нечист дан. Она је и дан мртвих, односно задушни дан. Субота је по свом месту у недељи „заклопит“ дан (заклапа седмицу), те је зато несрећан дан. На овај несрећан, опасан дан човек треба да буде опрезан да му се не деси какво зло. У Босни се каже: „Суботом даље од језера.“³⁸ Овај дан није повољан за отпочињање послова јер послови неће добро напредовати, нити ће се повољно завршити. Субота је, верују у Бољевцу, несрећан дан за почетак ткања и свих женских послова.

Дете рођено у суботу биће несрећно, сматра се у многим српским крајевима. Ко се роди у овај дан, њему ће се „привиђати“ натприродна бића, кажу у Грузи. За ово дете верује се да је видовито, да може да види и оно што други не виде. У јужном Поморављу такво дете назива се *суботан*, а у Тимоку *суботњак*. Таквом детету „никаква ала не може нашкодити: ни чума, пи куга, ни караконцула, ни тенац (вамбир) и никакав нечастиви“³⁹. По веровању Врањанаца, *суботњака* не могу угрозити „неваљалштине“, јер га штити његов дан рођења. То вероватно долази отуд што је дете рођено у суботу у дослуху са нечистим силама, на га оне као „свог“ не нападају. Ко се роди на *Велику суботу*, тај може да види „црвени ветар“, а има и способност да открије место са закопаним благом. И многа друга веровања говоре о томе да је суботњак дете са натприродним способностима и необичним својствима. У ђевђелијској кази прича се да је оно ћутљиво (а ћутање се у магијском мишљењу повезује са светом мртвих у којем се не говори) и да често мења одећу, занимања и жене.⁴⁰ Дакле, дете рођено у суботу на неки начин је демонско и нечисто, али управо зато је и имуно на штетна дејства злих бића и видовито.

Недеља је свети дан, хришћански празник одмора, када се ништа не ради (прасловенска реч „не-деља“). Недеља је раније била празник бога Сунца, а касније, са прихватањем хришћанства, постаје Дан Господњи. Недеља васпоставља митско време одмора, недељања. (Према Фрому, овај празник је повратак у стање првобитног склада између човека и природе и уједно антиципација месијанског времена, хармоније која ће тек доћи.⁴¹) Недељу наш народ замишља као женско биће (Света недеља). Жене нарочито поштују и празнују *младу недељу* (прва недеља после месечеве мене) и тада неће чак ни хлеб да умесе.

Дете рођено у недељу биће изузетно срећно и живеће „господски“.⁴² То је разумљиво с обзиром да је недеља, срећан, свети дан, дан одмора од рада. За срећног човека се каже: „Мајка га родила у белу недељу.“⁴³

Забележено је веровање да деци која су рођена „мушког“ дана вештице не могу наудити.⁴⁴ Узимајући у обзир да су мушки дани срећни, односно добри, то значи да се у ове дане убрајају понедељак, уторак, четвртак и петак. Сажимајући све оно што је до сада речено о „срећним“ и „несрећним“ данима за рођење детета, можемо рећи да су





несумњиво *срећни* дани (*понедељак, четвртак и недеља*, а *несрећни* су *уторак, петак и субота*, док *среда* има *амбивалентан*, гранични положај.

Једноданци су деца истих родитеља рођена у исти дан (истог имена). Она су судбински повезана: када се једно разболи, разболи се и друго: ако једно умре, убрзо ће и друго. Зато када се једно од њих разболи, оба се детета измере, да би оно болесно оздравило, а здраво да се не разболи. А ако једно од два детета умре, врши се обред „отклапања“ (као и код „једномесечића“).

За судбину детета није важно само то у ком месецу и дану се родило, већ и то у којем *добу дана*. Најбоље је за дете ако је рођено *пре подне*, док дан напредује, јер ће онда и оно добро напредовати у животу. Овде је значајна и дихотомија *јутро/вече*. Деца рођена *изјутра* биће здрава, напредна, срећна, а рођена *увече*, биће зле среће и кратко века.⁴⁵ У Прапутнику кажу да ће дете рођено ујутру бити корисно, а рођено увече прождрљиво.⁴⁶ Осим ове једноставне бинарне поделе, у веровању нашег народа постоје и сложеније, истанчаније поделе. Тако, на пример, према овом схватању, дете рођено *ујутру* биће добар ратар, оно рођено у *подне* биће господин, *увече* — ленштина и, најзад, у *поноћ* — разбојник.⁴⁷





НЕОБИЧНО РОЂЕЊЕ И ОСОБИНЕ, СПОСОБНОСТИ И СУДБИНА ДЕТЕТА



ри рођењу детета строго се пази на необичне знаке: на пример, да ли је рођено у кошуљици, с белегом, с косом итд., јер то су знамења карактера и будуће добре или рђаве судбине тек рођеног детета.

Кошуљица. Посебно се обраћа пажња да ли је дете рођено у „кошуљици“. Пре почетка нормалног порођаја, по правилу, мембрана у којој се налази фетус (Amnion), која се назива још и „водењак“, прсне и порођај се одвија потпомогнут изливом течности из водењака. У ретким случајевима, међутим, дете се рађа обавијено плодовим овојцима које народ назива „кошуљицом“. Овако у кошуљици („кућици“, „марамима“) рођено дете свакако да изазива страх код присутних и оставља мистичан утисак на околину. Осим тога, тако рођено дете има мање изгледа да преживи, па ако преживи, то онда значи да је конституционално јаче од друге деце. Све ово представља извесну искуствену, реалну подлогу за развој многих веровања о чудесним особинама деце рођене у „кошуљици“. За овако рођену децу народ верује да имају нарочите моћи и натприродне особине. Вук пише: „Дијете које се роди у кошуљици, зове се видовито; и такови послје човјек (приповједају), или жена, иде с вилама, и зна више него други људи.“⁴⁸

Пре него пређемо на разматране особина и судбине детета рођеног у кошуљици, требало би рећи да се негде прави разлика између ове деце на основу тога у *каквој су кошуљици* рођена. Ко се роди у *белој кошуљици*, биће „вазда срећан“ (само мора да је чува да му је не украду), верују у Босни и у зети.⁴⁹ Лука Грђић Бјелокосић пише да се у Херцеговини верује да „ако се дјете роди у бјелој кошуљици, добро је“. Ову кошуљицу треба детету ушити у хаљинице и ваља да је стално носи и кад одрасте. (Прича се да су у „старо доба“ такву кошуљицу ушивали детету у десну мишицу.) За овакво дете народ верује „да га не мора пушка убити“.⁵⁰

Дете које се, пак, роди у *црвеној кошуљици*, биће убица, злоочник или вештица, верује се у Херцеговини и источној Србији.⁵¹ А негде се верује да такво дете постаје здухач („здуха“, „здува“, „стува“, „вједогоња“ итд.). Они имају у свом крају изузетан друштвено-религијски статус, с обзиром да „бране своју околину од свакојега видовнога и невидовнога зла“.⁵²

Ако се женско дете роди у *модрој кошуљици*, биће вештица, односно, ако је мушко — вештац, верују у Боки. За такво дете Срби из Баније и Лике верују да ће као девојка бити мора, а тек када се уда постаје права вештица.⁵³





Дете које се роди у *крвавој кошуљици* сматра се да постаје репач. То је човек с малим репом, који је „много јачи од другижех људи кад се наиједи; у онај мах (веле) још да му се реп напне, могао би надвладати десет људи као десеторо мале дјеце“, пише Вук.⁵⁴

Најчешће се једноставно говори о детету рођеном у „кошуљици“ (без обзира на њен изглед и боју), као и особинама и судбини таквог детета. Ова деца су, опште је веровање, мимо друге деце, о њима се мисли да ће бити силовита и имућна.⁵⁵ У многим крајевима (Босна, Црна Гора, Херцеговина, Србија, Македонија), каже се да ће ово дете бити срећно, односно да ће бити „ајарлија“, и „кисметлија“, што значи да ће му све ићи од руке.⁵⁶ На ово веровање често се надовезује чврсто уверење да дете рођено у кошуљици „не може пробити зрно из пушке“.

По веровању, дете рођено у кошуљици, када одрасте, постаће значајан човек, односно велики јунак. Познато је предање по којем је Хајдук Вељко рођен у „пометини“ и зато је постао тако славан јунак.⁵⁷ Маринко Станојевић о томе пише: „Старији људи и жене... тврде како се Вељко родио ноћу и то у кошуљици — детињем мјесту! (...) овакво рођење сматрало се онда (а и данас) као неки особити догађај; па о томе нико није смео причати, да Турци не би дознали и дете погубили.“⁵⁸ У источној Херцеговини забележено је веровање да ће овако рођено дете бити јунак, односно да ће бити *змајовито*. Око саставака две Мораве сматра се да ће дете рођено у кошуљици бити, када одрасте, видовит и змајевит човек.

Да би дете задржало ове натприродне способности и моћи, њему се мора сачувати кошуљица, односно мора је увек носити са собом. У Мојковцу верују да ако се дете роди у кошуљици, „треба је сачувати и чувати као и дете, ради њега“. Кошуљицу обично чувају у сандуку, а ако је не сачувају, каже се, „неће бити добро“. У Хомољу сељаци обично чувају кошуљицу док дете не напуни годину дана, а онда је пуне низ поток или реку. Ако, пак, пре овог времена кошуљицу изгубе или је неко украде, верују да онда дете неће живети.

Из ових и других примера јасно је да постоји нека мистична веза између кошуљице и њене судбине, с једне, и детета и његове судбине, с друге стране. Опна у којој је дете рођено очигледно се поштује као света ствар која има натприродне моћи које се преносе на њеног власника, а овај је зато увек мора имати уза себе као неку врсту апотропајског средства, односно амајлије. (Овome у прилог говори и податак да се верује да кошуљица има моћ да прекине свађу између до тада завађених људи, и то самим својим присуством.) По магијској логици, начело *pars pro toto*, било који па и најмањи део кошуљице има исто дејство као и она цела. Зато се кошуљица раздели на онолико делова колико има чланова породице и свако је носи уза себе (ушивањем у одећу) као амајлију. Магична, заштитна моћ кошуљици вероватно се приписује стога што је она обавијала и штитила дете док је било у утроби, па се верује да ову способност она задржава и касније. За ове људе везано је и веровање да се дуго муче на самрти и да не могу да умру све док им се кошуљица не стави под главу.

Осим кошуљице, постоје и многи други знаци на рођењу на основу којих се одгонета будућност новорођенчета. Тако, на пример, „*црна и повелика коса* на принови (детету) предсказује његово сиромаштво“⁵⁹. Негде, пак, верује се да ако





женско дете има косу на глави одмах чим се роди, биће у животу срећно. А колико новорођенчету буде „свртака“ косе па глави, кажу, онолико ће се пута када одрасте женити, односно удавати.

Ако се дете роди као *ружно*, биће касније, кад одрасте — лепо.⁶⁰ Када се дете роди са неком *белегом*, рецимо са *младежом*, биће срећно.⁶¹ У многим крајевима нађено је веровање да ако се дете роди са „*лозицом* око врата, завршиће живот на вешалима. Ако се дете родило са *стиснутом шаком*, биће шкртица, а ако се родило са отвореном шаком, биће милостив човек, верују у Босни. Дете које *прогледа* чим се роди, кажу, биће бистро, а оно које одмах узме да *сиса*, биће јешно, крупно и дебело. Ако је новорођенче веома *црвено у лицу*, биће љуто.⁶²

О судбини новорођенчета гата се и по његовом *плачу*. „Ако дете плаче кад се роди, народ мисли да ће бити радљиво; ако поред тога и рукама маје, биће сербес (дрско), љуто и дигноглаво; ако испрва ћути, па тек после неког времена почне да плаче без јаког напона, биће паметно“.⁶³

Рођење *близанаца* сматра се за рђав знак. То није добро ни за породицу у којој је рођено, а ни за село. Верује се да је боље да одмах једно од њих умре и да тиме однесе са собом сву несрећу, тако да оно које остане не буде у животу несрећно.⁶⁴

Ако се дете роди *пре времена* и ако ово „недоношче“ преживи, верује се да ће у животу бити веома срећно.⁶⁵





ВЕРОВАЊА О ПОСТЕЉИЦИ И ПУПЧАНИЦИ

З

а постелицу (плацента) која расте за време трудноће и служи за

исхрану плода, везана су разна веровања. С обзиром да су дете у утроби и постелица били повезани за време трудноће и чинили једну целину све до порођаја, народ верује да су они у некој мистичној, магијској вези чак и по престанку њихове стварне физичке везе. Будући да је судбина детета на магијски начин повезана с постелицом (назива се још и „пошљедак“, „тљеница“), она се брижљиво чува и с њом се пажљиво поступа. Урођеници у Квинсланду верују да део детиње душе остаје у постелици, па је зато баба брижљиво закопа у песак.⁶⁶ У нашем народу постелица се негде (на Косову) даје псу, да дете буде хитро, или се баца у реку „да дете буде брзо и да расте као река“.⁶⁷ У сваком случају, пази се да се постелица неопрезно не избаци напоље, а нарочито не ноћу, јер ако се ње докопају вештице могу детету наудити.⁶⁸ Због тога се и у нашем народу постелица закопава у земљу или се чува у кући.

Када се дете роди, одмах му се пресече *пупчана врпца*. Овај чин се врши на ритуални начин посебним оруђем: то може бити секира, срп, коса, бритва, мотика или нарочити нож — „пупкорца“.⁶⁹ Пупак оставе дугачак око „четири прста“ и везују га кончићем од „црвене свиле“ која има заштитну моћ. Мушком детету оставе мало дужи пупак, из магијских разлога, тј. да би му „неравни део тела“ био дужи!⁷⁰ Од тога како и где се сече пупак зависи здравље и судбина детета. У Хомољу пупчану врпцу секу преко „дренове палице па самом јарму, да би дете било здраво као дрен и издржљиво као јарам“.⁷¹

Део пупчане врпце који је отпао чува се као и постелица и користи се због своје магијске моћи као заштита од пушке и грома. Негде се пупак даје детету тек када пође у војску, да му буде заштита од сваке несреће.⁷² У Пећи и околини одсечени пупчаник ушива се новорођенчету у пелене да би се оно одржало у животу и да би било здраво. У Боки, онај део пупка који отпадне после четрдесет дана закопавају у земљу, а поврх њега засаде „корен наранџе или лимуна да дете буде добро и здраво и да дуже живи“.⁷³

У копаоничким селима, да се браћа не би делила, мајка сачува одсечене пупкове мушке деце, затим их стави у зид куће, затвори их, па изговори ове речи: „Кад се ови пупкови раздвојили тад се и синови разделили!“⁷⁴ Понегде се чува пупак све до смрти човека чији је, да би се тада заједно са њим сахранио. Девојчици, међутим, пупак не чувају, да не би остала „везана за породицу“, односно да би се удала и отишла из куће!





ПРВИХ ЧЕТРДЕСЕТ ДАНА ПО РОЂЕЊУ ДЕТЕТА



осле порођаја дете и породиља су „нечисти“ и зато „опасни“ по своју околину. Некрштено дете је у дослуху са „нечистим“, хтонским силама те зато мора да се ритуално очисти. Ово магијско чишћење врши се низом обреда који почињу одмах по рођењу и трају све до четрдесетог дана.





МОЛИТВЉЕЊЕ (ВОДИЦА, ЗЛАМЕЊЕ)

К

ада се роди дете, обично истог дана (или сутрадан) неко од укућана

(муж или нека старија жена) иде са судом и струком босиљка у цркву код попа да узме „водицу“. Вода се узме са текућег извора, а поп је освети.¹ У Боки и Херцеговини поп долази породилци наредног дана од порођаја да „закрсти водицу и с њом окрепи родилцу и дијете, па сву кућу“.² Уобичајено је, ипак, да неко из куће (најчешће муж) узме у десну руку суд (боцу или земљану тестију), напуни га водом, обавезно стави у грлић киту босиљка, па однесе попу да свети водицу. Он тада каже: „Нашло се дјетенце... дошао сам по зламење“ или овако: „Жена да простите пала у сламу.“³ Тада, када поп читањем молитве освети и благосиља воду, дете добија прво, *привремено име* (које му служи до крштења, а назива се још и „име на водици“).⁴ Од ове „водице“ породилца сваки дан помало пије („да би јој млеко у сисама надошло“), њоме се дете и породилца прскају и од ње се ставља помало детету у воду за купање првих четрдесет дана од рођења.⁵ Молитва се обавезно ставља у воду за купање новорођенчета због тога „да га не обиров мађије“.⁶ При повратку, онај ко носи кући „водицу“ мора добро да пази да нигде не спусти суд са молитвеном водом, јер ако њиме додирне земљу, може земља узети дете пре времена.⁷ Суд у којем је донесена „молитва“ ваља бацити низ реку или га окачити о какво родно дрво, што је несумљиво магијски поступак за осигурање напретка детета.





ПРВО КУПАЊЕ

К

упање је универзални поступак за магијско очишћење лица која су привремено у „нечистом“ или „грешном“ стању. Пошто се дете роди и пошто му одрежу пупчану врпцу, одмах га окупају. То прво, *ритуално купање* новорођенчета није се смело обавити пре „молитве“. У воду за прво купање у Бољевцу поред „водице“ стављају се још и *сребрна пара* (да би дете било чисто као сребро), трава *тресеча*, мало *соли* и *пепела* (да се дете не би оједало) и *вина* (да би дете било здраво и јако). После купања детету се мажу табани гушчијом машћу да му не зебу ноге.⁸ Вода после купања проспе се на за то одређено, „чисто“ место. На Косову се проспе у кући, а никако напоље, да се не би детету десило какво зло. Негде се, пак, проспе на родну њиву, да би дете добро напредовало.⁹

Иначе, верује се у народу да дете треба окупати „студеном водом“, да би било доброг здравља.¹⁰ Купање хладном водом јесте архаичан обред који је код Морлака забележио још Фортис у 18. веку. Овај славни путописац пише: „Дјеца се по древноме народном обичају перу у хладној води, па Морлаци доиста могу за себе рећи што и стари становници Италије:

Синове, род чврста кова, одводимо прво до ријеке

и дајемо им да очврсну у страшном леду и валовима.“

(Вергилије, *Енеида*, 9, 603—604)

(Уз овај опис Фортис даје и свој коментар према којем „хладна купељ не изазива штетне посљедице“ ни код Морлака, као ни код других народа, како се то иначе погрешно мисли.¹¹)

Ово прво купање понегде је различито за *мушку* и *женску* децу. У Херцеговини, рецимо, мушко дете се окупа у вину, „да буде снажно“, а женско у „студену воду да не буде ужежене крви“, пише Врчевић.¹²

Прво купање је не само обред чишћења, већ и обред иницијације којим се новорођенче уводи у круг породице. Зато се оно обављало управо на огњишту („на пепел“) да се дете „врже за дом, да не скита к’д порасне“.¹³





ЗАДОЈАВАЊЕ (ПРВО ДОЈЕЊЕ)

К

од Срба и других балканских народа обичај је да дете први пут не подоји његова мајка, већ нека друга жена која већ доји своје дете. Ово ритуално прво дојење назива се *задојаванье* или *задајање*. Жена која је задојила дете („задојиљка“, „задојачка“), постаје од тада овом детету *помајка* („мајкана“, „готова мати“), а њена деца су од тада *посинку* (задојеном детету) *браћа* и *сестра по млеку*, те им је као блиским сродницима („једнодојчад“) забрањено да ступају међусобно у брак.¹⁴

Веома се пази на то која жена ће задојити дете, будући да народ верује како детету „по жици од млика иде нарав жене“ која га је прва подојила.¹⁵ Зато је најбоље да то буде каква млађа, здрава жена из комшилука која је по карактеру добра, морална, да би и дете било такво. Ако је дете мушко, онда се још гледа и на то да је „задојиљка“ рода јуначког и да она сама има мушко дете. Да би се дете одржало у животу, важно је да његова будућа „помајка“ буде жена којој су „чељад неначета“, тј. да јој деца нису умирала.¹⁶ Негде се, као на пример у Грузи, Банату итд., верује да дете прво треба да задоји Циганка, да би било здраво и срећно у животу.¹⁷

Да ово задајање има ритуални карактер, показује и строго утврђен начин на који се врши, а такође и средства симболичког карактера која се користе у овом магијском чину. У Косову Пољу обред се обавља овако: жена из суседства која ће дете задојити „испече три зрна пасуља, па их стуче и с млеком из својих недара помеша у ложници (кашици), и онда сипа детету у уста те га задоји, а у исто време и сито му држи на глави да би било сито“.¹⁸ Строго се пази и на то да се дете задоји десном сисом, јер ако се задоји прво лавом, оно ће бити левак. Обичај је такође да се дете задоји кроз кокошију кобилицу, да би било мудро.¹⁹ Свакако није случајно што је у Хомољу обичај да задојиљка дете подоји три пута десном сисом на непокретном, *столованом камену*. Магијски смисао овог обреда је да се дете учини стаменим, отпорним, односно да се одржи у животу. За одржање деце користи се и трава *оман* чији се корен издуби и стави на брадавицу сисе, па се тако дете први пут подоји.²⁰

Постоји читав низ прописа и забрана (*ваља се / не ваља се*) о томе како треба дете задојити да би било здраво, јако, паметно итд. Жена не сме да буде гладна када први пут подоји дете, јер ће и оно касније бити стално гладно. Ваља се да га задоји *напољу*, да би му се свака болест појављивала споља а не унутра. Ваља се да га задоји *румена* жена, да би и оно било румено, односно здраво. Када жена први пут подоји дете, ваља да му метне у уста *памука*, да би било мирне и крепке ћуди.²¹ Све оно што је речено о особинама које би требало да има „задојиљка“ (здрава, доброћудна, морална, са мушким породом), као и о овим табуима и препорукама како ваља задојити дете, указује на то да постоји веровање у неку врсту *магијског утискивања*





пожељних особина у дете путем обредног дојења које се обавља на посебан начин. По правилу, први дан дететовог живота, као и уопште време обављања неке прве активности (прво купање, дојење, шишање итд.) представљају погодно доба за трајно утискивање у дететов карактер извесних социјално важних и пожељних особина као што су доброћудност, храброст, снага итд.

У ово „критично доба“, погодно за обликовање детета, оно се посебним начином задајања може учинити јунаком или му се могу придати извесне натприродне моћи. Ако мајка жели да јој дете буде пророк, односно да све зна унапред шта ће бити, онда треба дете први пут да задоји кроз рупицу на кобилици од кокошке.²² А ако, пак, мајка жели да јој дете „види по ноћи исто као про дан“, онда би требало да га задоји млеком од кучке.²³

Овде се поставља питање: који је мотив настанка овог обичаја, тј. који је смисао обредног задајања детета? Негде се наводи као разлог веровања да ће дете које први пут задоји његова мајка бити „галено“ (размажено, самовољно). Прави, скривени митско-религијски разлози овог обичаја јесу да се обезбеди опстанак и повољан развој детета. То се постиже остваривањем трију посебних, али међусобно повезаних циљева. Прво, дете се задајањем одваја од опасног контакта с мајком која је ритуално „нечиста“. Као доказ може послужити сведочење о обредном чишћењу мајке пре првог дојења. Да би мајка своје дете после три дана задојила, она је морала прво да се умије „молитвом“ а затим да се окупа водом донетом „са три бунара“. Друго, овим обредом детету магијски се осигуравао опстанак у животу (задаја га жена којој деца не умиру) и обезбеђује му се дуг живот (приликом овог обреда, новорођенче се облачи у дугачку, очеву кошуљу, да би имало „дуг век“). Треће, млеком, на мистичан начин, преносе се на дете особине личности и карактер „дојилке“ (здрава, добра, морална жена).

Обред задајања је, по свему судећи, веома стар и у њему су садржана веровања карактеристична за анимистичко-тотемистичко поимање света. У народним песмама често се спомињу људи, обично велики јунаци, које је задојила овца, а добро је позната прича о Краварићу Марку кога је задојила крва.





ПОВИЈАЊЕ



ете се први пут обредно повија *на земљи* да би било јако као земља.²⁴ У врањском Поморављу, прво повијање детета обавља се у „пашкуљи“ (делови очеве кошуље и мајчиног скута). Негде дете повијају прво у *мајчину кошуљу*, јер верују да ће онда бити послушно (Голубиње, Пореч), односно да ће се захваљујући овом повијању дете „привити“ уз мајку; ако се жели да дете више воли оца, да буде више њену привржено, онда га први пут повију у крпе од *очеве кошуље*.²⁵ Да би дете било мирно и питомо, треба га први пут повити у *јагњећу кожу*.





СТАВЉАНЕ ДЕТЕТА У КОЛЕВКУ



Прво полагање детета у колевку врши се свечано и ритуално. Најбоље је ставити га у онај дан у који је те године био Божић, па ће дете, верује се, бити срећно. Пази се и на то ко ће га ставити први пут у колевку. Ваља се да дете стави у колевку „чељаде које је здраво и гојно“, па ће и оно, дете, бити здраво и напредно. Да би дете добро спавало, требало би да га први пут стави у колевку онај који има добар сан. Исти циљ се магијски обезбеђује и на тај начин што се дете полаже у колевку жмурећи.²⁶





БАБИНЕ

Б

абине су стари обичај који се састоји у обредном обиласку и чувању детета и породиље од стране рођака и комшија првих дана по дететовом рођењу. Још је Фортис у свом класичном делу из 18. века овако описао овај древни обичај: „Пригодом порођаја, особито првога, сви рођаци и пријатељи шаљу родили на дар јела од којих се послуже зготови вечера звана *бабине*.“²⁷

Назив „бабине“ долази, сматрају неки, од дарова који се доносе детету и *баби* (породиљи).²⁸ Овај назив се користи не само да означи обредно посвећивање и даровање породиље и детета, већ и критични временски период који породиља проводи у постељи, уздржавајући се од тежих послова. За то време, верује се, дете и породиља припадају *доњем свету*.²⁹

Бабине обично трају првих, негде три, негде седам, а ређе чак и 40 дана од порођаја.³⁰ На бабине су некада, изгледа, искључиво долазиле *жене*, и то оне које рађају (зато се овај обичај сматра као вид узајамног „задуживања“ међу женама).³¹

Дарови који се носе *породиљи* на бабине обично су: *погача, пита, уштитци, печена кокош* (од јела) и *вино, ракија* (од пића). *Детету* се носе: *сребрни новац, кошуља, капица, чарапице и марамича*. Новац (метална пара) ставља се детету на чело, за здравље и срећу.³²

У склопу бабина налази се низ позитивних и негативних магијских правила: „ваља се“ — „не ваља се“. *Не ваља се* донети породиљи на бабине *јаја*, да детету не би по телу искочиле гукe као јаје (у гибаници, наравно, може бити јаја, с обзиром да она нису цела и сама). Док је породиља у бабинама, не ваља ни то да једе *меса*, да се ко од сватова, кад дете дорасте до свадбе, не би ранио.³³ Кад се иде на бабине, не ваља *торбу завезивати* јер ће дете тешко проговорити и целог ће живота бити петљаво, већ је треба одрешити па ће и дете бити одрешито. Жене на бабинама не ваља да *плету* јер ће дете бити брбљиво.³⁴ *Ваља се*, кад се иде на бабине, понети и једно *повесмо* (свежањ кудеље, вуне или лана), које се стави уз колевку, да би дете, ако је мушко, било бркато, а ако је женско — косато. Породиља би требало да од ових *понуца* које је добила *проба помало*, па ће имати млека у изобиљу. Жена која донесе бабине *сипа мало воде* породиљи у *недра* и у *десни опанак*, да јој не би пресушило млеко.

Смисао бабина јесте у томе да се на магијски начин дете заштити од злих сила и да му се обезбеде дуг живот, здравље и напредак. Првих дана по рођењу, док је још некрштено, дете је изложено опасном утицају демона који облећу око њега и породиље. Зато се првих *три* или *седам* дана од рођења чувају породиља и дете, и ово





непрекидно чување и бдење над породиљом и дететом јесте основна функција бабина. Вук то добро запажа у свом опису овог обичаја: „Сусједи за седам дана долазе свако вече у кућу породиљину, једу, пију и пјевају цијелу ноћ, кад им се задријема, смењују се, тако да је један дио увијек будан јер се вјерује да се породиља за седам ноћи од порођаја мора чувати, иначе би дјетету вјештице или зли дуси могли наудити.“³⁵ Посебно опасним, критичним за здравље и живот детета сматрају се *трећа* и *седма ноћ*, зато се и каже ономе ко је мало луцкаст: „Није седму ноћ дочуван.“ Тих ноћи од „дежурних“ рођака и пријатеља „не смије ни једно заспати: јер други једва чекају да га огаре, или да му пришију штогод (какав дроњак, или читаво ћебе), за хаљине“, вели Вук.³⁶

У неким крајевима је дошло до стапања *бабина с повојницом*, обичајем у којем се такође носе дарови породиљи и детету.³⁷ Ипак, и поред сличности, ова два обичаја разликују се како по свом садржају, по начину извођења, тако и по циљу.





ПОВОЈНИЦА



По рођењу — обично после три, седам или четрдесет дана — детету се дарује *појас* у који се оно повија, и по томе је обичај добио назив „повојница“.³⁸ У Црној Гори цео прибор који мајка породиљи доноси за унука/унуку, а који чине колевка, повоји, пелене и покривач, зове за *повојница*. Од свих ових ствари најважнији је покривач израђен од разнобојне вуне, широк два метра а тежак три-четири килограма. Долазак мајке, али и свих других жена (рођака и комшиница) у обредни обилазак породиље и детета назива се *повојница*.³⁹

Жене које долазе на повојницу зову се „повојничарке“ или „бабице“. На повојницу као *дарови породиљи* носе се: *погача намазана медом са груменом соли, печена кокош, јаја, сир* (да дете буде бело), *кајмак, лук* (за млеко), *шећер, колачи* — од јела; *вино* (да дете буде румено и здраво) и *ракија* — од пића. *Детету* се као *дарови* носе: *кошуљица везана црвеним кончићем за који је учвршћена пара* (која се касније носи око врата због урока). Све ово завијено је у чист убрус. Женском детету носи се још и *кита цвећа* (удаје ради).⁴⁰ Дарује се још и *метални новац*, да би дете било снажно.

При уласку у кућу свака повојничарка назове бога и пожели срећу принови. Затим пред новорођенчетом подигне своје дарове увис, према тавану и каже: „Да Бог да дâ бећар (или девојка) оволики порастао!“ Пошто седне поред породиље, она умешену *погачу* да прво неком *детету* да је оно *начне*, а тај први залогај узме породиља, стави га у недра и чува га. Погача је симбол целовитости, потпуности, и као што је она цела, тако ће, верује се, новорођенче бити цело, пуно, напредно и дуговечно. Оно јело које породиља прво окуси, сматра се да ће и дете, када одрасте, најрадије јести.⁴¹ Пред полазак свака повојничарка ваља да детету метне више главе једну *пару* говорећи: „Да купиш брата!“ Ваља се, такође, и да тада *пљуне* у правцу детета и каже: „Гадно“, „пу гаде“ или „посрала те кокошка“ да га не би урекла.⁴² На самом одласку повојничарке се *не поздрављају* и не рукују с породиљом нити јој кажу „збогом“, већ: „остани си сас здравље“ а на то породиља ништа не одговара.

Постоји више *табуа* којих се учесници повојнице морају придржавати ради дететове среће и напретка. *Судове* у којима су донесене понуде не ваља *враћати истог дана*, да не би дете касније износило ствари из куће. *Храна* која је донета у виду повојнице не сме се *износити из куће*, да дете не би било лопов. Прва повојничарка не ваља да се задржава у кући, јер ће се, доцније детету задржавати сватови.⁴³

Смисао овог обичаја, између осталог, јесте да се детету на магијски начин обезбеди, када за то буде дозрело, удаја/женидба. „Ако се нека девојка не уда на време,





проверава се да ли јој је донешена повојница (...), па ако се утврди да није — накнадно јој се, одраслој, доноси јер је у њој тајна удаје.“⁴⁴ Зато се у српском народу сматра великим грехом ако се некоме не однесе повојница.

Друга повојница („велика повојница“) прави се касније, када *дете* има *пола године* или чак *годину дана*. На ту повојницу долазе кум и кума, старојко, рођаке и сусетке. Она се обично приређује празником, недељом или о слави (искључиво по мраку). Повојничари доносе киту цвећа завезану црвеним концем, погачу и главицу црног лука. За дете се доноси: капица, платно за кошуљицу и чарапице. Кум обавезно доноси капицу и платно.⁴⁵





КРШТЕЊЕ



Деца која умру некрштена не могу „божјег лица видети“, односно они, по веровању, иду у „Лимбо“ (некакво „мрачно мјесто“) или постају демони, „дрекавци“. ⁴⁶ Зато је велики грех родитеља да им дете умре некрштено. Разумљиво је да родитељи, нарочито ако је дете слабог здравља, журе с крштењем да дете не би умрло без овог обреда („само да га туримо у веру па после шта му Бог да“). Док се не крсти, дете је у власти хтонских сила, оно је „нечисто“. Зато се некрштено дете као „погано“ не љуби. У време док је некрштено не ваља дете износити никуд ван куће.

Када ће се дете крстити зависи, дакле, од тога какви су физичка конституција и здравље детета, односно да ли у породици у којој је рођено често умиру деца или не. У нормалним случајевима уобичајено је да се дете крсти после *три*, негде *седам* или после *десет дана* од рођења. ⁴⁷ Када ће се дете крстити често зависи и од дана када му *отпадне пупак* (то је обично између седмог и десетог дана по рођењу). ⁴⁸ За крштење се обично бира недеља или неки велики празник, али никада слава. Ако се дете роди уочи поста, онда се сачека да дође мрсак, па га тек тада крсте, јер се верује да ако се дете роди у мрсак, а крсти се у време поста, онда оно неће дуго живети. ⁴⁹ Ако се дете роди уочи славе или Божића, одмах се зове кум да не би дете овако велики празник провело некрштено. Обред крштења увек се обавља *пре подне*, док је дан у напретку, да би дете добро напредовало.

Мада би по свом хришћанским правилима требало дете одмах по рођењу крстити, наш народ, осим ако га нека већ поменућа невоља не натера, не жури много с овим обредом. Дешава се, и то не баш ретко, једна загонетна појава: с крштењем се чека и *преко месец дана од рођења детета*. Никола Беговић, поп из Лике, пише: „Срби уопште држе се више свога домаћега обичаја, неголи што би се држати имали општецрквенога правила. Црква налаже да се дијете непосредно иза рођења мора крштавати. Ма Срби тако неће. Истом онда када мати устане из бабина сасвијем, па када може дочекати свога кума, онда ће дијете крстити. Ово потраје цијелијех првијех шест недјеља, а и повише богме.“ ⁵⁰ Вук Врчевић каже да у Црној Гори и Херцеговини често и по више година не крсте децу јер чекају да се код мирења (умир крви) окуме са зараћеном страном. ⁵¹ И у многим другим српским крајевима је исто. „Ако је дијете здраво, не крсте га, прође два-три, па и шест мјесеци. Познавао сам дијете, које је било некрштено, а чувало туке, дакле имало је око својих пет година.“ ⁵² Шта је узрок овом необично дугом одлагању крштења? Мада се овде као разлози наводе неспособност мајке да спреми послужење куму, односно чување некрштеног детета за умир, мислим да су ови практични разлози дошли касније и да су они само рационализације које скривају онај прави разлог који се налази у паганском слоју народног времена. Наиме, у више етнографских извештаја из различитих крајева налазимо следећи разлог





одлагања крштења: у старо доба, каже се, многи су држали децу некрштеноу и по више месеци јер се сматрало да дете *боље расте* док је *некрштено*.⁵³ У Банату се верује да су деца најутроженија од стране демона управо после крштења... „Хале чекају дете на капији када се долази с крштења.“⁵⁴ Код одређивања времена крштења очигледно постоје две супротне тенденције: да се дете што пре уведе у веру, с једне стране, и да се крштење што дуже одложи, с друге. Ова противречност је резултат синкретичког карактера српске религије, односно мешавине хришћанских елемената са старијим, паганским слојем народне религије Срба. Ова друга паганска тенденција, одлагање крштења, свакако је производ веровања да је дете сигурније, заштићеније од демона док је још увек „нечисто“ и док је блиско хтонским силама. Заправо верује се да демони неће „ударити на свог“, те отуда и веровање да дете брже и боље напредује док је некрштено.

Дете се, по правилу, крсти у цркви, а ретко, ако је болесно, крсти се код куће. Обред крштења може се обавити и под *записом*.⁵⁵

У обреду крштења, поред детета, главни учесник је кум. Он је најчешће мушкарац и венчани кум родитеља чије дете крсти. Кум се не мења, осим у случају када се деца не држе. Тада се дете однесе на раскршће и ту остави, а онда се први случајни пролазник — окуми. Он тада даје детету овако „истуреном“ име *Историја* или *Најден*.⁵⁶ Овај старински обичај назива се „случајно кумство“, „кумство на срећу“ или „кумство на срећу“ или „кумство на раскрсници“. Осим у случају када умиру деца, кум се може мењати и онда ако се неке заредом само женска деца рађају. Приликом промене кума мора се тражити опроштај од старог кума, пре него се узме нови кум. У српском народу постоји изузетно поштовање, готово обожавање кума. Кумство се сматра за највеће сродство, а кум се поштује више него и рођени отац. („Кум се поштује на земљи, а бог на небу.“) „Крштеник се боји кумове клетве и проклетства као од ватре“, јер се његова клетва, по веровању, одмах испуњава.⁵⁷ Поштује се не само кум, већ и цела његова породица, чак и све оно што чини његово власништво. Народ вели: „И кумовском плоту треба назвати добро јутро“. Зато неки људи, кад само пролазе поред кумове куће, скидају капу у знак поштовања.⁵⁸ Некада се, причају стари људи, пред кумом падало на колена, љубила земља, а капа се скидала „као пред иконом“. Најсвечанија заклетва за многе је: „Нијесам кума (кумства) ми!“ А када се неко кумством закуне (то се ретко чини), онда он обавезно говори истину. (С обзиром да се народ страшно боји кумове љутње и клетве, установљен је обичај да се помоћу једноставног обреда кумство привремено раскине у време док су кумови заједно на неком пословном путу, када постоји реална опасност да се један другоме замере.⁵⁹ Из истог разлога, да би избегли могућност замерња куму, многи људи узимају кума из неког удаљеног села, а ни у ком случају не узимају за кума комшију.) На Кордуну се верује да „ако направиш неку увреду или штету кумовској кући, ђаволи ће почети господарити у твојој и ништа ти неће ићи од руке“.⁶⁰

Ритуал крштења почиње позивањем кума. Кума зове дететов отац најчешће на свечан, ритуалан начин на два-три дана пре крштења (обично у петак). Отац оде код кума носећи са собом поклон који се састоји од погаче и каранфила. Кума пољуби у руку и каже му: „Сус божја мисла уф нидеља лагиме (мислимо) да крстиме!“ (ђевђелијска каза). На Косову кум се позива погачом на коју се ставе шећер и кита босиљка, а поред тога дарује му се и боца ракије или вина.⁶¹





Мајка не учествује у самом обреду крштења који се обавља у цркви. Она дете лепо опреми, а пре поласка мало га по челу нагарави угљеном, да га не би ко у путу урекао. Ако дете мало испрати на путу за крштење, она онда, кад намери да се врати, узме бусен земље и баци га за њима изговарајући у себи три пута: „Колико ова земља далеко од неба, толико од мог дјетета свако зло и несрећа, поган и плач.“⁶²

На крштење дете носи готово увек бабица (у срезу бољевачком), а негде (у Хомољу) до цркве иду заједно бабица и мајка. Мајка га пред црквом предаје бабици, а ова куму који уноси дете у цркву. У Херцеговини дете носи дојиља, а прати је кум. Када иду на крштење, ваља да иду брзо, да би и дете када одрасте било брзо.⁶³

Хришћански обред увођења детета у веру изводи поп у цркви. Док се дете свечано купа, отац или мајка ваља да раде онај посао који би волели да њихово дете ради када одрасте. Тако, рецимо, у Гњилану мајка, док се у цркви обавља крштење, чита неку књигу да би јој дете било паметно и учено. У Хомољу мајка шара по земљи (тобож пише) или нешто сече бритвом или броји талире (да дете буде писар, занатлија или трговац). У Бољевцу, ако је дете мушко, отац треба да ради оно што би желео да му ради син (деље, пише и сл.), а ако је женско, онда мајка дететова ради неки женски посао (плетење, шивење и сл.), да би дете када порасте било „добар радник (радница)“.⁶⁴

Обред крштења мора да се изведе *тачно по пропису*, јер свака *грешка* може бити кобна по каснији развој и судбину детета. Ако на крштењу кум погрешно или неразумљиво изговори „Вјеровање“, сматра се да ће дете муцати, да ће постати вукодлак или вештица.⁶⁵ А ако се дете приликом крштења не покрије сасвим, онда ће оно у животу бити безобразно, кажу у Санџаку и Црној Гори. У истим крајевима верује се да ако свештеник дете није прописно крстио (ако је дете „недокрштено“), онда ће му се ноћу привиђати.⁶⁶ Не ваља на крштењу да се укваси платно на којем је кум држао дете, јер ће дете бити пијаница.⁶⁷

Кум, у сагласности са родитељима или без ње, даје *име* кумчету на крштењу. Ово име, осим попа, не сме да чује нико други. Све до ручка на којем се обавља ритуално, свечано објављивање имена детета, строго је забрањено изговарање његовог имена. Посебно је опасно да детиње име чују његови родитељи пре ручка.⁶⁸

Осим негативних магијских прописа (табуа), постоје и позитивни прописи везани за обред крштења. Приликом крштења дете треба да плаче да би живело дуго, верују на Тимоку. Слично веровање постоји и у горњој Крајини, где се каже: „Дијете које плаче на крштењу, остаће живо; а које не плаче неће живети.“⁶⁹

Када се дете с крштења носи кући, иде се другим путем а не оним којим се дошло, али извештач који је ово описао не зна зашто се тако поступа.⁷⁰ То је свакако због тога да би се заварао пут демонима и злим силама (слично се чини и на свадби, а и код враћања с погребом). Овом објашњењу у прилог говори и обичај код банатских Хера који се састоји у уношењу тек крштеног детета кроз прозор. То се ради да би се заварао траг „халама и милосницама“ (бабицама) које чекају дете на капији да би му наудиле по повратку с крштења.⁷¹





У склопу комплекса древних обичаја који се врше о крштењу, постоји читав низ паганских обреда који се упражњавају после хришћанског обреда у цркви. Код Срба на Косову после крштења дете, ако је женско, „прво се метне у разбој ’да зна да ткаје’, а кад је мушко дете у ’ар’ га однесу и метну у јасле ’да зна да чува говеда’, па после у колевку“.⁷² Овим поступком се жели на магијски начин утицати да дете буде добар радник, тј. добар сточар. У Заплању, када донесу дете с крштења, прво га „изнесу на сунце и запоје га вином да би свакад било румено кад у дружину изађе“.⁷³

Дете се крсти пре подне, а у подне се прави свечани ручак. На ручак се зову кум, најближи сродници, суседи, а негде и поп који је крстио дете. Кум у неким крајевима доноси свој прилог ручку: *погачу, печеног шарана* у тепсији или *печено пиле*. За време ручка пије се у здравље детета, а кум и остале званице благосиљају дете. Обично се детету пожели да буде живо и здраво и да „дочека зелене венце“.⁷⁴

Главни догађај на ручку јесте *казивање имена*. Тачније, после ручка, кум свечано објави име детета које се до тада брижљиво крило. Кад гости навале на кума да каже оно чега ради су се искупили, он устане, скине капу, преврне детињу капицу наопако и метне је наред софре тражећи да сви прво плате, па ће онда рећи име. Кум први стави пару у капу, а онда родитељи, па све званице редом, колико који може и жели. Онда кум напуни чашу, дигне је увис, прекрсти се и каже: „Ову чашу пића оћу да пијем у здравље мог кумчега Живојина (или како му је већ дао име) да га Бог поживи на много лета и година; дај Господе Боже, да његови родитељи дочекају да и’ одмени у сваком послу и терету, да им буде од сваке помоћи, у радости весеље и срећа, у жалости утеха и разговор; и помози, Боже, да дочекам и да венчам и опет и његово да крстим!“ Гости, држећи руке на грудима, поклоне се куму и кажу: „Нек је срећно и дуговечно; дај Боже, дај Господе!“ После овога следи напијање здравица, најпре детету, па оцу и мајци, куму и куми, и тако редом.⁷⁵ Сакупљени новац кум даје мајци дететовој и каже: „Од нас оволико, од Бога више!“ Тај новац је својина детета.

За време даривања, све званице редом дижу дете увис да би добро напредовало и порасло велико. Родитељи дарују кума најчешће кошуљом, пешкиром и чарапама, а бабици обично дају чарапе.⁷⁶





НАДЕВАЊЕ ЛИЧНОГ ИМЕНА



авање личног имена детету јесте кључни магијско-религијски чин у обреду крштења, те се зато на овоме вреди задржати. Лично име, *nomen proprium*, јесте трајна ознака по којој се једно лице, најчешће за цео живот, разликује од другог. Код свих народа оно се сматра не само простом ознаком, већ важним, суштинским делом, односно еквивалентом саме личности.⁷⁷

„Име је у Хрвата и Срба оно, како кога зову по њему самому, и презиме, како кога зову по оцу“, каже Маретић.⁷⁸ Давањем личног имена детету оно се признаје за индивидуу која се разликује од других и истовремено се уводи у друштвену, пре свега породичну заједницу. Заправо, тек стицањем имена дете добија статус људске јединке и постаје легитимни (али још не и пуноправни) члан друштва. Давање имена увек је чин иницијације, увођења појединца у нови друштвени статус. У неких народа ступањем жене у брак или младића у доба зрелости, они добијају нова имена. Ова промена „није тек прости симбол, већ је магијска радња: променом имена постаје и сама личност друга“, каже Вунт.⁷⁹

Код Срба дете, све док је некрштено, зову оним именом које му је поп дао на водици или га зову „Чоре“, „Турче“, „Бугарче“, „Влашче“ „Шилеже“, ако је мушко, или „Булче“, „Циганчица“, ако је женско дете.⁸⁰ Ова привремена имена очигледно су заштитна, а право име дете стиче тек обредом крштења.

Дете своје име може добити по дану у који се родило (нпр. ако је рођено у недељу добије име *Недељко*; на Ђурђевдан, *Ђура* или *Ђорђе*; на Спасовдан, *Спасоје* итд.). Детету се дају и имена бабе и деде да би стало умирање. У Херцеговини и Црној Гори, међутим, само се прворођеној деци дају имена бабе и деде.

Име детета веома често је магијски вид заштите новорођенчета од злих сила које угрожавају његов живот. Нека апотропајска имена која се дају онда када се не држе деца, самим својим значењем треба да учине да стане даље умирање деце у породици. То су: *Станко*, *Стојан*, *Станиша*, *Станоје*, *Станмир*, *Станац*, *Станислав*, *Стојанка* итд.⁸¹ Друга би, опет магијски, требало да учине да дете остане живо: *Живко*, *Живоје*, *Живота*, *Живадин*, *Живан*, *Живојин*, *Живорад* и сл. Исти заштитни магијски смисао имају и имена: *Трајан*, *Трајко* или *Постоја*. Да би дете било здраво, даје му се име *Здравко*, *Здравац*, *Зравиша* или *Дренко*.⁸²

Друга група заштитних имена јесу јака имена, која као штит одбијају зло, урок и болести од њихових носилаца. Таква имена су: *Гвозден* (да би дете било јако као гвожђе), *Златко*, *Сребрен*, *Камен*, *Кован*.⁸³ Имена *Невен*, *Невенка* такође су заштитна





с обзиром да биљка невен штити од демона. У ову групу спадају и имена: *Бранета*, *Браниш*, *Бранивој* итд. Будући да круг штити од злих сила, заштитну функцију има и име *Кружица*.⁸⁴

Посебну групу заштитних имена чине *ружна* (мрска, гадна) имена. Таква имена су: *Грд*, *Грдан*, *Грдман*, *Грдоња*, *Гадић*, *Гнусан*, *Грубадин*, *Грубаш*, *Грубиша*, *Груја*, *Гад*, *Грозо* и сл.⁸⁵ На први поглед, чини се врло чудним како могу родитељи својој малој, тек рођеној деци давати тако грозна, ружна имена. Разлог за то јесте свакако тај што родитељи стрепе за живот свог вољеног детета, те управо стога дају детету неко од имена која су мрска, како би га оставиле на миру вештице, бабице и друга зла бића и уроци који нападају баш оно што је лепо, драго и мило. Из истог разлога, пише Маретић, родитељи дају својој деци и ова имена: *Мркиша*, *Завид*, *Злоба*. Називајући децу овим именима, родитељи верују да ће тако одагнати нечисте силе. Када су свом детету дали име *Завид* или *Злоба*, они се више не боје да ће му наудити зли духови јер им је дете ионако извргнуто зависти, објашњава Маретић.⁸⁶ У ову групу имена спадају и многа имена која на свом почетку имају негацију „не“. Таква недрага имена су: *Негода*, *Неда*, *Немил*, *Нерад*, *Ненад* итд.⁸⁷ Њима се негира да је дете лепо, да су му се родитељи радовали и надали, па се самим тим верује да оно није ни за зле силе интересантно. У групу гадних имена спадају још и *Горча*, *Смрд*, *Мрчан*, *Руг*, *Белај*, *Дуран* (љутит, срдит).⁸⁸

Посебну подгрупу мрских имена чине *турска* имена које су Срби давали својој деци са жељом да их тако заштите од опаких сила. Вук у свом *Рјечнику* наводи обичај у Црној Гори да родитељи хришћани дају својој деци, као надимак, права турска имена, те имамо оваква необична имена и презимена: *Мустафа* Вуксановић, *Мурат* Вуковић, *Рамо* Лазаревић, *Турчин* Петровић и сл.⁸⁹ Овај чудан обичај Тројановић објашњава овако: „Сви Срби сматрају Турке за нечисте зато и ђаволи неће њима као својима ништа да науде.“⁹⁰ Заправо, у нашем народу верује се да зла сила не напада злу силу, по оној народној „Врана врани очи не вади“, а како су и Турци представници хтонског света, то онда деци која носе њихова имена демонска бића неће никакво зло учинити.

Сродна група мрских имена јесу и имена *безвредних*, *нечистих* ствари. Она се дају деци да би се демони и уроци обманули и на тај начин одвратили од детета које ово име носи. У *Речнику* Милице Грковић таква имена су: *Невад* (невадин = невешт, неук), *Нејак*, *Раб* и сл. Код Срба на Косову из те групе позната су ова имена: *Бена* (сулудаст, блесавко; „да би се именом обманули демони те поштедели новорођенче уморства; по пореклу балкан. турцизам“), *Кривош* (пошто је носилац имена већ „крив“, не треба га више дирати нити му зло наносити), *Кукољ* (демони би требало да поверују да је дете безначајно као кукољ), *Малко* (заваравње демона тобожњом маленошћу детета), *Мртвак* (заштитна функција остварује се лажним представљањем детета као већ мртвог, а то значи неинтересантног за демоне који управо настоје да нанесу зло и, у крајњој линији, смрт детету), *Поздерја* (поздер = отпад од конопље; као што од поздера нема користи, тако и око овог безвредног детета демони немају рашта да се врзмају), *Чађ* (дете вреди колико чађ, тј. ништа) итд.⁹¹

У основи надевања „безвредних имена“ стоји сасвим супротна магијска стратегија од оне у надевању *опасних имена*, али циљ је у оба случаја исти: одбрана





детета. У првом случају, демони се обмањују лажним представљањем детета као ништавног, малог, неврдног створења и на тај начин одбијају се од детета, а у овом другом случају зли духови се застрашују тако што се детету дају имена бића или ствари којих се демони плаше. Нека од ових страшних имена су *Огњен*, *Пламета* (демони се боје ватре и беже од ње). Иста логика стоји и у основи надевања имена као што су: *Жарко*, *Зажар*, *Спржа* итд. (у многим магијским обредима којима се терају демони као средство користи се *жар*). Исту заштитну функцију имају и имена *Светолик*, *Светозар*, *Светлан* (зли духови беже од *светлости*). Лако је могуће да у ову групу улазе и лична имена *Звезда*, *Звездана*, *Звездан* (веома распрострањена у јужној Србији) која, осим естетске, имају и магијску функцију да као извор светлости бране њиховог носиоца од насртљивих демона подземног света. Пошто је црна боја добар утук против демона, деци се као опасна дају и следећа имена: *Вранко*, *Вранча*, *Вран*, *Вранеш*, *Враноје*, *Мркша*, *Мркоје* и сл.⁹² Из истог разлога, као одлична одбрана од вештица, вампира и других демона деци се дају имена као што су *Трн* и *Трновица*. Зли духови се плаше и именима као што су *Дерач*, *Здух*, *Јездер*, *Кустура* (нож са дршком од рожине), *Оштрин* (оштрица треба да заплаши демоне да се не приближе сувише детету). Опасна имена која сама собом опомињу зле силе да се не шале с њиховим страшним носиоцима јесу и ова: *Душман*, *Небојша*, *Злопоглеђа*, *Мргуд*, *Страхиња*, *Самоглав*, *Срда* итд. Многа лична имена настала од имена животиња такође служе да заплаше зле силе и уроке. Таква имена су: *Медвед*, *Гавран*, *Крагуј*, *Орлина*, *Орлић*, *Сокол*, и од свих најпознатије и најраспрострањеније — *Вук*.

Име *В'лк* (Вук) било је веома распрострањено код Срба још крајем средњег века. У општем катастарском попису из 1455. године области Бранковића (Косово), име Вук среће се 178 пута. Осим њега, једно од изведених имена, лично име *Вукашин*, у овом попису налази се чак 209 пута.⁹³ Требало би имати на уму да, поред тог, постоји велики број властитих имена изведених од именице „вук“, као на пример: *Вукодраг*, *Вујица*, *Вујан*, *Вујаш*, *Вујо*, *Вујадин*, *Вукеља*, *Вукман*, *Вукмир*, *Вукота*, *Вуксан*, *Вујчин*, *Вучић*, *Вучета*, *Вучина* итд. У Вуковом *Рјечнику* оваквих изведених имена има преко *педесет!* (Ово лексичко богатство и домишљатост народа када је у питању стварање личних имена у чијој је основи именица „вук“, сведочи о важности и омиљености овог имена код Срба.) Име *Вук* је несумњиво превасходно заштитно, опасно име које треба да уплаши демоне. Зато је и *Вук Караџић*, рођен у породици у којој је пре њега умрло петоро деце, добио управо то име. Ономе ко носи име Вук, веровало се, не могу наудити ни уроци, ни вештице ни але, нити икоја невидовна сила. О томе сâм Вук каже: „Кад се каквој жени не даду дјеца онда надјену детету име Вук, јер мисле да им дјецу вјештице једу, а на *вука* да неће смјети ударити (за то су и мени овако име надјели).“⁹⁴ Име Вук у Црној Гори даје се деци да буду здрава, снажна и опасна као вук. Заштитна моћ имена Вук потиче и отуда што је у српској религији вук хтонско биће од којег и сâм ђаво стрепи. Према мишљењу Чајкановића, вук је некад био главно српско божанство.⁹⁵

Поред велике групе апотропајских имена („опасна“, „јака“, „мрска“, „безвредна“ и слична имена), у лична имена са магијском улогом спада и друга велика група имена — *благослова*. Многа српска властита имена настала су од глагола или придева којима се изражава жеља родитеља да им дете буде: *добро*, *мило*, *здрavo*, *напредно*, *јако*, *успешно*, *славно*, *радосно*, *весело*, *срећно*, *душевно* итд. У *Дечанској Хрисовуљи* налази се чак 48 личних имена изведених од придевске основе „добар“, од којих су





многа данас заборављена, као на пример: *Добробуд, Доброгост, Доброхвал, Добретко* итд.⁹⁶ Од придева „мио“, односно од основе „мил“, у *Дечанској Хрисовуљи* изведено је 45 личних имена, а многа од њих су и данас веома распрострањена, попут: *Милан, Милена, Миленко, Миљана, Милован, Милојица, Милота, Милош* итд. Велики број мушких и женских имена настао је од придева „драг“: *Драги, Драган, Драгослав, Драгован, Драгољуб, Драгиша* итд. Родитељи су често желели да им дете буде весело, радосно и срећно, па су стога деци надевали следећа имена: *Веселин, Веселко, Радован, Радоје, Радоста, Радислав, Радојка, Сретен, Срећко, Срета* итд. Имена-благослови су и: *Благоје* и *Благован*. Да би дете добро напредовало и *расло*, даје му се име *Растко*, односно *Растислав*, а да би дете било *мудро*, паметно, даје му се име *Видра*.⁹⁷

Право, крштено име и у нашем народу се често крије. Нарочито страним људима нерадо се казује име детета. У Војводини, према приватном сазнању Тихомира Р. Ђорђевића, на питање како се дете зове, каже се: „Сит певати, гладан плакати.“ Према писању истог аутора, у средњем Потисју, кад се не држе деца, па се роди син, онда се мајци не казује детиње име, а и она сама се труди да га кроз цео свој живот не сазна.⁹⁸ У Црној Гори се сматра да „прије године не ваља детету казати како му је име, да живи до дубоке старости и да буде срећан“.⁹⁹ Овај обичај скривања имена, нарочито од непознатих и злих људи, познат је широм света и заснива се на веровању да онај ко зна име неке особе може учинити зло тој особи преко самог имена.¹⁰⁰ У нашем народу су *табуисана имена* опасних бића, богова, злих сила, неких животиња, болести, умрлих људи и деце. То долази отуд што се верује да и само изговарање имена злих сила или бића призива та бића и силе.¹⁰¹

Право име детета избегава се да му неко од злих људи или натприродних бића не би наудио. Зато жене кад се распитују за здравље мушког детета, „макар какво му име било, кажу: 'Како ти је Живко'“, пише Вук.¹⁰² Због страха од урока и злих бића детету се крштено име обично замењује другим, новим именом. А овај *надимак* често сасвим потисне право име, па нико, чак и од најближих пријатеља, не зна какво је право име особи коју зна једино по надимку. Ови надимци добијени у кући углавном се дају, како је Вук запазио, из магијских разлога (за разлику од ван куће стечених, подсмешљивих надимака). „Највише жене дјеци својој предјевају имена и то или од милости или као што врачају, н.п. данашњем војводи у Србији крштено име је *Тома* па га мати још кад је био мали прозвала *Вучићем*, и тако је остао Вучић.“¹⁰³ Ово треће (прво је на *водици* а друго на *крштењу*), лажно име даје се из предострожности. Тако су, на пример, две Црногорке, пријатељице, које су истог дана родиле (једна кћер а друга сина), дале деци ове надимке: *Златија* и *Мрко* (заштитна имена) да би их сачувале од вештица, урока и злих душа. Верује се „да вјештица не може дјетету наудити ако му имена не зна, зато се у нашим крајевима многи зову надимцима до смрти“, напомиње С. М. Љубиша.¹⁰⁴





МАГИЈА ЗА ОДРЖАВАЊЕ ДЕЦЕ: ОБРЕДИ И СРЕДСТВА



иљ многобројних враџбина које се врше непосредно по рођењу, па све до истека фаталних четрдесет дана, јесте тај да се дете сачува од замишљених и стварних опасности, односно да се одржи у животу. У нашем народу је стопа наталитета била висока, али исто тако многа тек рођена деца умирала су највише управо у току првих месец дана. Жене су некада рађале по десеторо и више деце, али је од тога до периода полне зрелости остајало у животу свега двоје-троје.

Разноврсне чини које се примењују да би дете остало у животу нарочито су честе у случајевима када се родитељима не држе деца. Кад жена роди слабо, болешљиво дете, па се уплаши да ће умрети, она му онда прелије преко главе унакрст неколико капи воде освећене на Богојављење.¹⁰⁵ Чим се дете роди, обичај је да прво падне на голу земљу. То се чини стога што се верује у спасоносну снагу земље која нас храни и која би требало да омогући детету да преживи.

Делотворним средством којим се обезбеђује дуг живот детету сматра се и *провлачење* детета кроз извесне магијске „јаке“ објекте. У Бољевцу се новорођенче провлачи кроз *вериге*, испод дршке *бакрача*, *набрдила* и сл. Веома је распрострањен обичај да онај коме се деца не држе своје тек рођено дете провуче кроз *вучји зеб*, па ће, кажу, лако дете одгојити. На Тимоку „кад се дете роди, а мајци се деца не држе, чим се знамење донесе у кућу, тај се суд (са знамењем) провуче кроз вериге: скину се вериге и закопају се, па се направи круг и кроз тај се круг суд провуче. Дете ће, верује се, онда дуго живети“, пише Маринко Станојевић. Срби у ђевђелијској кази верују да, ако се мајци не држе деца, ваља провући новорођенче, пре сунчевог изласка, кроз *сребрни појас*. На Косову се деца за чији се живот стрепи провлаче кроз *коњско „превијало“* (шупља кост), односно кроз *шупаљ камен* да би било дуговечно.¹⁰⁶ Када жени у Хомољу умиру деца, она следеће дете, чим се роди, провуче кроз *обруч* или *точак од кола*.

Смисао провлачења јесте у томе да се детету на магијски начин индукује снага, како би се одржало у животу. *Вериге*, *набрдило*, *бакрач* и други слични предмети у тесној су вези са *култом огњишта*, односно са култом предака, и зато имају посебно снажну спасоносну моћ.¹⁰⁷ *Шупља кост*, *обруч* и *точак* имају облик *круга*, те на тај начин симболизују целину, пуноћу и тиме уједно на магијски начин чине да дете остане *цело, неначето*.

Познато магијско средство очување деце јесте и *опасивање*. Родитељи којима се не држе деца, у Банији, чине следеће: набаве од *девет Стоја девет праменова вуне*, од тога оплету уже и њиме повијају деду. У Босни родитељи оплету узицу од чисте *беле*





вуне и њоме опашу дете чим се роди. У Херцеговини *три сироте девојке* цео дан препосте, а потом у *глуво доба* ноћи оплету *узицу* од *вуне* добијену од *црне овце без белега*. Овом узицом дете ваља да буде опасно, па ће преживети.¹⁰⁸ У првом наведеном случају, магијску снагу детету даје број *девет* (3 x 3) који је снажно апотропајско средство. У друга два случаја снага је садржана у симболици боја (*црне* и *беле*). *Црна* боја се у митско-религијском схватању света везује за мрак, земљу и *хтонски свет*. Многобројне хтонске силе имају као атрибуте црну боју, а такође и многе животиње (петао, мачка) и разна средства (нпр. нож) која се користе у магијским поступцима често су црне боје.¹⁰⁹ С обзиром на везу црне боје са демонима подземног света, а по принципу „ватра ватру не жеже“, ова боја је моћна као заштита од мрачних сила. По сасвим другом принципу користи се *бела* боја, која се везује за *светлост* и *стваралачку снагу*. У овом случају верује се да се магијска моћ беле боје, њена стваралачка и спасоносна природа преноси на дете и штити га од злих сила.

Слично опасивању јесте и *повијање* у посебну врсту „пелена“ које имају апотропајску снагу: било због начина израде, материјала од којег су направљене, било због боје или због свега тога заједно. На Косову, кад неке умиру деца, узме се од девет удовица „просјена вуна“, па се од те вуне изаткају новорођенчету пелене. Док жена тка пелене, ваља да седи на *левој* страни, *окренута сунцу*, да ћути и да *ништа не једе* све време док то ради. Ткање почиње у *понедељак* или *четвртак* ујутру (срећни дани и срећно доба за почетак рада).¹¹⁰ У Грузи је обичај да ако се родитељима не држе деца, мајка треба да узме вуну од девет Стана, односно да оне чупају насумце вуну од девет црних оваца. Од те вуне гола трудница у *глуво доба* ноћи изатка пелену којом ће се дете, за чији су живот родитељи забринути, покривати.¹¹¹ Ако родитељима умиру деца, у бољевачком срезу чине следеће: „украде се из воденице закрпа од вреће, па се у њу први пут повије дете“. у овим обичајима обредног повијања срећемо већ познате заштитне елементе (средства и поступке), а то су *без новца набављен* материјал (украден или поклоњен), *ћутање*, *пост*, *голотина*, *лева страна* (све атрибути *доњег света*), *срећни дани* итд.

С обзиром да мало дете највећи део времена проводи у *колевци* и да се ту око ње сакупљају многа невидљива бића која му могу зло нанети, разумљиво је што је велики број заштитних мера везан баш за ово место. Пре свега, врло је важно од каквог је материјала колевка саздана. Да би се дете очувало у животу, најбоље је, кажу, да је колевка издељена од *тисовог* дрвета (и да се у њу стави *слама*, а испод јастука *маказе*). Кома умиру деца, гради колевку још и од *глозовог*, *јаворовог*, *јасеновог* или *липовог* дрвета. Ова дрва, као магијски моћна, представљају добар утук против злих сила и урока.¹¹² Такође је важно, верују на Косову, да колевка буде начињена од *једног* дрвета — даске. Кад се жени не држе деца, обичај је у Жепчу да се направи колевка од оног дрвета у које је *гром ударио*, па ће се деца одржати.¹¹³

У Поповцу, чим се дете роди, *повију* га на *камену*, а онда га положи међу *гребене*, да би му очували живот. Из истог разлога родитељи на Косову своју децу по рођењу стављају на *камен станац*. Жене којима се деца не држе, када добију дете, дају га оној жени „којој је чељад *неначета*“ да задоји новорођенче на столованом (непокретном) камену, па верују да ће и дете бити отпорно и чврсто као камен.¹¹⁴





Распрострањен обред за одржање детета јесте и стављање новорођенчета на кантар (мерење његове телесне тежине), али без гледана колико тежи.¹¹⁵

За одржање деце у животу прибегава се и *обреду жртвовања животиња*. Када у некој кући често умиру деца, тада домаћин, док свештеник чита опело, одсече петлу главу на кућном прагу. Одсечена глава се сахрањује под прагом, труп се стави на праг, а свештеник стане на њега. Народно објашњење овог обичаја је следеће: мртва глава под прагом представља залог за то да ће жива глава (детета) остати над прагом.

Постоје сложени ритуали у којима су у једну целину повезани већ описани обреди за одржање деце. Тако, рецимо, Срби на Косову изводе сладећи *комплекс обреда*: породилја, којој се деца не држе, ваља да се *породи испред своје куће*, те да новорођенчету пупчану врпцу завеже *црвеним концем*, а потом да дете *кроз прозор протури* и дода свом мужу. Он га затим повезује у *врану мараму* и иза себе *измери на кантару* (не гледајући у кантар), а онда га носи породилји на постељу међу *гребене*. И, на крају, *дете задаји жена којој се држе деца*.¹¹⁶

Разни предмети који имају заштитно магијско својство користе се као *амајлије* за одржавање деце. Бројне су амајлије израђене од *метала* (гвожђа, сребра, злата итд.). Ако се мајци у Грузи не држе деца, она братими *ковача* да јој он, *наг у глуво доба ноћи*, скује амајлије у облику *мотике, будака, ножа, српа* и сл., па да јој то наниже на ланац, а онда она дете у тај ланац повије. У Босни жена „којој се дјеца не дају подгојити“, нађе *срме од три удовице, од три распуштенице* и од *три девојке*. Кујунџија у глуво доба ноћи скује детету „тилсум“ које оно увек носи на капи као заштиту. На Косову као амајлију користе *самотворну бритвицу* (цела је искована од једног парчета гвожђа или челика). Њу кују *ковач* и *његова жена*, обоје *голи*, за време *младог месеца*. Ову бритвицу носе око врата жене којима умиру деца.¹¹⁷

Од металних предмета, најрапрострањенија амајлија јесте *минђуша*. Да би дете било дугог века, верују Срби на Косову, треба му (ако је мушко) у лево ухо ставити минђушу, а ако је женско — у оба уха, да стоји као талисман. Минђуша од гвожђа ставља се детету уз следећу магијску формулу: „Да трајеш ко гвожђе одсад!“ У Хомољу, кад се не држе деца, новорођенчету бабица пробуши десно ухо бритвицом, на кућном прагу, и у њега уметне свилен кончић са *сребрном парицом*. Ту парицу дете носи на увету једну, три, пет, а највише седам година. Након тог времена бабица у зору једног „светачког дана“ скине парицу и баци је у бистру текућу воду или у ватру. Сима Тројановић наводи да родитељи који немају среће да им се држе деца, када им се роди прво следеће мушко дете, пробуше му ухо, најчешће *лево*, а онда у њега удену златну минђушу. Најрадије се детету ставља минђуша од *злата* због тога што злато има магијско-заштитну моћ да „одбија уроке и сваку наудбу“.¹¹⁸

За одржање деце као моћно магијско средство користе се и извесне *вербалне формуле*. У Хомољу, када бабица дете провуче кроз обруч или точак од кола и зањише га три пута према истоку, онда она три пута, стојећи на прагу, упита породилју: „Волиш ли сунце, ја ли месец?“, а породилја, скривена иза врата, сваки пут одговори: „Сунце.“ На Косову жена којој умиру деца, новорођеном детету стави минђушу на кућном прагу, уз овај благослов: „Као што преко овог прага, који је много година ту, пређе много ногу, тако и ово новорођенче да буде дугог века и да поживи дуго





година!“ Неке породиље дете запоје вином и изговоре три пута ове речи: „Кад у свету нестане хлеба, вина, квасца и петлова гласа, онда се овом детету живот одузео!“ Срби на Косову, када чују да је нероткиња успела да роди дете, да би дете било дугог века ухвате се за неки гвоздени предмет и кажу: „Да живи дете!“¹¹⁹

Поред свих ових многобројних чини да се дете одржи, постоји свега неколико табуа чија је сврха да се очува дечји живот. Тако, на пример, „не ваља се“ да муж скине ону женину косу која остане на чешљу после њеног чешљања, јер им се после деца неће држати. У Метохији верују, када се после много женске деце роди мушко, да не ваља рећи да се родило мушко, већ треба објавити да се родило женско јер се дете иначе неће одржати у животу.¹²⁰





ОДБРАНА ОД ДЕМОНА



Малу децу, према веровању Срба., угрожавају две групе демонских бића.

Прву групу чине демони који искључиво или првенствено нападају децу, а то су *бабице, некрштенци и суђенице*. Другу групу чине демонска бића опасна за све људе. У ову групу улазе: *вештице, море, вампири и караконцуле*.

*Демони деце*¹²¹ углавном делују одмах по рођењу и настављају своју делатност за време првих четрдесет дана. Зато родитељи предузимају многе заштитне мере у првих четрдесет дана за одбрану од ових злих бића.





1. ОДБРАНА ОД БАБИЦА

Н

ајпознатији порођајни демони чијем су штетном утицају изложени породиља и новорођенче јесу зла демонска бића, позната као *бабице* („лошотије“, „ноћнице“ „але“, „навије“, „бапке“, „бабиле“, „унафи“ итд.). У источној Србији народ их замишља као старе и ружне, дуге косе и обучене у црнину. Оне, за време првих шест недеља од порођаја, нападају дете и породиљу углавном ноћу, настојећи да породиљи одузму млеко и тако угрозе живот тек рођеног детета.¹²²

а) *Заштитни (превентивни) поступци.* У периоду опасном по мајку и тек рођено дете предузимају се многобројне мере за њихову магијску заштиту. Бројност и разноврсност ових поступака, као и различити еуфемистички називи за бабице („оне“, „она болест“, „мајке“, „ноћнице“ итд.) говоре о великом страху који народ осећа према овим натприродним, опасним хтонским бићима. Док траје критични период (првих четрдесет дана), породиља и дете не напуштају кућу. Мајка је за то време готово непрестано уз дете, а ако ипак мора некуда да оде послом, онда она нипошто не иде ноћу, јер је дете тада најугроженије. Док лежи поред детета, породиља ваља да је увек (нарочито до крштења) окренута *лицем према њему*, јер му иначе могу „ноћнице“ наудити. Добра заштита од ових мрачних, ноћних демона јесте и *светлост*, те је зато просторија у којој бораве породиља и дете непрестано осветљена свећом или кандилом, а када мајка за кратко време напусти кућу, она обавезно носи са собом светиљку или луч. У исту сврху се користи и *ритуално купање* новорођенчета посвећеном водом. У Ресави, пре купања мајка *пљуне* у воду у којој ће окупати дете. *Брашно и хлеб* се такође користе да би се спречио *нежељени додир* бабице и детета. Обредно једење хлеба који је породиља сама умесила („ја родих, умесих, испекох и бабице претекох“) на магијски начин (збуњивањем) чини породиљу имуном на штетно дејство бабица.¹²³ *Бели лук* је, верује се, изузетно добро апотропајско средство којим се може предупредити штетно дејство бабица. Да не би дете „нагазиле ноћнице“, ставља му се испод главе бели лук, и ту стоји свих четрдесет дана по рођењу.¹²⁴ *Опасивање конопцем* породиљине постеље такође се сматра добрим заштитним средством од злих бића. *Црвени конац* има снажно магијско заштитно средство, па се често користи као одбрана од бабица. Када се жена породи, она се одмах закити повише десног слепог ока праменом *црвено обојене вуне*. Затим узме *вунени црвен конац*, наниже на њега неколико ољуштених ченова *белог лука*, једну *старинску сребрну пару*, *љуштуру белог пужа* и неколико *праменова беле вуне*. С десне стране одвоји јадан прамен косе и метне га у уста. Детету се веже око врата *црвен кончић* који оно носи до истека четрдесет дана, каже Милосављевић.¹²⁵ Многи делови од вука *користе се* као амајлије за заштиту деце од „ноћница“; пре свега, *вучји нокат*, *зуб* и *реп*. Као амајлије користе се и „записи“, *комадић дрена*, *босиљак* и *одољен*.¹²⁶ Добра је и веома распрострањена амајлија од *тисовог дрвета* (ушивена у појас или стављена у колевку) за заштиту од порођајних демона.¹²⁷ Изузетно велику





заштитну моћ имају *метални, посебно оштри гвоздени предмети*. Најпознатија таква одбрамбена магијска средства су: *гребени, нож, бритва, ватраљ, срд* и сл.

Ефикасан начин да се бабице држе на одстојању од детета и породиље јесте и поступак *кађења*. Чим се дете роди, у Сврљигу, позове се „врачка“ која спреми жара на ашову. Она овим жаром нагори босиљак и начини детету крст на челу, изговарајући три пута ове речи: „Не горим Живка, него бабице.“ У Хомољу, породиља се кади разним травама три пута на дан. На Тимоку, породиљу каде ивањданском травом и перјем од пилета „мратинчета“, тамјаном и упаљеним катраном.¹²⁸ У многим крајевима где живе Срби, да би се одагнале „але“ (бабице) од детета и породиље, пале се нечисте ствари (на пример, кожне закрпе од опанака, говеђа балега и сл.).

Опасно је да дођу у додир са бабицама не само породиља и дете, већ и било шта друго што је на изванредан начин повезано с новорођенчетом, што је с њим раније било у физичком контакту. у нашем народу постоји веровање да је опасно остављати *бебине пелене* после заласка сунца, по мраку, или када дува ветар, будући да би тада бабице могле преко ових пелена наудити и самом детету које је у њима било повијено. Такође се води рачуна и о води која је остала после купања новорођенчета, јер се и преко ње може исто тако нашкодити детету.

б) *Исцелитељски (терапијски) поступци*. Ако упркос свим овим мерама предострожности бабице ипак „заразе“ дете својим додиром, онда се предузимају одређени терапијски поступци да би се дете што пре и што потпуније „очистило“ од њиховог штетног дејства.

Најпознатији чистилачки (лустративни) поступак који се примењује да се неутралише опасни утицај бабица јесте излагање заражених делова дечје одеће *огњу* или *сунцу*. Пелене које су бабице преко ноћи заразиле прво се добро истресу, а онда се сунчају или подрже изнад ватре на огњишту.¹²⁹ Кађење је исто тако веома ефикасно средство очишћења. У Хомољу старе жене каде на овај начин: „Набаве паучину с три прста салаша и по једну сламку и по једно перо из три пуста гнезда, па увече метну то на жар и накаде болесну породиљу.“¹³⁰

Ништа слабије чистилачко средство од ватре није ни вода. Обредно купање детета коме су наудиле бабице има исцелитељску функцију. Да би купање имало магијску лековиту моћ потребно је набрати по три жута цвета из девет башта, затим мало босиљка, здравца и селвина, па све то ставити у бакрач у којем се дете купа. *Ритуално купање* врши се под *потпорњем* (где се плот подупире), *рано изјутра* (пре сунца).¹³¹

Неке *биљке*, осим у обредном купању, користе се и независно — у сврху терапије. Ове биљке су: *бели лук*, којим родитељи „трљају дете по устима када има бабице, па стеже мајку за сисе“, затим *паприка*, која је „неизоставна при магичном истеривању бабица из породиље“, као и *босиљак, пелин, дрен, здравац* итд.¹³²

Најзад, као врло распрострањен и ефикасан метод лечења од бабица користи се *бајање*. Народ верује да је и само изговарање магијске формуле довољно да васпостави стање у којем су дете и породиља били пре заразе бабицама. Ево неких басми





забележених у Алексинцу: „Кад нестану на овај свет леб и вино, квасац и петлови, онда се детету досадило“, или: „Земљо богомајко, дадо' главу за главу, дадо' тело за тело, дадо' злато за злато, откупи' роба од гроба, а подлога у залогу.“¹³³ Са истим уверењем и жељом да се демони уплаше и одагнају, изговара се и следећа веома сугестивна басма: „Крст на небо, крст на земљу, крст на свакојак зглоб. Анђео на срце, а вук на траг. Лек тражио, врачку нашао. Са српом ћу да те исечем, са огањ ћу да те изгорим, са воду ћу да те удавим, па ћу те распратим по бистре воде и зелене траве!“ Ово се понови три пута.¹³⁴ Још неке развијеније и дуже басме „од бабица“ могу се наћи у књизи Љубинка Раденковића.¹³⁵





2. ОДБРАНА ОД НЕКРШТЕНАЦА



екрштенци („нави“, „свирци“, „дрекавци“, „јауци“, „мацићи“ итд.)

замишљају се у виду *птице-детета*, *вретенастог тела* и *несразмерно велике, чупаве главе*. Они *ноћу лете*, а препознају се по продорном *звиждању*, *хучању* или *плакању*. Ова демонска бића која нападају дете и породиљу настала су од *душа рано умрле, некрштене деце, која су осуђена да вечито лутају*.¹³⁶

Некрштенци највише *нападају породиљу и дете* за време „некрштених дана“, од Божића до Богојављења. Тада *натприродна демонска бића добијају највећу снагу*: мртваци се вампире, *зле бабе постају вештице*, нападају *караконцуле*, а свуда унаоколо лете свирци и настоје да породиљи одузму млеко. Као превентивна мера од некрштенаца и других злих бића, најбоље је *не излазити из куће* тих дана. Такође добра заштита јесте и *скривање светлости* која се налази у кући, како је не би приметила ова зла бића која се врзмају око породиљиног дома. Соба где се налази мало дете, кажу, *никако не сме ноћу остати без видела*, иначе дете могу „устрелити некрштенци“ а породиљи одузети млеко.¹³⁷

Ако је породиља већ *нападнута од ових злих и пакосних бића*, лечење се састоји у *провлачењу оболеле кроз венац од разних трава да би оздравила*, пише Зечевић.





3. ОДБРАНА ОД СУЂЕНИЦА



о веровању Срба, судбину детету још на рођењу одређују митска бића — суђенице („суђаје“, „ориснице“, „пресудњаче“). Оне се замишљају као три младе, лепе девојке, с дугом распуштеном косом, одевене у бело. Током прве три ноћи од рођења суђенице одређују детету колико ће и како живети, као и то када ће и како умрети. О њиховом суђењу, које се увек неизбежно испуњава, постоје многобројне приче у нашем народу.¹³⁸

Заштите ради, да би придобила суђенице и учинила их милостивим, породиља за треће вече *очисти и опере кућу, окупа и пресвуче дете* у чисте пелене, а и она сама се лепо обуче. За дочек суђеница спреми различите понуде: *погачу, вино, босиљак и новчић* (златни или сребрни). У Ресави се, поред погаче, соли и пића ставе и три ките цвећа, а поред детета целе ноћи „дежура“ бабица.¹³⁹ Уколико су суђенице задовољније овим дочеком, утолико ће бити блаже и доброћудније када додељују судбину детету.





4. ОДБРАНА ОД ВЕШТИЦА

В

ештице су старе, крезубе, ружне жене, неочешљане косе и дугих прљавих ноктију, а могу се препознати по многим физичким својствима којима се разликују од других жена. То су: изразита косматост по телу, састављене обрве и, нарочито, бркови. (У Раковици, код Београда, верује се да је вештица она жена која је разрока и која има реп.¹⁴⁰) Ђаволски дух вештице, који у сну из ње изиђе, претвори се у лептира, кокошку или ћурку.¹⁴¹ Вештице највише нападају ноћу, а посебно је изразита њихова активност уочи *Божића*, о *Покладама*, о *Ђурђевдану* и у *Иванској ноћи*. Њихова места окупљања су гумно, бунари, врела, а скупљају се и око каквог ораха.¹⁴² Вештице су зле нарави, нападају људе и сисају им крв. Оне нарочито нападају људе „слатке крви“, и најрадије *малу, лепу и напредну децу*, и настоје да им срце поједу.¹⁴³

Најпознатије средство одбране од вештица јесте *бели лук*. „Вјештице не једу бијелога лука, и зато се многи о Бијелим Божитњим покладама намажу бијелим луком по прсима, по табанима и испод пазуха“, па им оне не могу ништа наудити.¹⁴⁴ *Рута*, биљка са јаком апотропајском снагом, такође се веома много користи као заштита од опасног дејства вештица. Народ сматра да ономе ко се закити рутом, односно детету коме се она стави у повој, вештице не могу никако наудити.¹⁴⁵ Изванредну заштитну магијску моћ има и *одољен*. У народу се каже: „Свакој трави вјештица одољева, само није оману и одољену.“ О *оману* и *иви*, биљкама са исто тако снажним одбрамбеним својством, у народу се овако пева:

„Да ми не би иве и омана,

не подраних јединка Јована.“¹⁴⁶

Као превентивно средство за одбрану од вештица, у Србији се увек држи у кући *глоглов колац* или *трн*. Пошто су на Покладе и Ђурђевдан вештице нарочито опасне, то се тада деци ставља у колевку *крстић од тисовине*. У Црној Гори тисов ивер ставља се детету у колевку још пре рођења, као средство магијске заштите. (Тисовим јармом могу се открити и уништити вештице, по мишљењу људи у овом крају.¹⁴⁷) У Јарменовцима се као најбоља заштита од „каменице“ сматра *метлица* коју мајка треба да убере о Светом Илији и да је стави покрај свог детета.¹⁴⁸ Као добро заштитно средство од вештица у горњој Крајини користи се *венчић од бршљана* који се носи у недрима. Вештица зазире и од ових биљака: *ватрене траве*, *ловора*, *луча*, *мака*, *пшенице*, *проса* итд.¹⁴⁹





Мала деца најчешће се штите од вештица помоћу извесних *металних оштрих предмета* — *ножа, виљушке, маказа* — који се стављају у постељу где дете спава. Некада се нож забоду у врата јер се сматра да ће се онда вештица уплашити и неће смети да удари на дете. Добра заштита од ових опасних бића јесу и *гребени* који се стављају детету поред главе и поред ногу. Вук спомиње и *наопако изврнуте вериге* као моћну заштиту од вештица. у исту сврху врши се и магијско *опасивање конопцем* постеље у којој лежи дете.¹⁵⁰

С обзиром да вештице не подносе јаке мирисе, често се одбрана од њих састоји у *сагоревању извесних предмета* и *биљака*. „Гдје који у попрет метну какав рог, јер кажу да вјештица особито бјежи од смрада овога“, пише Вук. У Босни, на Покладе (увече) ставља се стари опанак у ватру и при том се верује да ће од овог неугодног мириса вештице побећи. У Хомољу, када се у селу појаве вештице, мајка заштите ради кади кућу катраном а своју децу, пред спавање, нагарави чађу по челу.¹⁵¹ *Кађење тамјаном*, који има изразито јак мирис, представља моћан апотропајон од свих злих бића, а посебно од вештица. Зато се њиме пред спавање кади соба у којој пребива нејако дете. Будући да се вештица плаши ватре, породилца и дете на Косову спавају поред огњишта на којем увек гори ватра.

Народ верује да се вештице возе на љускама од јаја, те неки из предострожности, вели Вук, „мрве јајине љуске да се не би вјештице у њима могле возити преко воде“. После покладне вечери, уочи великог поста, из превентивних разлога, мајке својој деци облаче *превртнуту кошуљу* да их вештице не нађу.¹⁵²

Постоје у нашем народу многобројни предмети које деца стално имају уза се као *амајлију* која их штити од вештица. Још 1788. године Алексије Везилић је писао: „Ријетка мати имејет сина перворождениа, који не би носио чародејства потајна“, па наставља: „На дјетја незлобнае многе кесе вешајут, в којих кости различе и проче ушивајут, да би мајци живио, много лета видио, от вештице и вила свагда сачуван био.“¹⁵³ Тако, на пример, да „чинилице“ не би детету наудиле, оно се *опаса узицом* која се оплете од црне овце без белега. Одојчету у колевку ставља се и *бритва црних корица* да га штити од вештица. Такође се стављају још и *зуб (очњак) од вука, нокат од вука, парче вучје коже* итд.¹⁵⁴

Да би се предупредио нежељен долазак вештице, *избегава* се, нарочито пред децом, да се спомене њено *право име*, већ се користе разни еуфемистички називи: „чаратица“, „каменица“, „рогуља“, „крстача“, „тамо она“ итд.¹⁵⁵

Средства одбране од „рогуља“ јесу и извесне *магијске вербалне формуле: клетве, басме и молитве*. Ево неких клетви које се упућују вештицама: „Зла им субота“, „Цревима се опасале!“, „По дну мора пржину купиле!“, „У вјетар се станиле!“¹⁵⁶ Неке магијске речи могу бити поуздано заштитно средство када се за неку жену посумња да је вештица. Поп из Грбља о томе вели: „Кад видиш какву стару жену а бојећи се да је вјештица, треба пошто прође бацит роге од десне руке па про прста пљунут и рећи: 'Кад се могла дохватит зубима за жиле испод колена, тадер ми и наудила'.“





Лечење од вештица изводи се помоћу неких трава као што је *вештичин избљувак*. Како пише Братић: „Једино сигуран и свакому познати лијек јесте 'изијеч' а то је онај комадић усирене и избљуване крви, коју мора вјештица избљувати кад изједе чије срце.“¹⁵⁷ Дobar лек су и басме. Баба Дона из Селачке, према запису Милићевића, овако је бајала детету које су напале вештице: „Узме у руку перушку и црвен конац, па додирујући болесникову главу, срце, руке и ноге, говори: 'устај! авај! Вештице, виле и ветрови! Дошли сте да Милану (или већ како му је име) поједете срце и главу; али је код њега Дона бајалица, која вас шаље у гору лист да пребројите, у море песак да премерите, у свет путове да пребројите. И кад се вратите, не можете му ништа учинити. Дона бајалица је душом одувала, руком одмахала, и травом растурила. На Милана живот и здравља!' Ово му говори у три реда.“¹⁵⁸





5. ОДБРАНА ОД МОРЕ



евојчица зачета уочи свеца или рођена у модрој кошуљици кад порасте и буде зрела девојка, постаје мора, а кад се уда — вештица.

Мора је девојка која у виду разних животиња (кокошке, мачке итд.) ноћу напада људе, а још више нејаку, малу деду, притиска их, зауставља им дах и сиса им крв. „На дјетету се море лако познати, када га мора притискује: изиђу му по прсима модрице и отечено лице.“¹⁵⁹

Најпознатија заштита од мора јесте *појас* који се ставља преко покривача.¹⁶⁰ У *Горском вијенцу*, Сердар Јанко жали се да га ноћу мора притиска, па каже:

„Али од ње ништа боље није

но пас’ пружити одгор с врх хаљинах.“¹⁶¹

Као и од других злих бића и нечастивих сила, и од море се људи бране *белим луком*. Познато заштитно средство, које спомиње Вук, јесте и *метла наопако окренута* и стављена иза врата спаваће собе. Као заштита од море стављају се у колевку, под узглавље детета, огледалце и бритвица.¹⁶² У Босни и Херцеговини, као *амајлију*, деци пришивају на капицу *рогове од јеленка*, *ноге од кртице* и *парче тисовог дрвета*. У околини Сарајева деци још ушивају и „запис“ у одећу, а на капу пришивају *вучје длаке*, *стрелицу*, *јежеве длаке*, *зечји реп* и сл.¹⁶³ *Штан од црног трња* такође, на магијски начин, штити дете од море.¹⁶⁴

Када је мора већ напала дете, предузимају се извесне мере магијског лечења, да би се отклонило штетно дејство. Најбољи лек од море, кажу, јесте да се у кућу донесе суво ђубре од вола, које се нашло на црном трњу.¹⁶⁵ Постоје и многе *басме*, којима се оне изгоне, као што је ова:

„Бежи, моро, посеко те!

Бежи стра’у, избаја те,

искара те, прекара те,

през горе, през море!“ итд.¹⁶⁶





Деца се још бране и од *вампира, караконџула, ноћница, псоглава* и других демона.





ОДБРАНА ОД ЗЛИХ ОЧИЈУ И УРОКА



Једно од најстаријих и најраспрострањенијих веровања, које се јавља широм света, у свим временима, јесте веровање у опаку снагу *злих очију*. Ово веровање је и данас очувано у многих народа, па и у нашем. Најстарији записи о овом необичном веровању нађени су у сумерским текстовима који датирају из трихиљадите године пре наше ере!¹⁶⁷ Ово веровање у опасну снагу погледа нарочито је изражено у области Средоземног мора и на Блиском истоку.

У нашем народу врло је снажно укореењено веровање да постоје људи који имају зле очи и који могу само снагом свог погледа да нанесу велику несрећу човеку, животињи, растињу или каквој грађевини. „Зле очи, очи урочљиве, веле сељаци, могу да посеку горе од сабље. Кад човек погледа у лепо дете, у напредно теле или ждребе, и зачуди му се лепоти, може детету веома наудити чак и да умре“, пише Милићевић.¹⁶⁸

Урећи се може *погледом*, *речју* („у-речи“), *мишљу*, *жељом* или неким *магијским поступком*. Срби се силно боје урока. Многи стари паметари знају да кажу: „Више је људи отишло под земљу од урока него од свих других болести.“ Урећи некога или нешто значи, дакле, својим погледом, завишћу, речју или поступком магијски нанети, односно покварити нешто што је цело, напредно, лепо.¹⁶⁹ Посебно је опасно хватати речју или помишљу нешто што је добро, снажно, здраво, лепо или успешно. „Када кога увелико похвалиш ради његових особних, тјелесних или душевних врлина, када се коме задивиш ради његове живе или неживе својине, чуо он то не чуо, можеш да га уречеш. Па и када сам у себи помислиш како си ваљан, како ли си богат, можеш сама себе да урекнеш“, каже Леополд Глик.¹⁷⁰ Највећа опасност од урицања је онда када се поглед злих очију удружи са речју којом се изражава чуђење, дивљење и завист према некоме или нечему што је младо, напредно, лепо или јако, добро и сл.

Урећи се може *хотимице*, намерно, свесно, али и *нехотице*, без намере, несвесно. Највећа трагедија је када добри људи, без намере и против своје воље, урекну управо ону особу коју јако воле (на пример: родитељи децу, пријатељ пријатеља, драга драгог итд.), само зато што су неопрезно исказали своје дивљење према лепоти, снази или доброти њима драге особе (ово је чест мотив у нашим народним песмама). Зато, ако мајка, рођак или пријатељ похвале дете због његове бистрине, доброг напредовања, здравља, изгледа и сл., они онда одмах морају да додају и ове речи: „Не било му злих урока“, „Не било му злих очију“ или „Машала! не урекло се!“, а често се, пошто се куцне у дрво, каже: „Да не чује зло.“¹⁷¹ Ипак, још је сигурније и боље децу не хвалити и не чудити се њиховој лепоти, како се не би урекла. Зато у многим српским крајевима родитељи децу нити хвале нити милују, а нерадо





допуштају и другим људима да то чине, страхујући да им они и нехотице не „набаце урок“.

С друге стране, постоје и изузетне особе, „зле душа“ које свесно, с намером да неке или нечему нанесу зло, уричу погледом, речју или чином. Урокљиве старе жене могу намерно само својим погледом упропастити било које напредно здраво чељаде или стоку, летину и сл. Кажу да постоје вештице, „коњооборке“ које погледом могу човека оборити с коња. За Срђу Злопоглеђу прича се да је могао по својој вољи управљати снагом очију.

Карактеристично је веровање како настају *злоочници*. Наиме, у нашем, и не само нашем народу, већ и код Румуна, Грка, Бугара, Белоруса, Швеђана, Шпанаца итд. постоји веровање да се способност урицања јавља код оних *људи које је мајка у раном детињству, после одбијања од сисе, поново почела да доји*. Овакву децу наш народ назива *повратњацима* и за њих се верује (у Црној Гори, Херцеговини, Босни и широм Србије) да, кад одрасту, имају зле очи и сваког могу да урекну.¹⁷² Још се понегде верује да се злоочници *рађају у кошуљици, с ногама напред или у суботу*. У сваком случају, злоочници су људи који су већ својим рођењем или још у раном детињству дошли у близак додир са хтонским светом и тако попримили неке демонске особине. Нарушавање правила у дојењу (враћање већ одбијеног детета на сису) јесте друштвени и магијски прекршај које мора имати кобне последице по овако издвојено и неправилно формирано, односно „нечисто“ дете, па и по његову околину.

Важно је, такође, утврдити и ко је подложен урицању, односно које су *особине жртве урока*. Пре свега, као што је већ речено, најлакше могу да се урекну лепа девојка или леп момак, мало, нејако дете, млада животиња, односно све оно што је *незаштићено, младо, осетљиво и лепо*. („Урећи се море најлакше мало дијете, с тога му се не ваља чудити кад добро напредује.“) Када се дотле здраво, весело и живахно дете, наједном без икаквог разлога, сневесели и постане плачљиво, зловољно, злојешно и болешљиво — то је сигурно од урока, каже се у народу. „Дете ако је слатке крви веома је слабо од урока“, пише Милићевић. Осим деце, која су посебно осетљива на зле очи и урицање, у опасности су и сви они људи који су на неки начин постали осетљиви, рањиви, заправо који се тренутно налазе у посебном стању, као на пример: *рањени, болесни, затим трудница, породила, млада, човек који спава* итд.¹⁷³ (Најбезбеднији су, пак, они људи којима се не завиди: маљави, ружни, ћелави, стари итд.)

Пошто у народу влада велики страх од опасног дејства злих очију и урока, пронађене су многобројне заштитне мере и магијски поступци којима се настоји да се пердупреди њихово штетно дејство.

Глобалне стратегије заштите од злих очију јесу: (1) склањање деце од опасног погледа, (2) ублажавање снаге опасног погледа, (3) скретање погледа од детета, (4) поништавање штетног дејства урока и (5) одбијање злог погледа.

(1) *Скривање од злог погледа*. „Најприроднија и најлогичнија заштита од урока је у том да човек не буде изложен погледима злих очију. У нашем народу се због тога све што може бити уречено брижљиво склања да зли погледи не допру до њега.“¹⁷⁴





Дете се, док је још мало, не износи из куће, затим се покрива, а ако већ мора негде да се носи, оно се скрива одећом да му урокљиве очи не би нашкодиле.

(2) *Слабљење моћи опасног погледа.* У Метохији кажу да „ако гледаш нешто лепо и напредно, ваља да га гледаш кроз сито, јер можда имаш зле очи и не ваља да га гледаш без сита“¹⁷⁵

(3) *Скретање погледа злих очију.* Најбројнији и најразноврснији су, међутим, поступци којима се нежељен поглед злих очију скреће са угроженог, нејаког детета на нешто друго што снажно привлачи поглед, а само не може бити уречено. Оно на што се скреће поглед мора бити *необично, чудно и привлачно* било својим обликом или бојом, било сјајем или нарочитим положајем. Ови предмети који привлаче опасан поглед (иначе би он пао на дете) служе као громобран који одводи и неутралише ударну, најкобнију снагу коју има управо први поглед злих очију. Разни *украси и цртежи на колевци, упадљиве шаре на прекривачу*, извесни украси које дете носи — све је то заправо настало зато да привуче поглед злих очију и одврати га од слабашног и уроку подложног детета.

Овде је место да се нешто каже о једном веома старом, чудноватом и широко распрострањеном, много изучаваном, а још увек загонетном обичају. Реч је о појави да за време порођаја, као и извесно време после њега, муж породиље легне у постељу, превија се од тобожњих болова, подвргава се дијети, прима честитке рођака и пријатеља и уопште понаша се као да је он родио дете, а не његова жена. Постоји више покушаја објашњења ове загонетне појаве. Бахофен и други истраживачи сматрали су да *кувадом*, односно овим ритуалним лежањем и подражавањем породиље, отац заправо потврђује своје право на дете, тј. симболично афирмише своје очинство. Према Малиновском, друштвена функција куваде јесте да оца привеже за дете и да допринесе социјалној интеграцији породице.¹⁷⁶

Према Тихомиру Ђорђевићу, међутим, *смисао куваде је у скретању злих очију са детета и породиље*, који су угрожени, на *оца*, коме не прети никаква опасност од урока. Као што чауш на свадби, привлачећи све погледе присутних на себе, штити младенце од замишљене опасности, тако исто отац штити своје дете. „Према томе“, пише Ђорђевић, „кувада не би била ништа друго, до једно обмањивање ради заштите породиље од поразних злих очију.“¹⁷⁷

(4) *Поништавање штетног дејства урока.* Многбројне *амајлије* које дете или носи или које леже поред њега у колевци, имају функцију магијске заштите. За разлику од упадљивих предмета којима се само скреће поглед злих очију, амајлије могу бити и скривене, неупадљиве, али су свеједно моћна средства за поништавање не само дејства злих очију, него и свих других опасних невидљивих сила.¹⁷⁸ Најчешће су амајлије сковане од *гвожђа*. Пошто је гвожђе тврдо, отпорно, тешко ломљиво, сматра се да може успешно да одбрани човека од земаљских и надземаљских опачина. Док мајка лежи у бабинама, у колевци детета обавезно стоје неки предмети од гвожђа: *нож, срп, ватраљ, коњска потковица, парче челика* и сл. Као амајлије против урока, начињене од оштрих гвоздених предмета, Срби на Косову користе још и *бритву црних корица* и *прстен умрлог*.¹⁷⁹ Осим гвожђа, од метала се често користи и *сребро*, односно као амајлије мала деца носе *сребрни талир, минђуше* и разне сребрне





„дицаре“: *сабљицу, пушчицу, лептир* итд.¹⁸⁰ *Камен*, као постојан и чврст метеријал, такође се радо употребљава за амајлије. У ову сврху посебно се користи камење специјалног облика, у виду стрелице. Том стакластом камењу, које наш народ назива *стрелицама од грома*, приписује се снажна магијска моћ.¹⁸¹

Поједини делови животиња такође се користе за одбрану од злих очију и урока. То су: реп од вука, лисице или зеца; кокошија тртица; ситне шкољке; нокат, зуб, длака или парченце коже од вука, длака или нокат од мечке, корњачин оклоп; парче змијине кошуљице; кост од јагњеће вилице; стврднута сукрвица ждребета итд.¹⁸²

Извесни делови људског тела: *нокти и власи родитеља, „кошуљица“, пупак, нокат и постељица од копилчета* исто тако су ефикасна средства одбране детета од злих очију и урока.

Заштитна магијска средства могу бити и *разне биљке*. *Бели лук* је најјаче заштитно средство уопште, а посебно од злих очију и урока.¹⁸³ Вук за *гушавицу* каже да је „трава од урока“¹⁸⁴. Од свих трава против злих очију најбоља је *одољен*, те се зато пришива деци на капу као амајлија. У песми, вила Загоркиња вели: „Да зна мајка што је одољен травка / никад не би укопала синка.“ Одбрамбена моћ приписује се и *гранчици руте*, па је добро увек је носити уз дете. У ђевђелијској кази детету се на капу пришива *близнак трн*, „да гу не урочат лоши очи“. Као одбрану од урока деца носе све до своје пете-шесте године на капицу пришивено *парче црног глога*.¹⁸⁵ Често се користи и *тисовина* због тога што се она у народу сматра светим дрветом које има изванредне магијске моћи. У Црној Гори посебно снажно магијско дејство за одбрану од злих очију, урока и враџбина има „предворена тисовина“. (коју су чували невини момак и девојка целе ноћи).¹⁸⁶ Срби на Косову ушивају детету на хаљиницу *маховину са станца камена* како не би „отишло на очи“.

(5) *Одбијање злог погледа и урока нечистоћом*. У Шумадији, Босни, на Косову и многим другим крајевима, када се мало дете износи из куће и носи на сабор или вапшар, оно се *нагарави* по челу и између обрва или му се на челу и образу направи *закрст од чађи*, да би се заштитило од урока и злих очију. У магијски делотворна средства спада и *пљувачка*. Дете које је поплувано постаје тиме нечисто, одвратно, али баш зато оно је добро заштићено од урока и нечастивих сила. Нарочито онај ко први види дете мора да пљуне и да каже: „Пи, ружно је“ или „Не било му урока.“ На Косову мајка, кад иде са дететом међу свет, пљуне себи на длан, и при том каже: „Колико на длану длака, толико на тебе урока“, па том руком на коју је пљунула протрља дете по лицу.¹⁸⁷ *Мазане детета секретом вагине* такође је моћна заштита. Тако, на пример, на Косову када мајка дете изводи из куће, она се дохвати „између својих ногу до тела, спреда, и каже: ’Колико ти на мајку урока, толико па тебе! мајка родила, мајка лечила’“¹⁸⁸

Уроци се могу одагнати и *магијским вербалним формулама*. Када се први пут види дете, оно се не сме хвалити, већ га треба кудити речима: „Пи, какав је гад“, „Ружан ли је!“ и сл. Ако се којим случајем похвали дете, одмах ваља додати: „Не било му урока“, „Не дошло му што од злијех очију“. Кад се неко зачуди детету или чему другом што је напредно, треба рећи: „Лук ти у очи!“ или „Очи у камен!“, да не би урекао то чему се завидио.¹⁸⁹ У Херцеговини, ко први пут види дете, треба да изговори





следеће речи: „Колико те ја прије видио, онолико те свако зло видјело, а ослен свако добро.“¹⁹⁰ Мајка кад успављује дете пева му ову успаванку-басму „од урока“:

„Нина, сине, сан те преварио!

Сан у љуљу, уроци под љуљу!

Уроке ти вода однијела

мимо твоју љуљу пронијела

анђели ти у помоћи били!“¹⁹¹





„ГОЛЕМА МОЛИТВА“ И КРАЈ ПЕРИОДА „НЕЧИСТОЋЕ“



ош из *Старог завета* познато је да је породиља која је родила мушко

дете магијски „нечиста“ четрдесет дана од порођаја. У трећој књизи Мојсијевој се каже: „Кад жена затрудни и роди мушко, нечиста је седам дана, као у дане кад се одваја ради немоћи своје, биће нечиста (...). А она је још тридесет и три дана нека остане чистећи се од крви; ни једне свете ствари да се не додјева и у светињу да не иде док се не наврше дани чишћења њезина.“

Страховање од породиљине нечистоће несумњиво је засновано на мистичном страху од њене крви, која после порођаја истиче. Многобројни табуи који се строго поштују у различитим, тзв. примитивним културама, имају за циљ да ограниче делатност „опасне“ жене и сведу је у оквире породице. Верује се да су жене у периоду бабина „у стању да окуже свако лице и ствар којих би се дотакле; стога морају да издрже карантин док им се не поврати здравље и снага и не прође уображена опасност“, пише Фрејзер¹⁹². Породиље су у току овог „опасног времена“, док су ритуално „нечисте“, често издвојене у засебне колибе, а храна им се додаје штаповима. Зато породиља строго пази да не дође у додир са основним изворима живота — храном, земљом, водом, и да их својом нечистоћом не „упрља“. Табуисање активности породиље и свођење њеног понашања у домен кућних послова јесте заправо строго ограничавање њене активности на искључиво женску сферу и раздвајање од мушке сфере (религијска делатност, јавни послови и активности ван куће), односно спречавање кретања у мушком простору.¹⁹³ Дете је такође „нечисто“ првих четрдесет дана свог живота, посебно до крштења, и зато је забрањено да се оно износи из куће, да се љуби и милује за све ово „критично време“.

Породиља се чисти први пут одмах по рођењу. Да је реч о ритуалном купању, а не просто хигијенској мери, види се из тога што у воду треба да се метну *бели оман, босиљак, селен и здравац*, да би породиља била „здрава и срећна“.¹⁹⁴ Коначно очишћење породиље врши се по истеку „нечистог периода“, односно носле четрдесет дана. Овај обред магијског чишћења назива се „четересница“ или „голема молитва“. „На четрдесети дан од рођења детета, породиља се најпре окупа и у чисто обуче. Дете такође окупа и повије чистом пеленом па у пратњи бабице одлази у цркву да ’вади голему молитву’.“¹⁹⁵ Када се мајци и детету прочита голема молитва, пре него што оду из цркве, мајка запали свећу коју је кум држао у руци на крштењу. Од тада су мајка и дете ритуално чисти.





ПРВА ГОДИНА ЖИВОТА





ОД ЧЕТРДЕСЕТОГ ДАНА ДО КРАЈА ПРВЕ ГОДИНЕ: ВЕРОВАЊА, ОБИЧАЈИ И ОБРЕДИ





ДОЈЕЊЕ



леко као посредник између несоцијалног детета и мајке у веровању

српског народа има сакралну снагу, а о његовом култном значењу сведоче многи обичаји, магијски поступци, варовања и предања.¹ С обзиром на веровање у магијску моћ млека, разумљиво је да се оно често користи у љубавној магији и магијској медицини као моћно лековито средство „од сваке бољке“. Ако на болно место кане само кап млека, болест ће, кажу, засигурно проћи.² Колико је у српском народу значајан култ млека види се и по томе што је веома развијено и распрострањено ритуално сродство по млеку.³ Пошто млеко, очигледно, није детету само врста хране, већ

и мистично спасоносно средство за одржавање, напредак и сваку срећу, није ни чудно што у народу постоји веома велики број магијских поступака, враџбина и табуа чији је циљ да се одојчету осигура овај драгоцени напитака. Невеста настоји, стога, да се унапред обезбеди да, када буде родила, има млека у изобиљу. За време пролећног празника Малденци, у неким нашим крајевима, невесте се после „премлаза“ (ритуално мужење стоке да би се проценила њена млечност) хватају у коло и играју око стоке да би и оне саме, када роде, биле млечне.⁴

Магијски поступци најчешће се примењују када породиљи нестане млеко или га нема довољно. Од тих поступака најбројнији су они у којима породиља долази на било који начин у додир с водом (гледање, пијење, посипање итд.). У приморској нахији, када породиља први пут изађе из куће, она треба „да окрене поглед на море или ријеку, да буде обилате хране у млијеку; нипошто не ваља да гледа у планину или брда, јер ће јој нестати млијека“.⁵ У ђевђелијској кази трећег дана после порођаја бабица поведе породиљу до спољних врата и сипа воду испред ње, „да јој млеко тече као вода“. Жене из Старог колашина где се налази град Јелеч, пију млечну течност која тече са зицина овог града да би имале довољно млека.⁶ Пре него што породиља пређе поток или реку, она мора да се напије вода из потока, а затим да мало сипа у недра, па ће имати млека колико јој треба.⁷ У Црној Гори, жена која нема млека, ваља да „узајми воде у девет Стана и у девет Марија, па нека за девет јутара наште срце пије воде пријед исхода сунчаног“.⁸

Породиље које би хтеле да имају више млека пију воду у којој се налазе разне *траве*. У Босни, породиље којима не пристиже довољно млека треба да уберу по једну травку са девет међа, затим да од сваке травке помало одсеку, па се томе дода семена од салате, лескове црвоточине и црног вина. Ова смеша ваља да се пије три јутра узастопце, па ће млеко обилато пристизати у дојке.⁹





Неки обичаји у оквиру „бабина“ такође имају за циљ да породиљи обезбеде довољно млека. Момчило Тешић о томе пише: „Три жене које прве дођу у бабине новорођенчету треба да ставе своје прилоге на буцу (џбан) пуну воде, одакле пошто све ту мало постоји, породиља треба да поједе и попије од свега по мало — да би њене дојке имале у изобиљу млека за дете.“¹⁰

Ритуално купање у за то нарочито припремљену воду сматра се поузданим магијским начином да се дојиљи осигура довољно млека. „Три дана послје породе окупа се родиља у воду, у коју је метнула три ораха, а онда стане на сијено. Водом купа се зато да добије хране за дијете; а ораси и сијено за то да би рађала синове.“¹¹ На Косову се породиља купа у реци да би и млеко, по начелу имитативне магије, потекло обилно као река.¹²

Да би породиља имала млеко, мора да *једе* тачно одређене намирнице. Ако жена нема довољно млека, она обнесе око стоке мало соли и траве повратича, па затим то измеша у неком јелу и поједе говорећи: „Једем јело лавски, млеко иде кравски!“¹³ Неке породиље све до крштења детета узимају помало соли, како им млеко не би пресушило. У ђевђелијској кази, а и у другим местима, породиљи се саветује да једе црног лука па ће имати пуно млека.¹⁴

Млеко се магијски осигурава и помоћу басми и других вербалних формула. Када породиљи нестане млека, она у младу недељу изговара следећу басму: „Дође гора на гору, дође вода на воду, дође стока на стоку, дође ријека на ријеку, дође моме Дмитру, на млијеко.“ У Поречу, породиља загази у реку или поток, пије воду и сипа је у недра говорећи: „Како ова вода иде, тако и мени млеко.“ У Грбљу, „која жена нема млијека с првијем дететом, па кад друго роди, треба да је бабица у три пута упита 'шта си родила?' а родиља три пута одговори: 'дијете и млијеко'“.¹⁵

Осим враџбина, односно позитивних магијских прописа којима се обезбеђује породиљи довољна количине млека, постоје у народу и многи *табуи*, негативни магијски прописи, чији је циљ да се избегне опасност да пресакне млеко.

За породиљу је опасно ако јој млеко дође у додир са основним елементима: ватром, водом и земљом. Зато у многим крајевима постоји забрана да млеко породиље кане у ватру, иначе ће јој пресушити. У Поречу се строго пази да при дојењу не падне на земљу ни кап млека, јер се боје да ће онда породиљи млеко усахнути. У горњој Крајини верује се да не ваља да се породиља купа, „јер ако кане само кап њене варенике у воду, онда би јој могла лако сва вареника отићи“.¹⁶

Осим опасности од додира млека с основним елементима, породиља мора да избегава и одређене радње и поступке који би могли да угрозе њену млечност. Када жена која доји види да се нешто једе, па то пожели, не сме јој се жеља ускратити, иначе ће остати без млека. У неким крајевима (Пљевска долина) „четрдесет дана после рођења не сме мајка да пређе преко потока, иначе ће изгубити млеко“. Док је жена у бабинама, не сме ништа да даје из своје руке другој дојиљи, јер ће јој млеко отићи, верују у горњој Крајини. Ако жена која доји у туђој кући макар нешто не поједе и попије, изгубиће млеко. За време бабина, женама које чувају породиљу забрањено је





да преу, да породиљи не би млеко усахло. Из истог разлога породиља не сме да мирише нану.¹⁷

У митско-магијском схватању света дојење има изванредан значај за физички, психички и морални развој личности. У лесковачкој Морави сматрају да ће дете које је дуго дојено, тј. које има „јако сириште“, бити отпорно, снажно и да ће постати велики јунак. Такође и у Босни верују да дете које „сиса кроз више година... да то дијете јунак мора бити“.¹⁸ За многе српске јунаке, на пример за Марка Краљевића, постоје предања у којима се вели да су они дојени дуго, све до своје дванаесте године! У легендама о јунацима такође је опште место да су њих виле задојиле. Необично јунаштво Бановић Страхиње, Милоша Обилића, Алије Ђерзелеза и других јунака народ објашњава тиме што су их као децу виле задојиле и тако им улиле натприродну снагу.¹⁹

Одбијање од сисе врши се у гранично време које означава завршетак одређеног периода: у петак, кад је пун месец итд. Дете се обично доји годину или две дана, каткад и дуже. „Дијете сиса код православних, ако мати не понесе друго дијете, до трећијех часнијех поста. Онда га одбијају јер, веле, да треба и оно да пости“, пише Лука Грђић Бјелокосић.²⁰ У Грузи се дете доји годину дана, а ако је болесно, доји се и дуже. Ако мајка има довољно млека, она, у ђевђелијској кази, доји дете једну, па и две године. Дете, пише Тешић, мајка доји две године, а ако би га и даље дојила, оно не би сисало мајчину него „Христову крв“, а од тога „ништа грђе нема“.²¹ У неким крајевима дете се доји и по две до три године. „У Србији мајке доје дјецу обично двије године; трећијех поста несмију га више дојити без допуштења попова. У Црној Гори доје их три године, и тек четврте морају имати допуст од цркве; када то добију, доје дјецу и пет до шест година“, пише Вук. У Крагујевачкој Јасеници сматра се да је најбоље дојити дете до три године.²²

Изузетно, дојење може да траје четири, пет, шест, на и свих дванаест година! У Скопској Црној Гори, пише Атанасије Петровић, „нису ретки случајеви да се дете одбије у четвртој па чак и у петој години, а некад сиса док се само не одбије“. Дешава се да дете има и пет година, да већ чува козе, па кришом од света иде кући да сиса. У Нишу, бележи Миодраговић, неко дете је сисало све до своје дванаесте године.²³

У нашем народу постоје разна „чарања“, „варалице“ и необични ритуални поступци којима се настоји да се дете одбије од сисе и да заувек престане да доји. У горњој Крајини, „кад жена мора одбити дијете од сисе, чара овако: у онај дан, у који је дијете родила, сједе — узевши јаје и жлицу — с једне стране, а дијете праметне с друге стране кућнога прага; па га, онако про прага, стане дојити. На једном нагло истргне сису из дјетињијех уста и пруживши дјетету јаје и жлицу, рече: 'то нек ти је од селе храна и забава!'“²⁴ Одбијање детета од сисе, у Грузи, врши се на следећи начин: „Мајка умести бушан колач или погачу, па провуче дојку кроз колач и последњи пут подоји дете, пошто му да дренов пругић да држи у руци. Дете се најрадије одбија у петак.“ У шабачком округу: „Кад мати хоће да одбије дете од сисе, ваља својим млекум да умеси колачић хлеба, да га испече и да да детету да једе. После тога не треба више да му даје сисе. Још ваља иглу чиоду да забоду у кошуљу на недрима стрмоглавце, да би се и храна обастрмила доле из прсију, и ваља окренути недра од кошуље на леђа, да би се и храна окренула“, пише Миличевић.





Уз ове и неке друге поступке, мајка често одлази у комшилук на неколико дана док дете не заборави на сису. Одбијајући дете од дојке, извештава Манојло Кордунаш, врше се и ове магијске радње: „У младу недјељу узме мајка дијете на крило, даде му сису, принесавши уза се краљачу. И само што је дијете стало посати, пограби мајка краљачу и ш њоме лагано удари (кврцне) дијете у главу, велећи: „љоке! На то опет укућани узму дијете и баве се ш њиме, доклен гођ не заборави на сису.“²⁵ Веома често се дојке мажу црвеном или црном бојом и катраном да би се детету сисање згадило и да би се одбило од сисе. Из истог разлога дојке се мажу још и паприком или бибером да би се дете ољутило и да више не би тражило да сиса.²⁶ Овако драстичне, сурове методе одбијања од сисе вероватно су повезане с веровањем да ће дете, које се после одбијања од дојке поново врати на њу, бити урокљивих очију, односно да ће постати или злоочник или рђав човек.²⁷





СПАВАЊЕ



вези с колевком и спавањем детета постоји низ архаичних веровања,

као и мноштво обичаја и обреда чија је основна сврха да се детету осигура здрав и дуг сан.

Колевци, у којој дете у току прве године проводи највише времена, поклања се велика пажња. Ако се купује, њу онда треба да купи свекар, стриц или отац.²⁸ Колевку намешта свекрва, старија жена из комшилука или бабица, никако породилца. Ако се колевка прави, онда је треба направити од тисовог, јасеновог, јаворовог, липовог или буковог дрвета. Најбоље је направити колевку од једног комада дрвета — даске.²⁹ Кад се колевка доноси детету, ваља у њу ставити нешто живо (петлића или кокошку), па ће и дете живети.³⁰ Тачно се зна и какав треба да буде положај детета у колевци. Првих четрдесет дана дечја глава окренута је ка истоку, а никако не сме да буде окренута ка западу јер дете може умрети.³¹ Колевка је често живописно обојена, најчешће у црвено, и богато је изрезбарена, а ове боје и шаре очигледно имају заштитну магијску функцију. Од апотропајских шара често се на колевци налази соларни круг, „Соломоново слово“ или печат (хексаграм). Украси и шаре на њој треба да скрену поглед злих очију са детета на колевку. Многобројни предмети који се стављају у колевку имају или улогу амајлије која штити дете од урока и злог ока, или магијски спасоносних средстава која му обезбеђују дуг и срећан живот. То су најчешће: *бели лук* (заштита од вештице), *шибица* (да не плаче), *јеленкови рогови* (за здравље), *цвеће урочак* (од урока), затим *зрно пшенице*, *самотворна бритвица*, *зрно соли*, *тисов крстић*, *квасац*, *детелина са четири листа* (за срећу), *огледало* (од море), *оман* и *одољен* (од вила) итд.³²

За колевку су везани и неки *табу-прописи*. Широко је, на пример, распрострањено веровање да колевка у којој је дете умрло доноси несрећу, па се зато она мора сломити да не би и друго дете у њој умрло. У многим крајевима такође се верује да не ваља празну колевку љуљати, иначе ће се дете или разболети или умрети, а може да се деси и то да се више деца не рађају.³³

Ако дете не спава добро, ако се често буди, плаче и немирно је, то је онда знак да му није добро и да је вероватно уречено. Зато се спавању посвећује велика пажња и за осигуравање доброг сна користе се многобројне враџбине, ритуали и табуи. Ако дете има немиран сан или не може да заспи, ваља да му се под узглавље стави *нож црних корица*. У исту стврху користе се још и ова магијски успављујућа средства: *залога из опанка* („као што је она залога мирно лежало притиснута, тако и сан да дете притисне и успава“), *бели лук* (одбрана од вештица, вампира, море и осталих демона), *босиљак*, *коноља* и, нарочито, *катрањива крпа*, која се меће испод дечје главе.³⁴





Мајка често изводи одређене ритуалне радње при стављању одојчета у колевку, не би ли му обезбедила чврст и здрав сан. Тако, на пример, кад стави дете у колевку, руком га прекрсти, очита му молитву и зевне изнад њега, да би му брзо дошао сан на очи. Неке мајке (из околине Сомбора) пре спавања умивају дете да би отерале уроке и осигурале му миран сан. Ако се дете у сну трза и немирно спава, онда се мајка свуче и гола пређе преко колевке три пута да се дете не би у сну плашило.³⁵

Када дете не може да заспи, њему се још и угљевље гаси, а и баје: „Дува ветар преко високих гора, широких поља, великих вода, класстих јечмова, винограда; дува ветар преко лисица, курјака, зечева, медведа, срна, јелена, оваца, коза, коња, говеди, кокоши, голубова, сеница, препелица, кукавица, јаребица, сврака, врана, чавака, славуја, крагуја... дува ветар преко свега и свачега, док не додува сан богодан нашем Јови (или какво буде име детету).³⁶ Или увече, када мајка успављује дете, ваља се да узме мало воде у уста, па да том водом, коју сипа у своју леву шаку, умије дете (од браде ка челу) и да изговори следећу басму: „Лева рука крста нема, моје дете (по имену) урока нема.“ Тако се оно три пута умије и пребаје, а онда га мајка предњом страном своје кошуље обрише. Ово се чини да би дете добро спавало и да му не би сметали уроци, пише Ђорђевић.³⁷ Извесне успаванке које мајке певају деци пре спавања веома подсећају на басме, и вероватно су се развиле из њих, задржавајући своју основну функцију: да се детету поврати изгубљени сан. Ево једног примера *успаванке-басме*:

„Мајка сина у ружи родила.
 Ружица га на лист дочекала.
 Ластавица пупак одрезала,
 Б’јела вила у свилу повила,
 а челица медом задојила.
 Вила му је до три биља дала:
 једно биље да се не урече,
 друго биље, да ми напредује,
 треће биље да ми добро спава.
 Спавај чедо и сине мили,
 уроци ти под ногама били,
 као коњу плоче све четири.“³⁸

Постоји и већи број магијских забрана, табуа, којима је циљ да се спречи да неко или нешто „узме“ детету сан. У многим нашим крајевима, у кућама где има мале деце,





увече се ником не даје ништа из куће, ни ватра ни сирће ни квасац, да детету не би тиме „однели“ сан.³⁹ Када гост иде из куће у којој има мало дете, он треба при поласку да остави макар најмањи кончић од своје одеће и да каже: „Спавај као ја“, да му не би однео сан.⁴⁰

У вези са спавањем постоји једно занимљиво веровање о томе шта значи када се дете у сну смеје, односно плаче. „Кад дијете спава, па се у сну посмејкује, веле: ... крај њега стоји анђео и шали се с њим. У тој шали кад му рекне: 'умријеће ти отац', дјетету и није толико жао, већ наставља смијех, али кад му рекне: 'умријеће ти мати', оно се намах заплаче.“ (У срезу бољевачком такође постоји слично веровање.⁴¹)





КУПАЊЕ: МАГИЈА И ХИГИЈЕНА



У току прве године дете се веома често и на посебан начин купа, што указује да овај чин има обредни карактер.

Строго је одређено када ће се, колико често, у каквој води и како дете купати, па чак и то где ће се просути употребљена вода. Све ово указује да је купање нешто више од хигијенске мере и да је оно заправо магијски обред који треба дете да учини ритуално чистим, здравим, отпорним и снажним.

Код купања се, пре свега, запажа да се дете за првих четрдесет дана купа изузетно често — најмање једном, а обично и два пута дневно, док се после истека тог „нечистог“ периода (до године дана) оно купа много ређе, а након годину дана свега два или само једанпут недељно.⁴² Вода у којој се дете купа мора бити „нечиста“ (то је вода која је прва тога дана захваћена са извора или је узета из посуде из које до тада није коришћена). Негде се вода за купање лети греје искључиво на сунцу због његове чистилачке моћи.⁴³ У ову нарочито спремљену воду сваког дана, све до истека четрдесет дана, сипа се помало „водице“ и ставља се босиљак. У Хомољу, дете се увек, чак и по зими, купа напољу, под отвореним небом, у специјалном врбовом илу буковом коританцету. Чим се купање заврши и дете изнесе из воде, у корито се плуне (због урока). Строго се води рачуна да се вода употребљена за купање детета проспе на посебно, чисто место. Она се обично просипа уз плот или тарабу, а никако тамо где пролазе људи или стока.⁴⁴

Строго је одређено и када се дете купа. Ако се купа једанпут дневно, онда се увек купа ујутру, односно пре подне док дан напредује, па ће, верује се, и дете добро напредовати.⁴⁵ А када се дете (после четрдесет дана или после крштења) више не купа сваки дан, онда се брижљиво води рачуна о томе у које дане сме, а у које не сме да се купа. У бољевачком срезу сматра се да је опасно купати дете у среду, јер може да добије болест русу. У многим крајевима забрањено је дете купати у уторак, петак и недељу. Дани повољни за купање, дакле, јесу понедељак, четвртак и субота.⁴⁶

Обредно купање треба детету да обезбеди здравље, напредак и пожељне психофизичке особине. Многи предмети који се стављају у воду за купање имају магијску функцију. Тако се, на пример, у врањском Поморављу стављају у воду сребрна пара и ускршње јаје. У Босни је обичај да се детету у воду за купање ставља разбијено јаје јер се сматра да од тога дете „много напредује и јаче бива“. У приморској нахији, у воду се ставља златни или сребрни прстен, да би дете било „чисто као злато или сребро“.⁴⁷ Вода од купања просипа се на корен шипка, да би и дете било румено (здро) као и плод шипка. У Хомољу, у воду стављају босиљак, цвет од чубра и





каравиол — биљке које имају јаку апотропајску моћ и које се често користе у лустративним обредима.⁴⁸ У лесковачкој Морави, у корито с водом прво се стави „трава подубица (да дете продуби, да може стајати у детињем дупку што пре), затим: морач, дрен и здравац, да је дете здраво и напредно“.⁴⁹ За напредак и повољан развој детета врше се и неки магијски поступци а и казују магијске формуле за време купања. Тако, рецимо, мајка, када после купања извади дете из воде, „зграби шаком мало оне воде из корита, и дигне повисоко изнад дјетета, полије га три пута, цвркне устима и рекне: „овлики ми нарастао!“ После тога обрише и повије дете, па га онда три пута прекрсти, повуче мало за нос — да не остане шопав — опет цвркне устима и рече: „Боже ми те поклони!“⁵⁰ Овај необичан глас, који испушта мајка, сматра Тројановић, служи као магијска предохрана од опасног дејства демона и урока.⁵¹

Различито се купају мушко и женско дете, јер се од њих и очекују различите телесне и психичке особине. Кад се купа женско дете, онда га прво умију по глави да би имало дугачку косу; кад се купа мушко, онда се прво полије по леђима да би било снажно.⁵²





ПОВИЈАЊЕ: ОБИЧАЈИ И ВЕРОВАЊА



ећ су раније описани неки обичаји везани за прво повијање детета, па ћу овде споменути само један такав, карактеристичан и распрострањен обичај. У многим крајевима источне Србије дете се први пут повије у очеву кошуљу, јер се верује да ће, када одрасте, бити привржено својој кући и да је неће растурати.⁵³

Повијање, осим што има улогу да дете заштити од хладноће, има несумљиво и магијску сврху: да га заштити од урока, злих очију, демона и других нечистих сила, као и да му осигура здрав и повољан развој. У повој се ушивају разни предмети који имају заштитну магијску моћ. То су најчешће: *белутак, бели лук, тамјан, сребрни новчић, зрно соли, мрвица хлеба, врх бритве, коренчићи од здравца, одољена* итд.⁵⁴ У капицу детету се ушивају „свакојаке урочице“: *стара пара, записи* итд. Осим ових амајлија, мајка дете, при повијању, брани од урока и извесним магијским радњама: „Кад мајка повије дете прекрсти га по челу, руком повуче за нос и пљуне га, да га ко у спавању не би урочио и да бежи зло од детета.“⁵⁵

Постоји у нашем народу и више *табуа* везаних за повијање. На пример, не ваља да мајка савија детињи повој од себе, него ка себи, да би детињу милост ка себи привила. „Не ваља се“ да дететове пелене остану празне (док се, на пример, купа) јер се тиме слути да ће дете умрети, а може и какав демон да искористи ову неопрезност родитеља па да се у њих усели. Зато мајке увек на пелене међу *нож* или *дрво* као заштиту.⁵⁶





ЗУБИ И МАГИЈСКЕ РАДЊЕ ЗА ЊИХОВО НИЦАЊЕ



ницање зуба прати мноштво веровања и магијских радњи чија је сврха да олакшају и убрзају овај процес, као и да детету обезбеде здраве и јаке зубе.

Зуби нису само природна оруђа везања за исхрану, већ и важни показатељи релативне зрелости и напредовања детета. Зато је обичај да оног који најпре угледа детињи први зуб, мајка дарује кошуљом.⁵⁷

Ницање зубâ олакшава се купањем у топлој води: „Кад детету никну зуби, мајка му, ако не би имала дрва, треба и преслицу да исцепа па да воде загреје, и дете окупа: толико купање олакшава ницање зуба“, каже се у шабачком крају. У неким крајевима (височка нахија) у млаку воду за купање ставља се и просо, да детету зуби ничу „брзо и лако као просо“. У Црној Гори кажу: „Ако желиш да дијете не пати много од зубава кад му изничу, објеси му о грло зуб од вука.“⁵⁸

Да би зуби били тврди, снажни и бели врше се бројне враџбине, с једне, и строго се поштују многе магијске забране, с друге стране. Чим мајка први пут угледа зуб у детета, она га (зуб) помаже својим *млеком*, да би детету зуби били бели као млеко. Отац *три пута куцне* први зуб *сребрном паром*, да би били зуби чврсти и јаки као сребро. У срезу бољевачком тек изникли зуб трљају сребрном паром, да би зуби били бели и сјајни као сребро, а у Јарменовцу зуб куцкају *белутком*, да би зуби који ничу били отпорни (да се не круне) и да би били бели као тај камен. У горњој Крајини детињи зуб кврцну нечим *гвозденим* (најбоље је челиком) говорећи при том: „Ој, зубићу бисерићу! како ово гвожђе стањо, тако и ти и сви други!“⁵⁹ Магијском снагом изговорене речи зуби се такође могу учинити снажним или се може убрзати њихов раст. У врањском Поморављу, на пример, онај ко први угледа тек изникли зуб, ваља да каже: „Вучина му расте!“, па ће дете имати здраве и јаке зубе као вук. А у Метохији, ако детету тешко ничу први зуби, метну му куван коломбоч (кукуруз) на главу, па кажу: „Како брзо деца јела коломбоч, тако брзо зуби излазили!“⁶⁰

Да би детету расли здрави, јаки и леви зуби, осим ових позитивних магијских прописа, људи су морали поштовати и извесне забране, *табуе*. Још на крштењу (пре самог обреда) родитељи и кум се уздржавају од јела и пића, да би детету били тврди зуби. У Црној Гори „кад дјетету почну ницати зубови, не ваља да онај који пита: јесу ли му изникли, нити онај да одговори да јесу или нису, помене 'зубове', него 'вучићи'. У селима југозападног Стига сматра се да не ваља детиње пелене простирати по плоту, „да детету не би били ретки зуби“.⁶¹





Ницање првог зуба прате и извесна гатања којима се предвиђа судбина детета на основу тога када и где му он ниче. Ако детету прво изникну *горњи зуби* — не ваља; такво дете неће дуго живети или ће, ако остане живо, бити демонске природе („неће имати људске навике“). Ако детету зуби *рано изникну*, оно ће брзо проговорити, а ако му касно *изникну*, оно ће кад одрасте бити тврдоглаво.⁶²





СТРИЖБА



стрижба је породични обичај првог, свечаног и ритуалног шишања косе детета.

Обичај ритуалног шишања изводи се најчешће на крају прве године. Ако се дете не ошиша кад напуни *годину дана*, онда се шиша са *три, пет* или најкасније *седам година* (мора бити непаран број).⁶³ Некада се овај ритуал обављао као и крштење. Дете се најчешће стриже *недељом* или *празником*, и то *пре подне*, док дан напредује, да би и само дете било напредно. На Косову се „постриг“ обавља у понедељак или четвртак, у данима за које се сматра да су срећни.⁶⁴

Само прво шишање је строго обредног карактера, односно тачно се зна ко га изводи, где, на који начин, уз које специфичне поступке, шта се при том дарује итд. Будући да је стрижба један од обреда домаћег, породичног култа, логично је да се изводи у кући и то поред огњишта или на прагу.⁶⁵ Ако се истог дана шиша више деце, њихов број мора бити непаран.

Само ритуално шишање изводи *кум*, представник предака који има главну улогу у домаћем култу, односно у свим оним кључним, прелазним догађајима у току животног циклуса: рођења, крштења, стрижбе и свадбе.⁶⁶ На стрижбу се кум позива на нарочит, свечан начин, слично као на свадбу или на крштење. Обавезни реквизити при стрижби у врањском крају јесу *хлеб и со*. „Хлеб и со значе срећу — да у својем животу дете никада не остане без хлеба и соли.“⁶⁷ Битни елементи стрижбе су свуда исти, само су варијације локалне.

Један од најпознатијих и најбољих описа обреда стрижбе дао је Саватије Грбић из бољевачког среза. Приликом стрижбе упали се свећа, кум узме маказе, прекрсти се три пута и каже: „У име Бога и Светог Јована, шишам Милорада (или како му буде име).“ Затим му маказама исече помало косе са четири стране главе (изнад чела, с потиљка, изнад десног, па онда левог уха) у облику крста. Исечену косу улепи воском и стави је у капу коју је донео. Ову косу чува дететова мајка. Док ставља косу у капу, кум овако благосиља: „Нека је срећан, дуговечан и благословен!“ Сви присутни понове ове речи и, следећи кума, стављају по пару, колико ко може, у исту капу. Мајка дарује кума кошуљом, а остале званице чарапама и пешкиром. После тога настаје гозба, и весеље траје до касно у ноћ. За време шишања, у Грузи, обичај је да дете држи здравац у руди. У Сретечкој жупи кум овако благосиља дете: „Бог нека те поживи! да остариш, да обелиш, да се ожениш, деца да имаш!“⁶⁸ У Лужници и Нишави кум, при стрижби, изговара следеће речи: „Да је живо и срећно; да је срећна стрижба, да је д’лговечна; сад на стрижбу да играмо а кроз неколико година на свадбу, да Бог дâ!“ Када сврши





шишање, кум каже детету: „Да си жив, да си здрав, да си весел, да си д’лговечан“ и тада га удари шаком прилично јако по образу. Сврха овог обредног шамара јесте да дете заплаче. Када дете заплаче, мајка и сви присутни се обрадују, а мајка, тешећи га, каже му: „Ако, синке, това кум, така треба!“ Ако се дете не заплаче, то се онда сматра рђавим знаком, тј. онда „неје арно“, па га кум удари поново.⁶⁹

Негде при стријзби жене певају посебне, обредне песме.⁷⁰

Кум детету дарује дукат или какав други новац, затим капу и венац (које дете носи следећих недељу дана), а негде и овцу. Мајка, пак, куму поклања кошуљу, а отац неко орујје (сабљу, пушку или велики нож) или лепу доламу.

На крају обредног шишања, коса се пажљиво прикупи и оставља на нарочито место. Најчешће се коса, да би дете добро напредовало, оставља на младу шљиву, затим у рачве калема који бујно расте или у бокор од ружа. У Лужници и Нишави праменови дечје косе чувају се у посебном ковчегу, заједно са здравцем, пелином и босиљком, детињег здравља ради.⁷¹

Понекад, уместо кума, дете може ошишати ујак или мушко дете (коме су родитељи живи).⁷²

Смисао стријзбе као жртвеног чина јесте да детету на магијски начин осигура здравље, благостање, повољан развој и плодност. У томе је магијско-религијска функција овог ритуала, док је његова социјална функција у томе да учврсти дететов друштвени положај, да се прошири круг ритуалних сродника (шишани кум може бити и припадник друге вере).⁷³





ТАБУИСАНИ ПОСТУПЦИ



остоји читав низ забрана које се односе на дете, на његове *поступке*

или на *поступке* родитеља, а упражњавају се док оно не напуни *годину дана*. У мноштву монографија и чланака о нашем народном животу, само узгред и појединачно спомињу се неки од ових табуа, али још нигде у литератури они нису одређени као систем, као посебна класа табуа који важе само до истека прве године дечјег живота.

Једна од најпознатијих и најраспрострањенијих магијских забрана које се односе на дете до годину дана, јесте забрана, углавном без навођења мотива, да му се *секу нокти*.⁷⁴ Тамо где се овај табу мотовише, на пример у Црној Гори и у Банату, каже се да детету не ваља до краја прве године сећи нокте зато што ће, када порасте, почети красти и бити лупежно.⁷⁵

Други веома распрострањени табу који се или не мотовише или се на различите начине рационализује јесте забрана *давања јајета детету* у руке до годину дана. У Метохији се сматра да детету не ваља давати јаја док не напуни годину дана, „ради чистог говора“. Вук Врчевић бележи исто веровање, само са друкчијим објашњењем: „Пре године не ваља дати детету јаје у руке, јер кажу да су му дотле руке златне, па више не би хтело гледати у њих.“ На Грудима се верује да ако се прекрши ова забрана, онда ће дете умрети.⁷⁶

До годину дана не ваља, верује се у Метохији, *шишати дете*, али се не каже зашто. На Грудима сматрају да то не ваља за дете „јер не би живило“.⁷⁷

Такође, дете не ваља ни чешљати чешљом док не истекне годину дана, верују у Лужници и Нишави.⁷⁸

Док не наврши годину дана, сматра се да не ваља да дете *спава између оца и мајке*, али у Метохији не знају објашњење ове забране. У Херцеговини мисле да то не ваља стога што се дете, ако се разболи, неће моћи излечити.⁷⁹

Веома је строга и раширена забрана да се дете *огледа* пре истека прве године живота. Ако се дете огледа пре тог времена, биће „старолико“, бележи Миодраговић. У Црној Гори држе да: „Не ваља дијете него му прође година носити спрема огледала, да не би почем умрло.“ На Грудима верују да не ваља „да види зрцало, јер би му се могла призријети напаст“.⁸⁰





Пре истека прве године живота „не ваља казати како му је име, да живи до дубоке старости и да буде срећан“.⁸¹ Не ваља ни да дете види месец „јер би га могло попит“.⁸²

У вези са овим табуисаним радњама јесте и круг веома занимљивих и необичних забрана да се *љуби и милује* мало дете. Дете не ваља љубити, пише Миодраговић, нарочито ноћу, јер неће добро спавати. Слично сматрају и у Црној Гори, наиме, да не ваља децу љубити док спавају „зато да га не би наскоро мртва љубили“. у Грузи мисле да мало дете не ваља љубити, јер би га „напале вештице“. Други, опет, мисле да то не ваља чинити јер „дете је једрије и боље напредује докле га мати не пољуби“.⁸³

Постоје многа специфична веровања о томе које су тачке на телу детета посебно табуисане, тј. које делове тела не треба никако љубити и зашто. На Грудима се сматра да „не ваља допустити да велико чељаде љуби иза врата дијете које још није почело говорити, јер неће бит сретно“. У Лужници и Нишави сматрају да мало дете не ваља љубити за врат, „да не буде љуто (срдито)“. Дете, бележи Миодраговић, не ваља љубити ни у табане, „јер неће проhodати“. Не ваља дете љубити међу ноге да не би било „курвар“, ни у чело, „јер му се онда одузима здравље“. Дете, коначно, не ваља љубити у уста, „јер ће повраћати“⁸⁴.

Све ове забране имају свој магијски смисао у томе да сачувају живот и здравље слабог и малог детета. Бројност и разноврсност ових табуа открива да народ верује да је дете до краја прве године посебно осетљиво, рањиво и подложно дејству злих сила.





ДРУГА ГОДИНА





ПРОГОВАРАЊЕ: МАГИЈСКИ ПОСТУПЦИ И ВЕРОВАЊА

К

олики значај народ придаје говору, тој изузетно важној човековој способности, јасно се види из многобројних и широко распрострањених магијских поступака који се примењују да би се појавио и убрзао дечји говор.

Најчешће се магијски потпомаже развој говора на тај начин што се детету дају извесне намирнице да их на ритуалан начин *поједе*. Код Срба на Косову постоји веровање да ће мало дете које поједе језик птице сојке бити говорљиво и да ће знати „деведесет и девет језика“.¹ У нашем народу детету које на време није проговорило, најчешће замесе колач чекеталом и дају му да га поједе. Вук у *Српском рјечнику (1852)* пише: „Кад дијете не може одмах (на вријеме) да проговори, онда жене закухају колачић чекалом, па му даду те изједе (да би почело онако брзо говорити као што чекало одскаче од камена и звечи).“ Зато се и каже у народу за онога ко брзо прича: „Говори као чекало.“ Момчило Тешић такође пише да ако дете неће да проговори, онда га „хране колачем који је замешен чекеталом на воденичном камену и испечен у воденици“.² У Црној Гори саветује се следеће: „Које дијете не може да брзо проговори, нека му мајка украде од сиромаша што проси мало крува и да му да изједе.“³

Распрострањени су такође и магијски поступци који се састоје у *обредном пијењу воде из нарочитих посуда* које производе звук и тако, на симболичан начин, представљају и магијски изазивају способност говора. У шабачком крају „које дете не проговори на време“, пише Милићевић, „ваља га запојити водом из клепетуше (меденице)“. У околини Пожеге, у случају да дете не проговори кад му је за то време, напоје га више пута „водом из воловске бронзе (меденице) или овчарског звона“.⁴ У Бачкој је обичај да се тада дете напоји из водира (футрола у којој косци држе брус да би био влажан).⁵ У лесковачкој Морави „кад дете не проговори ни после годину, рано се иде у цркву па је мати детиња отвори. Кључевима дотакне дете у уста, па их премије и оном водом запоји (дете)“.⁶

У једном кругу магијских поступака проговарање се постиже и *ритуалним ударањем детета* извесним предметом који по нечему асоцира на брз говор. На Косову „кад дете не може да проговори, онда га однесу у воденицу и тутну му три пута чело о чекале, које истресе жито из мучњака у воденични камен, говорећи му: „видиш, Стојане (или како му је име), као што тропа ово чакало, тако и ти да почнеш да тропаш и да говориш“.⁷ (У Метохији је забележена и ова варијанта: такво дете ваља „однети у воденицу и три пут му главом додирнути чекетало“.⁸) Срби из Сентомаша верују, ако дете не проговори до друге или треће године, да треба да га *слепац удари гудалом*, па





ће убрзо проговорити.⁹ У врањском Поморављу дете би, у овом случају, полагано ударили *дрвеном кашиком* (ложницом) по глави, да би проговорило.¹⁰

У Скопској Црној Гори врачара малим хируршким захватом — *подсецајем испод језика* — разрешава проблем проговарања.¹¹

Када дете не може да проговори, у лесковачкој Морави чине следеће: „Сви у кући умију руке па том водом умесе хлебчић. То кравајче дете начне са три стране па онда дете, кравајчић и све кућне кашике ставе у џак. Једна особа с тим џаком зађе три пута око куће.“¹² У Црној Гори и у неким другим крајевима, да би дете проговорило, такође се *носи око куће*, а при томе се изговори одређена магијска формула: „Кад дијете не може да за доста почен зборити, треба га у врећу ставити, пак около куће трипут обрнути, а други га пита: 'шта носиш?' а он му одговори: 'носим врећу ријечи'. А кад се дете на прагу куће извуче из вреће, треба му рећи: 'Мучење нек стоји у врећи, а теби језик у речи'.“¹³ У Фочи, у Гацком и у другим местима „ако дијете не може одмах почети да говори, носе га на *Бадњи дан* увече око куће овако: метну дијете и пјевца заједно у кесу, па вичу: 'пропјевај пјевче, проговори нијемче!' то чине три пут“.¹⁴

У горњој Крајини новорођенчету измере уста концем пре првог дојења и тај конач завезу у мртви чвор. Кад дете напуни пола године, *одреше овај чвор*, па ће, мисле, дете убрзо проговорити.¹⁵ Да би дете проговорило, у врањском Поморављу, пошто га запоје водом из звона, *заљуљају* га на љуљашци закаченој на вратима собе.¹⁶

Поред ових разноврсних магијских радњи, враџбина, чија је сврха да се дете покрене да говори, постоји и један мањи низ *табуа* који би требало да спрече да се каквом несмотреношћу родитеља или детета не омете јављање говора. На ово мора да пази жена док је још трудна. (На пример, на Кордуну верују да „ако носећа жена за време спровода улази у гробље, дијете јој неће проговорити дуго, а можда и никад“.¹⁷) Када се породилци долази на бабине, торбу у којој су понуде треба носити *одрешену*, а кад се дође у кућу, „треба све ствари брже боље из торбе извадити, па ће дијете брже и лакше проговорити“, јер „ако се ствари не би одмах из торбе извадиле, онда ће дијете спорије и мучније проговорити, а и у свем свом животу уца спорије и нешто назадније бити од другијех“.¹⁸

Највише *магијских забрана* којима је циљ да се спречи отежавање или онемогућавање развоја говора односи се на *мало дете*, његово понашање и поступке према њему. Докле год дете не почне да говори, „не ваља му давати меса од пилета које није пропевало“, јер неће проговорити. Малом детету из истог разлога не ваља давати да *једе рибе*, тј. да не би ћутало као риба, а у Црној Гори не дају му *јаје*, „јер ће доцније проговорити“. Док још не проговори, детету се не сме рећи: „Мучи!“ да не би тешко проговорило или чак остало немо, сматрају у Лици.¹⁹ Не ваља, такође, пред дететом које још није проговорило изговорити „*жаба*“, јер би могло остати немо, верују на Грудни. Мало дете не ваља *љубити у уста*, „јер неће дуго проговорити“, пише Миодраговић.





ПРОХОДАВАЊЕ

еома велики број магијских радњи, веровања и ритуала у различитим

културама везан је за изузетно важан догађај у животу детета — почетак ходања. Будући да се некада деси да дете, из непознатих разлога, не прохода када му за то дође време, у нашем народу родитељи и рођаци детета у том случају често предузимају магијске мере које би требало да му помогну да начини прве кораке.

Све обичаје, обреде и веровања у вези са проходавањем можемо најцелисходније поделити у две велике групе. Прву групу магијских радњи и веровања чине сви они поступци који су усмерени ка пружању магијске помоћи *детету које још није* (а време му је) *овладало вештином ходања*. У другу групу спадају они обичаји и обреди који се упражњавају онда када је *дете већ проходило* и чији је смисао да обележе овај важан догађај, као и да учврсте и убрзају развој ове значајне човекове функције.

Магијске мере за проходавање. Уобичајени дани када се предузимају ови магијски поступци су *млада недеља*, *млада среда* и *млади петак*, а доба дана је, као и у сличним случајевима, *јутро*, односно када дан напредује.²⁰

Да би дете проходило, оно се често преводи преко неког предмета. У горњој Крајини дете које није проходило ваља превести преко *слепчевог штапа*. У истом крају чине и следеће: у младу недељу, пре сунца, узму купину која је на обе стране гране у земљу урасла, ставе је на кућни праг, „па се полагашно про ње преведе дете“.

За *просјачки штап* се зна да има нарочиту чудотворну моћ и зато се често користи у магијским поступцима као спасоносно средство. На Грудима верују да „кад се дијете не може упутит ходит“, ваља да га просјак својим штапом покрене и да му при том каже: „Ајде!, ајде!, ајде.“

За проходавање уобичајени магијски поступак јесте и *ритуално обилажење* око извесних симболички важних места и предмета. „Ако дете не прохода на време, потребно је да девојчица (најуспешније је ако је тетка детета) обаведи га три пута око ватре на огњишту и да, опет трипут, изговори басму, носећи у руци вретено или дружицу: ’Како ово вретено (или дружица) врче, тако мало (име детета) трче‘.“²¹ У горњој Крајини, да би дете проходило, „треба га у младу недељу прије исхода сунчаног, полагашно провести око столице“.²² Дете се, исте сврхе ради, често *води око куће*. У Метохији, „ако дете не про’ода на време, ваља га у младу недељу трипут обрнут око куће у врећи од кострети“. На Косову, такође у младу недељу, пре сунца, дете метну на лопату, „па га три пута обнесу око куће, једни вукућ лопату, а други држећи дете и говорећи: ’Баци лесково, узми дреново!‘“²³





Ритуално шибане такође је магијски лек у случају да дете не може да прохода. Беговић бележи да у Корјеници, када дете не прохода и после навршене године дана, чине следеће: „Истргну љетораст од ма каквога дрвета, па носе цркви, тај љетораст међу под црквени праг, прелазе преко тога у цркву и друга чељад, ма не знају за ту шибу. Послије службе излазе из цркве. Ко је подметнуо шибу, тај је и дигне, па носи кући. Са овом шибом ошину дјете по три пута, а говоре: „Устај лијени на гољени!“²⁴

У случају поменуто невоље, детету се још, као магијска помоћ, меси *кравај*. „Испечен кравај изнесу пред дете, а њему даду дренов прутућ. Жена с кравајем вели му: ‘Бази лескове, узми дренове!’“²⁵ Кравајем, познатим обредним хлебом, као и споменутом басмом, детету се сугерише да отпочне ходање, односно да му ноге постану сигурније и снажније, те да што пре учини прве жељене кораке.

Да би се код детета подстакло јављање ове важне људске способности, усправног хода, често се користе *басме* и друге вербалне магијске формуле. У околини Пирота и Ниша, када мало дете не може да прохода, онда му врачаре бају овако: „Стави се јадан велики ‘котал’ (бакрач) на саџак и у њему мало сламе да се мало загрије. Потом се дете метне унутра да седи. Њега чува једна жена која ту седи а мати изиђе напоље, ‘опколи’ кућу па уђе унутра. Улазећи она пита ону жену што седи: ‘како вариш?’, ‘варим суво да стане сирово!’ одговори јој ова.“ Поступак се, као што је то обичај, понови три пута. У Скопској Црној Гори друга, већа деца узму за руке мало дете које још не уме да хода, воде га и говоре му: „Цам, цам, цама, цама, мечку стра, тебе не стра!“²⁶ Очигледно се овом магијском формулом дете ослобађа страха и тако му се помаже да прохода.

Друга велика група обичаја, магијских поступака и обреда Врши се када је *дете већ проходило* и њима се подстиче даљи развој и напредак ове способности и, истовремено, свечано се обележава да је дете проходило. У селима југозападног Стига, на пример, када дете прохода, мајка *сипа* за њим *воду*, да би оно „ишло брзо као вода“.²⁷

Када дете прохода, често се врши обред *пресецања трага, ужета* или *товара*, да би дете даље добро напредовало у вештини ходања. „Пресецање трага врши се увек металним предметом на тај начин што се испред детета повуче линија кад се запази да је почело да хода.“²⁸ Ако сви практични методи у сврху обучавања не помогну детету да прохода, ако се оно и даље плаши да начини први корак, у том случају, у врањском Поморављу, мајка и ујак чине следећи обред сечења товара: они одведу дете на дрвљаник, помогну му да на леђа упрти товар дрва, а онда би га ујак, терајући га испред себе и измахујући секиром, претећи упитао: „Ће да одиш?“, док би мајка одговарала „Ће оди“. Видосава Николић-Стојанчевић, објашњавајући смисао описаног обреда, каже да он „има за циљ да магијском снагом култног места, ‘дрвљаника’... и магијским засташивањем, отклони зле утицаје од детета, да их ‘исеку’, ‘ослободе товар’“.²⁹ У ђевђелијској кази, када дете почне да хода а још није на ногама сигурно, њему се сече сопка (уже којим се спутава коњ). Обред се овако изводи: „Узму нов конопац и вежу њиме обе детиње ноге, али не сасвим једну до друге, него да може да корача. Онда се дете пусти да хода. Али дете ненавикнуто падне. У том тренутку један од укућана ножем пресече конопац, зграби дете и нагне с дететом да трчи. Други неко од укућана, који је за ово још раније припремио тестију или ђумче с водом, зграби суд и почне за њима да туруве вода, говорећи: ‘куту вода брз да биде’.“ У Грузи се у





„Младу петку“ (или среду), док дан још напредује, изводи следећи сложени обред: „Тетка или стрина детиња ослони дете о коленику (на коју се намотава пређа), стави му на леђа мало бреме сухог грања и три пута га проведе око куће, идући с леве па десну страну, а уз то говори: ’коленика зврком, а мој Н. (име детета), трком! Пошто и трећи пут обиђу око куће, тада се дете уведе у кућу код огњишта, баце оно бреме дрва на ватру и кажу: како ово бреме брзо горело, тако Н. брзо ходио!’ Напоследку се детету да парче хлеба и очева кашика ако је мушко, или мајчина кашика, ако је женско дете.“³⁰

Поступаоница. Када дете прохода, најчешће се врши обичај да се детету, пошто је направило самостално прве кораке, умеси обредни хлеб поступаоница („проходача“, „поступача“), а затим се изнад главе — разломи. Ова погача представља „радоносно обележје“ изузетно значајног догађаја у животу детета — почетак ходања.³²

Овај обичај Вук је описао овако: „Кад почне дијете ићи, онда умјесе погачу, па скупе сву дјецу (која могу трчати) и момчад из куће, те је изломе дјетету више главе: како које одломи комад, а оно бјежи оданде (да би и оно дијете онако трчало.“³³ У Власеници, у Зворнику, при томе, они што ломе погачу кажу детету: „Живило!“, а код банатских Хера му кажу: „Сад си сео па никад више.“³⁴ Према Станиславу Мајсторовићу, дете преко поступаонице мора прећи три пута да би мање падало.

Веома детаљан савремен опис овог древног обичаја, заједно са гатањем које се при томе врши, добили смо из Баната: „Када дете прохода направи се велика погача и премаже се медом. Та погача се зове поступаоница. Затим се позову сва деца из комшилука и сваком детету се откине комад од погаче, а дете, чим то добије, одмах почне да трчи. У исто време на простирци се поређају различити предмети, који представљају различита занимања људи: мотика — земљорадника, чекић — ковача, чешаљ — брицу, нож — месара, сито — пекара, књига — ученог човека. Дете прилази простирци и први предмет који узме, верује се, тиме открива чиме ће се у животу бавити.“³⁵ Приликом проходавања позната су још нека прорицања на основу других знакова. „Кад дете омудра, неће се дуго нахранити да прохода“, каже народ. А уколико „рано проговори, верује се да ће закаснити са ходањем“. Коначно, ако дете прохода у среду (срећан дан), „верује се да ће бити срећно и напредно“.³⁶

Када дете почне да хода, ваља се, каже се у народу, „да пође пут истока и то да згази прво десном ногом, па ће му после посао кроз цео живот ићи напред“.³⁷





ШЕСТА И СЕДМА ГОДИНА

О

д друге па све до шесте године нема нових обичаја, обреда и веровања везаних за дете и његов развој.





МЕЊАЊЕ ЗУБА



шестој-седмој години детету први, млечни зуби, почињу да испадају, а

на њихово место долазе нови, стални зуби. У народу постоји пуно враџбина којима се жели постићи то да ови стални зуби буду што јачи и здравији. Да дете не би болели зуби, мајка узме први зуб који му изваде, пољуби, га, баци преко *греде*, па где зуб падне, на том га месту и закопа.¹ У Хомољу, први зуб дете баци на *кров* од куће и каже: „Врано, нано, ја теби костен, а ти мени гвозден зуб!“² У Херцеговини: „Кад дјете први зуб извади, треба да га баци преко каква дрвета и рече: 'дај ми виле гвозден зуб, ево теби коштан зуб. Зуб колик зуб, а ја колик дуб'.“³ У Лици, извештава Беговић, бацају зуб на таван, па кажу: „На ти мишу костен зуб, дај ти мени гвозден зуб.“

У Хомољу, зубиће бацају и у *реку* да би нови зуби изникли „брзо као што је и вода брза“. У Босни, пак, овај први извађени зуб пробуше и обесе на *здраво дрво*, да и детету буду здрави зуби. У селима југозападног Стига, зуб стављају у качамак па га дају *псу* да га поједе, „да би дете имало јаке зубе као пас“⁴.





РАЗВЕЗИВАЊЕ ПУПКА



нашем народу постоји један занимљив обичај који се обично изводи

када дете напуни *седму* годину живота, а састоји се у томе да оно само (а негде његови родитељи) разведе оно парче пупка које је сачувано после рођења. Овај обичај обележава прелазак извесне границе у развоју која раздваја *мало, неразумно, „лудо“ дете од одраслог, паметног детета* (дечака, девојчице). Овај обичај у литератури до сада није довољно описан и адекватно објашњен.

Обред одвезивања пупка некада, мада ретко, врши се и пре седме године. Тако, на пример, у горњој Крајини, Манојло Кордунаш овако описује тај обред: „Кад новорођенчету отпане пупчић, завеже га мати мртвијем узлом, зашије у свој прслук, тканицу или што друго, па га носи уза се. Кад дјетету буде четири или пет година — даје му мати тај пупак да га разведе, па ће бити ваљано и знаће сваки рад отпочети без казивања.“⁵

Најчешће се, ипак, и то у разним крајевима, *пупак развезује управо у седмој години*. У Босанској крајини „завеже мати или бабица новорођеном дјетету на оном комадићу пупка што ће отпасти мртви узао, па кад дјетету буде седам година, даје му да узд одријеши и дијете ће бити много напредније и јаче“. У крушевачком округу верују да се ваља када дете напуни седму годину да му мајка дâ пупак да га одреши, „јер му се тада срећа одрешује, па ће онда сваки посао лако научити и радити“. У Отоку, свезан пупак чувају док дете не напуни седам година, а онда му дају „да само разведе пупак, не би ли се и дитету памет развазала“, пише Ловретић. У врањском Поморављу мајка дечји пупак, који је чувала до поласка у школу, одвезује „да се, имитативним магијским путем, детету ’одведе памет’, и знаће“.⁶ У Далмацији се чува дететов пупак док оно не напуни шест-седам година, а онда му га дају да га само разведе и том приликом се гата о будућем развоју и карактеру детета. „Ако се дијете при том послу љути, те се показује нестрпљиво, то је знак да ће бити таково за цијелога живота, ако пак не, тада ће бити обратно; разријеши ли га брзо то је знак да ће бити паметно и да ће брзо и лијепо обављати своје послове, ако пак не, тада ће бити обратно; ако га не разријеши, већ прекине конач то је знак да ће своје радње прекидати.“⁷

Враџбине и гатања повезани са одвезивањем пупка имају циљ да на магијски начин утичу на „одвезивање“ детиње памети и среће у каснијем животу.





МАГИЈА ЗА ФИЗИЧКИ РАСТ ДЕТЕТА



остоји у народу читав низ позитивних и негативних магијских правила

и поступака којима се настоји да се подстакне физички раст детета, или бар да се не омете. Ови обичаји и веровања везани су за мало дете (неодређене старости). Они се најчешће изводе на *Ђурђевдан*, *Цвете* и *Младенце*, дакле, за време пролећних празника, када почиње „ново лето“. Обреди за физички напредак детета врше се често у време *младог месеца*, тј. када он „расте“.

Чини („ваља се“) за *раст детета*. У даниловградском срезу дете се, кад прохода, три пута диже за уши, и то за време младог месеца, „да би боље расло“. У селима југозападног Стига, када мајка очешља своју кћер, она је „повуче за сплет и каже: ’сплет до пете а девојка до греде (да порасте)’“.⁸

У овим враџбинама, из разумљивих разлога, као магијско средство користи се и квасац. „Да би дете брже расло мати га намаже квасцем по челу“, бележи Радовановић. Извесне биљке које добро расту такође играју улогу у овим обичајима. „На Ђурђевдан изјутра обавља се опасивање деце врбовим пругићима, да буду бујна као врба.“⁹

Ритуално шибане деце један је од најраспрострањенијих и најбољих начина да се магијски подстакне и убрза њихов физички развој. На празник *Цвети* постоји обичај да децу рано изјутра „из шале“ шибāju врбовим гранчицама и говоре: „Да растеш као врбица, а да се гојиш као Гице“, бележи Вук.¹⁰ *Врба*, с обзиром да је „кочоперна и бујна, показала се врло згодном да постане магична шибљика, *lebensrute* (шибљика живота)“, пише Чајкановић у свом *Речнику српских народних веровања о биљкама*. у околини Бара, „на Ђурђевдан, мати излупа дјецу, док су у постељи, са граном тополе, да расту и напредују као топола“.¹¹ Вук, поводом пословице „Субота ђачка субота“, каже да је у доба његовог школовања сваки ђак у суботу после подне, без икакве своје кривице, морао „обичаја ради бити бијен“.¹² Чајкановић сматра да је у старим школама „класични инструмент“ за ово обредно шибане био *лескова грана* јер у њој постоји, по веровању нашег народа, позитивна, спасоносна магична моћ.¹³ Могућно је да се овим суботњим бијењем деце магијски постиже не само њихов умни, већ и физички раст. Уосталом, у народу се често чује: „Од батина се расте“.

Табуи („не ваља се“) у вези са *растом детета*. Не ваља прескакати дете јер неће више расти, верује наш народ. У Грбљу, рецимо, кажу: „Када дијете лежи а нехотице какво дјете или човек пређе преко њега, треба опет да се натраг (про њега) поврати; друкчије не би више расло.“ У Јеленку (срез даниловградски) сматрају да деци „не треба прелазити преко ногу, јер неће расти“. Исто веровања постоји и у Србији.¹⁴ Ако дете жели да порасте високо, онда не сме да једе, све до своје двадесете





године, реп (јагњећи, говеђи, прасећи и сл.).¹⁵ Да дете не би „престало расти“, строго је забрањено да се *на њему одело крпи* или да се било шта *шије*.¹⁶

Најчешће забране везане су за *ударање детета*, а анализа ових табуа открива да је забрана уперена заправо не на сâм ударац, већ на спречавање било каквог дотицаја детета са извесним, магијски опасним предметима. У многим нашим крајевима забрањено је, на пример, ударати дете *вретен*ом. У Васојевићима „кад преља, док преде, нехатом вретеном дотакне дјете, она три пута овлаш пљуне на вретено и три пут га дигне у вис да би дјете расло. Ако ово не би урадила, остало би дјете, 'затучено' не би више расло“. Слично се верује и у Србији и Босни.¹⁷

Забрањено је мало дете ударити *метлом*. У височкој нахији кажу да „не ваља мушко (дете) ударити метлом: једни кажу да неће расти, а други да ће га замести зверад“. У Пожеги, ако неко прекрши овај табу, примењује контрачини: „Особа која је дете ударила пљуне на под, додирне пљувачку метлом ...дигне изнад главе и цвркнуте као миш — 'п'“. ¹⁸ Овде је, очигледно, на делу магијско разбијање чини и одбрана од демонског дејства додира метле. Али, зашто је баш *метла* табуисана? Чајкановић то објашњава тиме што „метла стоји у вези са злим, хтоничним демонима“, а „један од најјаснијих доказа је што и код нас и код Германаца на метлу јашу вештице — метла је, дакле, њихов атрибут и евентуална њихова инкарнација“. Према томе, ако метлом ударамо дете, ми тиме на њега преносимо „демонску снагу која је у њој и која би детету шкодила“, закључује овај наш врсни етнолог.¹⁹ Дете се, због истог, по њега кобног исхода, не сме ударати ни *лопаром*, *мотовилом* и *вратилом*. У Црној Гори је табуисано и *ударање детета по табанима*, чак „ни од шале“, иначе не би више расло.²⁰





ОД ДВАНАЕСТЕ ДО ОСАМНАЕСТЕ ГОДИНЕ

О

д седме године па све до пубертета (12—15 година), у погледу магијског интересовања, за дете као да наступа „период латенције“.





ОД ПУБЕРТЕТА ДО ЗРЕЛОСТИ: ВЕРОВАЊА И ОБРЕДИ



ек почетком наглог физичког, психичког и сексуалног сазревања детета, у време када дете израста у младог човека, поново се јавља пресахло магијско интересовање за дете, као и ритуални поступци који обележавају, оглашавају и подстичу ову изванредно важну промену. С обзиром да су ови обреди и веровања различити за дечаке и девојчице, биће изложени засебно, у две издвојене групе.





1. ОД ДЕЧАКА ДО МЛАДИЋА



а се дечак замомчио, тј. да је од детета постао момак, види се по његовом спољашњем изгледу, одећи, украсима, али и по његовом понашању. Тек када се разним обичајима и обредима полно сазрео дечак означи као момак, односно када се јавно, *ритуално обележи* и од стране заједнице потврди његова зрелост, тек тада се може с пуним правом легитимисати као мушкарац. Биолошке промене нису довољне, већ мора да их верификује култура, да их овери печатом својих ритуала.

У Црној Гори, када момку *никну бркови*, он се опаше појасом, и то је знак да је постао момак.¹ У ђевђелијској кази, *момачко одело* се знатно разликује од детињег, с једне стране, и одела ожењених људи, с друге. У односу на одело ожењеног, момачко је скројено боље, оно је од лепшег материјала и више је украшено (најчешће црвеном чојом).² У Лици, када дечак од четрнаест година почне носити *ћемер, киту на капи, преплетене опанке и лепицу одећу*, тада се броји и у младиће.³ Момци су, у Мачви, означавали зрелост на тај начин што су носили упадљиву капу звану *кришкара*. По облику, она је била дињаста, сачињена од парчета вунене тканине или чоје црвено обојене.⁴

Захваљујући радовима Симе Тројановића, данас се зна о јавном оглашавању момаштва једним необичним, невербалним поступком, односно симболичким предметом — *момчаником*.⁵ Овај обичај народа из околине Копаоника, Левча и Темнића открио је и описао наш чувени етнолог на следећи начин: Када момак стаса за женидбу, то јест када му се „загараве науснице“ и када „осети да је мушко“, он тада оде у шуму и одсече један дренов штап. „Пошто код дрена увек стоје по две гранчице наспрамно, то он две горе на дршци сачува и само их укратко обреже и савије. Ако је дренов штап сув, он ће оне две гранчице на ватри напарити да буду виткије кад их савија, па ће их у полукругу примаћи штапу, да штап с њима у неколико личи на штаку владичанску или на врх шпаде (...) Не мора баш момак да убере такав штап него то може да учини и неко други, али нека женска из рода његова мора тај штап вуном, највише брочастом, да изведе свуд околу, од дна до врха, да дрво нигде, ни у чакљама, не провирује. И ако се и друга шарена вуна узгред даровала, ипак је штап издалека, гледајући црвено одсјајивао. Овај шарени штап свуда се зове *момчаник*. Момак кад пође на сабор или какву другу светковину понесе га и с њим игра у колу. Ако су чакље остале слободне, он ће једну заденути за појас, а штап ће му крај бедра висити као сабља.“⁶ Својим обликом, овај штап, као симбол *фалуса*, недвосмислено јавно оглашава мушкост његовог носиоца. *Црвена боја* која доминира, као познати симбол љубавне страсти, еротике, такође потврђује полну зрелост момка. Тројановић уочава да је момчаник амблем сексуалне зрелости, односно ознака пубертета. Само име *момчаник*, каже Тројановић, „јасно казује коме је намењен да га у пуној мушкој снази





понесе и тако се пред друштвом подичи, а више још да девојкама отворено покаже да је он момче за женидбу“.⁷

Понегде, у Шумадији, после *прве игре у колу*, младић је стицао признање да је пунолетан, односно зрео за женидбу. Кад једном поведе коло, од тада се дечак у Крагујевачкој Јасеници рачуна у младића.⁸





2. ОД МЛАДИЋА ДО ЧОВЕКА



Младић полно сазрео још увек није ушао у ред зрелих одраслих људи, није постао човек. Тек када *ступи у брак*, када се ожени или када постане родитељ, он онда у пуном и коначном смислу постаје зрело људско биће.

Неки обреди у току самог свадбеног комплекса обичаја и ритуала имају за сврху да обележе и потпомогну ову важну, корениту промену од момка до човека. У Метохији, на пример, обичај је да кад младожења крене на спавање, сви га момци као од шале лагано ударе шаком или капом, те да тако „истерāju из момаштва“.⁹ У северном Банату, а и у многим другим крајевима, вече пред венчање, приређује се „момачко вече“, које се назива „перјаница“. Те вечери млад свег пије, пева, шали се, а после вечере девојке ките „перјанице“ за сватове. Тада момци певају свом „пајташу“, ђувегији „песму растанка“ од момачког живота.¹⁰

Промену статуса, улазак у ред зрелих људи, у току свадбеног церемонијала обележавају такође и *ритуално бријање* и *свечано облачење младожење*.¹¹

Према томе, свадбени обреди коначно уводе младића у зрелост. Под одредницом „човјек“ у *Српском рјечнику* Вук бележи народно схватање: „Не може бити човјек, докле га жена не крсти (тј. док се не ожени).“ (Вук Врчевић, такође, указује да је тек чином женидбе момак стекао право на назив „човека“. Он објашњава да то „не значи да је по жени име добио, него да се је са женидбом одрекао свију својих беспослица: досадашње плахости и раскошности, пјевања и играња, и ашиковања /амора/, а признао да је ступио у броју људи“.¹²)

Највиши ступањ зрелости јесте, ипак, када муж постане *отац*. У Грузи, ожењен мушкарац назива се младожењом „од дана његовог ступања у брак па док му жена не роди дете или најдаље за годину дана од ступања у брак, затим је човек“, пише П. Ж. Петровић.¹³





3. ОД ДЕВОЈЧИЦЕ ДО ДЕВОЈКЕ



о многобројним спољашњим знацима, понашању и обредним предметима које носе девојке се разликују од девојчица. Постоје, такође, и многобројни обичаји и ритуали који обележавају промену овог узрасног и друштвеног статуса. Када девојчица добије *прву менструацију*, постоји читав низ забрана и правила којима се регучише њено понашање. Она мора да саопшти овај догађај мајци, да окрвави лице, да чува крваву тканину итд. На тај начин она ритуализује овај природни, биолошки догађај и њиме се девојчица уводи у улогу свог пола.¹⁴

Девојка која је стасала за удају може се већ на први поглед препознати по *фризури*, која је друкчија од оне коју носе полно још незреле девојчице. Тихомир Р. Ђорђевић каже да је у нашем народу некада, кад би девојчица пустила косу да израсте дугачка, то био поуздан спољашњи знак да се она задевојчила. Према сведочењу једног страног путописца у шеснаестом веку, у околини Пирота девојчице још несазреле за удају носиле су сасвим кратку, „до ушију одрезану косу“. У Црној Гори, тек када се, у тринаест-четрнаест година, девојчица задевојчи, онда почне пуштати косу да расте, а до тада је шиша. У Поморављу, кад се девојчица око своје петнаесте године задевојчи, она косу сплете у плетенице, које увије око главе. Девојке за удају, понекад, у коси носе задевен цвет, а некада су носиле на глави перце од голубице или грлице. Дугачка коса и ови украси несумњиво су еротски симболи који, поред естетске, имају и функцију појачавања сексуалне привлачности. Девојке за удају познају се по томе што се лепше облаче и више украшавају него девојчице. Оне су се некада распознавале и по томе што су носиле на глави капу или фес. Када у Шумадији девојчица опаше стражњу кецељу, то онда значи: „девојка сам за удају“.¹⁷

Исту функцију, објављивање зрелости, коју код младића има момчаник, код девојка има *везена јабука*. У крушевачком и јагодинском крају, када девојче сазри у девојку и када почне о удаји да мисли, онда она узме лепу, крупну јабуку, па је извезе црвеном вуном свуда унаоколо (тако да се кора не види), а тамо где је дршка од јабуке, направи себи од исте ове вуне дршку за коју ће носити везену јабуку. Па кад пође на сабор, она је понесе и, обично кришом, дарује момку кога је одабрала. Неки пут се деси и да јој је момак отме, а она се на то тобож љути, пише Сима Тројановић.¹⁸ *Јабука*, па још извезена концем *црвене боје*, очигледно је знак сексуалне зрелости, сигнал којим девојка момцима обраћа пажњу на себе као удавачу. Познато је да у нашој митологији, као и у народним песмама јабука представља еротски симбол, а истовремено и знак љубави, наклоности.¹⁹ У исту сврху оглашавања полне зрелости девојке, у Мачви користе друга средства. „У кући где има једна удавача, она сама направи лутку, лепо је обуче и обеси у прозор с улице; ако има две девојке, онда се истакну две лутке и непрестано висе док се цуре не испросе.“²⁰





Девојке и својим понашањем показују да нису више девојчице. Код банатских Хера, чим девојчица почне да се хвата у коло, рачуна се у „шипарице“. У Грузи, када девојчица почне да *игра у колу*, да чешља вितिце око главе и да послужује госте, она тиме улази у ред девојака.²¹





4. ОД ДЕВОЈКЕ ДО ЖЕНЕ

Н

оћу, уочи Ивандана, у Грузи је некада владао обичај да се девојке, већ одавно дозреле за удају, окупују на врховима брда, где би ложиле „живу ватру“. Ватру би, по правилу, потпаљивала најстарија девојка. Кад се ватра распали, девојке око ње играју, певајући ову обредну песму:

„Ој, у гори огањ гори

око огња коло игра.

Девет браће с Мартом сестром,

на Марти је једна парта

.....

пуче парта, оде Марта.“²²

Ову поворку удавача пратили су рођаци, а касније су јој се придруживали и момци. На Ивандан увече девојке су се и обредно купале. Овај ивандански обичај као обред прелаза од девојчице до „девојке за удају“ анализирао је Иван Ковачевић.²³ Овде је, међутим, реч очигледно о једном сегменту *обрета прелаза ка удатој жени*, односно о сепарацији, *издвајању из реда већ зрелих девојака*, а не иницијацији у зрелост. У источној Србији у пролеће, на почетку соларне године (на Младенце, Благовести или уочи Цвети), девојке и младићи рано изјутра иду на *ранило*, када играју и певају уз запаљену ватру. Док младићи вичу „рана“, девојке певају: „Ој, цвеће раниче, јеси л' скоро брано“. У Црној реци девојке су на Младенце ишле на ранило пре зоре, где су ложиле ватру на сеоском игришту. „Њима су се придруживали и младићи и играли у колу до зоре. У зору су ишли на реку, младићи напред, а девојке за њима и успут певали љубавне песме. Младићи су се пели на врбе, секли гранчице и бацали девојкама. Оне су се њима китиле и опасивале, затим су се узајамно шибали с младићима врбовим гранчицама и изговарали: 'да си здрав(а) као дрен, да си брз(а) као јелен и да растеш као врба'.“²⁴ Овим обредима иницијације подстицана је плодност девојака и младића.

Девојка тек чином *удаје* добија звање и статус „жене“. Жене се „свуда код Срба друкчије чешљају него девојке и цео им је завој ('трвел', 'превес') измењен“.²⁵ У оквиру свадбеног церемонијала скидање превеса (који се носи на глави као знак девојаштва) симболично је означавало крај девојаштва и прелаз у статус удате жене.





„Овај обичај је у вези са старим веровањем да коса није само украс, већ да у њој лежи животна снага и магичне моћи. (...) Код Срба су девојке ишле гологлаве и нису криле косу. Када се удају, оне су се повезивале марамом и коса им је увек била заклоњена. Удатој жени је било забрањено да иде гологлава и да се чешља пред мушкарцима. Заклањање и повезивање косе у свадбеним обичајима симболично је лишавало невесту њених митских моћи, чиме се означавало да се она ставља под власт мужа.“²⁶

Значајно је и симптоматично да се на свадби, при одвођењу невесте из „рода“ у „туђу кућу“, певају углавном тужне обредне песме у којима се оплакује изгубљено девојаштво. У Банату, кад воде невесту из родитељске куће, другарице јој певају:

„Плачи Смиљо, плачи здраво,

зар ти није мајке жао?

Сутра ће ти већма бити

нећеш мајку ни видети“ итд.

Сличне се песме у истој ситуацији певају и у лесковачкој Морави.²⁷

Из ових свадбених ритуала видимо да *момак* женидбом стиче виши социјални статус, док *девојка*, међутим, удајом бива деградирана, губи многе привилегије, пре свега слободу, заштићеност и безбрижност коју је имала у родитељском дому. *Момак женидбом постаје суверен човек*, свој господар, а *девојка потчињена супруга*, по много чему ропско биће. Зато се и каже: „Девом мила, а невом гњила“. А у народној песми „Млада жали девојаштво“, каже се:

„Дјеговање, моје царовање!

цар ти бијаш, док дјевојком бијаш.“²⁸

Женидбом, односно удајом и, касније, родитељством завршава се део животног циклуса који чини развој. А када престане развој оних који су постали родитељи, онда започиње нов животни циклус, нов развој — њиховог детета.





II ДЕО ПРЕДСТАВА ДЕТЕТА У ЈЕЗИКУ И ГОВОРНИМ ТВОРЕВИНАМА



језику једног народа најбоље се огледа сама суштина свеколике његове

духовне културе, и зато Сапир с правом каже да је језик „симболички водич ка култури“. У језику је отелотворена представа света специфична за народ који се служи одређеним језиком. Али језик не само да изражава, већ и уобличава виђење и тумачење света. Он представља сложен систем образаца којима човек „анализира природу, запажа или занемарује одређене типове односа или појава, усмерава своје резоновање и гради грађевину своје свести“, пише Ворф.¹

Будући да је у језику током векова искристалисана представа света и човека, логично је да се пажљивом структурно-семиотичком анализом може реконструисати митско-магијски модел света, као и свакодневно (профано) виђење света једног народа. Руски научници (лингвисти, теоретичари књижевности, психолози и филозофи), у свету чувени семиотичари (Лотман, Успенски, В. Иванов, В. Топоров, Ј. Мелетински, Н. Толстој и др.) који истражују културу као знаковни систем, с успехом су показали плодност лингвистичко-семиотичког метода у реконструкцији древних митских представа и целокупног митолошког система словенских народа.²

Слика детета и представа његовог развоја овде ће бити анализирана на два нивоа. Први ниво јесте лексичко-фразеолошка анализа (лексеме које у нашем језику означавају дете и поједине узрасте, као и устаљене фразе у којима се јавља реч „дете“). Други ниво је анализа најједноставнијих фолклорних творевина (пословица, загонетака, клетви итд.) у којима је народ испољио свој поглед на дете и његов развој.





РЕЧИ И ИЗРАЗИ



речи „дете“ („дъте“), „детенце“, „детић“ (нпр. „дътемъ его

благороднымъ“), јављају се у средњовековним српским књигама.³ За разумевање древног поимања детета посебно је значајно да у нашем језику постоје изрази „глота“, „нејач“ и „робље“ који означавају истовремено и жене и децу. Ови изрази указују на то да је у прастаром мишљењу дете „стопљено“ с мајком или уопште с немоћним створењима. У Вуковом *Рјечнику* под „глота“ стоји: „1. (у Ц. Г.) *panpress*, 2. *чељад*, тј. жене и дјеца, *familia*: ђе је твоја *глота*?...; не мари *глота* за једнога скота. 3. некако ђубре у житиу...“⁴ Реч „робље“ показује не само да је дете неиздиференцирано од мајке (жена), већ и да је његов положај зависан, подређен у односу на домаћина, господара. Реч „робље“, према Вуку, значи: „1. *servi bello capti*. 2. жене и дјеца, *familia*: — А како ли *робље* остависте!“⁵ Петар Скок сматра да је реч „роб“ свесловенска и прасловенска и да има четири значења: 1. слуга; 2. сужањ; 3. домаће чељаде и 4. члан задруге, породице.⁶ Стара српска реч „отърокъ“ означава *дете* (нпр. „роди сего светого њтрока“), али и *роба* (слугу) „који је сједио на земљи црквеној или властеоској и дужан био радити цркви или властелину“, каже Даничић.⁷ Веома је индикативно да иста реч „отрок“ у старом српском (али и руском, словеначком) означава дете, али истовремено и припадника социјално и правно најниже класе у средњовековној Србији — кмета (роба).⁸ Све ове синонимне речи — „нејач“, „отрок“, „робље“, „глота“ — указују на низак друштвени положај детета. Архаични називи за дете у нашем језику откривају и презрив став према њему као према некоме ко је слаб, безвредан и не спада у категорију повлашћених, одраслих, већ у категорију потчињених. Исти овај однос према детету испољава се и у неким регионалним дијалектима нашег језика. У тимочком говору, на пример, реч „пупавко“ значи истовремено „тупав, мален, закржљао човек“, али и *дете*.⁹ Према Вуковом *Рјечнику*, у Дубровнику реч „мали“ значи *мушко дете*. И у неким другим словенским језицима, нпр. руском, речи „отрок“, „ребёнок“, „юноша“ (које се односе на дете и младића) немају само дескриптивни, неутрални карактер (то није проста ознака једног узрасног периода), већ и изразито вредносно, социјално-статусно значење којим се обележава у друштвеном погледу нижа, потчињења категорија људи.¹⁰

Постоји у нашем језику и једна лепша, нежнија реч за мало дете, а то је — „чедо“. Ако се, међутим, пажљивије размотри контекст употребе ове архаичне и поетске речи, открива се да се она, по свему судећи, изворно користила пре свега за означавање *мушког детета*. У Вуковом *Рјечнику*, али и у многим народним причама, песмама, често се каже: „родила је *мушко чедо*“, или: „У њега се *мушко чедо* нађе“ итд. Осим тога, реч „чедо“ очигледно се односи на сасвим мало, тек рођено, па отуд „непорочно“, „морално чисто“, „невино“ *чедно* детенце.





Значајно је напоменути да је од синтагми у којима се јавља реч *дете*, једна од најстаријих и најчешћих — „лудо дете“. Овај окамењени израз представља стални епитет у многим народним песмама (нпр. млада Гојковица каже: „Ја сам тебе рада послушати, но ми *лудо чедо* некупато“, а у другој: „Остало је двоје *дјеце лудо*“), причама, али се среће и у свакодневном говору. Под овим изразом подразумева се мало, младо, „зелено“, дете. Уз реч *дете* обично стоје придеви „нејако“, „мало“, „слабо“. Ове најчешће коришћене синтагме откривају нам да се *дете*, пре свега, схвата као неодрасло, неразумно и слабо биће.

У српском језику веома је развијена и богата лексика која се односи на поједине *узрaste детета*, што говори о јасном мисаоном разграничавању појединих периода развоја у животном циклусу детета. Такође се запажа да тек од треће године живота почињу да се разликују називи за женско и мушко дете, што значи да тек од овог доба полне разлике почињу да играју одређену улогу у животу детета, односно да тада започиње стицање полног идентитета.

Према речима и изразима који се користе у нашем језику да означе одређене узрасне периоде, *народна периодизација* разликује следеће развојне ступњеве:

(1) *Новорођенче, беба* (од рођења до године, дана, за оба пола). За означавање овог периода најчешће се користи реч *беба*, која се налази и у Вуковом *Рјечнику*. За тек рођено дете (до седам дана) у срезу хомољском каже се: „новороче“ и „некрштењак“. С обзиром да се дете у овом периоду храни готово искључиво сисањем, оно се понегде назива „сисанче“, а као синоним употребљава се и реч „одојче“ (у Вуковом *Рјечнику* ова реч означава само *прасенце!*). За мало дете на Косову се „од старина“ поред речи „одојче“ користи и реч „лудо“.

(2) *Мало дете* (од прве до треће године, за децу оба пола). За мало дете које није више беба најчешће се у разним крајевима где живе Срби каже „детенце“. Ова реч је деминутив од речи *дете*.

(3) *Дете* (од треће до десете године). Реч „дете“ покрива најчешће узраст од 3 до 10 година за децу оба пола. У овом узрасту, међутим, већ почињу да се јављају речи које диференцирају женско и мушко дете.

(4) *Дечак*. Ова реч означава мушко дете узраста од 6—7 година, па до 10 година. У Хомољу се за мушко дете у овом добу каже још и „дечко“, односно „шврћа“.

(6) *Девојче* је термин који најчешће означава женско дете узраста од 3 до 7, па и до 10 година. За женско дете овог узраста које још није почело да пушта косу да слободно расте, на Косову се каже још и „чора“, „чорче“. У ђевђелијској кази за неодраслу девојчицу каже се „момичка“, а у Босни „цурица“ или „кевица“. У Фрушкој гори за женско дете овог узраста постоји сликовита реч — „девојчурак“, а у Херцеговини „мањчица“.¹¹ Све ове речи — *девојче, девојчурак, мањчица* итд. — својим обликом јасно показују да се односе на недорасло, малено женско дете које још пије стасало до одрасле девојчице.





(4) *Одрасло дете* (пубертет, 10—15 година). На овом узрасту већ постоји изразита полна диференцијација која се испољава и у језику у којем се јављају многе речи и изрази, посебно за мушко и посебно за женско одрасло дете, а готово да нема ниједне речи која би била заједничка ознака деце оба пола.

(а) *Момче* (момчић). За мушко дете у годинама бурних телесних и психо-сексуалних промена које означавају пубертет, постоји велики број врло карактеристичних речи које откривају да народ овај период препознаје као кризно прелазно стање. Дечак тада више није дете, а није ни момак, и зато се употребљава деминутив речи „момак“, па се каже — „момчић“.¹² Ова, као и синонимне речи: „момче“, „дечкован“, „момченце“, „момчуљак“ итд., веома пластично својим обликом казују да се односе на једно још неформирано биће, на неког ко се још није „испилио“. Речи „деран“, „дечкован“, „мањак“ и друге сличне откривају и мало подсмешљив став према тим момчићима.¹³ Сима Тројановић наводи да се у Доњем Унцу за момчуљка каже „прлабуч“, а ова реч означава дечака „који је из деце испао а у људе не приспео“.¹⁴ У срезу бољевачком за момчића каже се још и „чирак“ и „шипарац“.

(б) *Девојчица*. Када женско дете дође у године пубертета, називају га најчешће „девојчица“ или „шипарица“ (Гружа, Бољевац, Хомоље). За одраслу девојчицу у овом узрасту каже се још и „девојчурак“, „девојче“, „мањица“ (Херцеговина), „швигарица“ (под Фрушком гором), „џура“, „кева“ (Босна), што су све речи које указују на недовољно одређен психо-социјални статус ових девојчица које више нису деца, а још нису постале девојке.

(5) *Адолесцент*. Период „момаштва“ и „девојаштва“ почиње, сматра се у нашем народу, негде око 14—15 година, а завршава се најчешће око 18—20 година женидбом, односно удајом.

(а) *Момак*. Поред највише распрострањених израза „момак“, за означавање младића у народу се користе још и ове речи: „бећар“ и „поличар“.

(б) *Девојка*. Када девојчица напуни 14—15 година, па започне да се лепше облачи, да чешља витице око главе и игра у колу, у многим нашим крајевима за њу се тада каже „девојка“. Да је она у том добу већ зрела за удају врло јасно говоре речи и изрази: „удавача“, „мома за армасувајне“ и „девојка за полицу“.¹⁵

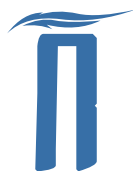
Период момаштва завршен је када се момак ожени и постане „млдожења“. Реч „младожења“ користи се за ожењеног човека од дана свадбе, па све док не постане отац или до истека прве године брака. Тада младожењу називају „човек“, односно „муж“. Испрошена девојка је „вођевина“, а када се уда, све док не роди дете она је „млада“, „невеста“, „снаша“. Тек када роди дете, она постаје „жена“.

Богатство израза који се у нашем народу користе за децу и младе различитог узраста, видимо, није подједнако развијено у свим периодима развоја. Најбогатија лексика је на раном узрасту (до три године) и од 10. до 15. године, што указује на повећан значај који придаје наша патријархална култура управо овим важним, кризним фазама у развоју.





ПОСЛОВИЦЕ, ИЗРЕКЕ И УЗРЕЧИЦЕ



ословице и изреке убрајају се у тзв. ситне форме народне књижевности.

Ове кратке усмене творевине, стваране и уобличаване вековима, крајње су избрушеног, једноставног и савршено лепог, поетског облика, те се стога лако памте и дуго трају непромењене у народном памћењу. Ова црта конзервативности пословица, узречица и изрека омогућава нам да њиховом анализом доспемо до веома архаичне слике света која је у њима давно уобличена.

Пословица сажето, у само једној реченици, сликовито, лепо и упечатљиво изражава оно опште, типично уверење народа у погледу основних људских проблема и вредности, као што су живот и смрт, судбина, жена, добро и зло, правда и неправда итд.

Сличне пословицама јесу и *изреке* и *узречице*, које је Вук такође унео у своју књигу *Српске народне пословице и друге различне као оне у обичај узете ријечи*. Мада су изреке и узречице по краткоћи, сажетости заиста блиске пословици, оне се ипак разликују од ње по свом облику, склопу и функцији коју имају у говору. Нов, савремен и плодан научни приступ пословицама, изрекама и другим „ситним“ језичким формама афирмише се у фолклористици тек у последњих деценију-две. Паремииолошка истраживања („парема“ = пословица, изрека), за разлику од дотадашњих, разматрају пословице, изразе, изреке, загонетке итд., пре свега као сложен и заокружен текст који захтева озбиљну семантичку и лингвистичку анализу. Претеча оваког погледа на пословице и друге кратке форме јесте холандски фолклориста Андре Јолес (Jolles). Он посматра пословице, узречице, заонетке итд. превасходно као посебне језичке творевине, односно као „једноставне облике“ (Einfache Formen). За њега пословица није моралистичка, већ пре емпиристичка; она она је свођење биланса извесног људског искуства (нешто као „емпиријска генерализација“). Дакле, пословица није предвиђање, није почетак, већ је крај, она је „супотпис, видљиви жиг који се уписује на нешто, па то онда садржи његов отисак као искуство“. Примарна функција пословице није да подучава и припрема за будуће деловање, већ је прерада и свођење прошлог искуства.

У новом, паремииолошком приступу (који су развили руски научници) пословица се више не третира као једноставан реторички украс говорног исказа или као здраворазумска полуистина, већ као сажет, пажње вредан текст од једне реченице. Лингвистичка и семантичка анализа пословице разоткриле су њену унутрашњу структуру. На површини пословица је једноставна, конкретна, готово банална, али у својој дубини она је заправо сложена, танана и умна творевина.¹⁸ Оно што је посебно важно за овај рад, коме је циљ реконструкција представе детета на основу разноврсних етнолошких и фолклористичких података, јесте то да паремииолошко изучавање





пословице открива како се може структурално-семантичком анализом текста пословице доспети до оних скривених категорија мишљења које чине модел света једног народа.

У овом одељку намера ми је да систематском и објективном анализом српских народних пословица реконструисем, у њима садржану, представу детета и развоја личности.

Проблем узрока пословица решио сам тако што сам његово језгро узео највећу и најбољу збирку наших пословица, а то је чувена *Вукова збирка*. Она је најбоља и најпоузданија зато што је Вук био изванредно надарен сакупљач умотворина, који је знао увек да одабере и најбољу и најтипичнију варијанту из мноштва сличних пословица. Даље, ова збирка је поуздана и због тога што је време записивања, а то је прва половина 19. века, било погодно за регистровање оног архаичног слоја језика који се полако губио у последњих сто година. Најзад, меродавни стручњаци истичу да је Вукова збирка јединствене и недосегнуте књижевне вредности и лепоте у односу на све збирке пословица пре и после Вука. Овој збирци додате су пословице које су објављене у књизи *Народно благо* Мехмед-бега Капетановића Љубушака, затим пословице у *Летопису Матице српске* и, најзад, оне које се налазе у делима Милићевића, Врчевића, Мићовића, Мијушковића итд. За потребе ове анализе прегледао сам, у разним збиркама, укупно око шеснаест хиљада српских народних пословица. У узорку пословица које се односе на дете и које овде анализирам налази се 170 пословица (90 њих је из *Вукове збирке*, или 60%).

У овом истраживању коришћен је метод анализе садржаја саопштења, модификован с обзиром на предмет проучавања. Јединица анализе јесте једна пословица. Систем категорија настао је индуктивним путем, тј. сређивањем сирове грађе коју чини корпус пословица које се односе на дете. То значи да категорије које се односе на дете — његову природу, особине и развој — нису настале на основу неке теорије, већ су изграђене на основу конкретног емпиријског материјала.

Основне хипотезе, тестиране у овом испитивану, могу се свести на следеће: 1) У српским народним пословицама може се пронаћи релативно усклађена слика детета и његових особина; 2) У нашим народним пословицама садржан је прилично хомоген систем ставова према деци; 3) Постоје велике разлике у вредновању мушког и женског детета; 4) Пословице садрже релативно целовито народно схватање развоја личности (чиниоци развоја, фазе у развоју, механизми развоја итд.) и, најзад, 5) Схватање вредновања и ставови према деци одређени су патријархалном културом и начином живота њених чланова.¹⁹

А. ДЕТЕ

Дете и његове особине

— *Дјеца су неверна дружина*. (Јер само једу и троше а ништа не помажу. У Рисну) (Вук, бр. 938)

— Код дјецe плач и смеј у једној торби стоје. (ЛМС, 1858, књ. 98, бр. 198)





- Ђеца, будале и пијани правду говоре. (Вук, бр. 1255)
- *Пијанца и дијете бог чува.* (Вук, бр. 4245)
- *Дјеца су сухи град.* (Сирوماху су чоџу честа дјеца тако на досаду како гођ да га највећи град — сухи тј. чист, само без кише — бије. У Дубровнику) (Вук, бр. 939)
- Ђеца се чуде свачему, а људи ничему. (Вук, бр. 1256)
- *На дјечји труп не мећи човечију главу.* (Павићевић, 1937, с. 214)
- Дјетић је кратковид, старац далековид. (ЛМС, 1859, књ. 99, бр. 73)
- Ђе си видио лијепу бабу и мирно дијете? (Šaulić, A., ZNŽOJS, 1971, s. 688)
- *Ђеца су као роса* (ако их и има много одмах могу помријети). (Вук, Додатак, бр. 60)
- *Деца су као шуљци* (слаб клип кукуруза; слабо дете или младунче; отпад). (Радуновић, 1988, с. 85. и 425)
- Што родитељи на огњиште, то дијете на буњиште. (Вук, Додатак, бр. 240)
- *Мичко (дете) не зна за нема!* (Радуновић, М., 1988, с. 88)
- Ставови према деци (породу)
- *Прва се ђеци даје.* (Вук, бр. 4454)
- *Ко нема деце, нема ни среће.* (ЛМС, 1858, књ. 98, бр. 217)
- *Деце и чаша у кући никад сувише.* (Ђенић, ГЕМ, 199, с. 243)
- Ништа није милије од деце. (М. М., 1973)
- Много деце, много среће. (М. М., 1973)
- *Деца су радост и жалост.* (М. М., 1973)
- Детету подај а не обреци никад, као ни Турчину. (Вук, 1250)
- Деца су сирوماху живо благо. (М. М., 1973)
- Боље умријети без ђеце него по смрти оставити зле синове. (М. М., 1973)
- Без деце — без руку.
- Највећа је срећа у колијевци. (М. М., 1973)





Б. РАЗВОЈ ЛИЧНОСТИ

Идеја развоја

- *Из драче ружа се рађа.* (Вук, бр. 1605)
- *Од ђеце људи бивају.* (Вук, бр. 3954)
- Од плашљива ждребета много пута добар коњ изиђе. (Вук, бр. 4003)
- Од шугава прасета здраво свинче буде. (Вук, бр. 4040)
- *Од прута бива велико дрво.* (Вук, бр. 4009)

Рани развој и његов значај

- Док је дрво младо, мож' га савијати куд хоћеш. (Вук, бр. 1008)
- Док је шиба танка, треба је исправљати. (Вук, 1019)
- Ђе нема маленог нема ни големог (детета). (Вук, бр. 1212)
- За рана се познаје у којој води може сир бити. (Вук, бр. 1389)
- Из јутра се види какав ће дан бити. (Вук, бр. 1623)
- *Младо се дрво савија.* (Вук, бр. 3043)
- Прут док је млад ваља га савијати. (Вук, бр. 4554)
- *Што дикла навикла, то невјеста не одвиче* (што чоек у младости научи, оно једнако чини). (Вук, бр. 6249)
- Добро се прољеће из рана познаје. (Вук, бр. 976)
- Види се у младости какав ће ко бити у старости. (ЛМС, 1861, књ. 103, бр. 41)
- *У јунцу се во познаје.* (Љубушак, НБ, 1888, бр. 46)
- За рана се види што ће коприва бити. (ЛМС, 1858, књ. 98, бр. 28)
- Има људи што се свег века детињства не одричу. (ЛМС, 1959, књ. 98, бр. 143)
- Матора дрва не даду се пресађивати. (Вук, 2976)
- Стар се Влах потурчити не може. (Љубушак, НБ, 1888)
- *Чувај дете за годину да га не чуваш за три.* (Костић, П., ГЕМ, 1930, с. 132)





— *Што се у колијевци научи, никад се не одучи.* (Влајинац, М., *ЖуП*, 1975, с. 210)

— *Матор се коњ не учи играти.* (Вук, бр. 2980)

— Доцкан је маторог пса учити играти. (ЛМС, 1860, књ. 102, бр. 110)

Чиниоци развоја

а) Наслеђе

— Ђе ће крушка но од крушку? (Вук, 1254)

— Ђе је сова излегла сокола? (Вук, 1187)

— Из врране што испане, тешко соко постане. (Вук, бр. 1597)

— *Од зле птице — зло и пиле.* (М. М., 1973)

— Од (добре је) кобиле и ждријебе (добро). (Вук, 3951)

— *Какво семе онакиј и плод.* (ЛМС, 1861, књ. 103, бр. 166)

— *Куд ће ивер од класе?* (од каква је ко рода онакије). (Вук, 2743)

— Обила мајка родила обила јунака. (Вук, 3890)

— Што је чија ћуд, никад је неискорени; ако ће пас и краљ бити, опет ће кости глођати. (ЛМС, 1860, књ. 101, бр. 486)

— Од зла семена не тражи добра племена. (ЛМС, 1861, књ. 103, бр. 291)

— *Што колевка заљуљала, то мотика закопала* (што се с чоеком роди то га прати до смрти). (Вук, бр. 6293)

— Што се у повој завије, то покровац покрије. (К-Љ, НБ, 1888, бр. 100)

— *Што бешика заљуља, то мотика закопа.* (... С овим хоће да се каже, што је од мајке рођено то је исто и мотика закопала, нико се не предругојачи већ исти онај па био зао, па био добар.) (К-Љ, НБ, 1888, бр. 15)

— Што се ским родило, од онога се не одучи. (Вук, бр. 6345)

— Оцаковић је Оцаковић, а купикраставчић купикраставчић. (Вук, бр. 157)

— *Од зла рода нек није порода.* (Вук, бр. 3962)





— *Сестра сестру удаје, а бачва бачву продаје* (ако је удата сестра поштена и врсна, мисли се да је таква и неудата; тако кад ко види у кога добру бачву, он иде к ономе који ју је градио да и себи наручи). (Вук, бр. 4899)

— *Од добре сорте се и паише тражи*. (Б., 1889, књ. 5, стр. 249)

— *Прометну се враг у шејтана* (из рђава рода може бити само рђав човјек). (Љ. М., СЕЗ, LXV, стр. 350)

— Сади лозу из темеља, жени сина од племена. (К-Љ, НБ, 1888, бр. 2)

— Вино од лозе, млијеко од краве, човјек од човјека бива. (К-Љ, НБ, 1888, бр. 6)

— *Од крушке и крушче* (какви су родитељи таква ће и бити деда). (К., ГЕМ, 1930, V, стр. 1311).

б) Породична средина (родитељи)

— Отац што своје дете не васпитава сам себи је душманин. (ЛМС, 1858, књ. 98, бр. 392)

— *У тврда оца крадљива ђеца*. (Вук, бр. 5945)

— У милостне матере крастава деца. (ЛМС, 1859, књ. 99, бр. 404)

— *У мекана оца неваљала деца*. (ЛМС, 1860, књ. 101, бр. 456)

— *Иза тврда оца разметљива деца* (дођу). (ЛМС, 1859, књ. 100, бр. 94)

— Што год дете зло и погано говори, од оца је и матере чуло. (ЛМС, 1858, књ. 98, бр. 492)

— Тешко изађе добро дете од неваљалих родитеља. (ЛМС, 1861, књ. 103, бр. 417)

— *Де ритала коза, онамо ће и јаре* (какви су родитељи у рђавом смислу, онаква ће бити и деца). (Костић, П., ГЕМ, 1930, с. 127)

— Гледај коњу је л' дебела врата, а ђевојци какава јој је мајка. (Вук, бр. 691)

— *Гледај мајку, а узми шћерцу* (по мајци ћеш познати каква је ћерка). (Вук, бр. 692)

— *Каква мајка, онака и ћерка*. (Вук, бр. 2036)

— Обилата мајка, обилата и шћи. (Вук, бр. 3891)

— *У лепе мајке лепа и ћерка*. (ЛМС, 1860, књ. 101, бр. 460)





- Дјелај колац као ти и отац. (Вук, бр. 1207)
- Бог на небу, а отац на земљи. (М. М., 1973)
- Од зла оца још гора су ђеца. (К-Љ, НБ, 1888, бр. 79)
- Од зла оца и ђеца паликуће. (Павићевић, М., 1937, с. 212)
- Какво гнездо таква тица, какав отац таква дица. (Вук, бр. 2048)
- Што отац тврдоглави, то син јогунастији. (ЛМС, 1862, књ. 105, бр. 356)
- По оцу се познаје син, а по мајци шћи. (Вук, бр. 4355)
- Што чине ђеца? — Што виде од оца. (Вук, бр. 6363)
- Дobar је пример најбоља придика. (ЛМС, 1859, књ. 99, бр. 75)
- Нема господства ђе му га кућа не даје. (Вук, бр. 3440)
- Смрдљиво буре најбоље вино поквари. (Вук, бр. 5023)
- У брдима се соко леже. (Вук, бр. 222)
- Ако се јела из малена не гоји, грбава нарасте. (М. М., 1973)

В) ЛИЧНА АКТИВНОСТ

- Бог говори: Помози се сам помоћ'ћу ти и ја. (Вук, бр. 246)
- Док се чоек чува, и Бог га чува. (Вук, бр. 1050)
- Док дијете не плаче мајка му сису не даје. (М. Љ. М., СЕЗ, LXV, стр. 347)
- Лијеном Бог не помаже. (Вук, бр. 2854)
- Залуду је зачина, кад није начина (залуду чоек што има, кад не умије њиме управити). (Вук, бр. 1350)
- Ко гођ што ђеља, предањ пада. (Вук, бр. 2257)
- Махни и ти рукама, махни! (Казао Свети Никола чоеку који је био пао у воду и само викао: „Помози Свети Никола!“ а није гледао да плива или од воде да се отме.) (Вук, бр. 2983)
- Многи чоек није назадан Богом већ собом. (Вук, бр. 3056)
- Ради, па ћу ти ја помоћи, вели Господ Бог. (Вук, бр. 4605)





г) СУДБИНА

- *Ако враг није разбио колијевку, разбиће гроб* (ако се чоеку несрећа не догоди у младости, догодиће се у старости). (Вук, бр. 10)
- *Дај ми срећу, па остави ме у врећу.* (У Црној Гори) (Вук, бр. 818)
- Бољи је драм среће него сто ока памети (Вук, бр. 429)
- *Ђе су данци ту су и лијеци* (док чоек још има дана да живи, ласно му је лијек наћи). (Вук, бр. 1247)
- Бог срећу дијели, а ашчија чорбу. (Вук, бр. 283)
- Бог дијели деци срећу, маја сурутку, а баба колаче. (К-Љ, НБ, стр. 23)
- Залуду се чоек чува, ако га Бог не ушчува. (Вук, бр. 1354)
- *Испред Бога не може се никуд.* (Вук, бр. 1729)
- Испред Божје воље никуд ни камо. (Вук, бр. 1730)
- Кога Бог чува онога пушка не бије. (Вук, бр. 2243)
- Кома Бог среће није дао ономе ковач не може сковати. (Вук, бр. 2429)
- Ако Бог не чува града, узалуд је ограда. (ЛМС, 1860, књ. 102, бр. 1)
- *Тко се родио за вјешала, од пушке не гине* (тј. одашта је човјеку суђено умријети, баш ће од онога умријети, а ни од шта друго). (К-Љ, НБ, бр. 234)
- Кома није вијека није му ни лијека. (Вук, бр. 2443)
- Мука душе не вади, но суђени дан. (Вук, бр. 3118)
- Није кома је речено, већ кома је суђено. (Вук, бр. 3649)
- Чег се чоек највише боји, оно ће му на главу доћи. (Вук, бр. 6087)
- *Чоек налаже, а Бог располаже.* (У Дубровнику) (Вук, бр. 6144)
- *Некоме и олово пливје, а некоме и слама тоне.* (У Црној Гори) (Вук, бр. 3413)
- *Што мора бити, бит ће.* (Вук, бр. 6310)

Наслеђе и средина





— Ако ће курјаче и међу људима одрасти, опет ће курјак бити. (ЛМС, 1858, књ. 98, бс. 8)

— *Крсти вука, а вук у гору.* (Вук, бр. 2714)

— Вук длаку мијења, али ћуди никада. (Вук, бр. 648)

— *Рђа се за злато не прима.* (Вук, бр. 4652)

— *Удри зло, да је горе* (ко је од себе рђав, н.п. жена или дијете не можеш га бојем доћерати да буде боље). (Вук, бр. 5785)

— *Неваљалство се часом научи.* (ЛМС, 1858, књ. 98, бр. 337)

— *Из једног дрвета икона и лопата* (бива). (Вук, бр. 1620)

— Нијемом ђетету ни мајка не може помоћи. (Вук, бр. 3662)

— Не ваља (прије) лећети докле крила не нарасту. (Вук, бр. 3323)

— Дијете се и само научи плакати. (К-Љ, НБ, бр. 7)

Темпо развоја (сазревање)

— Много треба времена док од детета човек будне. (ЛМС, 1861, књ. 104, бр. 265)

— Јабука која доцкан сазри, дуго стоји. (Вук, бр. 1754)

— *Што пре зрело, пре и труло.* (ЛМС, 1859, књ. 99, бр. 423)

— *Рано воће брзо труне.* (ЛМС, 1859, књ. 100, бр. 320)

Узраст и промене

— Побижелио, а још памети није стекао. (К-Љ, НБ, бр. 66)

— Није памет у годинама него у глави. (К-Љ, НБ, бр. 490)

— Мала деца мала брига, велика деца велика брига. (Вук, бр. 2953)

— Већа глава више главобоље. (Вук, бр. 539)

— Млада крв вели „скочимо“ стара „седимо“. (А. Ш., НП, 1976)

— У стара глава, у млада снага. (Л. Ш., НП, 1976)

— Тко је млад лагао, не вјеруј му ни кад остари. (К-Љ, НБ, бр. 118)





- Остарио, игру оставио. (К—Љ, НБ, стр. 151)
- *Остарио, а ћуди не оставио.* (Вук, бр. 4128)
- *Пусто расло, махнито старало.* (У Црној Гори) (Вук, бр. 4577)
- Што старији, то лукавији. (ЛМС, књ. 99, бр. 426)
- *Млад лажа, стар крадљивац.* (ЛМС, 1860, књ. 101, бр. 269)
- *Млад распикућа, стар просјак.* (ЛМС, 1860, књ. 101, бр. 270)
- Ко у младости ништа не вреди, неће ни у старости. (ЛМС, 1858, књ. 98, бр. 251)

— Поштена девојка, ваљана мајка. (А. Ш., НП, 1976)

Фазе у развоју

а) Пренатални развој

— Добро му је као у материну трбуху. (Вук, бр. 973)

б) Рођење (став према мушком — женском детету)

— *Кад се ђетић роди, и тигле се на кући обеселе.* (У Боки) (Вук, бр. 1966)

— Кад се роди ђетић и тигле се на кући веселе, а кад се роди ђевојка и огањ проплаче. (В. В., НСП)

— Боље син од кала него девојка од злата. (М. В., Жуп)

— Мушко да је ко маково зрно — оно је опет старије од женскиња. (Веселиновић, 1980)

— Ако ће мушко дете ко ора бити, опет више вреди нег највећа девојчура. (ЛМС, књ. 104, бр. 4)

— Кћер је туђа вечера. (В. В., НСП)

— Мушка глава оџак гласи, ђевојачко име оџак гаси. (М. М., ЉБП, гл. 2)

— Богат је ко има синове, а не ко има волове. (Šaulić, A., ZNŽOJS, 1971, s. 687)

— *Около двора дупчићи, а у кући синчићи* (рече ђевојка у себи кад је сватови уводе у кућу, да би мушку ђецу рађала.) (У Грбљу) (Вук, бр. 4054)

в) Дојење





— *Ђути као замузен* (ваља да се мисли за мало дијете које плаче па како му мати да сису одмах уђути са свијем). (Вук, бр. 221)

г) Младост

— *Младост је лудост*. (Вук, бр. 3044)

— *Младост плахост*. (У Дубровнику) (Вук, бр. 3045)

— *Млад се нада напредку*. (Вук, бр. 3046)

д) Старост

— Младост лудост, старост жалост. (ЛМС, 1861, књ. 103, бр. 225)

— *Старост — слабост и болест*. (ЛМС, 1861, књ. 103, бр. 395)

— *Нико старост не воли*. (А. Ш., НП, 1976)

— Еј, старости, погано оружје. (А. Ш., НП, 1976)

— Стари су људи тврдоглави и од тога их само ашов и мотика излечи. (ЛМС, 1860, књ. 101, бр. 436)

АНАЛИЗА И ТУМАЧЕЊЕ

1. Када се разматра скуп пословица које се односе на дете и његове особине, запажа се да између значења ових пословица постоји дубља повезаност. Заправо, све ове пословице су израз доследног схватања *природе детета* и његових битних особина. У пословицама, дете се ставља насупрот одраслом човеку. *Дете је*, за разлику од људи, *мало, слабо, непоуздано, неразумно, немирно, несоцијализовано, искрено и радознано*.

2. Деца су *срећа, благо, радост, објект љубави, бриге, пажње*, казују наше народне пословице. У њима се уочава, пре свега, један високо афирмативан, *изразито позитиван став* према детету који је карактеристичан за највећи број пословица ове скупине („Највећа је срећа у колијевци“, „Ко нема деце, нема ни среће“ итд.). Изгледа као да нема већег блага него што је то имати децу, и обрнуто, нема веће несреће него бити без деце. Ипак, међу овим пословицама налази се и једна која указује на умеренији и трезвенији став: „Деца су радост и жалост“.

3. Истине и праведности ради, овде се мора рећи да постоји драстична разлика у ставу, испољеном у нашим народним пословицама, према *женском и мушком детету*. Када је у питању срећа и радост због порога и великог броја деце, то се, заправо, односи на радост због рођења мушког детета.

4. Бројност и тематска разноврсност пословица, које се односе на многе аспекте развоја детета, сведоче нам да збиља постоји нешто што бисмо условно могли назвати





народним схватањем развоја личности. На основу анализе ове подгрупе пословица може се скицирати читаву једну имплицитну психолошка „теорија развоја личности“.

Пре свега, извесна мања скупина пословица открива да народ има једну јасно изграђену, тако апстрактну и сложену идеју као што је *идеја развоја*. Читаву концепцију развоја личности, као и природу и важност принципа развојности, на најлепши начин сажима. ова народна — Вукова пословица: „Од ђеце људи бивају“. Развој је нешто више од раста, од пуког гомилања квантитативних промена јер подразумева *квалитативне промене*, а означава и могућност *стварања новог* („Из драче ружа се рађа“; „Од плашљива ждробета много пута добар коњ изиђе“).

Посебно је занимљиво колико наше народне пословице истичу пресудну *важност раног периода у развоју детета*. О судбоносном утицају који има рано детињство на читав каснији развој говори веома много изузетно лепо обликованих пословица („Младо се дрво савија“; „Из јутра се види какав ће дан бити“; „У јунцу се во познаје“). У овом погледу су српске народне пословице, по свом значењу, изузетно блиске Фројдовом схватању значаја најранијег детињства, које се сажима у оној чувеној девизи: „Дете је отац човека“. О томе колико су важна прва искуства и рано учење говоре и пословице које истичу човекову неспособност за крупније промене када он већ зађе у године, односно када прође „критична фаза“ учења („Што дикла навикла, то невјеста не одвиче“, „Стар се Влах потурчити не може“). Овде ваља запазити и то да се за мало дете најчешће користе метафоре као што су: *прут, дрво, пролеће, јутро*, а за *старе људе*, но много чему, супротне (са негативном конотацијом) као нпр. *Влах, пас, коњ*.

Слободно се може рећи да је најразноврснији и најбогатији део народне теорије развоја личности онај који се односи на *чиниоце развоја*. Народна искуство о различитим факторима који одређују човеков психички развој концентрисано је у неколико „гроздова“ пословица неједнаке величине и лепоте, који се односе на поједине детерминанте развоја.

Наслеђе, као чинилац развоја, чини се да је врло давно запажено јер бројне, веома избрушене пословице откривају нам читаву једну „народну генетику“. Родитељске особине се неминовно преносе на децу, те је стога суштинска природа детета одређена наследним факторима („Ђе је сова излегла сокола?“; „Из сваког пања не може се светац истесати“; „Какво семе онакиј и плод“). У схватању снаге и пресудног утицаја генетског чиниоца осећа се прилична доза фатализма („Што колевка заљуљала, то мотика закопала“; „Што се ским родило, од онога се не одучи“). На наслеђе се полаже нарочито много при избору жене, односно мужа. У овим пословицама често се испољава и једно својеврсно елитистичко схватање (нпр. „Оцаковић је оцаковић, а купикраставчић купикраставчић“).

Народ учачава да је за развој детета важна *средина* у којој оно расте, као и однос те средине према њему. Али с обзиром да пословица сажима и уопштава оно што је непосредно искуство, разумљиво је што она не говори *ништа* о утицају оних снажних, али *скривених извора социјализације* као што су друштво и култура. Према томе, иако су друштво и култура основни фактори развоја личности детета, будући да су невидљиви и да измичу непосредном доживљају, у пословицама нема ни трага од





њиховог утицаја. Али зато пословице говоре веома много и проницљиво о најважнијем *преноснику* социјализације, а то је *породица*. Породична заједница (пре свега, *родитељи*) од раног детињства утискује детету неизбрисив жиг, тако да је тешко преценити важност њеног утицаја („Нема господства ђе му га кућа не даје“; „Какво гнијездо таква тица...“). За развој личности детета, откривају пословице, од највећег су значаја родитељи, њихове црте личности, њихово понашање („Каква мајка, онака и ћерка“; „По оцу се познаје син, а по мајци шћи“).

Пословице често истичу и значај *васпитања* за развој појединих особина детета. Најчешћи психолошки смисао ових пословица јесте: попустљивост у васпитању наноси штету моралном развоју детета („У милостне матере крастава деца“; „У мекана оца неваљала деца“). Али за развој и васпитање детета није само важно директно подучавање детета извесним правилима моралног понашања. Од највеће је важности идентификација са родитељем, учење по родитељском узору.

Данас још увек трају дискусије о *релативној важности наслеђа и средине* за психички развој. Судаћи по смислу народних пословица, наш народ је склон, не занемарујући значај срединских, особито породичних утицаја, да ипак претежнији, одлучнији утицај припише наслеђу („Крсти вука, а вук у гору“; „Рђа се за злато не прима“). Ако је неко по природи, „по рођењу“ лош, ништа му не може изменити ћуд („Удри зло, да је горе“; „Вук длаку мијења, али ћуди никада“).

Сазревање је изгледа у народној психологији врло важан развојни процес. Оно што је у складу са сазревањем научи се брзо, а оно што није, ни уз највећи труд не може се научити („Неваљалство се часом научи“, „Дијете се и само научи плакати“). Учење пре него што за то пође погодном време, то јест пре него је што то процесом сазревања одређено — не даје ефекта („Не ваља /прије/ лећети докле крила не нарасту“).

Осим о наслеђу и о средини, у пословицама се говори и о важности сопствене, *личне активности* за оно што ће се појединцу десити („Ко гођ што ђеља, предањ пада“). Ко се сâм не труди, нему нико не може помоћи („Док се човек чува, и Бог га чува“; „Лијеном Бог не помаже“). Па ипак, о личној делатности нема тако много пословица нити по форми у језику тако лепих као што их има, нпр. о наслеђу. То би говорило у прилог претпоставци да су ове пословице које храбре човека да се поузда у своје способности и моћи настале у новије време. Осим тога, релативно сиромаштво те подгрупе пословица сведочи нам и о томе да наш народ не верује много у то да индивидуа само властитим трудом обликује сопствену судбину.

Изузетно бројне и веома лепим језиком исказане пословице говоре о томе да нашим животом, упркос свесном настојању и вољи, влада неумитна *судбина*. У народном схватању, овај „четврти“ фактор развоја, који, наравно, не постоји ни у једној научној теорији развоја личности, а то је фактор судбине, има одлучујућу улогу („Коме Бог среће није дао онеме ковач не може сковати“). Узалудно је да се чувамо и пазимо јер од судбине нико не може умакнути („Испред Божје силе никуд и никамо“; „Коме није вијека није му ни лијека“). Према овом фаталистичком ставу, то што нам се чини да можемо ми сами, или променом спољних околности, да изменимо ток нашег живота, само је привид јер, суштински гледано, он је већ одређен („Мука душе не вади,





но суђени дан“; „Тко се родио за вјешала, од пушке не гине“; „Ако враг није разбио колијевку, разбиће гроб“). Колико је фактор судбине доминантан, односно колико у односу на њу мало значе и људски напори и спољне околности, лепо нам говори пословица: „И ја могу и коњ ми може, али Бог не да“.

Народ очигледно сматра да је за развој детета потребно одређено време, а да прерано сазревање има штетне ефекте („Много треба времена док од детета човек будне“; „Рано воће брзо труне“).

У нашим пословицама јасно се испољава схватање да није довољно да неко само напуни одређен број година, односно да постигне извесни календарски узраст, па да тиме аутоматски морално, умно и социјално сазри. Интелектуални развој може бити често у раскораку са календарским узрастом („Није памет у годинама него у глави“). Али зато неке промене у детету јављају се законито са узрастом: старији су мудрији, лукавији, уздржанији итд. („У стара глава, у млада снага“, „Остарио, игру оставио“). Неке моралне особине и црте карактера се, међутим, не мењају („Поштена девојка, ваљана мајка“; „Млад лажа, стар крадљивац“).

Што се тиче неких дубљих психолошких увида који се односе на ступњеве у развоју детета, о томе у пословицама нема много трагова. Период раног детињства и предшколског узраста једноставно није „покривен“ пословицама. Чини се да се после рођења и критичног периода (првих 40 дана) детета мало обраћало пажње на њега и његове психичке промене, све док није ушло у пубертет. Према пословицама, доба младалаштва одликују плахост, ентузијазам и „лудост“. Старост пак одликују тврдоглавост, слабост и болест. И то је готово све што се односи на фазе у развоју личности, а може се наћи у пословицама.

Ако бисмо сада покушали да резимирамо резултате анализе пословица које се односе на дете и његов развој, онда бисмо могли издвојити неке *карактеристичне црте народне психологије развоја личности у нашој култури*.

Пре свега, дете се посматра углавном као још — неодраслао човек. Дете — нејако, неразумно, непослушно итд., само је *мало незрело људско биће*. Према детету (породу) постоји изразито *позитиван став*, оно се веома високо вреднује. Дете је изузетна срећа, радост и највеће благо. *Мушко* дете се *прецењује*, а женско се *потцењује*.

Изразита црта наше народне психологије личности јесте фатализам који се испољава у више видова. Какво је неко дете, каква му је природа, то је дато још на рођењу и не може се изменити. А то значи да ко се какав роди, такав и умире. Постоји веома снажно веровање да судбина управља током нашег живота и све је узалуд што човек чини да измени оно што је „записано“ на рођењу.

5. Ове карактеристике наше народне теорије развоја личности могу се објаснити у великој мери *особеношћу српске патријархалне културе* и патријархалног начина живота уопште. У овој култури од изузетног је значаја рођење мушког детета које је настављач лозе, наследник имена и иметка. Женско дете одлази из куће и зато се „не броји“. Отуд огромна разлика у ставу према женском и мушком детету.





Ваљаност и пун значај ових закључака, добијених анализом садржаја наших народних пословица, биће могућно сагледати и оценити у пуној мери тек онда када се ови резултати и њихова тумачења упореде са резултатима добијеним анализом наших народних загонетака, клетви, заклетви, благослова, али и веровања, обичаја итд.





ЗАГОНЕТКЕ

агонетка је кратка усмена творевина у облику вишесмисленог или метафоричког тешког питања које као одгонетку (решење) има само један, традицијом кодификован одговор.²⁰ Она је резултат богате маште, игре духа и језика. Од језичких средстава у загонетки се користе: логогриф, шарада, палиндром, метафора, хомоним, анаграм итд. Све то чини загонетку непровидном и тешком за решавање. Загонетке као говорне творевине веома су старе, што се види по њиховом архаичном језику, остацима религиозних формула, анимистичком мишљењу и митолошким темама у њима садржаним. По свему судећи, корени загонетке налазе се у прастарим паганским митовима, обредима и песмама које су их пратиле.²¹

Наше загонетке су веома тешке за одгонетање, јер између онога што је дато (загонетка) и онога што је задато (решење) постоји или велики јаз или крупна препрека. Наш народ највише загонета уз месојеђе, за време беле недеље, тј. искључиво за време зимских вечери, што је такође индикатор њиховог ритуалног порекла.²²

По неким мишљењима, загонетке су „искључиво средство народне забаве“. То, међутим, није тачно; функција загонетке је нешто много „више од игре“. Загонетка настаје из упитаности, зачуђености над светом и тајанственим појавама у њему. Она тежи да из једног несвакидашњег угла сагледа суштинску природу космичких елемената, природних појава, небеских тела и човека. Решење загонетке (нпр. „човек“ у чувеној Сфингиној загонетки) често је заправо само почетак нове, још теже, у њему скривене загонетке. Загонетка је не само игра и испит оштроумности, већ и подстицај за метафизичка размишљања о настанку, природи и смислу свега постојећег. У загонеткама је човек пројектовао своју сложену митску визију света. Зато ваља са пупо знања и озбиљности анализирати и „одгонетати“ загонетке које у себи скривају остатке једног давно постојећег а данас ишчезлог митског система, односно једног древног модела света и човека у њему.

Изучавање наших народних загонетки омогућава нам, пре свега, веома систематична и пажљиво приређена збирка Стојана Новаковића *Српске народне загонетке*. У овој Новаковићевој књизи загонетке су груписане према свом „одгонетању“. Врло је значајно утврдити које теме, односно која бића, појаве и предмети највише привлаче пажњу и машту загонетача. За овај рад од посебне је важности податак да се релативно велики број загонетки односи на *дете* (22) у Новаковићевој књизи. У нашим загонеткама *дете* се јавља чешће него нпр. *ватра* (14) или *месец* и *звезде* (21).





Загонетке са одгонетком *дете* овде су класификоване по узрасту и карактеристичној узрасној активности детета.

ДЕТЕ У УТРОБИ МАЈКЕ

— Четири ока, четири бока и четирјест ноката. (Новаковић, С., СНЗ)

— Поручује каракача ђирисилу: дођи, ђирисило, забићу ти два завоја, а одвити два одвоја. (Новаковић, С., СНЗ, с. 42)

НОВОРОЂЕНЧЕ

— *Заплака се сужањ, јер не би крив ни дужан.* (Врчевић, В.; Новаковић, С., СНЗ, с. 41)

— *Запјева сужањ кад на слободу изађе.* (Кнежевић, М. В., АНУ, с. 250)

ОДОЈЧЕ

— Иште кмека два кундека, иште кунде манде. (Новаковић, С., СНЗ, с. XVIII)

— *Стоји живуљак на живом јастуку, те живо месо једе.* (Врчевић, В.; Новаковић, С., СНЗ, с. 41)

— *Дође гост, и закла овцу без кости.* (Новаковић, С., СНЗ, с. 41)

— Имам руке а не радим; имам ноге а не одим; имам главу а не мислим, а најмилије ми је крв да пијем. (Костић, П., ГЕМ, 1930, с. 134)

— *Улажа вино гони из јелића костелића.* (Новаковић, С., СНЗ, с. XVIII)

— *Марко плужи деветорим плузим. Свак се чуди, како Марко плужи* (мисли се на дете које сиса на девет млазова). (Новаковић, С., СНЗ, с. XVIII)

— Ни крив ни дужан везан, а живо му месо у уста мећу. (Новаковић, С., СНЗ, с. 40)

ДЕТЕ У ПОВОЈУ

— *Није криво, а везано.* (Новаковић, С., СНЗ, с. 40)

ДЕТЕ У КОЛЕВЦИ

— *Тињичица, виничица у њу поје витикос* (дијете у колијевци). (Вук, СРЈ, II, с. 1005)

— Отуд брег, одуд брег, а у среди Алај-Бег. (Новаковић, С., СНЗ, с. 41)





— Пуна буква сена и у сену месо. (Новаковић, С., СНЗ, с. 42)

ДЕТЕ (ЊЕГОВА ПРИРОДА)

— Живо сам, ал' не знам да сам; крштено сам, ал' не знам да сам; мајку имам, ал' је не познајем; очима гледам, ал' ништа не знам; главу носим памет немам. (Новаковић, С., СНЗ, с. 41)

— Грчић грчки говори, ни Грк не зна што збори. (Врчевић, В.; Новаковић, С., СНЗ, с. 41)

— Шале се рађало, збиља плакало, богу у људима ваљало. (Новаковић, С., СНЗ, с. 41)

Анализа загонетки о детету ваља да крене од решења, од „одгонетљаја“ ка самој загонетки. То значи, дакле, да је пут етнопсихолошког одгонетања смисла загонетки обрнут од уобичајеног процеса одгонетања. Нас овде занима ко је и какво је дете представљено у нашим народним загонеткама. Одговор на ово питање лежи у пажљивој анализи самог текста загонетака које као „одгонетку“ имају дете.

Пре свега, откривамо да се у загонеткама *дете* појављује најчешће као *сасвим мало*, односно у раном узрасту. Загонетке као свој предмет имају чак и дете у мајчиној утроби, тек рођено дете, дете у колевци, а понајвише дете на мајчиним грудима. То је посебно значајно када се упореди са пословицама које говоре о детету као таквом (неодређеног узраста) или, чешће, о детету које је већ довољно одрасло да је подложно васпитању и способно да схвати моралне поуке. Ову разлику између загонетака и пословица, можемо објаснити различитом природом и усмеравањем ова два фолклорна облика. Загонетка као жанр настаје из упитаности пред необјашњивим и чудесним, а својим обликом, језичким изразом, она исказује и наглашава тај доживљај необичног. Пословица, међутим, настаје као добро промишљен, проверен сажетак неког важног искуства које је дато у форми аподиктичког исказа или моралне поуке. Загонетка је сва окренута ка оним најранијим, најчудеснијим и најзагонетнијим фазама у развоју, а о њима пословица, која настоји да пружи чврсто и уобличено искуство, готово да нема шта да каже.

Скоро половина загонетака о деци односи се на дете које сиса. То није случајно. Очигледно да овом упечатљивом и чудесном сликом *детета на мајчиној сиси*, загонетка усмерава нашу пажњу тамо где би ваљало тражити прави одговор на питање: Ко је и каква је природа тог сићушног људског бића? Такође, ове загонетке откривају огромну и вишеструку важност дојења.

Дете је, својим текстом казују загонетке, *мало, слабо, паразитско биће судбински упућено на мајку*. Мало дете, како се у загонеткама појављује, јесте превасходно пасивно биће; оно немоћно лежи повијено у колевци и може једино да сиса и плаче. Дете се пореди са „гостом“, „сужњем“, али и са „Алај-Бегом“, с обзиром да оно лежи, не ради ништа, а има сву потребну пажњу, љубав и бригу. У једној Врчевићевој варијанти загонетке „Тињичица, виничица...“ дете се пореди и са





„златним тићом“, што је такође типична и кључна метафора која сугерише да је беба у колевци попут принца.

До сржи народне представе природе детета води нас већ наведена загонетка „Живо сам, ал’ не знам да сам; крштено сам, ал’ не знам да сам; ...очима гледам, ал’ ништа не знам...“. Исто схватање износе и загонетке: „Грчић грчки говори, ни Грк не зна што збори“ и „Имам руке, а не радим; имам ноге а не одим...“ Основна идеја у њима јесте та да је дете биће *само налик на човека*, али *још увек нема оне неопходне, суштинске карактеристике човека: разум, самосвест, способност говора и исправног хода*. Дете је, дакле, како нам то показује загонетка, биће несвесно самог себе, које има руке, ноге, главу, али још не уме да се њима служи на људски начин.





КЛЕТВЕ И ЗАКЛЕТВЕ



*К*летва представља древну лирску говорну формулацију у којој се на згуснут, субјективан и сликовит начин изражава снажна жеља да се мрском лицу деси какво велико зло, уз субјективно уверење да ће се овако изречена жеља збиља и остварити.²³

Најчешће куне онај ко је љут, гневан јер му је нанесена увреда, а није у стању да ту увреду или то зло узврати. То су, пре свега, жене (мајке, девојке, удовице), али и сви они који су стари, нејаки, убоги. Крајњи циљ клетве је наношење непоправљиве штете или чак смрти омрзнутом лицу.

Кобном психолошком дејству клетве доприноси не само њен граматички облик, већ и њена слобода, раскошна „реторика мржње“, добро прилагођена циљу клетве. Наиме, клетвени исказ надилази обичан говор и по свом облику представља необичан, свечани, поетски говор. У клетвама је до свог врхунца доведена паклена песничка имагинација („Очи на шиљак набио!“) и докраја је избрушен сликовит, сугестиван песнички језик пребогат метафорама („Кућа ти се ископала!“), хиперболама („Колико ти на глави длака, толико ти Бог дâ јада!“), метонимијом („Вране ти се на весељу купиле!“), синегдохом („Црни барјак му се на кући побио!“) и другим стилским фигурама. Због својих изванредних песничких квалитета и снажног емоционалног израза у њима садржаног, клетве се често налазе у многим лирским и епским народним песмама на структурно важним тачкама.²⁴

КЛЕТВЕ (ДА СЕ ОСТАНЕ БЕЗ МУШКОГ НАСЛЕДНИКА, БЕЗ ПОРОДА)

- *Сјеме му се затрло!* (Вук, *СНПо*, бр. 4957)
- *Траг ти се ископâ!* (Павићевић, М. М., 1937, с. 197)
- *Траг ти се по трагу утро!* (Павићевић, М. М., 1937, с. 197)
- *Бог ти кућу ископао!* (Требјешанин, Ж., 1987, с. 44)
- *Кућа ти се коцем затварала!* (Пуста остала!) (Вук, *СНПо*, бр. 2776)
- *Свијећа ти се угасила!* (Павићевић, М. М., 1937, с. 197)
- *Огњиште му се угасило!* (Требјешанин, Ж., 1987, с. 106)





- *Утро се ко шарени коњи!* (Требјешанин, Ж., 1987, с. 47)
- *Немао те ко закопати!* (Павићевић, М. М., 1937, с. 197)
- Ове године сина женио, а догодине сна'у удавао! (Аџић, С., 1984, с. 8)
- Никад се мушко ни здраво дете не родило, а што се родило — све кљасто и пашаво било! (Радуновић, М., 1988, с. 70)
- *Мајка ти још једну сестру родила!* (Мартиновић, Н., 1969, с. 73)
- *Ископала ти се кућа од мушкије' глава!* (Кнежевић, М. В., 1937, с. 39)
- *Дјецу повијала, а змије развијала!* (Мартиновић, Н., 1969, с. 73)
- *Чума ти децу позобала!* (Милосављевић, С. М., 1914, с. 313)
- *Своју децу на огањ пекâ!* (Павићевић, М. М., 1937, с. 201)

У нашем народу, у свим крајевима, најтеже клетве јесу: „Не било ти порода!“; „Угасила ти се крсна свијећа!“; „Да Бог да ти пâс по пâсу погинуо!“ или „Пусто ти остало!“ Ово је још један доказ да се у нашој патријархалној култури на пород, тачније на мушки пород гледа као на светињу и да је највећа несрећа остати без мушких наследника који ће неговати и чувати породични култ.

Заклетва је, слично клетви, настала из обредне, магијске формуле којом се свечано потврђивала истинитост неке тврдње. И данас се заклињање врши на свечан, ритуалан начин: на посебном месту (код огњишта, на међи, раскрсници, у суду итд.), уз извесне магијско-религијске радње (додиривање крста, дизање три прста, са каменом на глави или упаљеним свећама у руци итд.).

Заклетву можемо одредити као говорну творевину изречену у првом лицу којом, позивањем на неку апсолутну вредност (част, со и хлеб, децу, душу итд.) или призивањем највеће несреће и зла у случају да лаже, онај који се заклиње свечано јемчи истинитост своје речи. По својој форми, заклетве су, као и клетве, набијене емоцијом, сажете и поетичне.²⁵ По облику, заклетве можемо поделити на: *условне клетве* (самоклетве) у којима онај ко се заклиње предвиђа своје највеће муке и дозива најстрашније несреће ако не говори истину или не испуни неко обећање („Бог ме убио ако лажем!“; „Сутрашњи дан не дочекао!“; „Ако сам траг ми се утро!“) и *праве заклетве* неком узвишеном вредношћу („Тако ми образа!“, „Живота ми!“; „Тако ми душе!“ итд.).

Функција заклетве је најчешће да васпостави и осигура, неком клетвом или сумњом, нарушену социјалну и психолошку равнотежу, а често служи и за то да обезбеди чврстину нове везе (побратимство, веридба).

Из онога чиме се наш народ куне може се са поузданошћу разоткрити систем најважнијих вредности које се безусловно поштују у нашој патријархалној култури, јер





човек се увек куне оним што му је најдраже, најдрагоценије и најсветије: Богом, чашћу, душом, правдом, децом, огњиштем, сунцем, оружјем, очним видом итд. Сестра се куне братом, мајка сином, деца родитељима, вели Вук.²⁶

У народу је јако изражен страх од кривоклетства, јер се верује да кривоклетник одлази у пакао, а потомство ће му бити проклето за сва времена. Најтеже се људи куну у децу, с обзиром да се ова заклетва сматра најснажнијом. Управо зато се уочи одлучујућег боја завереници и заклинју у децу.

ЗАКЛЕТВЕ (У ДЕЦУ)

- *Деце ми!* (Милосављевић, С. М., 1914, с. 313)
- *Жива ми деца!* (Мијатовић, С. М., 1919, с. 167)
- Тако имао кога након себе оставити! (Вук, бр. 5150)
- *Жи' ти деца!* (Тановић, С., 1927, с. 308)
- *Едно дете имам, живо да гу не најдем!* (ако лажем) (Тановић, С., 1927, с. 308)
- *Тако ми Бог дјецу сачувао!* (Вук, бр. 5220)
- *Тако ми житног рода и кућног порода!* (Драгићевић, Т., 1908, с. 496)
- *Тако ми Бог мој пород смирио!* (Вук, бр. 5221)
- Тако ми Бог моју дјецу пропутио и на добри пут намјерио! (Вук, бр. 5222)
- *Тако ми главе децама!* (Радуновић, М., 1988, с. 69)
- *Печено дијете појео ако јесам!* (Драгичевић, Т., 1908, с. 496)
- *Тако ми се племе не затрло!* (Кнежевић, М. В., 1957, с. 37)
- Тако ми се крсна свијећа не угасила! (Вук, бр. 5325)
- *Тако ми се кућа не ископала!* (Вук, бр. 5327)
- *Тако ми се траг не истражио!* (Вук, бр. 5341)
- Тако не остануо без јединка! (Вук, бр. 5406)

Пошто се наш народ заклинје у оно што му је најмилије и најсветије, по броју и разноврсности заклинјања у децу очито је колико народ воли децу и колико је пород вредност високо уздигнута на аксиолошкој лествици. О томе нам говори и чињеница да је заклетва у дете најсвечанија и најтежа заклетва. Геземан као „тешке клетве“ Црногораца спомиње ове: „Тако ми се крсна свећа не угасила!“ и „Тако ми се кућа не





ископала!“²⁷ И у другим нашим крајевима такође су најснажније заклетве у децу. На пример: „Тако ми деце!“; „Пород не одгајила!“ итд. У једној од приповедака Вука Врчевића каже се да је „наша старинска клетва вазда најтежа била: ’Тако ми се не утрло три сјемена: људско, скотско и земаљско!’ (пород, четвороножно и род у земљи)“²⁸. Ове заклетве јасно откривају да у нашој патријархалној култури нема веће несреће него остати без порода, без продужетка лозе. Мушки потомак је, каже народ, вазда „одржавао ватру на огњиште, име и славу породице“.²⁹





БЛАГОСЛОВ И И ЗДРАВИЦЕ

Б

лагослови су лирске говорне формуле у којима је на свечан и леп начин

изражена жеља да се некој драгој, вољеној или поштованој особи догоди много тога лепог и доброг, уз уверење да ће се оно што је речено и догодити. Они се, као и клетве, заснивају на веровању у магијску снагу речи, али су по свом смеру супротни од клетви: уместо зла, другом лицу желе се срећа и благостање.

Благослови се најчешће јављају као саставни део здравице, затим у виду похвале, честитке, поздрава и изрицања захвалности: „Бог те благословио!“; „Вазда се веселио!“; „По сунцу ходио!“; „Срећан уранак, миран данак!“; „Узор био чојства и јунаштва!“ итд.

Здравице су настале из паганског обреда и представљају развијену говорну творевину у стиху или ратничкој прози. Оне се најчешће свечано изговарају при напијању на слави, о Божићу и свадби. Њихов обавезни саставни део јесте благослов у којем се бираним речима благосиља младожења, кум, домаћин итд., односно дочарава свет благостања.³⁰

БЛАГОСЛОВИ (ЗА ПОРОД И МУШКУ ДЕЦУ)

— Да си благословен и ти и пород твој! (Радуновић, М., 1988, с. 77)

— Нека ти је жива женица и дечица, синови, ћере! (Ђорђевић, Д. М., 1958, с. 528)

— На чукун унуци да оставиш! (колач) (Ђорђевић, Д. М., 1958, с. 528)

БЛАГОСЛОВИ У ЗДРАВИЦАМА НА СЛАВИ

— Нашем брату домаћину и његовој браћи и деци, роду и породу дај Боже лијепо и дуговечно здравље! (напијање за здравље домаћиново) (Вук, ЖОСН, 1987, с. 71)

— Дај, Боже, дому овоме сретан подмалдак, највише мушкије глава! (Беговић, 1986, с. 62)

— Дај, Боже, брат се домаћин синовима хранио, с унуцима китио и дичио, као што се кити и дичи Ђурђевдан листом и зеленом травом, а Спасовдан свијетом и





сваким божјим благодетом! (напијање у здравље домаћина) (Грђић Бјелокосић, Л., 1985, с. 17–18)

— Колико у славском колачу зрнаца, онолико било у нашега брата домаћина: оваца, јагањаца, а највише жутица (дуката) и мушке дјеце! (Влајинац, М., 1975, с. 198)

— Као ови орах тврд, онако ти тврдо сјеме и под њиме здраво племе. Да Бог да ти вазда овце блејале, козе вречале, волови рикали, пчеле ројиле, а невјесте младе јунаке родиле! (Вулетић-Вукасовић, В., Караџић, 1901, с. 220)

БЛАГОСЛОВИ У ЗДРАВИЦАМА НА БОЖИЋ

— Да Бог да, да у ови дом бидне оволико мушкије' глава, оволико волова и крава, оволико овчије' брава, оволико јагњади и јаради, телади! (када положник цара) (Дучић, С., 1931, с. 239)

— *Ваша кућа вазда свега пунана била, а мушкијех глава највише!* (здравница полазника) (Врчевић, В., 1883)

— У дому ти се рађала мушка дјечица, у брду ти расла винова лозица, а у пољу класала шеница бјелица! (Кнежевић, В. М., 1957, с. 230)

БЛАГОСЛОВИ У ЗДРАВИЦАМА НА СВАДБИ

— Наше сестре и невјесте свуд коло водиле, у колу веселе биле пјевајући и играјући, мушка чеда грлећи, у наручја их носећи до оружја их саставиле, а у људе умјешале! (Врчевић, В., 1883)

— Како сад у свадба и весеље, тако догодине у крштење и у стријбу! (Кнежевић, В. М., 1957, с. 241)

— *Бог ти дао мјесто порода девет синова и десету кћерицу за милост!* (из паптровићке „добре молитве“) (Кнежевић, В. М., с. 241)

— Домаћине, донеси нам вина, домаћица да ти роди сина. (Видановић, Божица, с. 130)

У благословима и здравицама се, дакле, бираним, лепим речима и раскошним сликама дочарава свет у коме има среће, здравља и правде; укратко, стање пуног благостања, са жељом да изговорене речи постану стварност. Овај свет склада, мира и обиља, незамислив је, кажу нам благослови и здравице, без бројног и мушког потомства. Деца, посебно мушка, представљају темељ очувања и напретка куће, те се зато неизоставно јављају у благословима и здравицама на свадби, о Божићу и слави. Није случајно то што се жеља за мушким породом исказује баш тада, јер Божић је почетак годишњег, а свадба новог животног циклуса, док је крсна слава као породични празник у славу мушког претка нераскидиво везана за обавезу настављања „лозе“.





III ДЕО ДЕТЕ И СОЦИЈАЛИЗАЦИЈА У СРПСКОЈ ПАТРИЈАРХАЛНОЈ ПОРОДИЦИ





СРПСКА ПАТРИЈАРХАЛНА КУЛТУРА:

ОПШТЕ ОДЛИКЕ



Патријархална култура подразумева посебан начин привређивања, одређену друштвену организацију прилагођену специфичном начину живота и посебну идеологију и систем вредности.

Српска патријархална култура јесте, пре свега, сељачка култура. Основни видови привређивања су сточарство и земљорадња. Када се говори о српском народу и народној култури, мисли се заправо на сељаке и њихову културу. Вук то, на свој начин, веома јасно, сажето и лепо каже: „Народ српски нема други људи осим сељака. Оно мало Срба што живе по варошима као трговци (готово саме дућалније) и мајстори (понајвише ћурчије, терзије, јекмекчије, туфекчије), зову се варошани; и будући да се Турски носе и по Турском обичају живе, а уз буне и ратове или се затворе с Турцима у градове, или с новцима беже у Њемачку; зато они не само што се не броје међу народ Српски, него ји још и народ презире. Срби, као сељаци живе само од земље и од стоке.“¹ Захваљујући животу на селу, у које Турци нису имали приступа, народ је успео да, упркос турској окупацији, очува своју сељачку, патријархалну културу кроз готово пет векова робовања. Пирх, који је путовао кроз Србију 1829. године, каже да у целој српској земљи има свега десет градова.²

Основне јединице патријархалне друштвене организације биле су *породичне задруге* и *племена* (братства). Село се делило по засеоцима који су настајали удруживањем припадника истог рода или братства, дакле, по крвном сродству.

Култ предака и поштовање оца налазе се у самом средишту целокупне патријархалне културе („патријархос“ = праотац, поглавар племена, народа) и њеног система вредности. Предак обезбеђује јединство рода, братства, племена, а старешина (често најстарији отац у задрузи) својим ауторитетом осигурава слогу у задрузи. У породици отац има највиши углед, њему се указују највише почести, он заповеда и сноси главну одговорност за напредак породице.

Мада је основна јединица патријархалног друштва породица (задруга), постоје бројни различити облици повременог функционалног удруживања више породица у сврху узајамног помагања (то су моба, спрег итд.).

Моба је не само облик добровољног радног удруживања људи, већ и нешто више од тога, она је права свечаност. У овом обичају на најбољи и најлакши начин дошли су до изражаја народна слога, солидарност и спремност на узајамну помоћ.





Моба се купи „ради свршавања хитних послова, који не трпе одлагање, а који се не могу свршити на време једино радном снагом кућне чељади“, пише Влајинац.³ Ова помоћ најпотребнија је и најчешће се пружа малој инокосној, непотпуној (без мушке главе) или сиромашној задружној породици, која нема довољно радне снаге или новаца да плати најамнике да обаве неопходне сезонске послове. Главна карактеристика мобе јесте та да је она бесплатна (без накнаде у новцу или роби) и добровољна помоћ у раду.

Позајмица је такође добровољан рад, али, за разлику од мобе, она је нека врста тачно утврђеног натуралног зајма.

Спрег је вид удруживања теглеће стоке у време обављања орања, на обострану корист спрежника. Оно што два сељака који имају по једног вола не могу да постигну сами, могу веома лако ако се удруже.

Сви ови видови удруживања рада представљају традиционалне установе узајамног помагања одвојених инокосних породица или задруга, па и читавих села. Овим узајамним економским помагањем, задруга, као затворена производна јединица, економски се функционално проширује.

Идеологија и систем вредности у патријархалној култури. Под одређеним животним условима, а у складу са особеном економијом, друштвеном организацијом и историјским приликама, образује се и карактеристична идеологија патријархалног друштва. Овде ће, сасвим кратко, бити изложене само неке основне, доминантне вредносне оријентације у српској патријархалној култури које су од значаја за социјализацију детета.

У патријархалном друштву, заједница и заједнички интереси имају премоћ над оним личним, појединачним и приватним. *Колективизам* је једна од главних вредносних оријентација у овом типу људске заједнице. Колективистичка усмереност води ка економској и друштвеној сарадњи припадника заједнице и представља основицу за пожртвованост и одрицања појединца у свим ситуацијама када треба следити заједничке, узвишене и често далеке циљеве које поставља друштвена заједница. У строгој, озбиљној патријархалној заједници, предавање еротској страсти или нежном љубавном осећању схвата се као слабост, мекуштво. „Код јуначког племенског стила какав се развио у Динарским крајевима велики колективни циљеви потпуно потискују индивидуалистички мотив љубави“, запажа Вера Ерлих.⁴ Тамо где је све подређено части, слави, слободи и јунаштву као највишим вредностима, „нема интимног живота, никада се не говори о љубави, осим ако им се та реч у сну омакне“⁵, каже Цвијић. описујући динарске људе у племенско-ратничкој заједници.

Колективистичка оријентација, као тесна узајамна повезаност људи, испољава се у свакидашњем животу, у међусобном помагању у пословима, у заједничком окупљању на саборима, славама, поселима, заветинама и сл.⁶ Многи значајни догађаји у животном циклусу појединца, као што су рођење, крштење, проходавање, свадба и смрт, нису само приватна ствар појединца и његове породице, већ и шире друштвене заједнице, бројних рођака, комшија и пријатеља, а често и целог села. *Солидарност, слогу и узајамно помагање* динараца прецизно је описао Ј. Цвијић: „Дирљиви су





љубав и поштовање које чланови задруге имају један према другоме, као и њихова солидарност, нарочито у најтежим приликама. Они су везани особитом топлином осећања; у њиховим, међусобним односима има пуно широке срдачности (...) Ни у једној југословенској групи нема толико специјалних речи за обележавање ступњева сродства као код динарског стастановништва.“⁷

Оријентација на заједницу огледа се и у снажном (*притиску јавног мњења*, који је моћан регулатор људског понашања у патријархалној култури. Неписана правила патријархалне заједнице поштују се много више и имају већу снагу од многих писаних закона грађанских држава. Заједнички, општи друштвени проблеми и спорови решавају се на сеоским састанцима. „Рђаво би се провео онај ко не би послушао и извршио закључке сеоског збора. Тај би био презрен и препуштен самоме себи.“⁸ У традицијским, веома хомогеним културама, каква је и српска патријархална култура, у којима је појединац, чврсто везан за друге људе, изопштење из заједнице најстрашнија је и најтежа казна која се може замислити. Један древни начин кажњавања у Херцеговини зове се „лишбени уџет“. Њиме преступника и његову породицу село потпуно изолује и одбацује. Тако жигосани, презрени људи нису могли ићи на славе, учествовати у друштвеном животу, а нису се могли чак ни удавати и женити.⁹ Сваки прави припадник патријархалне заједнице највише страхује од тога „шта ће гусле казати“, односно хоће ли се пред заједницом осрамотити.

Патријархална култура се одликује и изразитом доминацијом мушких припадника над женским, у њој су жене потпуно подређене мушкарцима и сасвим су потиснуте из јавног друштвеног живота. Док су још девојчице, оне су под влашћу оца, а када се удају, оне су под влашћу „свог човека“, мужа.

У српској патријархалној култури други важан принцип хијерархије (осим мушко — женског односа) јесте однос старији — млађи. Ауторитет у овој заједници почива на узрасном добу, тј. старији (у оквиру истог пола) увек заповедају млађима. У нашем језику, што је његова особеност, реч „старији“ уједно значи и виши по рангу, положају и чину. Онај ко је старији сматра се мудријим, озбиљнијим и достојнијим уважавања од оног који је млађи.

Један од стубова читаве патријархалне идеологије и културе јесте *култ предака*. Веселин Чајкановић сматра овај култ основом и суштином целокупне старе српске религије. (Он то показује низом радова о крсном имену, Божићу, српском врховном Богу, кумству, гостопримству, клицању предака итд.) Крсно име, главна српска слава, представља помен митског претка једне породице.¹⁰ Дабог (хроми вук), врховни национални Бог (мртвих), има свог представника у куму (земаљско оличење претка), који игра кључну улогу у свим важним породичним збивањима (рођењу, стрижи, свадби, умиру крви итд.).¹¹ Као закључак својих разноликих и значајних истраживања народне религије, Чајкановић износи следећу тезу: „Као најглавнију карактеристику српске религије ваља споменути велики значај који у њој има култ предака. Сви празници у години, са Бадњим даном и славом на челу, групишу се око тога култа; куд и камо највећи број жртава, случајних и периодичних, намењен је прецима. Без претеривања може се рећи да се цела *српска религија своди на култ предака*.“¹² Поштовање предака испољено је не само у религији, већ и у целокупном друштвеном животу, односно прожима патријархалну културу у целини.





Свака култура има свој властити систем, своју особену лествицу вредности. У српској патријархалној култури доминира херојски, борбени систем вредности. Највише вредности, којима су подређене све друге, јесу *слобода, част, јунаштво, правда* итд. Овај особени склоп вредности који једна заједница, под утицајем одређеног начина живота и историјских прилика, усваја као свој, често је најбољи кључ за суштинско разумевање културе те друштвене заједнице. Насупрот савременом грађанском (нпр. америчком) систему вредности у коме су основне вредности: лична срећа, независност појединца, технички прогрес, материјално благостање, угодан породични живот итд., у патријархалном друштву главне вредности су: добробит заједнице, национална независност, храброст, борбеност, аскетизам итд.

У складу са колективистичком и борбеном оријентацијом у патријархалној култури, јунаштво, чојство и борбеност имају високо место у њој. За херојски стил живота типично је надметање у јунаштву. За припаднике патријархалне заједнице главна брига јесте ко је био већи јунак, ко се више истакао у боју и часније поступио.¹³ Јунаштво, чојство и витешко понашање динарских Срба, као највише људске вредности, опевале су многе народне епске песме, али и бројне приче, предања и ратничке анегдоте које су сакупили Марко Миљанов и Мићун М. Павићевић.¹⁴ Борбеност и ратничке врлине веома се много цене у патријархалној култури, али не саме по себи, већ повезане са вишим друштвеним циљевима и у служби националног задатка. У српској култури није толико на цени дисциплинован војник, већ неустрашив и пожртвован борац за народну слободу.

Мада у патријархалној култури постоји честа хијерархија ауторитета по старешинству и полу, то не значи да у њој није снажна и једна особена демократска оријентација. На сеоским зборовима, скупштинама, сваки одрасли мушки члан има право гласа и тиме је раван кнезу, главару или војводи. Заправо, патријархална демократија подразумева једнакост одраслих мушких чланова заједнице, односно оних који носе оружје. Остали, деца и жене, искључени су из одлучивања о заједничким, јавним пословима.





ПАТРИЈАРХАЛНА ПОРОДИЦА: ТИПОВИ, СТРУКТУРА И ОДНОСИ У ЊОЈ



Породица представља једну од најстаријих и најраспрострањенијих друштвених и културних институција коју чине одрасли за репродукцију способни партнери и њихово потомство. Нема, нити је било, ни цивилизованих народа ни „примитивних“ племена који не би знали за породицу (у неком облику). Породица је универзални, људски, културни изум, баш као што су то и говор, употреба оруђа или ватра.¹

Патријархални тип породице заснива се на неоспорном и врховном ауторитету мужа и оца који се поштује као *pater familias*. Ова породица је патрилокална (сродство се рачуна по мушкој линији) и она увек одржава тесне везе — економске, друштвене и религиозне — са бројним рођацима (првенствено по очевој линији).² Обично у патријархалној породици живи више генерација заједно (тип задруге), али може бити и инокосна. У патријархалној породици се беспоговорно поштује ауторитет старијег мушког члана. Брак се тешко раскида (разводи су веома ретки, а главни разлог у случају развода јесте немање порода), прељуба се оштро осуђује. Од деце се тражи апсолутно поштовање родитеља и послушност према старијима. Између чланова породице постоји велика узајамна симпатија и тесна међусобна повезаност.

У српској патријархалној култури специфичан облик породице јесте онај који се у народу назива „велика кућа“ („заједница“, „добра кућа“, „јака кућа“, „задружна кућа или „кућа“, „оцак“, „фамилија“), а у литератури је познат као „задруга“. Овде ће бити детаљније описан породични живот у задрузи; у инокосној породици углавном влада сличан начин живота, а оно што је различито биће истакнуто у тексту.





ЗАДРУГА И ОДНОСИ У ЊОЈ



свету чувена *задруга*, некада изузетно распрострањен облик удруживања Срба, била је, каже Цвијић, „најкарактеристичнија одлика друштвене организације динарских области“.³

Код Јужних Словена, још у доба насељавања Балканског полуострва, родови су били састављени од више задружних породица. Оне се нису делиле, већ су многобројни чланови живели у великим заједницама, задругама.⁴ У средњовековној Србији, задруга је била потиснута продором византијске цивилизације. Са пропашћу Српског царства, када је народ био остављен самоме себи, дошло је до својеврсног „етничког обнављања“, тако да је васкрсла задруга као особен древни облик породице динарских Срба. Задруге су често бројале и по 50—60, па чак и 100 људи. Турски начин управљања (плаћање пореза „по одаку“) допринео је ренесанси задружног живота. У то доба велике несигурности и угрожености од стране Турака и других непријатеља, људи удружени у велика и моћна домаћинства имали су више шансе да преживе и одоле притиску непријатеља.⁵

Сви мушки чланови који живе у једној, ма колико великој задрузи сматрају да су „једна крв“. Синови остају у кући и углавном се никад не одвајају од ње, а поготову не за очева живота. Они остају у кући са женом, синовима и унуцима, као и с неудатим кћерима. Из тога следи да су сви мушкарци рођени у задружној кући, а да су све жене „доведене“ у кућу као снахе, каже Вера Ерлих.⁶ Задружну породицу, дакле, сачињавају отац, ожењени синови и њихове породице. Задругу можемо дефинисати као заједницу више породица које имају једно огњиште, једног старешину, заједничку земљу и имовину, а међусобно су повезане сродством по мушкој линији, тј. сви ожењени синови и њихова деца потичу од истог претка.

Задруга се одликује својеврсном економијом која је добро прилагођена начину производње — екстензивном сточарству и земљорадњи. Задружна својина (земља, стока, кућа, оруђе итд.) је заједничка, односно сви чланови задруге могу се њоме користити, али је не могу делити и продавати. Како каже Светозар Марковић: „Имање сваке породице заједничко је, тј. на њега имају право сви мушки и женски чланови док су у задрузи.“⁷ Подела рада у оквиру задружне економије формално се налази у рукама старешине задруге, који сâм одређује шта ће ко радити. Он то, међутим, не може да чини (као што изгледа) потпуно својеволјно, без сагласности осталих чланова и, што је још важније, без поштовања општеприхваћеног начела патријархалне културе, које има већи ауторитет од домаћина и коме се он сâм покорава. Наиме, у сеоској задрузи поштује се древно начело по коме се *послови деле* према способностима, снази и знању задругара, а пре свега према *старости* и *полу*. „Старији





и јачи баве се најтежим земљорадничким и сточарским пословима. Старци и деца раде лакше послове“, каже Цвијић.

Задруга има свој морал, свој систем вредности, који је уједно и језгро читавог етничког кодекса патријархалне културе. За задругу је, пре свега, карактеристичах *дух заједништва* којим је прожет целокупни живот задруге; он је у свему: у једном огњишту на коме се сви греју, у заједничким чинијама из којих сви једу, клупама на којима седе, у гостопримству, заједничком раду, па чак и у молитвама („помози нам Боже!“). Појединац је ту само део добро утврђеног система, и ако игде на свету има „комунизма“, макар и делимично, онда је то у породичној задрузи, каже Тројановић.⁸ Главна вредност задруге је, истичу многи истраживачи, породична слога. Узајамну љубав међу члановима задруге Цвијић сматра једном од битних одлика задруге. У њој се, такође, изузетно цене и вредности као што су поштење и марљивост.⁹

Задружни морал и уопште живот у задрузи многи извештечи са терена, као и неки етнологи, знали су често да некритички хвале и идеализују. Ту оду задружном животу, у нпр. Утјешинићевом моделу, с добрим разлозима критиковала је Дуња Рихтман-Аугуштин. Она је убедљиво показала да „блага обитељска идеја народа голубијег срца, задруга у цветном гају“, у којој владају непомућена хармонија, љубав и слога, заправо нигде реално није постојала осим у главама етнолога.¹⁰ Она је у ствари показала да је у задрузи било и неслоге, индивидуалне имовине (тзв. *особина*), па и крађе, сукоба међу члановима, оспоравања моћи домаћина, као и зависности задруге од шире друштвене заједнице. То, међутим, не значи, како то она проказује у свом моделу задруге (идеалне и стварне), да су само негативне, „тамне“ стране, тј. оно што је дисфункционално у задрузи једино „стварно“ а да су све оне позитивне одлике задруге једноставно идеализација и фикција.¹¹

Значај и предности задружног живота Срба ваља, пре свега, сагледати историјски. У прошлости, за време владавине Османлија, унутрашњи, породични живот Срба био је поштеђен страног утицаја. „То чини да је породица главни васпитач својих чланова. Сами односи пак у породичном животу, који су одржали непромењене све законе патријархалности, на првом су месту јемство за наравственост код овога народа“, пише Нушић.¹² И касније, после ослобођења од Турака, док су услови привређивања били примитивни и док је била доминантна натурална привреда са ослањањем на људску радну снагу, задруга је имала своје предности над инокосном породицом. Како се некада вредновала инокосна породица и какав је био положај људи у њој, најбоље и најсликовитије показују називи који се у нашем народу користе за овај облик породице. (Вук, на пример, каже: Срби живе понајвише у задругама, а *једноглаваца* је мало. У Лужници и Нишави „где је у кући само човек и жена са још недораслом децом (или без деце), обично се за њих каже: *самотиња*“, још чешће *кратиња* (ова реч означава сиромашно материјално стање).¹³

Задруга се у народу веома ценила и поштовала због својих многобројних предности које је осигуравала својим члановима. Пословице то јасно истичу: „Задруга мед носи“; „Задружна кућа тече имућа: доста помагача, пунани хамбари“.¹⁴ Уколико је једна задруга већа, утолико се она више ценила као јака, честита, богата кућа. У великој задружној кући, захваљујући подели рада и бројности чланова, сви послови су могли бити добро и на време обављени а да се нико од чланова не премори. Задружне





породице увек су богатије од инокосних, а њени припадници имају више слободног времена и живе много лакше него они у „самштини“. Осим тога, велике задруге уживају већи ауторитет не само у селу, већ и пред спољним непријатељем.¹⁵ То је разумљиво, будући да јака задруга има не само више радника на њиви, већ и више мушких руку, односно више пушака за одбрану.





ПОЛОЖАЈ И УЛОГЕ У ЗАДРУЗИ



омаћин. Улоге задругара у задрузи су јасно и хијерархијски подељене.

На самом врху хијерархије као највиши ауторитет налази се „домаћин“, „старешина“ или „глава куће.“ Обично је за домаћина биран најстарији мушки члан, отац и деда мушких чланова породице. То, међутим, не мора увек бити пресудан критеријум избора. „Старјешина није свагда годинама најстарији у кући: кад отац остари, он преда старешинство најпааметнијему сину (или брату или синовцу), ако ће бити и најмлађи“, каже Вук.¹⁶ Очигледно је да се за старешину задруге бира човек према неким способностима које обично има најстарији члан, али старост ту није пресудна, као што се често погрешно мисли. Старешина, „природни заштитник“ своје чељади мора да ужива поштовање и углед свих чланова задруге и зато се на ово значајно место бира, пре свега, онај који је најпоштенији, најмудрији и најспособнији.

Добар домаћин никако не сме бити свађалица, тврдоглав, пијаница, коцкар и сл., односно не сме бити напрасит, или непоуздан и лакомислен човек. Ово су, дакле, све саме негативне одредбе успешног старешине. Позитивно одређење доброг домаћина садржи, пре свега, његов добар однос са укућанима, са спољним светом и пожељне карактеристике личности. У односу према својој чељади, добар домаћин је строг али правичан, разборит, ваљан организатор посла и поштен непристрасни судија у међусобним споровима чланова задруге.¹⁷ У односу са другима, са широм друштвеном заједницом и властима, он мора бити вешт, окретан, mudar, способан да заступа и брани интересе своје велике породице и да ужива углед у сеоској јавности. По свом карактеру, он мора бити чврст, правичан, високо моралан човек, а у руковању заједничким добром штедљив, чуваран. Што се тиче рада, пошто одређује и надгледа послове, мора и сâм бити ваљан радник, марљив човек, односно „најбољи усталац“. Јер, како кажу људи: „Ко не уме да ради, тај не уме ни да заповеда“.¹⁸

Од тога колико је домаћин добар, mudar и окретан, зависи умногоме напредак читаве задруге. Његова улога је изванредно важна, с обзиром да је њему дата готово сва моћ, па може да је употреби било на добро, било на зло читаве задруге. Он има огромна права, велике почести, али и многе дужности и одговорности у задрузи.

Према стандардном опису структуре и дистрибуције моћи у задрузи, домаћин има тако рећи неограничену власт над својим „народом“. Без знања и без одобрења старешине ништа што је од важности за живот у задрузи није се смело учинити. Власт и моћ домаћина, ипак, није баш тако неограничено суверена и самовољна као што то изгледа. Тачно је да он има право да купује и продаја по својој вољи, али при томе он мора водити рачуна о доброти читаве задруге. Када су у питању крупни послови и важне одлуке (удаја, односно женидба, грађење нове куће, куповина волова,





земљишта итд.), он се тада увек саветовао са одраслим ожењеним члановима задруге. Код њега је стајала кеса са новцем, он је по својој вољи располагао заједничким новцем, плаћајући разне издатке, прирезе и сл., али је добар домаћин за све крупније издатке полагао рачун осталим задугарима. Дакле, домаћин има суверену власт да тргује али искључиво као опуномоћеник чланова задруге чије интересе он мора да заступа и брани.¹⁹ Старешина је тај који одређује шта ће ко радити и задругари морају беспоговорно извршавати његова наређења. Он је тај који одржава ред и дисциплину у задрузи и када дође до спора међу задругарима има улогу арбитра, и његова пресуда се беспоговорно уважава и извршава. Домаћин има право не само да доноси пресуде у интерним, породичним споровима, већ и да кажњава задругаре за многе ситније и крупније прекршаје, за испољену непослушност и неодговорност у извршавању обавеза.

Домаћин, разуме се, нема само велика права и моћ, већ и многе одговорне дужности. Његова је обавеза да чува и умножава стечену имовину, да се стара да сви послови у задрузи буду на време обављени, да све дажбине властима буду исплаћене итд. Старешина обавља и све култне, религијске дужности, односно он као глава породице општи са прецима — заштитницима задруге; он служи на слави и кади укућане тамњаном. Када се задругари моле Богу, каже Вук, „он почиње и свршује“.²⁰ А када у кући има гостију, старешина их прима, гости и разговара с њима за посебном софром. Његова је дужност и да подучава, да задругаре учи реду, да их „васпитава у вери и моралу, и да их навикне на све тежачке радове, а поглавито на послушност“, пише Саватије Грбић. Као *pater familias*, најзад, он очински теши, охрабрује и подржава појединца да успешно преброди извесне психичке тешкоће и кризе.

Глава породице, носилац свих породичних култних радњи, ужива изузетно поштовање код своје чељади која му на то различите начине показује. Он се држи достојанствено, мало говори, ретко викне, избегава да се шали, носи лепше и раскошније одело него остали; речју, понаша се као краљ, а задругари му опет, са своје стране, на сваком кораку указују краљевске почести. Важност и углед признају му не само чланови задруге, већ и сви чланови шире сеоске заједнице. У патријархалној култури изграђен је читав систем знакова, цео један добро изграђен кодекс којим се демонстрира поштовање високог ранга домаћина.²¹ Када домаћин, на пример, говори синовима и другим укућанима, они стоје и слушају ћутећи. А када иду улицом, домаћин иде напред, а укућани који га прате позади, на пристojној раздаљини. Када домаћин улази у кућу, сви присутни одмах устају и бржебоље му налазе место да седне.

Домаћин обично управља кућом и имањем док има снаге и способности да обавља свој одговорни задатак. Када остари, он предаје старешинство другом, млађем и угледном мушком члану. У случају да старешина лоше обавља свој посао, да се карта, пије и да не мисли на опште добро задруге, задругари га тада смењују.

Домаћица. Она може бити жена старешине, али и његова мајка, затим жена његовог брата или нека од старијих жена која најбоље обавља улогу која јој је додељена. Домаћица је женски старешина. Она је вршила поделу рада међу женским члановима задруге и надгледала је да ли они ваљано обављају своје послове. У свакој већој задрузи жене се недељно смењују на дужности *редуше*, а ова има обавезу да за целу задругу меси, чисти кућу, кува, носи воду итд.²²





Задругари. Мушки чланови задруге су међу собом једнаки, односно имају иста права на земљу, кућу и целокупно имање. Свако ради колико може, према својим могућностима, према узрасту и полу, а стечену имовину деле на једнаке делове. Њихова је дужност да слушају домаћина, да добро и на време обављају послове за које су задужени. Они имају мање права од домаћина, али и мање обавеза, тако да живе прилично безбедно.





ДИСТРИБУЦИЈА МОЋИ У ЗАДРУЗИ



задрузи постоји подела моћи према старости и полу. Разумевање

структуре и неједнаке дистрибуције моћи у задрузи од огромне је важности за разумевање положаја детета (мушког и женског) у задрузи, као и његовог односа према родитељима и уопште старијим члановима.

Старији — млађи. По годинама старији чланови задруге (у оквиру истог пола) имају неприкосновено виши положај у односу на млађе. У патријархалној култури сматра се да су старији несумњиво и мудрији, искуснији, способнији од млађих и да зато заслужују њихово поштовање. Народ каже: „У старога глава, у младога снага“ и „Млад знаје једно, а стар много“. У задрузи старији доносе одлуке, наређују, а млађи слушају. Реч старијих, родитеља посебно, јесте закон коју без поговора слушају млађи. Ова обавезна потчињеност млађих старијима у патријархалној задрузи јесте аксиом, што се јасно види из народних пословица: „Реп глави не заповеда“, „У млађега поговора нема“ и „Благо дому ђе се старији поштују“.²³

Постоји читав један сложен и добро утврђен систем невербалних и вербалних знакова којима млађи недвосмислено исказују своје дубоко поштовање и безусловну покорност у односу на старије. То готово побожно страхопоштовање према старијима млађи испољавају у начину поздрављања, седења за столом, у раду, у разговору итд.²⁴ Кад старији уђе у кућу, млађи одмах устане на ноге у знак поздрава. Ако за столом седе када дође старији, неко од млађих одмах устане и уступи му своје место. Када заједно путују, старији обавезно јаше, а млађи иде пешке. За време обеда старији увек имају боље место за столом, они први седну и почињу јести и пити пре млађих. Када старији говори, млађи ћуте, с поштовањем слушају и не смеју се супротставити мишљењу старијег. Све ово очигледно показује да у патријархалној култури старији имају супериоран положај у односу на млађе. Њихов ауторитет, међутим, није толико заснован на сили и строгом кажњавању непослушности, колико на снажном јавном мњењу које би строго осудило или презрело сваког млађег који се неуљудно односи према старијима.

Мушко — женско. У патријархалној култури мушкарци имају неприкосновено виши, готово у свему привилегован положај у односу на жене. У српској сеоској култури важи као аксиом: „Мушка је страна свакад претежнија од женске“, пише Милићевић.²⁵ Ово неписано, свето правило признају не само мушкарци, већ и жене. По општем мишљењу, жена је мање вредно, инфериорно биће у односу на мушкарца. Према Грбаљском закону из 1427. године: „Двије главе женске (вреде) за једну кокошку.“²⁶ Када Црногорац казује странцу колико има становника његово село или племе, он жене и не броји, него само мушке главе, па вели: „Има нас триста пушака.“²⁷





Место које има жена у патријархалној култури, односно њена представа у идеологији ове културе, најбоље се види из схватања и вредновања „женских послова“. У патријархалној култури Срба све јавне и одговорне послове обављају мушкарци, а женама препуштају оне „мање важне“ послове везане за породицу и кућу. Мушкарац тргује, саобраћа с властима, учествује у одлучивању на сеоским зборовима, ратује, а жена чува децу, пере, чисти, кува, тка, музе, жање итд.

У пословицама и народној књижевности уопште, жена је представљена као зла, пакосна, вероломна, глупа и лукава. Пословице које сажето исказују извесне добро утврђене норме патријархалне културе веома неповољно и тамним бојама сликају женску природу: „Све зло долазило је одувек од жене“; „Нема пакости пад женском; „Бе ђаво не може свршити онђе бабу пошаље“; „Жена вере нема“ итд.²⁸

У традицијском, митском мишљењу представа жене је крајње тамна: жени се, по правилу, приписују негативни атрибути, односно негативан пол бинарних опозиција које су у веровањима, обичајима и предањима везани за однос мушко — женско. За женски пол везан је у нашем традицијском мишљењу, како показује семантичко истраживање Никите Толстоја на српском материјалу, следећи низ бинарних опозиција: *западни, излазни, леви, доњи, задњи, каснији, парни* итд.²⁹ А познато је да у митско-магијском моделу света леви, доњи, парни итд. имају негативно значење и да су везани за „онај“, хтонски свет.

Према жени која се у српској патријархалној култури сматра за мање вредно, зависно, немоћно и лукаво биће, мушки чланови заједнице имају презрив став који се изражава у свакодневном животу, али и у обичајима, веровањима, пословицама, причама итд. Стари људи често кажу: „Жене се бију чибуком а људи ножем али пушком“; „Коња и жену треба држати за улар“; „На псето замахни, а ђевојку удри“.

Жена, будући „нечиста“ и мање вредна, дужна је да се строго придржава извесних правила и табуа патријархалне културе који регулишу њен однос према мушким припадницима ове културе. У Глухом Долу када жена, идући па воду, сретне мушкарца, мора да „скине ведро с главе и извади куђељу, стане док мушки прође па опет затакне и крене“. При обедовању за столом, после домаћина седну старији мушки чланови задруге, затим они млађи, а тек на крају „женскиње“. Правило је у патријархалној задрузи и то да жена као подређена устаје раније од „мушкиња“, да полива мушкарцима када се умивају, да им носи ручак на њиву итд.³⁰

Мада је уопште гледано положај деце у задрузи и целој патријархалној култури веома рђав и мада је представа жене несумњиво црна у идеологији ове културе, ваља рећи и то да он, ипак, није подједнако лош у свим жениним социјалним и биолошким улогама. Најповољнији је положај *мајке, домаћице, сестре и девојке*, а најнеповољнији је положај *нероткиње, невесте и супруге*. Овај изнијансиран став према жени добро се уочава у пословицама и у народној књижевности уопште. Највише поштовања у патријархалној култури има мајка која рађа и подиже јунаке. Народ за мајку каже: „Жена је жена, али мајка је мајка“; „Материн благослов и Божији — једно су“. За жену домаћицу се каже: „Не стоји кућа на земљи него на жени“. За супругу, нарочито лијепу, међутим, народ нема много лепих речи: „Боље да је слијепа, но што је лепа“, „Која се често огледа, слабо кућу надгледа.“³¹ Овом особито





неповољном и неравноправном положају супруге ваља посветити посебну пажњу, с обзиром да је тај однос веома важан за разумевање структуре и динамике моћи у породици, као и за дубље познавање односа родитељи — деца.

Муж — жена (супруга). У Србији као неприкосновено правило важи став: „Од искона муж је старији од жене“. У патријархалној култури жена-супруга безусловно се потчињава „свом човеку“. То веома речито потврђује и сâм назив за супругу (домаћинову жену) — „стопаница“, тј. жена која следи мужа у стопу. О тешком положају жене Вук пише: „Код свију Срба жене су јако потчињене мужевима, а у Црној Гори држе их готово као робиње. Осим својијех женскијех послова, као да преду, тку, кувају, музу итд. оне раде и највећи дио пољскијех и другијех послова, које иначе људи раде. Често се може виђети како се жене с тешкијем теретима вуку преко стјења и планина, а муж иде празан с пушком о рамену и чибуком у руци. И при свем томе жена је сретна, ако добије мужа, који је поред тога не туче без икаква повода, само што му се тако прохтије.“³² Најкраће речено, у патријархалној култури, „човек је господар и господари, а жена служи и слуша“, каже Геземан.³³

Жена у Србији је „слуга и мужу и његовим родитељима“, пише Светозар Марковић. У многим нашим крајевима супруга је готово потпуно и у свему потчињена не само мужу, већ још и више његовој мајци, тј. својој свекрви.³⁴

Да је муж господар своје жене и да је међу њима велика дистанца, попут оне између суверена и поданика, може се јасно видети из начина њиховог међусобног ословљавања. „У селу жена свога човека не зове именом, него га према прилици у којој је, опише тако да се зна ко је. Деци својој она ће рећи: тата вам је то и то казао... Најчешће га обележава заменицом *он*“, пише Милићевић.³⁵ На Косову за жену је „име мужевљево табу, и није га смела поменути ни пред људима, ни пред женама“.³⁶ У многим крајевима жена за мужа каже „мој човек“ или „он“, а муж за своју жену „она“ или „жена ми“.

У нашој патријархалној култури жена прихвата свој инфериорни положај, а властиту потчињеност мужу на безброј начина ритуално и јавно демонстрира. У свакодневном животу, у разноврсним ситуацијама, супруга вербалним и невербалним понашањем исказује своју ниску социјалну позицију, респект и понизност према свом мужу. На питање (у Богишићевој анкети) која су права и дужности жене у односу на мужа, један извештач из Херцеговине даје следећи веома карактеристичан, сликовит и језгровит опис: „Жена је своме мужу покорна, тако да на само један поглед кривим оком сва стрепи, ћути кад муж виче па макар она и имала право, не смије се бранити кад је бије ни побјећи, пази да му је све справно и исправно у кући, повинује се његовим заповједима и осим што дјецу рађа, доји и подиже, све друге женске радње извршује, и тежачке се радње не штеди...“³⁷ Када се возе колима, жена седи с леве стране и не сме да кочијаши, а када иду пешке, муж иде напред а жена позади. Ако имају једног коња, муж јаше а жена иде пешке чак и кад носи мало дете. Када неког сретну, само му муж назове Бога а жена ћути.³⁸ При обедовању, док муж седи и једе, жена стоји и служи га.

Најдрастичнији начин на који муж показује да је апсолутни господар своје жене јесте његово обичајно право да суди и несметано кажњава жену када је „непослушна“.





Ако би се жена успротивила мужу, макар и била у праву, он је може псовати и тући а да за то никоме не одговара. Ако му не роди сина, муж је може једноставно отерати. Када га жена „превари“, муж има право да јој откине нос тако „да остане за уклон свјету и да се познаје по грдилу“, пише Медаковић.³⁹





ПОЛОЖАЈ ДЕТЕТА У ПОРОДИЦИ



српској патријархалној култури привилеговану групу чине *одрасли*

ожењени мушкарци, а на супротном полу димензије социјалне моћи налазе се жене и деца. Наиме, друштвено маргиналне групе у овој култури чине жене, млади, деца и хендикепирани. Свим овим маргиналним групама заједничко је то да немају социјалну моћ, да се налазе на самом дну хијерархијске лествице, односно да не учествују у одлучивању и да се налазе на периферији свих јавних, друштвених и културних збивања. Разлика међу њима, ипак, значајна је и ваља је овде показати. Док су жене, као и физички и умно дефектне особе, самим својим рођењем једном за свагда социјално хендикепиране, деца и млади (посебно мушког пола) само привремено бораве на маргини патријархалног друштва, да би у перспективи, када довољно одрасту, заузеле угледније и више место у својој друштвеној заједници. Деца у задрузи имају статус *нејачи*, односно слабих, незаштићених бића која ће с временом порастати и ојачати, те ће бити од користи сами себи, задрузи и читавој друштвеној заједници.

Незавидан, инфериоран положај деце у породици манифестује се веома јасно и сликовито, на симболичан и тачно прописан начин, у многим животним ситуацијама. Тако, на пример, док одрасли говоре, деца морају да ћуте, а оно што им старији нареди обавезна су да одмах изврше. Ако са одраслима путују негде даље, онда старији јашу а деца им воде коње. Своју покорност према одраслом госту дете исказује у невербалним обрасцима понашања, односно ритуалним стидљивим понашањем: оно гледа у земљу, главу држи оборену, стоји на знатној просторној удаљености од госта, одговара само онда кад му се постави питане и то кратко, смерно и озбиљно.

Низак социјални положај детета види се и по његовом облачењу. Деца, посебно лети, иду готово гола. Мала деца су много лошије, неугледније обучена него одрасли припадници патријархалне заједнице. (Рђавом облачењу у српској патријархалној култури чак и одраслије деце доприносио је и турски закон по којем деца која не носе панталоне не плаћају данак. О томе Фортис каже: „Касно облаче хлаче дечацаима који каткад ходају у кошуљи до кољена у доби од тринаест и четрнаест година, особито према граници Босне, држећи се општег обичаја те земље под влашћу Порте гдје поданици не плаћају харач или главарину све док не понесу хлаче, јер се прије тога времена сматрају дјечацаима који нису способни радити и зарађивати за живот.“⁴⁰) Ђорђевић, описујући живот и ношњу у Србији из доба владавине кнеза Милоша, о облачењу деце каже: „Деца су се по селима све до десет и више година врло рђаво одевала. Мушка су на глави носила што и људи, или су просто ишла гологлава, а на горњем делу тела имала су тек понеки део људске одеће. Женска су деца ишла гологлава, или су имала на глави фес, а на доњем делу тела понешто од женског одела. И мушка и женска деца, од појаса наниже, имала су само кошуљу.“⁴¹ Само у





изузетним, свечаним приликама, какве су извесни друштвени или породични празници, деца се обуку лепо и свечано. Свакодневно, међутим, деца носе само кошуљу, гаће и прслук.⁴²

Када се обедује, у многим крајевима, посебно седе „људи, посебно жене, а посебно, одвојено деца“.⁴³ Подређени и маргинални положај деце јасно се испољава и у њиховом издвојеном обедовању за посебним, малим и ниским столом. Милосављевић пише да у Хомољу „до шеснаесте године деци није место за софром, већ једу одвојено, под надзором којег старијег детета“. За сто прво седају старији, и то најпре домаћин, с његове десне стране брат, па онда по старешинству остали; подаље седају старија деца, и то прво дечаци, па онда девојчице.⁴⁴

Периферни положај деце има и извесне предности, а то је њихов прилично независан, аутономан положај у односу на одрасле. Ако деца испуњавају своје обавезе, онда притисак и контрола одраслих нису толико велики, па она могу слободно, по својој вољи да уреде свој живот, без страха да ће се одрасли превише мешати у њихове активности. Велики део времена деца у традицијској култури „проводе без надзора, самостално се сналазе и слободно управљају у простору који их окружује. Неузнемиравана, лутају, импровизују и истражују у заједничком свету маште и игара“.⁴⁵ Према томе, то што деца нису у средишту пажње одраслих доприноси да се код њих развијају радозналост, предузимљивост, осећање слободе и самосталности.

Када се говори о положају детета у нашој патријархалној култури, неопходно је указати на битну разлику између положаја *женског* и *мушког детета*. Већ самим рођењем *мушко дете* има привилегован положај у односу на женско. Мушко дете као пожељније, драгоцене боље се, и то не само магијски већ и стварно, пази и негује, па је отуд у Србији и смртност мушке деце мања него женске. У патријархалној заједници, у којој се одрасли мушкарци називају „пушкама“ и у којој је изразито развијен култ предака, нема важнијег догађаја за породицу, па ни за читаво село или племе, од рођења мушког потомка — наследника. Када се роди син, настаје велико весеље. Мајка која је „Српству придала јунака“ срећна је и бескрајно поносна.⁴⁶ Док се рођење сина дочекује свеопштим весељем и радошћу, рођење кћери праћено је муком, жалошћу и стидом. Уместо честитке оцу који је имао ту „злу срећу“ да је добио женско дете („чобаницу“), рођаци и пријатељи упућују речи утехе: „Шта ћеш, Божја воља!“ или му подсмешљиво кажу да је „Стек’о зета!“ У једној причи из збирке Вука Врчевића („Зет и тазбина“), кнез овако каже: „Син је кутњи темељ, крсна свијећа, вјечна домаћа читуља, бранич цркве и народа..., а дјевојка? она није друго но туђа вечера за суђену кућу.“⁴⁷ Кућа без мушких потомака у народу се назива „пустиња“, „пуста пећина“, „ископана кућа“ и „истражбина“ итд.⁴⁸ Да је рођење сина највећа срећа и највећа добро, а рођење кћери највећа брука и зло за родитеље, казују нам и пословице: „Мушка глава оцак гласи, дјевојачко име оцак гаси“; „Кога Бог хоће да прокуне даје му женску децу“; „Ако ће мушко дете ко ора бити, опет више вреди наг највећа девојчур“; „Кад се роди ђетић и тигле се на кући веселе, а кад се роди ђевојка и огањ проплаче“; „Боље син од кала него девојка од злата“ итд.⁴⁹

Промене положаја детета током одрастања. Када се говори о периферном и ниском положају детета у патријархалној култури, увек ваља имати на уму да је његов положај само привремен, пролазан и прелазан, а не чврст, коначан, једном засвагда





утврђен. Дете заправо и нема фиксиран положај јер се његов социјални статус непрестано, мада споро и готово неприметно мења са узрастом. Уколико дете стиче више знања и боље овладава неопходним једноставним вештинама своје културе, утолико оно добија виши ранг и угледније место у својој друштвеној заједници. У традицијској патријархалној култури постоји утврђена и непроменљива старосна друштвена хијерархија. Родитељи уче децу да поштују ову хијерархију и не траже од своје деце да постигну што виши друштвени статус, већ од њих очекују само да их наследе, да заузму положај који они, родитељи, већ имају. Дете док је сасвим мало заузима најнижи, почетни ранг у друштвеној хијерархији. Оно нема ни права ни обавеза, ни угледа, знања ни потребне културне вештине. Речју, оно не познаје културну традицију и не учествује ни у породичном ни у друштвеном животу. Током времена, дете одраста и угледањем на родитеље оно се постепено социјализује. Процес одрастања у патријархалној култури је непрекидан, изванредан, али сразмерно спор процес. Деца пред собом имају прав, добро утрт пут којим могу лагано и без много напора корачати док не стигну на циљ, а то је: постати одрастао, пуноправни члан заједнице. За разлику од детета, одрастао припадник патријархалне културе има многа права (у складу са својом полном и друштвеном улогом), много обавеза и, сразмерно томе, знатан углед.

С обзиром да се у патријархалној култури старосна хијерархија укршта с полном, неопходно је одвојено посматрати промене у положају мушког и женског детета. Да би се како ваља сагледао смер промена током одрастања мушке и женске деце, потребно је проширити хоризонт разматрања изван граница детињства, односно узети у обзир *цео животни циклус*. У патријархалној култури немају исту перспективу нити исти животни пут мушко и женско дете.

Мушко дете има тако рећи праволинијски узлазни пут у току социјалне интеграције у патријархалну заједницу, а на крају тог пута чека га висок и угледан положај. „Свако новорођено мушко дете прелази устаљени пут од периферије породице ка њеном средишту, и то од тренутка његовог крштења па до признавања зрелости и чина женидбе“, пише Љубинко Раденковић.⁵⁰ У почетку, као сасвим *мало дете* оно има релативно низак друштвени статус, али већ као *дечак* од својих седам-осам година (негде и раније), када преузме извесне радне обавезе, стиче све бољи статус. Када се *замомчи*, мушко дете већ има многа права која женска деца немају: може да се понаша слободније и делимично учествује у породичном животу. Најзад, као *ожењен човек* и, уједно, равноправан члан задруге и припадник патријархалне културе он има високо место у породичној и друштвеној хијерархији.

Сасвим је друкчији развојни пут *девојчице* (много сложенији, трновитији и кривудастији) ка социјалној афирмацији него дечака. Док је још *мало дете*, она је у великој мери изједначена с мушким дететом, односно њихов статус је мање-више једнако низак. Касније, као *девојчица*, она почиње да осећа свој мање вредан статус у патријархалној заједници. Девојчица се, заправо, одмалена припрема за то да напусти родитељску кућу и да буде послушна супруга. Када дорасте до *девојке*, она, с једне стране, има веће обавезе него мушко дете а мање слободе, али, с друге, тада је релативно заштићена у свом породичном кругу и има лакши живот него што ће имати као супруга. Када се уда, њен социјални углед је формално већи од угледа девојке, али у самом почетку, као *млада* (невеста), она у туђој кући има, током прве године,





најнижи статус — труди се да свима угоди, пре свега свекрви и мужу. (Она прва устаје, а последња леже, мора да слуша све укућане, а свекру и мужу да пере ноге.) Тек ако се за годину дана покаже вредном и услужном, а посебно када постане *мајка* мушког детета, она у задрузи стиче нов, виши положај. Најгори положај има ако је *нероткиња*, док највиши положај удата жена има када остари и када постане *свекрва*.





РОДИТЕЉИ И ДЕЦА



Однос родитеља и деце у патријархалној породици мора се сагледати у

контексту односа старији — млађи, који је темељан однос и у породици и у свеколикој патријархалној култури. Однос родитеља према деци јесте однос *надређеног према подређеном*, а то је изразито и изричито неоправдан и асиметричан однос: оно што родитељ може и сме да учини детету, дете не може и не сме њему. Отац и мајка су неприкосновени ауторитети за дете. „Морална власт што је имају родитељи над децом веома је силна. Она је јака у Србији и до данашњег дана. И данас се чује: ја сам те родио (родила) и отхранио — ја сам твој господар“, пише Светозар Марковић 1872. године.⁵¹ Родитељ се као старији мора уважавати и безусловно слушати, али и више од тога; родитељ који је детету „дао живот“, поштује се и обожава као каква светиња. *Култ родитеља* у српској патријархалној култури јасно се види у пословицама које сажето исказују опште нормативно мишљење заједнице: „Као што је Бог за људе, тако и отац за своју децу“; „Материно име је свето и на небу и на земљи“. Родитеље не послушати није само рђаво, већ је и тежак грех: „Ко мајку не слуша, ни Бога не познаје“; „Грехота је мајку не послушати“.⁵² За материну клетву каже се да је „страшнија од Божије“. Родитељи од свог детета захтевају потпуну послушност, односно беспоговорно, брзо и тачно испуњавање свих својих захтева и наредби. Од деце се очекује смерно, стидљиво и уљудно опхођење с родитељима.

Мада се у српској патријархалној култури строго поштује ауторитет родитеља, овај ауторитет се не заснива на суровој сили, на застрашивању и кажњавању (како се то обично мисли), већ, пре свега, на снази јединственог јавног мњења које безусловно подржава ауторитет родитеља и оштро осуђује непокорност деце. Осим тога, ауторитет родитеља почива и на снажној привржености и љубави детета према њима.

У свакој култури родитељи воле и брину за своју децу. У патријархалној култури, у којој је велики број деце услов опстанка, родитељи са нестрпљењем очекују рођење детета и много воле децу, посебно мушку. Деци се прво постави да једу, јер се зна да деца пре гладне, а и раније легну да спавају. Мајка је нарочито нежна и пажљива према деци, док отац често прикрива своју љубав и нежност, нарочито према малој деци.





ВРШИОЦИ И ОБЛИЦИ ТРАДИЦИЈСКЕ СОЦИЈАЛИЗАЦИЈЕ





ПОРОДИЦА

Ј

една од основних друштвених функција породице јесте подизање и

социјализација потомства. У свим културама породица је изузетно важан преносник друштвених норми и захтева на дете, пошто се у њој постављају темељи личности и изграђује систем вредности. У традицијској култури, где не постоје посебне институције за формално образовање, породица је свакако најзначајнији чинилац социјализације. У српској традицијској култури, у којој се изузетно поштују родитељи, породична социјализација је од највеће важности за формирање личности.

Родитељи. У породици су родитељи несумњиво најзначајнији вршиоци социјализације. Они својим примером и васпитним поступцима настоје свесно и несвесно да деца усвоје и интериоризују социјалне захтеве, тако да ови постану црте карактера, тј. унутрашњи, психички императиви. Систем социјално пожељних мотива, ставова и црта карактера, кроз интеракцију с родитељима, деца стичу на два начина. Прво, дете се идентификује са родитељима, њиховим системом вредности и особинама личности. Друго, друштвено неопходне особине на дете преносе се путем различитих метода и техника традицијске социјализације. Путем награђивања и кажњавања за пожељно, односно непожељно понашање родитељи код детета обликују социјално пожељне мотиве, емоције и особине личности. Да би ови начини социјализације били успешни, неопходни услови су да постоји снажан емотивни однос између родитеља и деце, да родитељи уживају углед код свог потомства и, коначно, да код деце постоји спремност да прихвате захтеве родитеља.

Мада су родитељи у српској патријархалној култури неоспорни ауторитет и узор за идентификацију деце, постоји битна разлика у односу мајке, с једне, и оца, с друге стране, према деци.

Отац је симбол патријархалне културе, заступник морала и главни чувар постојећег система вредности. Отац као достојанствени представник традицијске културе има према деци увек дистанцу, он се с њима ретко шали, избегава исказивање нежности, те одаје утисак да је према деци емотивно хладан. У Шумадији, рецимо, он „ретко кад (или никад) љуби своју децу. С пута им ништа не доноси, те она не знају ни за какву милост његову“, каже Павловић.¹ Због ове очеве наглашене уздржаности и крутости у опхођењу с децом, у народу се каже: „Отац као колац“, Овде ваља рећи да је очев изразито озбиљан, резервисан однос према деци пре ритуално, друштвеном улогом прописано понашање, него што је спонтано и „природно“. Према својој прописаној улози, отац у нашој традицијској култури нипошто не узима у руке мало дете, нити га облачи, љуља, храни, ретко га носи, а још ређе милује и љуби. Он не поступа тако зато што не воли своје дете, већ зато што по прописима важећим у овој





култури мала деца и брига о њима спадају у тзв. женске послове, па су самим тим и нешто што је „нечисто“. Оцу, посебно оном младом, који још није стекао ауторитет у својој породици, зазорно је да покаже било какву бригу или нежност према својој деци.² Овакво понашање оца нарочито је изражено у крајевима са јуначком традицијом где се брижљиво негује херојски стил живота. У Црној Гори, на пример, сва брига око деце је искључиво женски посао, те је свако брижно осећање или родитељско понашање за оца табуисано. „Све што је у вези с малом децом за Црногорца је 'срамотно' и 'нечисто', чак, 'погано'. Ко је прави човек он пази да се ни оделом не додирне колевке“, пише Геземан.³ Чак и ако дете плаче, а мајка није ту, отац га неће узети у руке јер га „херојска срамежљивост држи у стези“. Ово „равнодушно“ понашање очева према деци среће се у готово свим „западним крајевима нашег народа“, примећује Сретен Вукосављевић.⁴

Када говоримо о табуисаном односу оца према деци, треба имати у виду да је дете за оца „недодирљиво“, „нечисто“ само док је *мало*. Када дете пређе извесну узрасну границу, тада је оцу допуштено да се њиме бави. У Скопској котлини отац не узима, због „срамоте“, дете у руке све док оно не почне да пузи. У Лици и у Дубровнику отац се бави искључиво „одраслом“ децом, кажу извештачи из ових крајева. У Црној Гори, тек када дете почне да *говори* и да *хода*, отац почине да се за њега интересује, да га узима у руке и да му се обраћа.⁵ Из ових података произлази закључак да отац избегава контакт с дететом све док је оно *пре-људско биће*, док још није стекло основне атрибуте човека (усправан ход и говор), тј. све док је оно у власти демона. Тек кад дете толико одрасте да се на њега може деловати разумним средствима, путем говора, и када постане подложно моралном васпитању, тек тада на сцену ступа отац као представник патријархалног морала и започиње васпитање детета, односно обликовање његовог карактера. Да би у дете усадио моралне норме и чврст систем вредности и правила понашања, отац мора, сматра се у патријархалној култури, да према детету у свом опхођењу буде превасходно озбиљан, достојанствен и строг. Нежан, „мекан“ отац, верује се, „покварио би дете“, јер би оно постало размажено. Народ ово мишљење исказује пословицом „У мека оца неваљала деца“. Важна улога оца у васпитању јесте кажњавање деце. Док мајка, бабе и деде могу бити попустљиви према деци, у нашој патријархалној култури отац мора бити строг и каткад немилосрдан. Овако прописано понашање заснива се на веровању да отац може имати морални ауторитет и с успехом контролисати дечје понашање само у случају ако га се она боје. Пошто се деца прибојавају строгог оца, када дете не слуша, мајка се користи оцем као неком врстом „страшила“ да заплаши и натера дете на послушност. Зато се често чује да мајка непослушном детету каже: „Казаћу ја оцу!“ или „Ето ти иде отац!“⁶ Мајка може чак и да изрекне детету казну, али, по правилу, извршилац је отац. Наиме, мајка ретко, чак и кад она то заслужи, бије децу, већ им само запрети: „Чекај само док ти дође отац, добићеш ти своје!“ Отац се бави децом *старијег узраста* и то, пре свега, оном *мушког пола*. Син у нашој традицијској култури „природно“ припада оцу који је његов главни васпитач и узор.

У нашој култури *улога мајке* подразумева изразиту нежност, благод и љубав. Мајка заступа начело разумевања, саосећајности, безусловне љубави и праштања, насупрот оцу који, штитећи утврђени патријархални поредак, превасходно заступа начело рада, дисциплине, строгости и праведности. Мајка својим телесним додиром, ношењем, љуљањем и мажењем детета готово увек награђује дете. Она „у својој





власти“ има *малу децу* (оба пола) и старију *женску децу*. Из овога се види да су у нашој култури улоге оца и мајке у великој мери и супротне и комплементарне. У породици се децом највише бави мајка, па баба, а отац врло мало.⁷ Будући да се више брине о деци, мајка више и утиче на њихов развој, посебно у *млађем узрасту*. Мајка дете носи, љуља, доји, пере, облачи, храни и подучава га хигијенским, друштвеним, верским и моралним правилима понашања. За разлику од оца, мајка је у свом опхођењу према деци веома срдачна, емотивно топла, блага и своју нежност често исказује тепањем детету („сунце моје“, „срећо моја“, „злато моје“, „душо моја“, „узданице матерна“, „ћерко слатка“ итд.). Многи описивачи народног живота (претежно мушкарци) често јој замеру да својим благим, пуним разумевањем и попустљивим понашањем према детету — „квари децу“. Тако, рецимо, Јеремија Поповић каже да мајка у Шумадији „код деце и нехотице развија распуштеност. Још док је дете у колевци, може му се сваког часа нарушити мир, те оно плаче. Мајка га онда забавља: љуљањем, носањем и певањем. Тако то траје док дете не навикне, да све своје жеље задовољава плачем“.⁸ У Грузи, такође се сматра да ако мајка много мази дете, оно ће постати „пустошно“ (непослушно, разуздано). Овај став да је мајка крива, свесно или несвесно, што су деца неваљала, представља опште место у нашим етнографским монографијама, а исти стереотип долази до изражаја и у многим народним пословицама. „Матере децу размазе и покваре“ (у Војводини); „Одвех добра мати — рђава деца“ (Шумадија); „У милостне матере крастава деца“ итд. Мајка у Србији штити дете од очеве претеране љутње и суровог кажњавања. Кад отац бије дете, ако га мајка узме у заштиту, деси се често да и она сама извуче грдњу, псовку, па и неки шамар од мужа. Зато мајка, ако је отац груб, често прећути грешку детета, сакрије штету коју је оно учинило само да га отац не би казнио. Овај заштитнички став мајке према детету и њихов међусобни чврст и заверенички однос психолошки је разумљив када знамо да не само деца, већ и мајке, као жене, имају прилично низак социјални статус у патријархалној култури.⁹ Савез мајке и детета, који заједно наступају против ауторитета оца, нарочито је изразит у Србији. Како каже један извештач из космајског среза: „Мајка и дете чине фронт против оца.“ Посебно је мајка нежна и пуна топлине према свом женском детету. Она има пуно разумевање за тежак положај женског детета, те стога према кћерки изграђује један чврст однос, испуњен симпатијом и саосећањем. Ова мајчина љубав, приврженост и саосећање помажу кћери да се идентификује с мајком и обезбеђује јој повољан психички развој у патријархалној средини која својим дискриминаторским правилима и ниским вредновањем свега што је женско поткопава самосвест и самопоштовање женске деце. Због мајчине безусловне љубави, бриге и разумевања, као и њеног заштитничког понашања, деца оба пола много воле мајку, док оца поштују и боје га се.

Бабе и деди. После родитеља, па чак и више него отац, о деци води бригу баба. У Црној Гори дешава се да баба, очева мајка, заправо подиже и васпитава децу, јер је највише времена са њима, док их мајка углавном доји и пере.¹⁰ Слично као и мајка, а често још и више, баба је према унуцима блага, нежна и попустљива. Деца изузетно воле бабу и деду зато што су према њима добри, благи и зато што се с њима слободно играју, шале, и од њих се деца „највише надају радости“.¹¹

Браћа и сестре. Старија деца већ негде око своје пете-шесте године почињу да чувају мању децу, своју браћу и сестре. Старије сестре, чувајући своју малу браћу и сестре, припремају се за обављање своје женске улоге када буду постале мајке.





Остали чланови породице (стрине, тетке, стричеви итд.). У српској патријархалној култури, у великој задружној породици, дете није брига само родитеља, бабе и деде, већ се сви укућани брину о васпитавању деце. Обично „планинка“ („редуша“) нахрани, обује и обуче сву децу, а не само своју. Тетке, стрине, стричеви итд. старају се како о својој, тако и о деци својих најближих, па се стога у задрузи дете везује за све чланове, а не само за своје родитеље. Колико је дете снажно везано за више различитих људи у кући, изванредно сведочи овај карактеристичан пример. Приликом једне деобе задруге у лесковачкој Морави, извесни Илија Милошевић је, као дете, свог оца упитао: „А ја коме ћу да припаднем?“¹² Дете је деобом очигледно било збуњено јер су њему, колико отац и мајка, исто толико блиски и „стари татко“, „бато“, „деда“ итд.





ОБЛИЦИ СОЦИЈАЛИЗАЦИЈЕ



Социјализација деце у породици обухвата како експлицитне, намерне методе и технике васпитања, тако и спонтане, ненамерне, имплицитне видове социјалног утицаја на личност детета.

Кажњавање и награђивање. Да би се постигло жељено понашање детета и да би оно усвојило извесне важеће моралне норме, веома често се у васпитању користе награда и казна. Кажњавање је толико честа васпитна техника у нашем народу, да се код нас под „васпитањем“ обично подразумева — *кажњавање*.

У српској патријархалној култури опште је прихваћено мишљење да без *кажњавања* од детета никада неће бити „добар човек“. Ово типично мишљење наше народне пословице фиксирају и сажимају на следећи начин: „Дијете много миловано нигда добро одгојено“; „Не пуштај узде детету, па да ти је зеница ока!; „Ко није тучен није научен“; „Дијете небијено слабо одгојено“.

Родитељи су уверени да једино претњама, грдњама и физичким казнама могу дете натерати да буде „добро“, што значи послушно, уредно, марљиво итд. Мајка дете застрашује реалним особама (отац, поп, Циганин итд.), опасним зверима (вук, медвед), али и измишљеним бићима (баба-рога, вампир, караконџула, вештица итд.).

Када се детету забрањује да нешто учини, често се као неодређена претња, нарочитим гласом, каже само — „Не ваља се“. Дете је овом претњом у великој мери застрашено јер зна да ће се, ако прекрши неки пропис, десити нешто неодређено али страшно. Понекад се, међутим, каже детету ако учини неки преступ (на пример: седи на прагу, мокри на путу, бије жабу, дира птичја гнезда итд.), да ће му нпр. „умрети мајка“, да „више неће да расте“, „да се неће удати“ итд., али с обзиром да не постоји ни логичка нити искуствена веза између конкретног преступа и најављене казне, управо зато изречена претња изгледа тежа, страшнија и неумољивија.

У нашој традицијској сеоској култури једно од доминирајућих васпитних средстава јесте и грдња (псовка). Како каже један извештач, „деца се овим начином једино и упућују“.¹³ Родитељи мисле да несташно, немирно дете најбоље и најбезболније могу научити реду и послушности ако га грде, називају погрдним именима, псују и сл. Старија, разумнија деца често се кажњавају укором. Уколико прекореваче и грдња не помажу, онда се примењују оштрија васпитна средства.

У Србији, народна теорија и пракса васпитања незамисливе су без *телесног кажњавања*. О томе колико је у нашој патријархалној култури цењена и популарна батина речито нам говоре многобројне народне пословице и изреке: („Батина је из





раја изашла“; „Батина свакога дотера у рад“; „Љескова је маст чудотворна“; „За дјецу је прут а за жену тојага“; „Деца од батина расту“; „Уз палицу и медвед игра“.14) Мада, уопште гледано, родитељи доста туку деду, постоји значајна разлика између појединих крајева у погледу интензитета и учесталости телесног кажњавања деце. Такође, и у оквиру истог краја, кажњавање зависи од пола и узраста детета. Било би јако занимљиво и корисно направити један „атлас физичког кажњавања“ за поједине регије у Србији. Један корак у правцу истраживања ове „географије кажњавања“ већ је начинила Вера Ерлих у својој књизи *Југословенска породица у трансформацији*. Резултати њених истраживања су следећи: у Југославији највише туку децу родитељи у Србији (готово 90% примењује батине као васпитно средство), Срби у Босни нешто мање (близу 80%), а у Хрватској још мање („свега“ 75%). Веома учестало и сурово туку децу опет највише родитељи у Србији (близу 40%), док је у Хрватској тај проценат упола мањи, око 20%, а у Македонији свега 12%.15) Ове разлике у распрострањености физичког кажњавања Вера Ерлих објашњава различитом историјском прошлошћу, као и различитим друштвеним устројством у појединим крајевима Југославије. У Србији, где је највише распрострањена „ексцесивна туча деце“, истовремено је и најјача динарска, ратничка традиција, а емпиријски подаци показују да уколико је у једној култури снажнији борбени дух, утолико је и чешће и суровије телесно кажњавање. Што се тиче узраста, чешће се кажњавају батинама старија деца, која могу да схвате заповест, али неће да послушају. Децу, иначе, туку до пубертета, односно дечаке бију док се не замомче (око 15—16 година). У Црној Гори, ударити дечака од 12 до 13 година, ако је већ почео носити оружје, била би највећа увреда. Девојку туку родитељи док се не уда (до 18—20 година) и оде из куће (а после тај посао препуштају мужу).16) Батине, с обзиром на пол детета, такође су неравномерно заступљене. У патријархалној култури родитељи далеко чешће бију мушку него женску децу. То је и разумљиво јер се женско дете од почетка свог социјалног и психичког развоја осећа инфериорнијим, слабијим и немоћнијим бићем, осуђеним да слуша. Мушко дете, напротив, од почетка се осећа привилегованим, супериорнијим бићем; њему се много више допушта, па се оно као самосвесније, борбеније и активније више и опире стегама и заповестима.

У нашем народу постоји прилично богат и разноврстан репертоар физичких казни. Најчешће се детету које не слуша опали шамар или га родитељ истуче руком по задњици, а за мањи прекршај само се повуче за уво. У Србији није ретко да се непослушно дете кажњава истеривањем ноћу из куће. За крупније „грехове“ дете се кажњава шибанњем или батинањем. Дете у многим нашим крајевима родитељи туку пругом, мотком, каишем или ужетом.17)

Што се тиче *награђивања*, ту су родитељи у Србији много штедљивији. Ретко када ће родитељ дете за неки добар поступак похвалити или помилovati и пољубити. О томе у етнографској литератури готово да уопште нема података. Ова шкртост у похвалама и награђивању уопште вероватно је у вези са основном филозофијом васпитања, владајућом у нашој традицијској култури, по којој болест у васпитању и мажење само „кваре децу“.

У Херцеговини, Црној Гори и Србији, сељаци либерално васпитање сматрају слабошћу и презриво га називају „господским васпитањем“. Да би се одржао хијерархијски поредак, да би се знало ко је старији и ко заповеда, а ко је млађи, те има





да слуша, неопходно је да се деци застрашивањем и кажњавањем утера „страх у кости“. Ко тако не чини, „упропастиће дете“, сматра наш народ. У Босни, каже један извештач, „не воле сељаци благог одгоја, они поштују послушност без поговора“.¹⁸ Занимљиво је, међутим, да тамо где је развијенији фаталистички став, родитељи су мање груби и строги према деци и више уважавају њихове индивидуалне разлике. За неку децу сматрају да су „по природи“ (или по „Божјој вољи“) добра или, пак, зла, па да батина није потребна или не помаже. У срезу Сански Мост (Босна), на пример, у једном православном селу, родитељ каже: „Кома је Бог дао да буде добар биће и без батина, а коме није, ни батине га не дотјераше.“¹⁹

Учење по моделу. Поред учења путем поткрепљења, награђивањем пожељног и кажњавањем непожељног понашања, у традицијској култури веома распрострањен облик социјалног учења јесте учење по моделу. За велики део репертоара понашања који деца усвајају у току социјализације није потребно експлицитно подучавање, пошто „сам живот кућни и домаће уређење васпитавају децу“.²⁰ Ово „спонтано“, природно социјализовање деце заправо је учење посматрањем и имитирањем онога што чине одрасли узорци. Многа знања и релативно једноставне вештине у традицијској култури дете усваја тако што гледа како то раде његови родитељи, старија браћа и сестре, а онда и оно само покушава да то изведе. Тако дете овладава усправним ходом, усваја говор, учи се правилима социјалног понашања итд. Чак и усвајање извесних моралних норми, система вредности и сложених знања у међуљудским односима одиграва се управо учењем по моделу. У једноставним, хомогеним друштвима где се готово сви значајни догађаји збивају пред очима радозналост детета које одраста, пример старијих је незамењиво и моћно средство социјализације. Учењем по моделу усвајају се читави обрасци социјалног понашања, као што су агресивно или алтруистичко понашање, а и значајне социјалне улоге (нпр. оца, мајке, мужа итд.). Осим тога што је ово учење холистичко, оно се одликује и тиме што је знатно брже од релативно спорог инструменталног условљавања, пише Бандура.²¹ То исто садржи и народна изрека „Поука је дуг пут, а пример најкраћи“.²² Учењем по моделу дете стиче и многе негативне обрасце, навике и ставове које родитељи свесно не желе да дете научи и које они експлицитно забрањују, али с обзиром да се сами на тај начин понашају, дете и нехотице, имитирањем учи оно што види. (На пример, деца у нашој култури, декларативној забрани упркос, врло брзо науче да псују и да се међусобно физички обрачунавају.) Распрострањеност и важност учења угледањем на родитеље (старије) потврђују и многе народне пословице: „Што стари чине, то млади уче“; „Дјеца говоре што чују од оца и мајке“; „Пример чини више него реч“; „Што год дете зло и погано говори, од оца и од матере чује“; „Млади гуде како им стари гусле удесе“; „Дјелај колац као ти и отац“; „Добар живот — најбоља поука“.²³

Подучавање. Осим спонтаних облика учења какви су учење угледањем и идентификацијом, извесна социјална понашања, посебно вештине и знања који су важни за социјализацију, преносе и знања који су важни за социјализацију, преносе се са старијег на млађи путем директног, намерног и релативно систематског подучавања. Ово учење одвија се било увођењем у посао, било показивањем деци, које чине старији, извесних моторичких вештина или давањем вербалних упутстава како да се изврши одређена радња.





У српској патријархалној култури, где доминира екстензиван начин привређивања који се највише ослања на људску радну снагу, деца се веома рано укључују у производни процес. „Заједница која зависи од непрекидног напорног рада свих својих чланова не може да толерише њихово дуготрајно издржавање.“²⁴ И мала помоћ детета на селу веома је драгоцен и по свом значају велика. Милићевић каже да у сеоској породичној задрузи деца оба пола „чим мало одвркну, почну пристајати уза старије, и причувати се пословима који њих у потоњем животу чекају“.²⁵ Деца се, према томе, од малена уводе у радни процес, али се при томе води рачуна да им се повере они послови који су лаки и који одоварају њиховим способностима. Како дете одраста, оно се поступно, лаганим темпом обучава све сложенијим пословима. Из многих етнографских извештаја може се закључити да се на селу тачно зна шта је дете у одређеном добу живота кадро да изврши од радних обавеза. Ове развојне норме, које се поштују приликом поверавања различитих послова детету, некада су веома експлицитно и прецизно дате, а некада се наводе само они послови које обавља дете „док је мало“ и које обавља „касније“. На основу већег броја наших етнографских монографија можемо прилично поуздано реконструисати једну општу лествицу послова које обављају деца у временски различитим узрастима током свог развоја.

Најранији узраст када дете почиње да се укључује у радну активност јесте четврта година живота. Саватије Грбић извештава: „Код сељака деца никад нису беспослена. Још од четврте године дете почне да врши неки лакши посао, и што је старије, то му се и тежи посао одређује.“²⁶ Први дечји посао је брига око млађег брата или сестре, односно љуљање или забављање одојчета.²⁷ Деца, без обзира на пол, која чувају и забављају бебе, у Скопској Црној Гори називају се „дадијама“. За овај посао она добијају од мајке као награду „нешто у новцу или стварима: марамицу, папуче и фес“. Друга веома рана обавеза деце од петшест година јесте чување живине и ситне стоке. У Бољевцу, „чим дете наврши пет година, почне се одређивати да ради лакше послове, да чува ћерке и свиње, и што је старије то му се тежи посао даје“.²⁸ Деца обављају и извесне једноставне кућне послове као што су доношење воде и дрва, чишћење стаје и сл. Одраслија деца, од седам до десет година, већ увелико помажу у плевљењу поврћа, сејању и чупању пасуља, плашћењу, орању, при храњењу стоке итд. Негде између тринаесте и петнаесте године, када почињу да раде у пољу, деца ступају у ред одраслих. Први посао у пољу у лесковачкој Морави називају „кршење“. Ово „кршење“ у пољским радовима траје годину дана, док „дете не ’утече‘, док не постане чврст и потезан радник“.²⁹ У бољевачком срезу, а и неким другим крајевима Србије, деца са четрнаест година већ почињу да обављају све тежачке послове.

Социјализација деце, у смислу стицања радних вештина, у патријархалној култури, где постоји изразита и строга подела на мушке и женске послове, само је делимично иста за децу оба пола. После шест-седам година мушку децу родитељи уче све сложенијим и тежим пословима, тзв. мушким пословима, док кћери обучавају женским пословима. Тек на крају процеса социјализације, младићи и девојке уче да обављају послове који су заједнички за оба пола. Ево како се, према речима Стјепана Митрова Љубише, у Црној Гори током развоја подучавају раду мушка деца: „Тек момчић дахвати шесту годину, дамо му да чува вртла од лепуштега; дванаеста — затакне мало оружје, чува јагњад, јарад и шиљез; осамнаеста — почне да носи велико оружје, чува крдо и лежи на тору; двадесете — прихвати рало, и вјеримо га, пак, ако је чоек за чоество, ожени се, и може сјести селу кнезом.“





Женска деца после обучавања у чувању одојчади, негде око осме године, почињу да уче како да плету, крпе, помажу мајци при ложењу ватре, кувању, прању итд. У лесковачкој Морави девојчице још од шесте-седме године почињу да се уче плетењу, врткању, везењу и предењу. Плетењу и ткању девојчице учи мајка, снаха или нека друга жена из куће. Да би се девојчица у Скопској Црној Гори научила да везе, она се даје као „чирак на мајстора“. То значи да девојчица као шегрт иде на специјалну обуку код стручњака за везење. „Мајстор је одрасла девојка из куће или комшилука, која преко зиме учи девојчице у 'кућарици' да везу (...). Девојчица се даје код 'мајстора' да учи вести тек после осам—десет година узраста. Женска деца почињу најпре вести 'колир' (јака од кошуље) и рукаве (зарукавље), па кад то изуче, прелазе на кошуље. Кад најпосле навезу кошуљу звану 'крстови', а то бива између петнаесте и двадесете године, онда се каже да су за удавање.“³⁰ Дакле, као што је код дечака увођење у обављање пољских послова објава зрелости, тако је за девојчице крај детињства када науче да везу кошуљу.

Веома је важно да се деца сразмерно рано и поступно уводе у привредни живот породице. Она неосетно, готово кроз игру, усвајају неопходна знања и вештине, а тиме стичу већи углед и виши положај у породици. Рано преузимање извесних, одређеном узрасту примерених радних обавеза, буди и јача код деце осећање самосвести, одговорности и поуздања у сопствене снаге. Преузимањем самосталних радних задатака деца се рано сусрећу с тешкоћама, непредвиђеним ситуацијама, а то развија код њих иницијативу, самосталност, довитљивост и интелигенцију. Колективно обављање извесних сеоских послова (нпр. плашћење, берба итд.) развија код деце дух солидарности, узајамног помагања и спремности на сарадњу. Коначно, дете одмалена стиче позитиван став према раду и учи се да цени рад, а без поштовања и љубави за рад, патријархална сеоска заједница не може опстати. Позитиван став према раду дете изграђује и тиме што му родитељи, често у виду нормативних пословица и изрека, сугеришу да се рад мора ценити. Ево неких од тих пословица и изрека: „Птица је створена за лет, а човек за рад“; „Како радиш онако ћеш и проћи“; „Виноград не иште молитве него мотике“; „Раноранилац и доцнолегалац кућу тече“; „Ко у лето не ради, у зиму гладује“; „У радише свега више“.³¹

Што се тиче садржаја моралног васпитања, родитељи у нашој патријархалној култури уче децу, пре свега, правичности, поштовању старијих, искрености, самилости, поштењу, љубави према породици, народу и традицији итд. У многим етички обојеним пословицама које деца слушају од малих ногу као вредност уздиже се истинољубивост, а као мана жигосе се лажљивост. („Криво седи а право беседи“; „Говори истину па се никог не бој“; „У лажи су кратке ноге“; „Где лаж руча, ту не вечера“ итд.). Многобројним пословицама уче се деца да цене правду као највишу светињу: „Правда држи земљу и градове“; „Блажена вечера с правдом стечена“; „Што је право и Богу је драго“ и сл.

Вршњаџи. Деца приближно истог узраста, сличних ставова, интересовања и способности, интензивним међусобним дружењем образују групу вршњака. У раном детињству, због својих неразвијених сазнајних способности као и због емоционално и социјално недовољне зрелости, дете није у стању да се укључи у заједничке активности са групом вршњака. Тек негде од петешесте године, када у традицијској култури и почиње образовање за рад, дете се постепено укључује у групу вршњака и поступно





прихвата правила игре која важе у групи. Ове групе вршњака имају велику улогу у социјализацији деце у познијем детињству. Кроз дружење и обављање заједничких активности дете се прилагођава друштвеним нормама вршњака, прихвата извесне вредности и ставове своје групе, развија социјабилност и истовремено стиче представу о себи и свој лични идентитет, у складу са афирмацијом у властитој групи. Амерички социолог Дејвид Ризман сматра да групе вршњака играју значајну улогу тек у савременом друштву, а посебно су важне у развијеном индустријском друштву, када се под утицајем „пороте вршњака“ формира „другима усмерена личност“. ³² Тачно је, међутим, да су данас групе вршњака много развијеније и више структурисане него у традицијским друштвима, али не би се могло рећи да су оне безначајне у традицијској, патријархалној култури. Заправо, у савременом друштву групе вршњака су упадљивије јер су антагонистичке у односу на ауторитет родитеља и уопште у односу на друштво старијих, док овог изразитог антагонизма нема у традицијској култури.

У нашој традицијској сеоској заједници заједничка активност вршњака одвијала се кроз *рад* и кроз *игру*.

Дечје игре. Традицијске игре део су народне културе и у њима је кристализовано вековно искуство многих генерација, а посебно оно педагошко искуство које се показало погодним за подстицање социјалног развоја деце и култивисање њихових разноврсних способности. Игре обогаћују, осмишљавају живот деце и буде њихове животне радости, а истовремено подстичу и задовољавају потребе за чулним, моторичким и духовним задовољствима. ³³ Традицијске дечје игре су битан део дечјег фолклора у којем су деца активни учесници и градитељи народне културе. ³⁴

И овај део нашег народног блага, дечје народне игре, започео је да прикупља и описује Вук Караџић, а посао су наставили његови следбеници: Никола Беговић, Вук Врчевић, Милан Ђ. Милићевић, Лука Грђић Бјелокосић итд. ³⁵ Научно проучавање прикупљених игара (углавном анализа и класификација) са етнолошког становишта започео је Тихомир Ђорђевић. Он је уједно дао и прво упутство за прикупљање дечјих игара. ³⁶ После деценијама дуге паузе, код нас се под руководством Ивана Ивића данас ради на систематском прикупљању, обради и психолошкој анализи наших традицијских дечјих игара у оквиру међународних дечјих игара (под покровитељством ОМЕР-а). ³⁷

Дечје игре имају своју аутономију у односу на владајућу, званичну културу одраслих. Оне код учесника подстичу слободно и често врло необично, неконвенционално понашање. У игри деца граде свој условни свет у којем су она господари и за који, по својој вољи, стварају правила понашања. Тај свет игре одвојен је од збиљског, свакодневног света чврстим и лако уочљивим просторним и временским међама. Традиционалне дечје игре у нашој сеоској култури најчешће се збивају на неком пољанчету, на простору омеђеном каменом или линијом учртаном на земљи. А унутар овог извојеног простора важе посебни закони и правила понашања. Игра је и у временском погледу одвојена од свакодневног временског тока. Свака игра има неки свој почетак којим се сигнализира: „пажња, сада почиње игра“. Она, затим, има свој ток са утврђеним секвенцама и, коначно, свој крај, тренутак када престаје игра и почиње збиља. Игра је, дакле, слободна, добровољна аутотелична делатност која се изводи у одређеном просторном и временском оквиру, према





правилима обавезним за све учеснике, а прати је снажан осећај напетости, радости и задовољства, као и свест да је она „нешто друго“ од обичног живота, каже Хуизинга.³⁸

Дечје традицијске игре, као неодвојни део народне културе, носе на себи њен печат. У њима дете активно користи многе своје способности (моторичке, чулне, интелектуалне, језичке), испољава емоције (радост, наду, тугу, срџбу итд.) и задовољава за одређену културу важне социјалне мотиве (нпр. потребу за дружењем, потребу за достигнућем, за агресивношћу, за љубављу, за признањем итд.).

Велики број разноврсних народних игара могу се на различите начине разврстати, рецимо, с обзиром на место и време играња, с обзиром на пол и узраст учесника, затим с обзиром на циљ игре, на способности које игра захтева итд. Наш етнолог Тихомир Р. Ђорђевић класификовао је дечје игре на основу њихове улоге на следећих пет категорија: *витешке игре, забавне игре, игре духа, игре за добит* и *орске игре*.³⁹ Витешке игре су оне „у којима се тежња за игром испољава тако да су телесни покрети намењени јачању или вежбању окретности тела или надметању у снази“ (то су нпр.: „камена с рамена“, „скока јуначкога“, „халка“, „рвање“ итд.). Забавне игре су „оне у којима се тежња за игром испољава тако да су телесни покрети намењени искључиво забави играча“ (у ову категорију улазе игре: „прстена“, „квочке“, „продавати краву“ итд.). У играма духа „место телесних покрета долази радња духа људскога“ (то су: „полеће-полеће“, „украдене јабуке“). Хазардне игре у којима је главни циљ добит јесу „на новац с орасима“, „шарених јаја“ итд. Психолог Иван Ивић традицијске дечје игре, према семиотичком критеријуму, деци у ове две велике групе: *игре функционалног вежбања* (сензорног, психомоторног, језичког итд.) и *игре с правилима*, са неком значајном семиотичком компонентом (игре представљања које укључују симболе, маске, различите улоге, симулацију, метонимичка и метафоричка средства итд.).⁴⁰

Овде се дечје народне игре разматрају с аспекта њихове социјализујуће функције, па ће у складу с тим критеријум разврставања бити *социјално-психолошки*. Наше народне дечје игре сасвим прикладно могу се разврстати у ове две велике групе: 1. *игре надметања* (агоналне игре) и 2. *драмске игре* (игре представљања).

Игре надметања су оне у којима се, по извесним унапред одређеним правилима, такмиче (у снази, лукавству, спретности, домишљатости итд.) два појединца, две групе или појединац са групом. У овим играма углавном учествују старија деца мушког пола, па су то „момачке“ или „јуначке“ игре. Најпознатије такве игре јесу: „банање“, „клис“, „купа“, „чулање“ (Вук Караџић); „пити вино“, „лоптање“, „скока јуначкога“ (Беговић); „ножања“, „робова“, „рвања“ (Милићевић). За агоналне групне игре карактеристично је да игра обично има следећи ток: започиње арбитрарном поделом на две групе (договор или срећа одлучују који ће учесник припасти којој групи), затим настаје надметање у виду напада и одбране или достизања неког циља (ово може имати више секвенци), следи проглашење победника и, коначно, кажњавање побеђеног. Цео овај циклус обично се понавља више пута, док играчима не досади. У овим „мушким“ играма изгледа често као да циљ игре и није толико победа, колико управо кажњавање побеђеног (табора или појединца). Право кажњавања, које се победом у игри стиче, има функцију награде. Казне су често врло неугодне, сурове, у виду наношења физичког бола, моралног деградирања побеђеног





(или и једно и друго). Од физичких казни најчешће се појављују следеће: „пет удараца“. „одређен број чврга“, „пацке“ итд. Морално деградирање и исмевање побеђеног врло је маштовито и разноврсно: надевање „ружног имена“, „јахање“ на леђима побеђеног, „гарављење“ лица, захтевање да губитник „лаје око куће“, да тражи устима прстен по мекињама или по пепелу, вучење побеђеног за нос итд. За игре надметања карактеристично је веома брзо и релативно лако смењивање улога. Онај који је надигран у једном кругу игре, већ у следећем може бити победник. Ни у једном познатом реалном друштву не постоји таква социјална мобилност, тако лака и муњевита проходност из нижег у виши друштвени слој (и обрнуто) као у дружини која игра неку агоналну игру. У овим дечјим дружинама, у току игре за неколико минута, само захваљујући сопственој спретности, умешности, снази или лукавству, Трља постаје цар, ловац постане зец (и обрнуто), господар постане роб, а роб господар.

Драмске игре су оне у којима је главно представљање, симулирање нечег другог и играње извесних улога. У играма представљања, драматизовања, учествују углавном мала деца, затим женска деца и групе мешовите по своме саставу. Најомиљеније такве игре су: „зец“, „како прсти говоре“, „зујање“, „лончића“ итд. У овим играма најважније је задовољство у извођењу, у самом глумљењу, које је и једини смисао игре. Овом типу игара је страна било каква агресивност или сурово кажњавање — управо оно што чини битан структурни елемент момачких, јуначких игара.

Дечје народне игре имају несумњиво огроман социјализацијски значај за дете које одраста и постепено улази у свет одраслх. Услов за улазак у овај повлашћени свет старијих, поштованих људи јесте познавање и прихватање правила друштвеног опхођења. То подразумева напуштање егоцентризма, разумевање групних норми и њихово усвајање као сопствених. Друштвене игре с правилима, игре надметања и мењања улога (од побеђеног до победника) представљају важно средство превазилажења егоцентризма и активног укључивања у групу. Такмичењем, надметањем са вршњацима у снази и вештини, дете стиче представу о себи и свом месту у групи. У игри дете развија своје психомоторне, интелектуалне способности и лични идентитет. Играњем различитих улога (поистовећивањем са оним што оно није) дете се персонализује, односно сазнаје ко је и шта све може. Игре надметања и представљања развијају код деце многе друштвено важне потребе: потребу за афирмацијом, потребу за дружењем, за постигнућем, за самопоштовањем, за естетским задовољством итд. Драмске игре, али и извесне агоналне игре, подстичу социјалну интеграцију (хомогенизовање групе, подвргавање правилима заједничког понашања) и припремају дете за учешће у животу патријархалне заједнице.⁴¹

У дечјим играма се на специфичан начин одражавају структура и идеологија патријархалне, традицијске заједнице и њени циљеви социјализације. Било би значајно подробно анализирати модел света и човека који народне игре посредују детету. Овде се то може учинити само у виду једне скице. Још је Вук добро запазио у којој мери наше игре изражавају дух ратничке културе. „Игре су у Црној Гори највише тјелесно вежбање, нпр. гађање каменом у какав нишан, или бацање с рамена ко ће даље бацити, скакање, и слично томе; исто тако гађање у нишан из пушака.“⁴² Игре у којима долазе до изражаја психомоторна спретност, оштрина и тачност чулног опажања, срчаност, увежбаност и снажан мотив за победом (а то су тзв. витешке игре) доминирају у нашем народу. Оне су и најбројније и најпопуларније. Ове агоналне игре





у народу са изразитом борбеном традицијом несумњиво служе, као што су то запазили неки етнографи, испробавању момачке снаге, хитрине и храбрости.⁴³ Осим тога што се у њима читава група вршњака вежба у овладавању за ратовање потребним вештинама, оне истовремено имају и функцију одмеравања снаге међу појединцима у групи. Резултат надгорњавања у снази, брзини, вештини, лукавству и речитости добијен у игри служи као моћно средство стицања или губљења престижа у друштву, али уједно и као чинилац стварања представе о себи и подстицања мотива за постигнућем. У агоналним играма углавном учествују мушкарци, што још једном јасно показује колико полна стратификација има широк и снажан утицај на све видове друштвеног и културног живота патријархалне заједнице.

„Забавне“ игре, односно игре замишљања, драмског представљања, углавном играју девојчице или мешовите групе дечака и девојчица. Оне су веселије, мирније, без грчевитог надметања и борбе за што бољи резултат. У њима је главно уживање у самој игри, а не у победи. Очигледно је да и дечје игре одржавају различите путеве социјализације дечака и девојчица. У играма представљања и играња улога, девојчице се вежбају да прихвате норме групног понашања, да се саобразе својој групи и да усвоје друштвене улоге прописане женским члановима заједнице. За разлику од јуначких игара, у драмским играма долази до изражаја сасвим други склоп особина, способности и мотива који чине: машта, психолошка проицљивост, сарадња, саосећање, вербална спретност, лукавост, потреба за естетским уживањем, за дружењем итд.

Традицијске игре су прилагођене *дечјем узрасту*, односно неке од њих играју се искључиво у најмлађем узрасту, друге су специфичне за дечаштво, а треће углавном играју момци и девојке. Најраније се јављају интеракцијске игре у којима се најчешће мајка (баба или нека друга старија жена) игра с малим дететом. У овим једноставним играма доминантна је невербална, физичка и емотивна комуникација, и мада могу у себи садржавати и неке вербалне формуле, песмице, бројанице итд., то је за саму игру мање важно, већ једино прати ову *невербалну комуникацију*. Њихова првенствена функција јесте да побуде пажњу и радозналост детета, да га забаве и развеселе. Једна од првих таквих игара је „ташење“. У овој игри мајка узме детињу руку и, ударајући дланом о длан, пева му „ташин, ташин танана и свилена марама...!“ Дете од годину дана, па чак и млађе, после ове игре и само удара дланом о длан, тражећи на тај начин да му мајка пева ову песму. Сличне овој јесу и игре као што су „мири“, „сеје була брашно“, затим „хајде, хајде“, у којима се детету уз пригодне песмице обраћа пажња на његове прсте, руку, главу итд.

Код нешто старије деце која су већ проговорила, али још увек имају муке са правилним изговором и склапањем реченица, веома су популарне *говорне игре*. Ове разноврсне и забавне вербалне игре сведоче колику важност народ придаје развоју говора. Као својеврсне логопедске вежбе користе се бројанице, брзалице и песмице чији је једини смисао да деца извежбају брз и тачан изговор. Оне су прилично тешке, односно тако су подешене „да ко не могне лепо да их изговори, он направи смешну збрку, која га исмеје, те се стога добро чува да не погреша“.⁴⁴ Тако, на пример, у једној игри тражи се од детета да каже девет пута надушак ову брзалицу: „Прође девет попова кроз девет бобова, вели сваки поп: Добар боб.“ По сличном принципу изграђене су и следеће брзалице: „Ремен — уз букву те јемљем“, или: „Два мачка





гредом греде, једном име Кундрац, другом Макокундрац: шиш Кундрац, ћера те Макокундрац“.⁴⁵ Тачно изговарање неке од ових брзалица може служити као нека врста народног прототипа „теста готовости“ за полазак у школу. Дете чија се говорна компетенција проверава мора надушак да изговори: „Мој отац твоме оцу зуби дуби, гувно поткопава.“ Ако неко дете ово тачно, чисто и без замуцкивања брзо изговори, вели један извештач из Црне Горе, онда је оно „добро за школу!“⁴⁶

У доцнијем узрасту, од пет до седам година, деца почињу да се играју *драмских игара*: „пчеле“, „зеца“, „мачке и миша“ итд.

Касније, у доба позног детињства, као и у доба девојаштва и момаштва игре се све више деле на *мушке* и *женске*. Дечасти и момци играју своје јуначке, витешке игре, а девојчице и девојке своје забавне и драмске игре. Понекад се играју заједно и онда у играма често има елемената сублимираног, мање или више прикривеног сексуалног набоја. Игре као што су „слепи миш“, „паун пасе“, „мост правити“ итд., под плаштом игре, допуштају физички контакт (додиривање, љубљење, благо ударање, пипкање и сл.) између девојака и младића.

Све ово до сада речено указује на огроман педагошки, социјализацијски и психолошки потенцијал скривен у данас умногоне заборављаним народним дечјим играма, који још увек није како ваља искоришћен. Нека новија истраживања показују да су и данас веома омиљене међу нашим адолесцентима социјалне традицијске игре, а посебно „игра љубљења“.⁴⁷ Ове социјалне игре значајно доприносе развоју социјалне перцепције, социјалне и емоционалне зрелости, подстичу развој социјалне интелигенције, а доприносе и превазилажењу осећања стида у односу на други пол.

Усмена књижевност. У претписменим традицијским друштвеним заједницама, усмена књижевност (предања, бајке, песме, легенде итд.) има бројне, многоструке и изузетно важне функције у образовању и социјализацији деце. Народна књижевност представља неку врсту усмене хронике најзанчајнијих догађаја и личности националне историје, која се усменим путем преноси с генерације на генерацију. У традицијској култури, где нема школе, улогу образовне институције имају поучне приче, јуначке песме и пословице које деца слушају у кући, на саборима, прелима и селима (то је једина „школа српског сокола!“, каже Беговић). Усмена књижевност је не само по свом пореклу народна, колективна творевина, већ се и обраћа најширем аудиторијуму, односно њена рецепција има масовни а не елитистички карактер. У том смислу може се рећи да преносиоци усмене књижевности имају улогу еквивалентну средствима масовне комуникације у модерном друштву.

Време у току године када се највише приповеда у нашој сеоској култури јесте зимски период, „од Божића до завршних поклада“. Доба дана најпогодније за слушање прича и песама јесте вечерње време, када је читава породица на окупу. Нимало случајно, јуначке песме о херојској националној борби за слободу, као и приче, предања и легенде, певају се и причају уз огњиште које је средиште куће и у најтешњој су вези са култом предака. Казивачи усмене књижевности имали су изузетан углед у патријархалном друштву. Слушаоци са изузетном пажњом, напетом, узбуђењем и уважавањем, у свечаној тишини, прате песму или причу. („Ко зна лијепо причати, на сијелима је увек истакнут, пробран и поштован. Њему се прави





нарочито мјесто у кући“, пише Мићовић.) Многе приче, затим неке песме (успаванке, цупкалице и сл.), бајке, загонетке, питалице, пословице итд., првенствено су намењене деци. „Педагошки гледано, ти облици традиционалне културе су прави програмски садржаји и права дидактичка средства која култура ставља на располагање родитељима и свима који се баве децом“, пише Ивић.⁴⁸ Приповедачи су у традицијској култури важни вршиоци социјализације, будући да они кроз приче, митове, легенде преносе на дете читав један разрађен систем вредности и поглед на свет, карактеристичан за ову заједницу. Малом детету се кроз песме и приче о јунацима нуди модел идентификације, узор за угледање које је од огромног значаја за социјализацију, с обзиром да личност јунака својим особинама и поступцима упечатљиво и јасно показује какво би оно требало да буде.

Ко су и какви су узорци у нашим народним бајкама и песмама? Јунак и у нашим народним бајкама јесте по правилу најмлађи, трећи син („Баш Челик“, „Чардак ни на небу ни на земљи“, „Златна јабука и девет пауница“ итд.). На самом почетку бајке ово најмлађе дете је по много чему, у социјалном и психолошком смислу, хендикепирано у односу на своју браћу. Оно је у неким бајкама сиромашно, у неким слабашно, трапаво, ружно, и често толико добродушно да делује као будала. Као младић, ово најмлађе дете суочава се са многобројним препрекама у виду хтонских чудовишта (аждаја, змајева итд.), судбином и злим људима (то често могу бити рођена браћа, цар-гаст итд.). Њега увек очекује „тежак задатак“ који захтева надљудске физичке и духовне моћи. И тада, у сучељавању са несвакидашњом тешкоћом он се наједном преображава, и својом довитљивошћу или уз помоћ малих магичних помагача (мрави, голубови), односно помоћу чаробних предмета (пера, длаке, прстена итд.) или принцезе успева да реши овај задатак и тако, најзад, дође до цареве кћери и блага. Малом детету је лако да се идентификује са јунаком који је у почетку одбачен од околине, потцењен, а који својом храброшћу, памећу и добротом успева да савлада све тешкоће, да би на крају био признат и слављен. Бајка пружа уверење малом, немоћном детету које одраста и у том одрастању се сукобљава са на изглед нерешивим задацима, да и оно може од Биберчета постати царевић.

Неки од најпознатијих легендарних јунака епске поезије (Милош Обилић, Марко Краљевић, Војвода Пријезда, Бановић Страхиња и други) уједно су, како то показује једно истраживање, и најомиљенији ликови међу нашом децом.⁴⁹ Милош Обилић, витез над витезовима, најславнији је лик целокупне епске поезије. Овај јунак својим животом потврђује да је част највиша људска вредност. Краљевић Марко, неуморни борац против турских зулумћара, деци импонује својом телесним снагом, али и јунаштвом. За њега Гете каже да је „највећи и најјачи од свих српских јунака, безграничне снаге, неумитан и збором и твором“.⁵⁰ Марко је страх и трепет за Турке и уопште за све насилнике, он је нада и узданица свих немоћних, обесправљених и понижених. Кавгаџија и инаџија, али и гневни осветник, славни борац против неправде, Марко Краљевић постао је у песми симбол националног отпора и пркоса. Он није витез без мане као Обилић, јер уме да буде прек, плаховит и суров, али је утолико ближи народу који вековима стење под турским јармом.⁵¹ Бановић Страхиња плени не само својим јунаштвом, већ и својим човештвом. Његова изузетност је у великодушном праштању које је ретко у патријархалној култури („Помало је такијех јунака / Ка што бјеше Страхињићу Бане“).





У народним причама и песмама јунаци се одликују превасходно храброшћу, самопоуздањем, снагом (физичком и умном), упорношћу итд. Ликови из народне књижевности увек су спремни на пустоловине, ризик, они су бунтовни, смели, подузетни и непослушни. Занимљиво је да у савременим „првим књигама за децу“, у оном моделу социјализације који оне посредују данашњем детету, ове врлине заузимају прилично ниско место; чак се у њима често осуђују и кажњавају самосвојност, иницијатива, непослушност и тврдоглавост.⁵²

Посебна вредност усмене књижевности као средства социјализације и формирања личности јесте у томе што ове приче, бајке, песме и предања нису грубо моралистичке, огољено дидактичке, већ су превасходно уметничке творевине, литература која се не може свести на упрошћене васпитне рецепте за „искрено делање“. Ипак, у њима је несумњиво имплицитно, уметнички опосредован један особен поглед на свет, човека, добро и зло, праведно и неправедно. Али, за разлику од поучителних причица и тобож литералних песмица које испуњавају савремене књиге за децу, којима се детету намећу догматска морална правила и издају строге наредбе (под претњом казне), у бајкама, песмама и причама оно што је морално, човечно детету није просто дато, већ је пре задато. Дете својим умом и срцем тек треба да открије у бајци оно што је човечно, племенито, добро, па макар то и не било (одмах) награђено, већ, напротив, кажњавано и прогањано.

У емоционалном, социјалном, интелектуалном и моралном развоју личности детета у традицијској, патријархалној култури народна књижевност има истакнуту улогу. Лирске песме и бајке играју прворазредну улогу у развоју емоционалног живота детета. У народним лирским песмама које одсликавају и уметнички транспонују свакодневни живот и односе у породици дата је читава лепеза осећања нежности и привржености између родитеља и деце, браће и сестара, љубави између момка и девојке итд. Народна бајка психолошки и уметнички истанчано, у виду спољашњих догађаја: напуштања родитељског дома, лутања, авантуре и сукоба јунака са надмоћним силама (зли дар, опака маћеха, завидљива браћа, див, аждаја, вештица итд.) заправо симболички представља унутрашње, психолошке сукобе детета које одраста и настоји да досегне зрелост. Бајка је „чаробно огледало које одражава неке аспекте унутарњег света и кораке нужне за наш развој од незрелости до зрелости“, пише Бетелхајм.⁵³ На литераран и детету примерен, близак начин бајка још незрелој личности, која се бори за самосталност, емоционалну стабилност и властити идентитет, разоткрива у њеној унутрашњости амбивалентна осећања, агресивност, еротске наклоности, сукобе, страхове и падања. Тако, на пример, на почетку многих наших народних бајки, јунак, када за то дође време, напушта родитељску кућу или бива истеран, да би се отиснуо у свет у потрази за срећом. Проживљавајући јунаков одлазак из куће у неизвесну и опасну авантуру, дете које слуша бајку преживљава и уједно савладава сопствени страх од одвајања, а ово афективно одвајање од родитеља представља нужан и веома битан услов одрастања и стицања зрелости.

У многим народним песмама и причама величају се гостољубивост и милосрдни однос, саосећање према сваком ко је у невољи, незаштићен или сиромашан. Осим примарно уметничке литерарне функције, наша народна књижевност има и изразиту етичку, васпитну функцију. Тихомир Р. Ђорђевић пише: „За нас Србе наш фолклор има и етички значај, јер су његове обичне карактерне црте: љубав према домовини,





љубав према Богу, према породици и ближњем, према правди и милосрђу итд. (...) због своје моралне вредности фолклор је још и од непроцењиве вредности по васпитање омладине.⁵⁴ Приче, јуначке песме, пословице и бајке представљају моћно средство моралног васпитања деце.

У народним причама и песмама јасно долази до изражаја симпатија за ликове који су слаби и немоћни. У њима о нејачи брину натприродне силе и добри људи. Убоги и нејаки постају, на крају, богати и моћни; потлачени постају слободни итд. Насилници и немилосрдни моћници бивају примерено и често драстично кажњени.

У целокупној народној књижевности можда нема вредности која се тако недвосмислено и убедљиво истиче и ставља изнад свих других као што је то част. За „образ“ јунаци страдају, трпе муке па чак и гину. Народ каже: „Образ цене нема“; „Човек све дава за образ, а образ ни за шта“; „Поштењак — вјековњак“; „Гора је брука него мука“ итд.

Епске народне песме певају о борбама и устанцима, и тако подстичу у народу љубав за слободом, правдом и независношћу, а код деце изграђују националну свест и национални понос. Малој деци се, тако рећи од колевке, управо певањем ових славних јуначких песама усађује у душу приврженост отаџбини и развија дух борбености. Народна песма је у нашој култури, како рече Винавер, „имала задатак Јеванђеља, — да буде пут и вођа у слободу“.⁵⁵

Творевине народног ума — загонетке, пословице, приче и песме — подстичу не само социјални и морални развој, него и развој сазнајних, језичких и духовних способности. Загонетке, на пример, буде радозналост, досетљивост детета и подстичу га на проницљиво трагање за одговором. Оне не само да уче дете да боље и оштрије посматра свет око себе, да више размишља о суштинским скривеним својствима ствари, већ подстичу машту и развијају склоност ка уживању у самом процесу одгонетања, односно трагање за задовољством у духовном, умном напрезању. Усвајањем пословица, песама и прича дете развија и логичко, вербално памћење. Ове језичке творевине уче дете основним логичким операцијама (поређењу, идентификацији, негацији итд.), као и способностима апстрактног мишљења и закључивања.⁵⁶

Наша усмена књижевност, почев од најмањих говорних творевина (израза, изрека, здравица, пословица, па до прича и епских песама), одликује се необично богатим, сочним и лепим језиком. Изрази и изреке које сви користимо готово свакодневно, набијени су сликама и оригиналним, маштовитим поређењима. Говор зачињен народним изрекама „постаје раскошнији, лепши, уверљивији, занимљивији, искричавији духом“.⁵⁷ Бајке, приче о чудесима, уједно су и чудесно лепе јер њиховом садржају одговара раскошно језичко рухо у које су оденуте. За ове приче с правом је речено да су узор народног јунака у прози. У њима се не налази само закопано благо, драго камење и чисто злато, већ и најлепше језичко благо: сочне, живописне речи и изрази, маштовита поређења и ритмични прозни говор. Бајка коју дете слуша откако сазна за себе учи га једноставном, складном и језгровитом говору. Лепши и богатији језик од језика бајке у целокупној народној књижевности можемо срести само у епским песмама.





Народном језику у којем су испеване српске јуначке песме цивили су се, између осталих, Гете, Грим, Мицкијевич, Геземан и многи други велики европски умови и врсни зналци језика и књижевности. Јакоб Грим је српске народне епске песме стављао далеко изнад немачких, јер су наше песме „испеване чистим племенитим језиком, без празнина у приповедању, разговетне и јасне од почетка до краја“.⁵⁸ Народни језик у песмама достиже свој најзрелији песнички облик и зато, каже с правом Вук, може послужити за углед књижевницима. „У нашијем је народнијем пјесмама за нас најдрагоценија *чистота* и *сладост* нашега језика: кад би књижевници наши то познавали, онда они не би кварили и грдили највећу драгоценост свога народа, свој народни језик, него би се трудили научити га из народнијех пјесама.“⁵⁹ Наше народне песме и уопште народна књижевност представљају најпогоднију језичку грађу помоћу које дете усваја не само фонетске, морфолошке и синтаксичке облике свог језика, усвајајући при том богату лексику, већ, а то је најбитније, овладава духом и стилем поетског казивања. Посебно учењем народних песама, дете и нехотице, спонтано, овладава новим стилским фигурама и узвишеном реториком којом се оне одликују. У нашим епским песмама могу се срести речи већ помало заборављене, које се мало користе у обичном говору, а које су ретке лепоте. Ове тзв. стајаће речи јесу нпр.: *двори* (за кућу), *љуба* (за жену), *чедо* (за дете) итд. Стални епитети као, на пример, *сиње море*, *беле руке*, *врани коњи*, *рујно вино*, *добар јунак*,⁶⁰ који се понављају у многим различитим песмама лако се памте и готово неосетно постају део говорне културе детета које се социјализује. Изузетно су лепа, сликовита и упечатљива поређења којих су пуне наше народне песме: „Сину Милош у пољу зеленом / као јарко иза горе сунце“; „Пишти као гуја“; „Кука кано кукавица“; „Лепа као горска вила“ итд. Деци су блиске и хиперболе којима се у народним песмама често истиче огромна снага неког јунака или његовог коња.⁶¹ Бановић Страхиња, на пример, само „једанпут бритком сабљом мане, / бритком сабљом и десницом руком, / пак двадесет одсијече глава“. Коњ Милоша Војиновића „по три копча упријеко скаче, / по четири небу у висине, / унапредак ни броја се не зна...“ Деца, слушајући песме и приче, са лакоћом савлађују реторичку вештину поступног појачавања интензитета емоција и снаге у току казивања, познату као градиација.

Укратко, народна књижевност својим разноврсним формама: пословицама, загонеткама, лирским песмама, причама, бајкама итд. даје изванредну основу детету за развој богатог, правилног и лепог говора. Дете, слушајући творевине усмене књижевности, лако усваја лексику и синтаксу матерњег језика; учи се на најбољем узору чистом, јасном и сажетом, стилски дотераном говору; развија музичко осећање за звучност, мелодичност, склад и ритам реченице; изграђује властити начин изражавања. Дакле, слободно се може рећи да је наша усмена књижевност, с обзиром на њену високу естетску и етичку вредност, битан чинилац не само говорног развоја детета, већ и његовог целокупног психичког, духовног и културног развоја.

У социјализацији деце помоћу усмене књижевности води се рачуна о узрасту детета, о ступњу његовог интелектуалног, социјалног и емоционалног развоја, односно о његовим могућностима рецепције појединих усмених творевина, као и о његовим особеним интересовањима. На најранијем ступњу развоја, у узрасту одојчета, дете углавном слуша успаванке и песмице за децу које се одликују музикалношћу и ритмичношћу. Касније, када овлада говором, дете учи загонетке, пословице и радо слуша приче о животињама. Од четири-пет година па надаље, дете с великим





уживањем упознаје народне бајке, предања, легенде и лирске песме. Најзад, у позном детињству, њему се највише допадају епске песме које имају сложену структуру и захтевају развијене сазнајне способности, као и познавање националне историје.

С обзиром на прилагођеност многих народних песама, пословица и бајки раном дечјем узрасту, а имајући у виду и њихов велики значај за социјални, умни, афективни и морални развој, ваља се замислити над податком (добитим у једном новијем истраживању) који нам открива да у великом узорку књига и сликовница за децу (две стотине књига које су се појавиле на београдском тржишту у периоду од 1980. до 1985. године) *нема ниједне наше народне приче или бајке.*⁶²





IV ДЕО ДВА МОДЕЛА ДЕТЕТА





ДВА МОДЕЛА ДЕТЕТА



У сваком народу постоји имплицитно (неартикулисано, у виду јасних формулација) и добрим делом несвесно схватање природе, особина и развоја детета. Оно се запажа у позадини веровања и магијских обреда повезаних са одрастањем детета, у језику и говорним формулама, али и у свакодневном односу према деци. Ово схватање, будући да није јасно уобличено и разрађено, пре можемо назвати *представом* или *моделом* детета и његовог развоја, него имплицитном „теоријом“ развоја личности.

На основу реконструкције целокупног материјала који је изнет и делимично протумачен у претходним деловима овог рада, најрационалније и најцелисходније је претпоставити да иза система магијских и социјализацијских поступака стоје две слике, *два модела* детета и детињства: 1. *митско-магијски* (магијско-религијска представа) и 2. *емпиријско-рационални* (профана представа). Ова два модела делимично се преплићу и преклапају, али по својој суштини, пореклу и функцији, они се битно разликују и зато их је потребно јасно теоријски разграничити.





МИТСКО-МАГИЈСКИ (САКРАЛНИ) МОДЕЛ ДЕТЕТА И ОДРАСТАЊА



митско-магијском схватању човека и васељене, дете и његово

одрастање у зрело људско биће имају значајно место. С обзиром да је представа детета чврсто укореењена у митско-религијском поимању света и чини део једног архаичног система, она се жилаво одупире променама које захватају свакодневни живот, начин производње и њима одговарајућу идеологију. Митско-магијски модел детета поседује унутрашњу кохеренцију, логичност; он представља један добро усклађен систем веровања, схватања и ставова, па је и то разлог његове постојаности кроз векове. Најзад, отпорност овог архаичног модела детета на промене потиче и отуда што он очигледно има своју важну регулативну, друштвену, културну, али и индивидуално-психолошку улогу.

У нашем народном митско-магијском схватању дете се појављује као *мало, слабо, незаштићено* и злим силама *угрожено биће*, којем су неопходне магијска брига, заштита и помоћ да би преживело и одрасло (о томе сведоче и језички изрази: „нејач“, „мало дете, „нејако дете“; бројне мере магијске заштите још у трудноћи, приликом рађања, затим непосредно по рођењу и у првих 40 дана). Мало дете, докле год се обредима „чишћења“ (молитвењем, купањем, крштењем и сл.) не уведе у људску заједницу, јесте *нечисто, демонско, не-људско и опасно биће*. Тек овим строго прописаним магијским ритуалима дете се постепено уводи у ред људских бића, односно трансформише се од *природног, не-културног*, чак би се могло рећи *„полиморфно нечистог“ створења у одраслог, социјализованог културног припадника заједнице*.

У народним веровањима и обичајима, заправо, долази до изражаја противречна слика природе детета: оно је *демонско, нечисто*, с једне, али истовремено и *анђeosко* (невино, добро), с друге стране.

Да се дете сматра „грешим“, „нечистим“ и опасним, види се по томе што оно, одмах по рођењу, мора да се ритуално „очисти“ (освећеном водицом, обредним купањем, обредом крштења), затим оно се као мало не љуби јер је „погано“, а отац га не држи на крилу све док не проговори. Ако мало дете умре некрштено док је још у власти демонских сила, оно постаје ноћно, зло биће („свирац“, „дрекавац“ или „некрштенац“) које доноси болест и смрт малој деци или одлази на неко „мрачно место“. Дете је, према једном веровању нашег народа, религијски нечисто, односно припада доњем свету све док се први пут не *осмехне*. Мало дете постаје, дакле, људско, социјално биће тек по истеку 40 дана, када се први пут јавља *социјални осмех* као реакција на људско лице.¹





Друга група народних веровања, напротив, открива нам представу детета као божанског бића које је благородно и „чисто“. Према једном веровању из Сврљига, када ватра запишти, То значи да се боре ђаво и анђео, па тада ваља да *дете* (мушко), као *невино*, неким дрвцетом царне ватру како би помогло анђелу. У Хомољу верују да у *рају* има највише *деце* (затим девојака и младића, а мање одраслих људи и жена), док у *паклу* бораве старци, бабе и попови. У Шумадији верују да Бог даје кишу „деце ради“.² Да је дете ритуално „чисто“ и срећно сведочи и обичај да се за Божић, као положајник, узима здраво *дете* које би својим царањем ватре требало да донесе благостање дому који полази. О томе да се дете сматра за „баталију“, за створење које доноси или наговештава срећу, говори нам и веровање из Жепче по којем путника, који на своме путу сретне *дете*, девојку, вука, гују и сл., чека *велика срећа*, а ако, пак, сретне зеца, попа, бабу, жену са празним судовима, онда га чека несрећа.³

Ово противречно схватање дечје природе можемо донекле објаснити очигледним мешањем хришћанског (црквеног) и паганског (народног) модела детета у неким од оних веровања и обреда у којима се дете појављује као анђеоски чисто, насупрот одраслом, старијем човеку и, посебно, жени који су „грешни“. Даље, овај несклад у поимању детета може бити једним делом објашњен и тиме што се, у случају када му се приписују особине *демонског*, *нечистог бића*, мисли, пре свега, на тек рођено и сасвим *мало дете*, а када му се приписују *анђеоски* атрибути, тада се има у виду одраслије, *крштено* дете, које је већ проговорило, проходило и уведено у ред људских, ритуално чистих бића. Па ипак, ова додатна објашњења могу само ублажити, али не и уклонити дихотомију која постоји у народном моделу детета јер, с једне стране, чак и према сасвим малом детету постоји амбивалентни однос, док, с друге стране, у другој групи веровања (која откривају позитивно схватање детета) нека веровања и обичаји свакако нису настали контаминацијом хришћанском религијом (дете као полазник, заступник душа предака или дете као знамење срећног, а *поп* несрећног исхода). Споменута стварна, а не само привидна дихотомија у народној антропологији детета има свој дубок корен у митско-магијском сврставању детета у *лиминална*, гранична створења, која због самог свог двосмисленог положаја, недефинисаног социјалног статуса, изазивају узнемиреност и противречна, амбивалентна осећања. Како су мала деца и *део природе* и *део људског света*, она су истовремено „и овде и онде“, ван уобичајеног система класификације; она су, дакле, као особе „ван свог места“ табуисана, „света“ и „прљава“, опасна бића.⁴

Циљ развоја у митско-магијском мишљењу јесте да мало дете („нечисто“, слабо, не-разумно и не-социјално биће) постане *ритуално чисто*, *одрасло*, *разумно* и *социјално биће* (чувар и носилац традиције). Према овом моделу, такође, полно незрело дете током свог развоја постаје сексуално зрело, за *полну репродукцију способно биће*.

Да би се разумело митско-магијско схватање *природе*, *процеса* и *механизама развоја* потребно је претходно сагледати многобројне ритуале, обичаје и веровања у току одрастања детета као јединствен и комплексан *систем сукцесивног низа обреда прелаза* који представљају магијску помоћ да се преброде све оне преломне, критичне тачке у развоју детета. Тек када анализом разоткријемо друштвени и психолошки смисао обреда прелаза, када продремо у срж менталних схема које чине њихову позадину, тада можемо реконструисати модел развоја детета у митском мишљењу.





Према народном, митском схватању, животни циклус појединца издељен је на извесне периоде у којима особа која одраста прелази из једног нижег ступња у други виши, зрелији ступањ. Ови преласци праћени су *обредима прелаза* који развоју дају сакрални смисао. Чини се да то наслућује и Сима Тројановић када каже: „народ има властиту меру за осећање важних промена у животу сваког појединца, почињући од колевке па до гроба. Ти одсеци у човечјем веку за народно схваћање нарочити су ритмични изливи тела и душе, зато их народ пропраћа церемонијалом, с неком свечаношћу, некад ритуалног и мистичног карактера“.⁵

Појам *обрета прелаза* (rites de passage) увео је у етнологију 1907. године Арнолд ван Генеп, да би њиме обухватио обреде „који прате сваку промену места, стања, друштвеног положаја и доба“. Овај хеуристички изузетно користан и плодан појам унео је ред у хаотично мноштво разноврсних ритуала и магијских поступака којима се обележавају поједине тачке човековог развоја. Наиме, у свим овим обредима, код различитих народа и култура, у различитим животним добима, уочава се иста базична троделна структура. Сви обреди прелаза имају три основне фазе: *одвајање*, *лиминални период* и *реагрегацију* (реинтеграцију). То значи да појединац, када у току животног циклуса доспе до новог животног доба, до прага новог содијално-узрасног статуса, прво мора да се одвоји од стања у којем се налазио, да се издвоји из своје претходне узрасне групе да би се, затим, ритуално увео у ново животно доба, у вишу узрасну и социјалну групу.

Још у трудноћи, бројним обредима за *олакшавање порођаја* заправо се ритуално омогућава фетусу да се раздвоји од труднице и да из интраутериног стања пређе у стање новорођеног детета. Многи од раније наведених магијских поступака за лак порођај (прелазак текуће воде, провлачење, прескакање итд.) заправо су обреди прелаза (у којима доминира фаза раздвајања) и којима друштвена заједница ритуално не само симболизује издвајање плода из утробе, већ, на имагинаран начин, и помаже овај процес витално важне сепарације.

Новорођенче је део природног и хтонског света и, као такво, оно је „заражено“ демонским утицајима. *Пресецањем пупчане врпце* оно се прво раздваја од света природе, а онда се уклањају сви нечисти трагови везаности за овај мрачни, демонски свет. *Ритуалима чишћења* („водица“, „прво купање“ итд.) оно се припрема за улазак у свет људских бића. *Купањем* поред огњишта (које је култно место, станиште предака код Срба и других индоевропских народа), *повијањем* у очеву или мајчину кошуљу, оно се обредима прелаза постепено уводи у круг породичне заједнице. У овим обредима доминантна је компонента *реагрегације*, односно укључивање новорођенчета у круг породице.

Обичај звани *повојница* представља најранији израз магијске бриге да дете, када за то дође време, буде полно зрело и да се као такво срећно уда / ожени, односно да се уведе у круг одраслих припадника друштвене заједнице.

Крштење је један од најважнијих обрета прелаза у детињству. Испод хришћанске образине у обреду крштења скрива се заправо древни, пагански обред увођења детета у ред ритуално чистих чланова заједнице. До крштења, верују у Грузи, дете је у власти ђавола, а овим свечаним обредом кум предаје дете власти доброг





божанства. Да је овде збиља реч о прахришћанском, архаичном обреду који припада народној религији, види се по многим елементима самог ритуала, као и по древним магијским формулама које прате обред, затим по обредима после крштења и, најзад, по учесницима обреда. Ови митско-магијски елементи сценарија крштења јесу: *заједнички свечани ручак рођака, обредно казивање имена детета, даривање кума, даривање детета, подизање детета* (да боље расте) итд. Главни учесник и носилац обреда крштења јесте кум, који је у српској народној религији свето лице, земаљски заступник Дабога. Кум *надевањем имена* даје легитимитет новорођенчету и свечано га уводи у домаћи култ, у породичну и племенску заједницу.⁶ Да је давање имена архаични обред иницијације, да представља увођење у нови друштвено-религијски статус, види се по томе што код неких народа (нпр. Кинеза, Јапанаца) дете када одрасте и доспе у пубертет, оно тада уместо првог, „млечног“ имена добија ново име којим му се признаје зрелост.⁷ Ако се обред крштења не изведе тачно по свим прописима, ако, рецимо, кум нешто погрешно учини, то онда може бити кобно за дете.

Одбијање од сисе у тачно одређено, гранично време (петак, пун месец) на посебан, тачно утврђен начин, на посебном месту (праг), уз изговарање прикладне магијске формуле (басме), такође је важан обред прелаза у којем доминира компонента *сепарације*. Одбијање од сисе прати веровање да ће дете које се, у право време једном одбијено од груди, поново врати на сису — бити *злоочник*. Ово веровање открива да је процес прелаза судбински важан и да је *једносмеран*: сваки повратак назад је опасан јер се дете може попово вратити у демонски, хтонски свет. То показују и други обреди прелаза.

Стрижба коју кум изводи у „срећне“ дане (понедељак и четвртак), на тачно прописан и свечан начин, поред огњишта или на прагу, такође је сакрално значајан обред прелаза којим се дете уводи у домаћи култ. Овај обичај првог свечаног шишања косе сматра се за важан догађај код многих балканских, индоевропских и других међусобно удаљених народа.⁸ У саставу овог сложеног ритуала налази се и пропис да кум детету које је већ остригао треба да удари шамар, а „ваља се“ и да се дете после тога заплаче. Овај *ритуални шамар* очигледно има улогу сличну оној коју имају и друге познате болне операције (обрезивање, стругање зуба, шибање итд.) које се изводе на неофиту у току иницијације. Постоје до сада у етнолошкој и антрополошкој литератури бројне и различите хипотезе о улози ритуалног обрезивања, сакаћења и мучења иницијаната (симболична кастрација, увођење у племенске митове и тајне, симболика умирања и поновног рођења, завист према женском полу итд.).⁹ Све ове хипотезе, међутим, само делимично додирују оно што је овде суштинско: бол који мора да претрпи иницијант има улогу *наглашавања*, истицања важности онога што он мора да научи у овом обреду. Према томе, *психолошка функција бола* услед ритуалног шамарања код стрижбе (и у другим ритуалима иницијације) јесте да „аверзивним условљавањем“ помогне обредно учење, да искушеник *једном засвагда научи* да је из једног животног доба прешао у друго, зрелије, и да му је од тада *заувек забрањен повратак* на развојно нижи ступањ. Обредни шамар праћен плачем детета омогућава „утискивање“ културно, социјално и религијски значајног искуства сазревања: одвајање од мајке и ступање малог детета у стадијум одраслог детета. Обрезивање, бушење ушију (овај обичај постоји и у нашем народу), избијање зуба и уопште разни видови *трајног телесног сакаћења* на симболичан и драстичан начин показују да је процес одрастања *иревверзибилан*, неопозив, неповратан: када дете једном ступи на





пут социјализације, када се одвоји од света природе, више му нема повратка на оно раније, превазиђено стање.

Обреди прелаза, као што су *поступаоница* (за проходавање), *ритуално запајање* и *обношење детета* око куће (за проговарање), *бацање млечног зуба на кров* (за нове, јаке зубе), *ношење момчаника и поигравање у колу* (обред сазревања), такође служе да обележе и магијски потпомогну важне промене у дечјем развоју, нарочито онда када дете добија неке битне атрибуте одраслог људског створења (усправан ход, говор, полна зрелост).

Разматрањем смисла и логике обреда прелаза у детињству најсигурније можемо разоткрити митско-магијско поимање развојних криза, као и ступњева и природе самог процеса одрастања. *Сценарио обреда прелаза* на драмски начин, симболичким поступцима и средствима представља основне елементе *митско-религијске концепције развоја детета*.

Обреди прелаза су универзални култни одговор на биолошки процес сазревања, као и на све оне тешкоће и захтеве које он собом носи.¹⁰ Они указују на то да развој детета не тече глатко, једнолико и праволинијски, већ да постоје *посебни ступњеви*, као и *тешкоће преласка* из једног у други ступањ. Али обреди прелаза немају само улогу да укажу на неуралгичне тачке у развоју, него и да помогну да се *преброде* сва она критична места у развоју и да се успостави и *осигура континуитет развоја детета*. Ови обреди пружају неопходну оријентацију у периодима које карактерише пометња, дезоријентација; они, дакле, отклањају неред и успостављају виши ред. *Кризе у сазревању* јављају се појавом нових квалитета (нови нагони, мотиви, емоције, вредности, ставови, нове сазнајне схеме и операције итд.) који нужно нарушавају претходну равнотежу и захтевају њено успостављање и психичку реинтеграцију на једном новом, зрелијем, вишем ступњу у односу на претходни. У свим животним кризама и драматичним променама у биолошко-психолошком функционисању детета, које су праћене снажним емоцијама напетости, страха, неизвесности, осећањем издвојености и велике психичке пометње, ступају на сцену строго фиксирани ритуали прелаза који каналишу, усмеравају и контролишу ове промене и емоције у социјално и културно пожељном смеру. *Друштвена и културна функција* обреда прелаза јесте у томе да се у пометеног, дезоријентисаног појединца, у ситуацији кризе и трагања за новом равнотежом, трајно утисну нове социјалне норме и захтеви с циљем да се он најпре изведе из стања конфузије, нереди и лабилне психичке равнотеже, а затим уведе у стање новог, пожељног реда и нове стабилности. Свечаним обредима, култура не само да обележава прелазак детета или адолесцента из једног развојног стања у друго (од нпр. бебе у дете које говори, од полно незрелог детета у младића / девојку итд.), већ и омогућава, помаже новообраћенику да се интегрише у нову социјално-узрасну групу и да прилагоди своје понашање и своје психичко стање новим друштвеним правилима. Посебно је важно то да обреди прелаза не само што усмеравају делатност појединца, него му, спољашњим средствима са симболичким значењем, помажу да своје субјективно искуство, свој доживљај света реорганизује на новој основи.¹¹ *Циљ* обреда прелаза је, дакле, потпун спољашњи, социјални и унутрашњи, психички *преображај* појединца који се налази у периоду неке развојне, нормативне кризе.





Ако је Арнолд ван Генеп поставио темеље разумевању универзалне троделне структуре обреда прелаза, Виктор Тарнер је онда не само даље разрадио ову трочлану схему, већ је, веома оригинално, уобличио читаву једну теорију ритуала у чијој се жижи налази средишњи, *лиминални* период обреда прелаза, којем овај аутор даје много шире значење и много већи друштвени и психолошки значај него што му је раније придаван. Са гледишта народног схватања развоја, овај средишњи период свакако је најинтересантнији, јер открива како се управо у поступцима који се јављају у овој фази на симболичан начин опредмеђује и драматизује митско-магијско разумевање периода животних криза и процеса одрастања. Лиминалне (граничне) појаве, а то су све развојне кризе (психичке, али и друштвене, историјске итд.) без обзира на њихову манифестну одређеност, суштински имају својства *неструктурисаности*, *неодређености* и *полиморфних потенцијала*. Овај период, бременит могућностима дивергентног развоја, различитих рекомбинација и преобликовања, представља основу за уобличавање новог психичког и социјалног стања. Лиминални период као прелазно недефинисано стање није само „опасан“, „кужан“, већ је истовремено и „свет“, загонетан и „јак“ период нових могућности, извор обнове и стваралачких промена. Зато је многобројним прелазима новообраћеник у улози одојчета или чак новорођенчета, које је прочити симбол нових потенцијала, могућности развојних промена и поновног рођења које се врши у току ритуала прелаза. „Лиминари“ (особе у периоду прелаза) обично су голи, без одеће која је симбол друштвеног положаја, лишени претходног имена (нпр. у обреду крштења, дете заувек губи име које је добило на „водици“), без социјалног статуса, што све указује на њихов неодређен положај, а њихово унутрашње стање је стање пометње.¹² У нашем језику то је врло сликовито изражено речима „момчуљак“, „момченце“, „бећарче“ итд. (за мушко дете на прагу младости, односно за одраслог дечака који је, како се то каже, „из деце испао, а у људе неприспео“). Овај нејасан, двосмислен положај, ово измештање из уобичајеног поретка и јесте оно што суштински дефинише лиминална бића која су „ни ово — ни оно“, „ни овде ни тамо“, „ни овакви — ни онакви“. Дете у прелазној, лиминалној фази припада истовремено и *природном* и *социјалном* свету, оно је у исти мах и *мртво* (за пређашње стање) и живо (у новом виду постојања), уједно *животиња* и *човек*, *хтонско* (демонско) и *свето* биће.

Обреди прелаза су, према томе, сажето речено, важне културне творевине којима социјална заједница, у складу са својим митско-магијским схватањем развоја детета, помаже детету да што лакше, сигурније и успешније превазиђе кризе у развоју. Они су *имагинарни*, *симболички*, али *необично значајни мостови* којима дете безбедно прелази преко оних опасних, тешких места која у току развоја одвајају један ступањ од другог. Анализа структуре и логике обреда прелаза открива да према митскомагијском схватању развој детета представља *низ узастопних квалитативних промена*; да је развој пре *скоковит*, *дисконтинуиран*, него *праволинијски*, *континуиран* процес. Одростање детета је, осим тога, према овом моделу, *драматичан*, *неизвестан*, *опасан* пут ка стицању одговорности, социјалне и сексуалне зрелисти. У процесу одрастања, култура мора да пружи подршку детету (системом социјализацијских поступака и обредима прелаза) на његовом тешком путу ка зрелости, посебно у оним граничним прекретним тачкама у сазревању, када постоји повећана опасност да се дете суноврати у природни, хтонски, демонски, праљудски свет из којег је потекло, и да тиме поништи све оно што је претходно постигло





мукотрпним издизањем из овог мрачног света, односно задатак културе јесте да потпомогне успињање детета у свет друштва и духовности.





СВЕТОВНИ МОДЕЛ ДЕТЕТА И РАЗВОЈА ЛИЧНОСТИ



патријархалној култури, видели смо, изузетно се *цени пород* (када се

неко свечано заклинџе, каже: „Деце ми“, а када благосиља: „Бог ти дао девет синова и десету кћерицу“). Деца су циљ брака. Нема веће среће него добити дете. (То казује пословица: „Највећа је срећа у колевци“.) О томе колико се *цени пород* у српској патријархалној култури, осим народних умотворина, убедљиво сведоче и прославе поводом рођења мушког детета у којима учествује цела сеоска заједница. У традицијској култури, из већ поменутих разлога, много више се вреднује рођење мушког него женског детета.

Свакодневно схватање *природе детета* у патријархалној култури најбоље се може реконструисати на основу типичних социјализацијских поступака, а затим и анализом представе детета у језику и језичким творевинама.

Дете (пре свега, мало дете) према традицијском емпиријскосвакодневном схватању је *слабо, мало, нејако и неразумно*. (Уобичајене синтагме у нашем језику јесу: „лудо дете“, „нејако дете“, а пословице гласе: „Ђеца су као роса“; „Деца су као шуљци“.) Дете је као нејако, немоћно и неразумно биће, у патријархалној култури, заштићено од тешких послова и превеликих обавеза. За разлику од одраслих, дете је, према народном искуству, *радознано, немирно, нестално и непоуздано*. („Ђеца се чуде свачему, а људи ничему“; „Ђе си видио лијепу бабу и мирно дијете?“ итд.) Васпитне мере и поступци у традицијској култури срачунати су на то да угледањем на одрасле, подучавањем, кажњавањем и награђивањем, дете постане поуздан, разуман и социјализован члан заједнице. Превласт кажњавања у васпитању („Батина је из раја изашла“; „Лескова је маст чудотворна“) говори нам о томе да се у нашој култури дете (нарочито мало) схвата, *по својој природи*, пре као *рђаво, себично, асоцијално*, него као добро и социјално биће. Оно ће тек под *притиском васпитања* постати *добро, морално и друштвено биће*.

Дете се у патријархалној култури налази на друштвеној маргини. Његов социјални статус је изразито низак и подређен, што се види у раније описаним строгим правилима вербалног и невербалног понашања детета у односу на све одрасле припаднике патријархалне заједнице, затим у њиховом посебном облачењу, засебном обедовању итд. У језику и језичким творевинама такође је јасно изражено виђење детета као *немоћног, подређеног створења* („отрок“, „робље“, а у загонеткама најчешћа метафора за дете је „сужањ“).

Према световном схватању, мало дете је *несамостално, зависно, некомплетно створење, нужно упућено на одраслог* (пре свега, на мајку). О томе пластично сведоче речи које означавају истовремено и мајку и дете („глота“, „робље“, „нејач“). (О овој





судбинској упућености нејаког детета на мајку врло сликовито говори и једно предање забележено у више различитих крајева Србије. Ево те, за психологе изузетно занимљиве, приче како је забележена у Хомољу. „Кад је Бог створио свет, казао је како ће се које животиње котити. У то доба ни једна животиња није могла да иде до године дана. Због тога су се животиње много патиле, па се договорише да се жале Богу... Свака се преклони пред Господом и рече: 'Господе, или нареди да наш пород од јако иде с нама, или да га овако више не рађамо!' Бог се сажали, позва све животиње и нареди да се свака пред њим окоти. Најпре се ојагњи овца. Бог узме јагње и баци га преко неке врло високе куле. Овца само бекну за њим, али не потрча а јагње како паде с ону страну на земљу, дочека се на ногама и дотрча матери. Тако је после бацао редом све животиње, и ни једна мати не потрча за својим дететом. Све је ово гледала трудна жена, па видевши како Бог немилостиво баца туђу децу, она се толико преплаши, да се не могаше породити све док јој не дође мати. (...) Кад дете паде на земљу Бог га ухвати за ноге и завитла преко куле, а родиљина мати брже на ону страну, па рашири кецељу и у њој га прихвати да се не угрува. Кад Господ то виде, наљути се и рече: 'три године га тако носила, па ти онда на ноге стало!' Зато, веле, и не може дете да прохода пре три године.“¹³) Управо зато што се разликује од животињског младунчета, што је биолошки слабије опремљено за самосталан живот, људско младунче је везано чврсто за мајку и уопште одрасле од којих угледањем учи сва ова неопходна знања и вештине без којих не може постати одрасло, зрело људско биће. Дете је, чини се, у народном схватању *animal educandum*, односно створење које без родитељске бриге и неге, као ни без интензивног узајамног општења са одраслима не може постати човек.¹⁴ Без помоћи одраслих, дете не би могло да развије ни оне најелементарније специфично људске моћи и способности: усправан ход, говор, мишљење, самосвест. (Уп. загонетку: „Живо сам, ал' не знам да сам; крштено сам, ал' не знам да сам... очима гледам, ал' ништа не знам; главу носим, памети немам.“)

У световном моделу дете је схваћено као *биће прелаза*, оно је *створење у одрастању*, а његов (низак) статус само је привремен и пролазан. Пут одрастања у патријархалној култури је строго одређен, једносмеран, а сâм процес одрастања је спор и континуиран. Дете поуздано и лагано, с временом, долази до зрелости.

Циљ развоја детета јесте да постане одрастао, пуноправан члан патријархалне заједнице. То значи да дете мора да постане полно зрело, одговорно, разумно и социјализовано људско биће. Различити су захтеви који се у патријархалној култури, у погледу особина личности, постављају мушком и женском детету. Од женске деде очекује се да као жене буду смерне, „честите“, марљиве, послушне итд., а од мушке да буду борбена, правична, строга, поштена, паметна, поуздана итд.

Према народном, на искуству заснованом схватању, на развој детета утичу: *наслеђе, родитељи* (породица), *лична активност* и *судбина*.

Што се тиче *наслеђа*, народ сматра да је овај чинилац веома битан, односно да дете од родитеља „по крви“ добија не само многе способности, већ и особне личности, разноврсне склоности и, чак, карактер. Велики значај који се придаје наслеђу у обликовању личности видљив је при избору брачног партнера (за кога се строго пази од каквих је родитеља, да ли је било случајева менталних или физичких хендикепа у породици итд.). У пословицама је такође јасно испољено схватање о важности овог





фактора за развој детета. („Ђе је сова излегла сокола?“; „Какво семе онакиј и плод“). Већи значај придаје се у народу генима мушког родитеља, односно сматра се да је очева лоза „јака крв“, а мајчина „танка“.

За развој детета, сматра се у народу, веома је значајна и *друштвена средина* у којој оно одраста. Под „средином“ овде се, пре свега, мисли на *породицу* као на основну социјалну јединицу чији конкретни и врло делотворни утицај на формирање личности није могао измаћи искуству народа. (Онај дубљи, пресуднији утицај глобалних друштвених ентитета као што су друштво и култура није регистрован у народном искуству. За ове установе у народу и не постоје одговарајући појмови.) То, с једне стране, долази отуд што су прави извори социјализације невидљиви, скривени у односу на конкретне вршиоце какви су породица, вршњаци итд., а с друге, отуд што је потребно упознати више различитих култура, и уз то имати способност културне децентрације, да би било могућно схватити да су обрасци социјализације у сопственој култури само један посебан случај међу осталим. Стога је разумљиво да у свести народа превладава мишљење да су за карактер детета одговорни, пре свега, његови родитељи и породица (што је у великој мери тачно, ако се узимају у обзир само интракултурне разлике међу личностима). Дете се обликује по узору на родитеље, угледањем на њихово понашање. („Што чине ђеца? — Што виде од оца“; „Дјелај колац као ти и отац.“).

Велику улогу у световном поимању одрастања детета игра и чинилац *судбине*. Народ је, наиме, чврсто уверен да поред свих настојања родитеља, породице и самог детета да властити животни ток каналише у одређеном, повољном правцу, овај животни пут ипак одређује — судбина. Изразито фаталистичко схватање људског живота видљиво је не само у многим народним пословицама („Мука душе не вади, но суђени дан“; „Дај ми срећу, па ме стави у врећу“), већ и у резултатима нашег истраживања, добијених скалом фатализма. (Готово 60% испитаника има високе скорове на тврдњама као што су: „Што мора бити — биће“; „Човек од своје судбине не може утећи, ма како и колико се трудио“ итд.)

Могло би се помислити да висок степен фатализма значи да се у нашем народу мало или нимало пажње придаје *личној активности* појединца у обликовању свог животног пута. То, ипак, није сасвим тачно. Многе пословице говоре, а то је показало и наше прелиминарно истраживање са скалом фатализма — активизма, да у свакодневной свести народа, један поред другог, стоје фаталистички и активистички став. (Прихватају се тврдње, пословице попут „Свако је ковач своје среће“; „Виноград иште мотике, а не молитве“ итд.) То долази отуд што у непосредном искуству људи постоје елементи и за једно и за друго мишљење: у многобројним случајевима у људском животу показало се да се узорним радом и залагањем много тога може постићи и да човек може обликовати себе и своју животну судбину; међутим, ништа мање, ако не и више, народ је на основу свог тешког искуства могао да види како природне и друштвене стихије, мимо и против воље човека, поништавају његове напоре и усмеравају његов живот у нежељеном смеру.

Сличан овом односу личне активности и судбине јесте и однос других чинилаца развоја личности (нпр. наслеђа и средине) у народној представи одрастања детета. Наиме, за разлику од научног модела, у народном моделу овај међусобни однос





чинилица није логички конзистентан. Ако је у једној научној теорији личности придат велики значај нпр. наслеђу, онда је сходно томе, у истој тој теорији, значај средине морао бити сразмерно мали, и *vice versa*. То, међутим, није тако у овом претпостављеном, имплицитном народном моделу, где и средина (породична) и наслеђе могу имати истовремено и веома велики значај, а чак, судећи по неким пословицама („Какав отац такав син“ и сл.), ова два у психологији независна чиниоца, у свакодневном мишљењу могу постојати заједно, као јединствени чинилац.

О *народној периодизацији развоја личности* можемо судити на основу анализе језика, етнографских записа и на основу резултата добијених директним испитивањем техником упитника. Неоспорно је да и у нашем народу постоји на искуству заснована подела развоја детета на извесне узрасно-социјалне ступњеве. Док етнографски подаци и лексичко-психолошка анализа показују једну чврсту, добро уобличену периодизацију дечјег развоја (јасно издвојене и временски фиксирани узрасне категорије као што су: „новорођенче“, „беба“, „дете“, „дечак“, „девојчица“, итд.), дотле истраживање показује да иако се може говорити да у народу збиља постоји једна лаичка, имплицитна класификација ступњева развоја детета, она, међутим, није тако чврста и униформна, односно постоје доста велика индивидуална одступања у придавању значења појединим узрасним категоријама (нпр. „беба“, „дете“).

Према народном схватању детета, посебно израженом у пословицама, мало дете је веома подложно васпитним утицајима, односно оно се лако обликује. За развој детета пресудно је *најраније детињство* („Док је шиба танка, треба је исправљати“; „Добро се пролеће из рана познаје“) када се формирају темељи личности, док се одрастао човек више не може битно мењати („Матора дрва не даду се пресађивати“ итд.).

Сам *процес развоја* у световном моделу развоја детета, на основу традицијских социјализацијских поступака и односа према одрастању, можемо представити као једноставно, *правoliniјско кретање добро утврђеним путем*. Мало дете у нормалном току развоја, без нарочитих тешкоћа, полако али сигурно израста у одрасло, полно зрело, разумно и одговорно људско биће. Развој детета је тачно одређен и континуиран процес, без наглих заокрета, скокова и унутрашње драматике. С временом, током којег дете стиче нова искуства, сазнања и вештине, оно постаје све компетентније и, на крају, без великих проблема, укључује се у ред одраслих, одговорних припадника патријархалне заједнице.

Главни механизми развоја су *сазревање, угледање и идентификација*. Дете, у своје време, зрењем лако и брзо учи оно што тада мора да научи, а што у ранијем периоду никако, уз било какав напор, не би могло научити. („Не ваља прије лећети докле крила не нарасту“) За сазревање је потребно времена, оно се одвија споро, али је извесно, сигурно. („Много треба времена док од детета човек будне“) Пребрзо сазрети, сматра народ, није повољно. („Јабука која доцкан сазри, дуго стоји“; „Рано воће брзо труне“) Дете се, зрењем, попут биљке, по унутрашњој нужности, развија и расте док не достигне зрелост (свакако није случајно што се у пословицама дете најчешће упоређује са „прутом“, „дрветом“, „семеном“). Други важан механизам јесте *угледање* детета на родитеље, односно опонашање њихове делатности. У свакодневном животу дете највећи број активности, вештина и знања стиче





посматрањем и имитирањем онога што чине родитељи. На овај начин (угледањем) оно, међутим, не учи само неопходне вештине, него стиче и многе навике, ставове и формира се као личност по узору на родитеље. Пословице сведоче не само о томе да се овај механизам развоја личности практично користи у социјализованој пракси, већ и о томе да постоји и свест о његовом деловању. („Добар је пример најбоља придика“; „Што стари чине, то млади уче“.) Свој полни идентитет, систем вредности, црте личности, као и целокупни склоп личности дете стиче идентификацијом са родитељом истог пола. Из описа социјализације деце и из неких пословица може се претпоставити да народ наслућује постојање и овог важног механизма обликовања личности. („Каква мајка, онаква и ћерка“; „Што отац тврдоглавији, то син јогунастији“.)





МЕЂУСОБНИ ОДНОС ДВА НАРОДНА МОДЕЛА РАЗВОЈА ДЕТЕТА

И

змеђу два описана схватања детета постоје многе формалне и садржинске сличности, али и битне разлике.

Световни, на искуству заснован модел детета је разрађенији, обухватнији и више налик теорији развоја личности него митско-магијски модел који је више спекулативан, заснован на метафизичком и митском поимању света. Искуствено схватање детета је, можда управо зато што је ближе стварности, уједно и више „еклектичко“, неконгруентно у односу на митско-магијску слику развоја која је апстрактнија, стилизованија, али зато и кохерентнија.

У погледу садржаја, ова два модела су у извесним својим деловима веома слична, или барем имају додирних тачака. Кад је реч о природи детета и његовим особинама, у оба ова модела дете је, пре свега, *мало, нејачко, слабо и не-људско* (неразумно, несоцијализовано итд.). Смер развоја је, такође, у основи исти у оба модела, односно *циљ* је да дете постане *одрасла, полно и социјално зрела особа*.

Најзначајнија разлика између ова два народна модела одрастања јесте у схватању природе и механизма развоја. У митскомагијском моделу развој је схваћен као скоковит, квалитативан, неизван и драматичан процес, а у световном моделу као непрекидан, претежно квантитативан, спор, али изван, безбедан процес. У првом моделу развоја време одрастања није хомогено, неки сегменти овог времена су важнији и, уједно, опаснији (периоди криза, прелома и преокрета у одрастању), док су други релативно мање важни и безбеднији (периоди латенције и периоди после освајања новог узрасно-социјалног ступња).

Ако упоредимо магијску бригу о детету (обичаји, веровања, обредни поступци) са свакодневном социјализацијском праксом (рационално-искуствена нега детета и васпитно-социјализацијске мере у одрастању), примећујемо упадљиву и значајну појаву. Уколико је, наиме, *интензивнија магијска брига за дете* (која започиње још у време трудноће, а долази до свог врхунца непосредно после порођаја), утолико је, по правилу, *слабија световна брига*, и обрнуто. У периодима када је готово пресахнула магијско-религијска брига (од друге до шесте године и од осме до дванаесте), тада је дете под најинтензивнијим дејством реалне, свакодневне бриге и социјализацијских мера и поступака којима се оно обликује у одраслог члана заједнице. Према томе, могли бисмо рећи да обим и интензитет магијских мера и поступака у појединим периодима живота детета стоје у обрнутој сразмери са обимом, разноврсношћу и интензитетом деловања путем практичних социјализацијских поступака којима се оно





подвргава у току развоја. То значи да се митско-магијски модел детета, који стоји у основи разноликих магијских мера у одрастању, активира управо у оним посебним, изузетним, критичним периодима одрастања детета (интраутерини период, рођење, првих 40 дана, проходавање, проговарање итд.), када искуствено-рационални поступци нису довољни да би осигурали пожељан исход у развоју. С друге стране, световно-искуствено схватање детета највише има утицаја у оним релативно мирним, стабилним периодима развоја детета када оно интензивно и успешно, путем учења по моделу, идентификацијом и директним подучавањем, овладава знањима, вештинама и када усваја систем вредности властите културе.





НАРОДНИ И НАУЧНИ МОДЕЛИ РАЗВОЈА ДЕТЕТА

Б

удући да је народно схватање дечјег развоја далеко од разрађене теорије (оно је блиско грубој скици или представи детета и његовог одрастања), најцелисходније ће бити да га упоредимо са савременим психолошким моделима психичког развоја детета. У савременој развојној психологији постоји велико шаренило схватања детета (*animal ludens*, *animal educandum*, *animal symbolicum* итд.)¹⁵ и дечјег развоја („модел органске светиљке“, „модел механичког огледала“ итд.)¹⁶ која су условљена теоријским опредељењем и филозофском антропологијом која лежи у његовој основи, с једне, и историјским, културним и социјалним миљеом у којем је теорија поникла, с друге стране. Овде ћемо, за наше сврхе, издвојити само четири главна, најзначајнија и најутицајнија психолошка модела развоја детета и упоредити их са народним.

(1) *Психоаналитички модел* (Фројд, Ериксон). Према класичном психоаналитичком моделу, дете је несоцијализовано, себично, нагонско, „полиморфно перверзно“ створење које тек социјализацијом, обликовањем под притиском културе стиче своје људске карактеристике. Овакво схватање природе детета може се, као што је то већ показано, наћи и у описаним народним моделима детета.

Пут дечјег психо-сексуалног развоја јесте неизвестан, испуњен унутрашњим сукобима, кризама, опасностима претеране фиксације и регресије (под дејством јаке фрустрације) на развојно ниже ступњеве. Ово конфликтно схватање развоја као узастопног низа нормативно-развојних криза, које се морају успешно превазићи да би се достигла зрелост, нарочито је блиско митско-магијском моделу који се испољава у обредима прелаза и, посебно, у ритуалима иницијације.

Наглашавање пресудног значаја *најранијег искуства* за целокупни потоњи развој заједничко је психоанализи и народном схватању детета, особито како се оно испољава у нашим народним пословицама и загонеткама. Према Фројду, темељи личности постављени су у раном детињству (до пете-шесте године), односно до времена када дете мора да разреши своју едипску драму и да, потом, стекне моралну инстанцу — супер-его.

Психоанализа велику важност у социјализацији деце придаје породици, односно родитељима, што је у складу са народним свакодневним схватањем процеса дечјег одрастања.





(2) *Бихејвиористички модел* (Скинер, Бандура). По схватању бихејвиориста, који настављају Локову традицију, *дете* нема неку урођену фиксирану природу; оно је *tabula rasa*, односно пластичан, аморфан материјал који обликује по својој вољи друштвена средина. У народном, световном моделу детета, посебно како се он испољава у педагошким поступцима (подучавање, кажњавање и награђивање), има нешто од овог бихејвиористичког васпитног оптимизма. Заправо, народ верује да се подучавањем (угледањем на родитеље, телесним кажњавањем итд.) дете може по жељи моделовати у социјално пожељном смеру. Па ипак, ако узмемо у обзир изразито фаталистичко схватање, такође присутно у народном поимању одрастања детета, као и веровање у пресудни утицај наслеђа, онда ће нам се народни модел развоја личности детета показати као великим делом супротан бихејвиористичком.

У бихејвиористичком моделу *развој* је концептуализован, пре свега, као квантитативно проширење репертоара наученог понашања. Према овом схватању, одрастање детета није ништа друго до поступна акумулација малих квантитативних промена насталих током времена под утицајем личне делатности појединца. Овако поимање развоја само је делимично слично народном искуственом моделу који такође узима да је развој детета спор, полагаан, континуиран и праволинијски процес у чијој је основи гомилање стечених навика, вештина и знања. У народном митско-магијском моделу, међутим, развој је по својој природи превасходно скоковит, дисконтинуиран квалитативни процес освајања све виших ступњева развоја.

Класичан бихејвиоризам као главни механизам развоја истиче учење путем поткрепљења. Ако узмемо у обзир практичне васпитне поступке у нашој култури којима се код детета социјализују примарни нагони, усађују елементарне норме и облици социјалног понашања (навикавање на чистоћу, храњење, обликовање агресивности, сексуалности, развој моралне свести), онда ћемо видети да је и у народном свакодневном социјализацијском моделу једна од главних полуга формирања личности управо учење усмерено кажњавањем непожељног и, што је ређе, награђивањем пожељног понашања детета. Народна традицијска социјализација се још више, међутим, ослања на механизам тзв. викаријског условљавања, који истиче савремени бихејвиоризам. Мало дете у нашој традицијској култури велики део вештине и знања стиче, као што смо видели, посматрањем и имитирањем, односно угледањем на родитеље (учење по моделу).

(3) *„Хуманистички“ модел* (Олпорт, Маслов). „Трећа сила“ у психологији, настала као реакција на бихејвиористичко и психоаналитичко схватање човека, понудила је нов, хуманистички модел по којем је дете по својој природи добро, „безгрешно“, а све оно што је у одраслом човеку рђаво, резултат је изопачавања изворно добре људске природе под утицајем неповољних друштвених услова. Ово „хуманистичко“ схватање умногоме је супротно не само савременим научним схватањима која истичу битну формативну улогу друштва у настајању и обликовању специфичних људских особина, већ и народном моделу детета по којем је оно, кад се роди, „нечисто“, „демонско“, „опасно“, „нељудско“, и тек под дејством чистилачких магијских мера, обредним увођењем у заједницу, постаје „чисто“, „исправно“, људско биће.





Оно у чему је, међутим, хуманистички (посебно Олпортов) модел детета и његовог развоја сличан народном (митско-магијском) јесте истицање дубоког јаза између детета и одраслог. Дете је, сматрају „хуманисти“, несоцијализовано, импулсивно, неразумно створење, док је одрастао човек социјализована, разумна, интегрисана, зрела личност.

У погледу природе развоја, његовог покретача и механизма, такође постоји извесна делимична сличност између ова два модела. Према хуманистичком схватању (Маслов) развоја личности, главни покретач развоја смештен је унутар самог појединца (организма), а то је урођена генетски детерминисана тежња за растом, спонтана нагонска тенденција да се испоље и испуне сви „заложени“ потенцијали. Дете, под притиском ове унутарње урођене тежње за самоактуелизацијом, сазрева попут биљке, често упркос неповољним спољашњим, социјалним условима. Индикативно је да се и у многим народним пословицама развој детета пореди са биљком, односно да се и у њима истиче да је за развој детета важан биолошки процес сазревања. Дакле, делимично, народни световно-свакодневни модел сличан је хуманистичком „моделу биљке“.¹⁷

(4) *Културно-историјски модел* (Виготски, Валон). Према културно-историјском схватању, *природа детета* није дата рођењем (није биолошки одређена), већ је пре *задата*, што значи да дете тек активним усвајањем културних творевина постаје људско створење. У овом процесу пресудну важност има дететово усвајање говора које је од одлучујућег значаја за развој симболичке функције која радикално мења целокупан развој личности. Дете је, дакле, *animal educandum*, биће које своја генеричка својства стиче, односно осваја, задобија тек у процесу овладавања културом и, уједно, *animal symbolicum*, с обзиром да тек уласком у симболички свет културних творевина оно постаје људско биће, принципијелно различито од сваке друге животињске врсте. У митско-магијском моделу, који такође повлачи оштру црту између малог детета које још није стекло људска својства (име, усправан ход, говор) и припада хтонском свету, и детета које је обредима иницијације (крштење, поступаоница, магијски обреди за проговарање итд.) уведено у свет културе и у друштвену заједницу, налазимо слично схватање. Многобројне магијске мере за проговарање, али и практична социјализацијска брига за подстицање јављања и развоја говора детета (језичке игре у раном детињству, казивање прича, песама, пословица итд.) сведоче о придавању великог значаја овој специфичној људској способности у народном моделу развоја детета.

Митско-магијски модел (посебно како се он испољава у обредима прелаза, као и културно-историјски модел, придаје велики значај културним средствима за покретање и усмеравање развоја детета, особито у прелазним, критичним моментима одрастања. Рађање, проходавање, проговарање, пубертет, па чак ни дојење или ницање зуба, нису пуке биолошке појаве, него су превасходно људски догађаји захваљујући томе што преко обичаја, магијских обреда и поступака, култура на њих удара свој неизбрисив жиг. По схватању народа, обреди и обичаји у кризним, преломним тренуцима, видели смо, не само да обележавају већ, што је битно, подстичу и омогућавају ове кључне промене у развоју које се без интервенције културе не би одиграле. Ова идеја присутна је и у практичној свакодневној социјализацији. Традицијска социјализација је организована тако да дете путем ране интеракције са





мајком, затим угледањем на родитеље, директним подучавањем, укључивањем у дечје игре и посебно активним усвајањем творевина народне књижевности стиче специфичне људске карактеристике и типичне особине припадника одређене културе које су „заложене“ у систему културних творевина.





РЕЧ НА КРАЈУ: АНТРОПОЛОШКИ СМИСАО ИСТРАЖИВАЊА НАРОДНОГ МОДЕЛА ДЕТИЊСТВА



ете и детињство значајни су антрополошки појмови који су само на

изглед саморазумљиви и једнозначни. Историјски приступ овим појмовима показује да је током људске историје постојало заправо више различитих, па и опречних модела детета и његовог развоја. Тако нпр. *хришћанском моделу*, по којем је дете по природи грешно (већ је новорођенче оптерећено првобитним, „прародитељским грехом“) супротставља се *хуманистичко-романтичарски модел*, по којем је дете по својој природи добро, невино и чисто. Даље, *биологистичко-хередиторном* схватању, према којем се дете рађа са урођеним, непроменљивим диспозицијама, супротно је *емпиристичко-педагошко* схватање, које истиче да је дете на свом рођењу *tabula rasa* по којој култура и друштво исписују свој текст.

Поред ових филозофско-антрополошких и религијских концепција детета које су експлициране, мање или више јасно, систематским рационалним дискурсом, у филозофским, педагошким и теолошким расправама, у свакој, па и у претписменој култури постоји неисказано (имплицитно) народно схватање природе детета и његовог развоја, које чини теоријску подлогу практичне и магијске бриге о породу и посебне социјализације деце. Свакој култури, сваком народу, у складу са његовим особеним стилем живота, начином привређивања, друштвеном организацијом, системом идеала и вредности, у складу са религијским схватањима и особеном историјом — одговара особено схватање детета и његовог развоја. Овај имплицитни модел детета, са своје стране, одређује начин подизања деце и, у крајњој линији, друштвени карактер личности у овој култури.

Пажљиво изучавање народног, традицијског схватања детета и његовог одрастања вишеструко је значајно. Будућност једног народа, опстанак и развој његове културе зависе од тога како подиже свој подмладак, односно према каквом обрасцу, по каквом узору и с каквим циљевима одгаја децу и обликује их као личности. Зато је од несумњиве практичне важности пажљиво конструисати и проучити овај скривени народни модел детета и детињства који усмерава ону видљиву социјално-педагошку праксу.

Осим практичног, постоји и више крупних теоријских разлога за проучавање овог проблема. Схватање детета и његовог одрастања несумњиво је важан део народног схватања човека и света, што је сасвим довољан разлог за његово систематско и обухватно проучавање. Али постоји још један, по мом мишљењу,





изузетно важан разлог за упоредно културно проучавање детета, а тај је: ако не познајемо различите моделе детета (и то, пре свега, „изнутра“) код разних народа и у разним културама и историјским епохама, остаћемо заробљеници једног „природног“, саморазумљивог схватања дечје природе — оног који смо у детињству, или касније институционалним образовањем, некритички усвојили. У овом ослобађању од наметнутих и непроверених схема и догми о детету и његовом развоју, у децентрацији која подразумева способност напуштања сопственог (традицијског или научног) схватања детињства као апсолутног и проширивање сазнајног хоризонта друкчијим становиштима — у томе управо видим хуманистички смисао проучавања народне психологије и педагогије детета у различитим културама.





УМЕСТО ЕПИЛОГА:





ПРОБЛЕМИ САВРЕМЕНОГ ИСТРАЖИВАЊА ВЕРОВАЊА И ОБИЧАЈА ИЗ ЖИВОТНОГ ЦИКЛУСА



данас се често чује да савремена урбана култура потискује народну

културу, која неповратно нестаје. „У новије доба пропада народно благо страшном брзином као да га односи вихор модерне културе. Што је још прије педесет година живило и цвало то је данас већ мртво“.¹ Оно што је утешно јесте да овај запис није стар свега неколико година, већ скоро цео један век! Нема сумње да се многи „стари добри обичаји“ мењају и ишчезавају, али је темпо ишчезавања знатно спорији него што нам се чини. Осим тога, људи често крију или чак негирају сопствена интимна уверења и веровања. Званично прихваћени „атеизам“, као и површни „рационализам“ слабо прикривају још увек живу народну религију и митско мишљење који су жилаво и дубоко укорењени како у свесном, тако и у несвесном савремених припадника (нарочито сеоске) патријархалне културе. Тако, на пример, један шеф месне канцеларије из источне Србије, иначе лојални заступник „напредне идеологије“ са „чврстим атеистичким ставом“, на питање етнолога да ли у селу има вампира, рекао је да су то „глупости и сујеверја, да тога нема у селу — али да је вампира лично видео“². Колико је данашња свест сељака синкретичка, односно колико се у њој мешају не само паганство и хришћанство, већ и архаична свест са модерним атеизмом и рационализмом, лепо се види из казивања једног Стојана из села Гојмановаца: „Прошао сам свет, видео све и свашта, нема ништа од тога што народ прича; нити верујем, нити се плашим. Ноћу обрнем капу са три рога, ставим крс’ у појас и идем где ’оћу, ја у то не верујем! Ма како бре, још кад имам ватрено оружје...“³ Ова подељена, унутар себе расцепљена свест савременог члана сеоске заједнице вероватно се још понајбоље испољила у овом сажетом и типичном исказу: „Што бих се бојао вештице кад не постоје, а и носим бели лук“!

Дакле, уместо да олако и паушално говоримо о „брзом пропадању“ народних обичаја и веровања о „ишчезавању“ архаичке митско-магијске свести, морамо бити много опрезнији, аналитичнији и одређенији у својим исказима. Познато је не само код нас него и у другим културама да промене у друштвеном животу могу бити значајне само за спољашње социјално понашање и да заправо не можемо говорити о темељним антрополошким променама, односно да се при томе не мењају и оне основне вредности и ставови.⁴ Слободан Зечевић је у нашој култури проучавао однос промена у материјалној култури, с једне, и духовној култури, с друге стране, на примеру североисточне Србије. Нови путеви, индустријализација и нова хидроелектрана (Ђердап) радикално су изменили начин живота (становање, исхрана, облачење) и начин привређивања (механизована обрада земље) у овом крају. Промене у веровањима, обичајима, народном стваралаштву и целокупној народној религији, међутим, нису тако очигледне и нагле. „Док је напредак у материјалној култури веома





бујан и евидентан, промене у духовној култури су веома успорене и мало су приметне“.⁵

Нас овде посебно занимају промене у комплексу обичаја и веровања који прате рођење и подизање деце у српској традицијској култури. Многи од тих магијских обреда, веровања и обичаја и данас су сачувани у изворном или у неком измењеном (редукованом) виду. Поставља се питање: зашто се неки од ових обичаја трансформишу, а други супституишу новим, трећи своде на елементарни облик, а четврти нестају? Пре свега, нису сви обичаји и веровања у овом комплексу подједнако значајни, а осим тога, и промена начина живота, измењени услови у којима се деца рађају и подижу не погађају подједнако све сегменте система о коме је овде реч. Тако, на пример, сама чињеница да све више породиља одлази у породициште да се породи, пужно скраћује и мења неке обреде и обичаје о рођењу. Ове промене, међутим, мало или ни мало утичу на бројне обичаје после рођења.

Посебан проблем у научном истраживању промена у комплексу обичаја у вези са подизањем деце представљају методолошки недостаци постојећих етнографских и етнологских студија.⁶ У овим истраживањима често је недовољно јасно одређен узрок на коме су прикупљени подаци, а такође и популација за коју би требало да важе изведени закључци. На пример, није јасно да ли су у узорку били сви родитељи из неког села, округа или само неки (најстарији, само мајке итд.). Овако добијени подаци олако се проширују на цео већи регион или чак целу Србију, па се каже: „У јужној Србији верује се...“ или „Срби када се дете роди...“ итд.

Даље, при описивању појединих обичаја животног циклуса недовољно одређено се говори и о њиховој распрострањености, како у целој популацији, тако и у појединим његовим сегментима. Изрази као „веома“, „прилично“ или „мало“ нејасно описују квантитативну заступљеност појединих веровања или обичаја. Зато је неопходно помоћу упитника или скале у систематском емпиријском истраживању квантитативно одредити учесталост јављања извесне појаве у целој популацији и посебно у појединим сегментима (мушкарци — жене, старији — млађи итд.).

Најзад, у текућој етнологској продукцији веома много се пише о „великим“, „значајним“ променама у обичајима и веровањима, а да се при том нема на располагању ништа од података о томе каква је некада била заступљеност тих истих појава! А, разумљиво, без мерења степена прихваћености извесног обичаја у неком одређеном прошлом времену (t_1), једноставно није могућно говорити о томе колико је у данашње време (t_2) овај исти обичај мање прихваћен.

Због свих ових недостатака нама доступне етнологске литературе која се односи на промене обичаја из животног циклуса били смо принуђени да изведемо једно емпиријско истраживање које је требало да пружи објективан, ваљан и квантитативан одговор на питање какво је данас стање у погледу овог комплекса обичаја и веровања.

Истраживање комплекса обреда, обичаја и веровања који прате одрастање детета (Левач, 1987. г.)





Истраживање обављено у Левчу 1987. године замишљено је као снимак данашњег стања у погледу обреда, обичаја и веровања везаних за животни циклус појединца (од зачећа до зрелости). Резултати овог истраживања могу да послуже као илустрација савремених промена у овом комплексу веровања и обичаја, односно да се упореде са подацима о истим овим обичајима из Левча прикупљеним на почетку овог века (Мијатовић, С. М., *Обичаји српског народа из Левча и Темнића*, СЕЗ, 7, СКА, Београд 1907).

Проблем

Који су магијски обреди, обичаји и веровања везани за зачеће, рођење и одрастање детета и у ком степену су се до данас одржали у нашој култури (Левач), а који су ишчезли? Каква је разлика у очуваности овог комплекса обичаја и веровања између села и града, између мушких и женских припадника исте културе итд? Каква је данашња народна представа детета, његове природе и развоја?

Циљ

Сврха истраживања да се што објективније, што поузданије и што прецизније опише оно што је данас остало од система веровања и обичаја везаних за животни циклус појединца (до зрелости). Циљ је, такође, да се, макар и посредно, закључи какав је смер и величина промена у овој значајној области традицијске културе. Теоријски је значајно утврдити и то од чега зависи одржање, односно измена овог система.

Узорак

Узорак чине 200 родитеља српске националности, оба пола (мушкарци = 90, жене 110), из села (област Левач = 99) и из града (Јагодина = 101), различитог степена образовања (непотпуна и нижа стручна спрема = 115, средња стручна спрема = 61 и висока и виша = 24) и старости (млађи, од 20 до 40 г. = 97 и старији, 41–80 г. = 103).

Варијабле и хипотезе

Независне варијабле су извесна демографска и социјална обележја и особине чланова узорка за које се претпоставља да утичу на распрострањеност и степен прихватања комплекса обичаја и веровања везаних за одрастање деце. То су: 1) *место становања* (село и град), 2) *стручна спрема* (НСС, ССС и ВСС), 3) *пол* и 4) *узраст* (старост) *испитаника* (млађи – 20 до 40 година и старији – 41 до 80 година).

Зависне варијабле су традицијско схватање детета, његове природе и развоја, затим ставови, веровања и знања која се односе на одрастање деце у нашој култури. Ове „зависне“ варијабле, наравно, само су, условно посматрано, зависне од поменутих независних варијабли, у том смислу што, на пример, вредновање мушког детета, познавање или прихватање извесних традиционалних обичаја и веровања зависи од степена образовања, места боравка, старости итд., а не обротно.





1. *Схватање детета* односи се на атрибуте за које испитаници сматрају да добро описују децу (нпр. дете је: „добро“, „анђеоско“, „безазлено“, односно „неразумно“, „лукаво“, „себично“ итд.). Ова варијабле је операционализована низом од седам тврдњи које су сегмент *Упитника 1*.

2. *Став према деци* овде подразумева вредносни став према деци (породу) који се испољава у одговорима на низ тврдњи из *Упитника 1* (нпр. „Ко нема деце нема ни среће“, „Деца су главни циљ брака“ итд.).

3. *Вредновање мушког – женског детета* различито је у нашој традицијској култури. Варијабла вишег вредновања мушког детета операционализована је са три тврдње из *Упитника 1*, од којих две представљају народне пословице исказе („Мушко дете је кућни темељ“ и „Женско дете је туђа кућа“) и једног експлицитног тврђења („Боље је имати мушко него женско дете).

4. *Процена значаја раног развоја детета за формирање одрасле личности* обухвата комплекс судова и ставова у којима се прихвата оцена да рано детињство пресудно обликује личност. За операционализацију ове варијабле у *Упитнику 2* употребљене су тврдње које у виду пословице износе поменути став („Из јутра се види какав ће дан бити. Да ли ово важи и за децу?“ итд.).

5. *Схватање значаја наслеђа за развој личности* овде подразумева место које се придаје чиниоцу наслеђа у народној, лаичкој „теорији“ личности. Ово схватање процењује се на основу одговора испитаника на три тврдње из *Упитника 2* („Деца од својих родитеља наслеђују њихове особине?“ итд.).

6. *Значај родитеља за формирање личности детета* односи се на схватање родитеља као модела према коме се обликује дете. За операционализовање ове варијабиле такође су коришћене свима разумљиве народне пословице које представљају тврдње у *Упитнику 2* (нпр. „По оцу се познаје син, а по мајци кћи, кажу људи. Да ли је то тачно?“ итд.).

7. *Народна периодизација развоја детета* обухвата схватања о арбитрарној подели животној циклуса (од рођења до зрелости) на низ узастопних ступњева развоја. Неке од тврдњи којима се покушава доспети до овог имплицитног схватања ступњева развоја, као и критеријума за њихово утврђивање јесу следеће: „До када се каже за неког да је 'дете'?", „Докле се за мало дете говори да је 'беба'?", „... „Када се за дечака/девојчицу каже да је 'младић'/'девојка'!“ итд.

8. *Фаталистички став* дефинисан је као опште уверење да појединац својом активношћу не може битно утицати на ток збивања у властитом животу, односно да су човекови напори узалудни јер његовим животом, мимо и против његове воље, управља неизбежна судбина. Такав став је операционално одређен скоро на петостепеној скали *фатализма* која је конструисана спедијално за ово истраживање. Скала се састоји највећим делом од фаталистички обојених пословица и неких тврдњи преузетих из Скале фатализма-активизма Боре Кузмановића (нпр. „Што мора бити, бит ће“, „Дај ми срећу, па ме стави у врећу“, „Човек од своје судбине не може утећи, ма како и ма колико се трудио“ итд.).





9. *Познавање веровања, обичаја и обреда* односи се искључиво на знање испитаника о традиционалним обичајима и веровањима који су везани за одрастање деце, без обзира на то да ли се он лично држи тих обичаја или их се не држи, односно да ли верује или не верује у њихову делотворност. Степен познавања овог комплекса обичаја и веровања испитује се тврдњама које сажето описују неки обичај, магијски обред или веровање (нпр. „Дете рођено у 'кошуљици' биће када одрасте необично, мимо других људи, верују неки. Да ли Вам је познато ово веровање?“; „Не ваља износити дете из куће првих четрдесет дана по рођењу због злих очију. Да ли сте чули за ово веровање?“ итд.).

10. *Веровање и упражњавање* подразумевају *прихватање* традиционалних веровања као истинитих, односно упражњавање магијских обреда и обичаја који прате подизање деце, у чију се делотворност верује. Димензија веровања операционално је одређена скалом од осамнаест тврдњи која испитује и мери степен прихватања веровања, обичаја и обреда који се односе на животни циклус („Да ли и Ви верујете да име детета може да заштити дете од злих сила?“ итд.). *Упражњавање* је највећи степен прихватања обичаја и обреда, с обзиром да оно подразумева лично учешће појединца, односно извођење неког магијског поступка у чију се ефикасност верује. („Кад сте полазили на венчање, да ли сте и Ви/Ваша жена морали да одрешите завеске и да расплетете косу да би порођај био лак?“).

Хипотезе ће бити, пре свега, формулисане као глобалне везе између група варијабли, а онда и као специфичне везе међу појединим варијаблама између којих се очекује повезаност.

1.0. Постоји повезаност између социјално-демографских обележја узорка, односно независних варијабли (место боравка, степен стручне спреме, старост и пол), с једне стране, и између става према деци, схватања детета и развоја личности, с друге стране. То значи да се очекују разлике између појединих делова узорка у схватању детета и ставу према њему.

1.1. Постоји разлика у ставу према деци између родитеља са села у односу на родитеље из града, између старијих и млађих, мушкараца и жена, као и оних са различитом школском спремом.

1.2. Схватање детета и његових особина разликује се између појединих подузорака (старији и млађи, мушки и женски испитаници).

1.3. Степен образовања и место боравка повезани су са особинама које се приписују деци.

1.4. Став родитеља према мушком — женском детету (више вредновање мушког детета) повезано је са њиховим местом боравка, стручном спремом, старошћу и полом.

1.5. Придавање релативно велике важности раном развоју повезано је са местом боравка, стручном спремом, старошћу и полом родитеља.





2.0. Степен прихватања фаталистичког става условљен је местом боравка, стручном спремом, старошћу и полом испитаника.

2.1. Очекује се да је фатализам више заступљен код мање образованих, старијих и женских испитаника који живе на селу.

3.0. Фатализам је повезан са познавањем и прихватањем веровања и обичаја, као и са схватањем да је наслеђе пресудан чинилац развоја личности.

3.1. Претпоставља се да постоји позитивна повезаност између степена испољавања фаталистичког става, с једне, и степена познавања и прихватања обичаја и веровања, с друге стране.

3.2. Веће испољавање фаталистичког става повезано је са већим степеном уверења да су наслеђа и рано детињство одлучујући фактори формирања одрасле личности.

3.3. Фатализам је повезан са схватањем детета и ставом према мушком — женском детету.

4.0. Постоји повезаност између независних варијабли (место боравка, стручна спрема итд.), с једне стране, и степена познавања, прихватања и упражњавања веровања, обичаја и магијских обреда, с друге стране.

4.1. Претпоставља се да родитељи из сеоског подузорка боље познају, више прихватају и упражњавају веровања и обичаје из животног циклуса.

4.2. Степен образовања је обрнуто сразмеран са степеном познавања, прихватања и упражњавања поменутог комплекса обичаја, веровања и обреда.

5.0. Савременим родитељима нису подједнако прихватљиви сви обичаји и веровања из традиционог комплекса који се односи на подизање деце.

6.0. Између појединих зависних варијабли постоји чврста узајамна повезаност која указује да иза појединачних варијабли (схватање пресудне важности наслеђа, раног детињства, фаталистичког става итд.) постоји неки општији, обухватнији став.

Инструменти

У истраживању су коришћена три, за ову прилику посебно конструисана упитника и једна скала.

Упитник 1 испитује став родитеља према деци и њихово схватање детета. У овом упитнику прве четири ставне односе се на пол, место боравка, школску спрему и старост испитаника. Атрибути који се приписују деци испитују се са осам ставки (нпр. „Дете је... себично, тврдоглаво, безазлено“ итд.). Став према мушком — женском детету испитује се помоћу три ставке. Став према деци, односно степен вредновања





деце на аксиолошкој лествици испитује се помоћу шест тврдњи (нпр. „Деца су боља од одраслих“, „Дете је највећа срећа“ итд.). Упитник има укупно 21 ставку.

Упитник 2 испитује схватање развоја личности. Ставке у упитнику конструисане су тако да испровоцирају испитаника да у својим одговорима експлицира сопствену имплицитну теорију развоја детета: значај наслеђа (4 тврдње), раног детињства (4 тврдње), као и значај родитеља за развој и обликовање личности детета (3 тврдње) и схватање периодизације дечјег развоја (6 тврдњи).

Упитник 3 испитује и мери познавање, прихватање и упражњавање веровања и обичаја из животног циклуса детета. У овом упитнику 13 ставки испитују познавање комплекса обичаја и веровања, а 17 ставки прихватање и упражњавање тих истих веровања и обичаја показало је да се могу издвојити четири фактора који објашњавају више од 55% укупне варијансе. Први фактор (F1) објашњава 32% укупне варијансе. Степен прихватања и упражњавања обичаја и веровања испитују 17 ставки у упитнику. Факторском анализом свих ставки добијена су два фактора која објашњавају више од 55% укупне варијансе одговора (F1 објашњава 49,5% а F2 објашњава свега 6,2% укупне варијансе).

Скала фатализма. Ова скала у првобитној верзији имала је 18 тврдњи и била је намењена испитивању димензије фатализам — активизам. Подаци добијени њоме показали су да фатализам и активизам не морају бити два супротна пола једне димензије, па је због тога скала модификована и од ње је направљена скала фатализма са 9 тврдњи. Факторска анализа скале (косоугла ротација) открила је три фактора који објашњавају више од 60% укупне варијансе (F1 објашњава 41,4% варијансе). Тврдње које добро испитују фатализам су: „Човек од своје судбине не може утећи, ма како и ма колико се трудио“, „Како ће коме бити у животу зависи од тога како му је на рођењу 'записано'“. „Мука душе не вади, но суђени дан“. Зависно од степена слагања са појединим од ових тврдњи, испитаник се опредељује за једну од пет могућности: (1) потпуно се слажем, 2) слажем се, 3) не знам, 4) не слажем се и 5) уопште се не слажем.

Истраживање на терену (место и време)

Истраживање је изведено у типичним селима Левча (Опарић, Белушић, Лозница, Малешево итд.) и у Јагодини (месне зајединце у којима углавном живе „стари Јагодинци“; „Вашариште“ „Стадион, „Левач“ и „Пивара“ (у јулу 1987. године).

Узорак од 200 испитаника (9 сеоских И 101 градски) изабран је тако да добро репрезентује карактеристична мала села Левча, релативно удељена од града (50—60 км), као и градско становништво које макар једну или две деценије већ живе у граду. У самом испитивању узорка помоћу упитника и скале помагале су ми три добро обучене сараднице.⁷ С обзиром да су испитаници, посебно они са села, били прилично неповерљиви према „страним“ људима који долазе из њима „туђе“ средине и да су се уздржавали да изнесу своја интимна уверења и веровања (за која претпостављају да ће код људи из града бити оцењена као „сујеверје“, „заосталост“), требало је доста стрпљења и умешности да се ови испитаницу у току разговора „ослободе“. Да би се испитаницима олакшало да искрено изнесу своја стварна уверења, која нису увек и социјално пожељна, у упитнику о обичајима и веровањима избегавала се формулација





„Да ли и Ви у то верујете?“ (због негативне конотације речи „веровање“), већ су коришћене следеће: „Да ли и Ви тако мислите?“, „Да ли је то тачно?“ или, ако је реч о магијском обреду, „Да ли то збиља помаже?“

Испитивање са сва четири поменути инструмента укупно је трајало око једног часа по испитанику.

Резултати и тумачења

Резултати добијени у истраживању обрађени су на одговарајући статистички начин како би се проверила ваљаност раније постављених хипотеза.

Резултати. Да би се проверила исправност хипотезе 1.0., тражене су појединачне корелације између појединих независних и појединачних варијабли које испитује Упитник 1.

1.1. *Став према деци* (деца као највиша вредност и циљ брака) зависи од *места боравка, стручне спреме и старости испитаника, а не зависи од пола*. Став према деци претежно зависи од *старости* испитаника, односно постоји највећа позитивна повезаност између схватања детета као врхунске вредности, с једне, и старости родитеља, с друге стране. Коефицијент корелације између њих је 0,34 значајна на нивоу 0,00). Мање образовани родитељи имају позитиван став према деци, односно *степен школске спреме* је у обрнутој сразмери са схватањем деце као циља брака и највише вредности. Коефицијент корелације између стручне спреме и става према деци је 0,29 (значајан на нивоу 0,00). Родитељи са села имају позитивнији став према деци, односно више су склони да сматрају да су деца „највећа срећа“ него родитељи из *града*. Коефицијент корелације између ових двеју варијабли јесте 0,22 (значајан на нивоу 0,00).

1.2. Резултати показују да се у укупном узорку родитеља скорови добијени на ставкама који испитују схватање детета нормално распоређују ($M = 7,22$, $G = 1,48$). У појединим подузorcима, међутим, ова расподела одступа од нормале.

1.3. Ова хипотеза је потврђена, односно нађена је ниска позитивна корелација ($C = 0,20$ значајан на нивоу 0,01) између степена приписивања *позитивних атрибута и степена образовања испитаника* (образованији родитељи у већој мери приписују позитивне особине деци него мање образовани). Откривена је, такође, ниска позитивна повезаност између атрибута који се деци приписују и места боравка ($C = 0,20$, значајна на нивоу 0,03), што овде значи да сеоски испитаници често приписују деци негативне атрибуте у односу на градске испитанике.

1.4. Ова хипотеза је у целини потврђена, односно *став према мушком — женском детету* зависи од *образовања и места боравка и од пола и од старости испитаника*. Више вредновање мушког детета најснажније је *негативно* повезано са висином *школске спреме* ($r = 0,48$, значајна на нивоу 0,00), што значи да родитељи са нижим степеном школске спреме чешће приписују већу вредност мушком детету у односу на оне са вишим степеном образовања. Придавање веће вредности мушком детету такође је умерено повезано са местом боравка ($r = 0,39$, з.н.н 0,00), што значи





да родитељи са села чешће приписују већу вредност Мушком детету него родитељи из града. Поменути став је нешто мање (позитивно) повезан са *старошћу родитеља* ($r = 0,35$, з.н.н. 0,00), односно старији родитељи су више склони да придају већу вредност мушком детету. Најзад, што се не би очекивало, резултати су показали да је став према мушком — женском детету још мање повезан са варијаблом пола родитеља, односно добијена је врло ниска корелација између ових варијабли ($r = 0,19$, з.н.н. 0,01). Наиме, очеви нешто чешће пего мајке сматрају да је мушко дете више вредно него женско.

1.5. Хипотеза је највећим делом потврђена, тј. од независних варијабли само пол родитеља није значајно повезан са схватањем одлучујуће важности раног детињства за формирање одрасле личности. Уверење да рано детињство пресудно обликује личност ниско је позитивно повезана са *старошћу* испитаника ($r = 0,27$, з.н.н. 0,00), *негативно* је ниско повезано са *школском спремом* ($r = 0,27$, з.н.н. 0,00), што значи да родитељи са нижом спремом више верују у пресудан значај раног детињства, а такође је ниско повезана и са местом боравка ($r = 0,26$ з.н.н. 0,00), што значи да су родитељи са села више склони поменутом уверењу него родитељи из града.

2.0. Дистрибуција резултата на ставу фатализма добијена на укупном узорку није нормална, већ је закривљена према полу снажно испољеног фаталистичког става ($M = 34,1$, куртозис је $-0,58$, а скјунес $-0,70$). Ако степен прихватања фатализма поделимо у три категорије: 1) *ниски* (скорови 9—21), 2) *средњи* (22—23) и 3) *високи фатализам* (34—45), онда је дистрибуција испитаника у појединим од ових категорија (изражена у процентима) следећа: 1) n.f. = 15%, 2. s.f. = 26% i v.f. = 59%.

2.1. Повезаност фатализма са независним варијаблама испитана је техником мултипле регресије. Резултати добијени овом техником показују да је хипотеза потврђена готово у целини. Заправо само варијабла пола није статистички значајно повезана са фатализмом. Интензитет *фаталистичког става* највише (29% варијансе фатализма објашњено је стручном спремом) повезан је, и то *обрнуто пропорционално*, са степеном *стручне спреме* ($C = 0,53$, з.н.н. 0,00), што значи да код испитаника са нижом школском спремом постоји изразитији фаталистички став, затим са *местом боравка* (сеоски испитаници имају израженији фаталистички став у односу на градске испитанике ($r = -0,39$, з.н.н. 0,00), а мање је позитивно повезан са *старошћу* испитаника (старији испитаници су више склони фатализму, $r = 0,20$, з.н.н. 0,01).

3.0. Ова хипотеза је потврђена у целини, што значи да постоји статистички значајна повезаност између *фатализма*, с једне, и *схватања детета*, *значаја наслеђа*, *раног детињства*, као и *познавања* и *прихватања обичаја* и *веровања*, с друге стране.

3.1. Степен прихватања *фаталистичког става* умерено је позитивно повезан са *прихватањем обичаја* и *веровања* из животног циклуса ($r = 0,54$, з.н.н. 0,00), а мање, односно ниско позитивно је повезан са *познавањем* истих ових веровања и обичаја ($r = 0,34$, з.н.н. 0,00).





3.2. Интензитет испољеног *фаталистичког* уверења позитивно је повезан са уверењем да *наслеђе и рано детињство* ($r = 0,32$ и $r = 0,39$, з.н.н. 0,00) пресудно обликују одраслу личност.

3.3. Између јачине *фаталистичког става* и *приписивања позитивних атрибута детету* постоји ниска позитивна повезаност ($r = 0,29$, з.н.н. 0,00). *Фатализам* је такође позитивно повезан и са *придавањем веће вредности мушком детету* ($r = 0,40$, з.н.н. 0,00).

4.0. Хипотеза да су *познавање и прихватање обичаја и веровања* повезани са *независним варијаблама* готово у целини је потврђена, односно нису повезане само са полом испитаника (што предвиђа хипотеза 4.4). Степен *познавања* обичаја и веровања највише је (ниско) негативно повезан са *местом боравка* (познавање обичаја и веровања веће је у сеоском него у градском подузорку, $r = 0,34$, з.н.н. 0,00), затим са *степеном стручне спреме* (мање образовани боље познају веровања и обичаје из животног циклуса ($r = 0,30$), а најмање је, ниско позитивно, повезан са *старошћу* испитаника ($r = 0,21$, з.н.н. 0,01). *Прихватање* веровања и обичаја из животног циклуса највише је, усмерено негативно, повезано са *степеном стручне спреме* (родитељи са вишим образовањем мање прихватају веровања и обичаје ($r = -0,45$, з.н.н. 0,00), затим са *местом боравка* испитаника (на селу се више прихватају обичаји и веровања него у граду ($r = -0,35$, з.н.н. 0,00), а нешто мање ниско позитивно је повезано са *старошћу* испитаника (старији родитељи више прихватају обичаје и веровања него млађи ($r = 0,30$ з.н.н. 0,00).

5.0. Нису подједнако очувани сви обичаји и веровања који се односе на животни циклус. *Највише* се прихватају они који се односе на *заштиту новорођенчета и породиље у првих четрдесет дана* (ове обичаје прихвата чак 47,2% од укупног узорка испитаника), а *најмање* се прихватају они обичаји и веровања који се односе на *магијске поступке за зачеће и олакшавање порођаја* (свега 14,7% испитаника).

6.0. Резултати емпиријске провере показују да су поједине *зависне варијабле* (став према деци, више вредновање мушког детета, значај наслеђа итд.) *међусобно позитивно повезани* и да несумњиво чине делове једне јединствене „народне теорије личности“. *Сав према детету* средње позитивно је повезан са *вишим вредновањем мушког детета* ($r = 0,40$, з.н.н. 0,00), са схватањем *важности наслеђа* као чиниоца развоја личности детета ($r = 0,34$, з.н.н. 0,00) затим са уверењем да *рани развој* пресудно утиче на формирање одрасле личности ($r = 0,42$, з.н.н. 0,00), као и са мишљењем да се деца формирају по узору на своје родитеље ($r = 0,30$ з.н.н. 0,00).

Поједини сегменти „народне теорије личности“, с једне, повезани су и са *познавањем и прихватањем обичаја и веровања* који се односе на одрастање детета, с друге стране. *Сав према детету* (дете као највиша вредност) позитивно је повезан (врло ниско) са *познавањем* ($r = 0,14$, з.н.н. 0,04), а нешто више (ниско) такође позитивно са *веровањем* ($r = 0,22$, з.н.н. 0,00). Придавање *већег значаја мушком детету* такође је ниско позитивно повезано са *познавањем* ($r = 0,27$, з.н.н. 0,00) и са *веровањем* ($r = 0,29$, з.н.н.). Схватање да *рани развој* пресудно утиче на обликовање личности је ниско позитивно повезано са *познавањем* ($r = 0,24$, з.н.н. 0,00) и са *веровањем* ($r = 0,31$, з.н.н. 0,00). Веће придавање значаја *наслеђу* као фактору развоја





личности позитивно је повезано са *познавањем* ($r = 0,29$, з.н.н. 0,00) и са *веровањем* ($r = 0,25$, з.н.н. 0,00).

Тумачење

Резултати показују да је и данас очувано изузетно високо вредновање деце (порода). Неке тврдње које се односе на став према деци Толико су општеприхватљиве, да нису дискриминативне. Тако, на пример, тврдњу „Дете је највећа срећа“ прихвата 97% испитаника, а тврдњу „Нема ничег важнијег од деце“ 95% испитаника! Али управо ове, са статистичког становишта неупотребљиве ставке веома добро нам откривају колико је у свести савремених припадника наше културе високо вредновање порода. Овде ваља рећи, међутим, да нису све ставке које се односе на овај став толико опште прихватљиве. Док тврдњу „Ко нема деце нема ни среће“ прихвата 77,5% испитаника, дотле тврдњу „Много деце, много среће“ прихвата „свега“ 63%. У традиционалној српској култури (посебно у номадско-сточарским крајевима) број деце био је услов опстанка. Са промењеним начином привређивања, увођењем савремене технологије, повећањем стандарда и опадањем смртности очигледно да је настала промена и у ставу према бројности порода.

Није тешко протумачити зашто је ово изузетно позитивно вредновање порода позитивно повезано са старошћу испитаника. Старији родитељи у нашем узорку припадају генерацијама рођеним од 1907. до 1946. године, што значи да је већина одрасла у време када је патријархална идеологија имала много већи утицај него код млађих родитеља који су одрасли под утицајем официјелне послератне идеологије, антипатријархалистичке, која је у великој мери потискивала патријархалну свест. Осим тога, услови живота су за ове две групе испитаника (после 1945. године дошло је до великих друштвених промена, до нагле урбанизације, побољшања комуникација, јачања школских и просветних институција итд., што је све изазвало промене у схватањима и систему вредности). Такође је разумљиво да мање образовани испитаници (са непотпуном и нижом школском спремом) имају значајно позитивнији став према породу него образованији родитељи, јер они који су школованији били су дуже и темељније изложени систематском утицају савремене идеологије у којој нема места за традицијско-религијски однос према породу. Необично је, међутим, да место боравка има мање значаја за испољавање овог става у односу на старост и образовање испитаника. Неочекивано је да пол испитаника, како то показују резултати, није повезан са високим вредновањем порода, односно да између очева и мајки нема статистички значајне разлике у погледу овог става. Теоријски посматрано, очекивало би се да жене, биолошки и културно нужно упућене на рађање и подизање деце, имају позитивнији став према породу. Битан део традицијског, патријархалног односа према деци јесте већа пожељност мушког детета. Овај став је, према очекивању, знатно израженији код мање образованих људи који су у већој мери под утицајем патријархалне идеологије. Пол, међутим, не дискриминира испитанике по овом ставу, што изненађује.

Позитивнија слика детета нађена код испитаника са вишим степеном школског образовања и код испитаника који живе у граду може се објаснити тиме што су они у већој мери напустили традицијско схватање природе детета, односно да су у већој мери прихватили нову идеологију према којој је дете по природи добро, безазлено.





Ово идеализовање детета повезано је и са реалном променом положаја детета у савременој породици; док је у патријархалној породици мало дете било на маргини, оно дотле у новој, нуклеарној породици од рођења заузима повлашћено место у самом средишту породичног живота и представља предмет обожавања родитеља. Слика детета није повезана ни са полом, али ни са старошћу испитаника, што се теоријски није могло предвидети.

Старији, мање образовани испитаници са села много су више уверени да су родитељи главни узор према којима се деца обликују, него млађи, образованији, испитаници из града. То може бити израз напуштања традицијске, патријархалне идеологије, али истовремено и одраз промењених породичних и ширих друштвених услова у којима на дете заиста делује много више разноврсних вршиоца социјализације (школа, вршњаци, средства масовне комуникације итд.) и у којима родитељи данас збиља немају више тако неприкосновено доминантан утицај на васпитање деце.

Распршеност резултата, кад је реч о појму „детињство“ (42,5% испитаника сматра да је појединац „дете“ све до своје тринаесте године, а 57% до своје деветнаесте године), открива нам да представа развојних ступњева није баш тако јасна и јединствена у народу како би се то могло закључити из многобројних етнографских извештаја. Али, не само квантитативна анализа добијених резултата, него и квалитативна, показује нам да не само што развојне норме нису јасно одређене, већ ни критеријуми периодизације нису толико чврсти, јасни и једнозначни. Тако, критеријуми за одређивање границе детињства могу бити *социјални* („до поласка у школу“, „до завршетка школовања“, „док живи са родитељима“ итд.), *етички* („док не згреши“) и *узрасно-биолошки* („док не сазри“, „до пунолетства“, „до пуберета“ итд.). Па ипак, у погледу тога докле је мало дете „беба“ или, пак, када дете постаје „младић“, односно „девојка“ постоји доста висок степен слагања код већине испитаника (за „бебу“ постоји слагање код 71% испитаника, а за „младића“ — девојку 74%). Такође, и у погледу критеријума за одређивање границе докле је мало дете „беба“ постоји висок степен сагласности, односно испитаници углавном наводе два *узрасна* показатеља: „док не проговори“ и „док не прохода“.

Снажно *фаталистичко уверење*, веровање да је у животу све унапред судбином одређено и да се она не може изменити, као што се и очекивало, највише је испољено код мање образованих, старијих испитаника са села, тј. код свих оних категорија људи који су под већим утицајем традицијске културе и њене идеологије, а, осим тога, који и реално имају мању моћ да утичу на ток друштвених збивања и властити живот.

Познавање, прихватње и упражњавање обичаја, обреда и веровања из животног циклуса, што је теоријски и било очекивано, најјаче је повезано са образовањем (у обрнутој сразмери) и местом боравка. За највећи број зависних варијабли, као што су: *став према породици, више вредновање мушког детета, фатализам, познавање обичаја и изразито веровање у делотворност магијског поступака*, најпредикативније од независних варијабли су *степен школске спреме и место боравка*.





Резултати показују да заиста нису подједнако добро очувани сви обичаји и веровања из животног циклуса (од зачећа до зрелости). Анализом долазимо до закључка да су најбоље очувани они обреди и веровања који и данас имају извесно упориште у начину живота и који још увек имају своју психолошку функцију (очување психичког интегритета). Без обзира на бољи животни стандард и на значајно смањење natalитета деце и у данашњим условима, још увек су одојче и породиља најугроженији (инфекције, болести итд.) управо првих четрдесет дана. Зато је разумљиво да су у том периоду, када су изразито осетљиви и дете и породиља и када је највећа смртност деце, људи склони да прихвате неке магијске обичаје и радње који представљају предохрану и заштиту здравља и живота детета, па чак и онда када не прихватају готово ништа од осталих веровања и обичаја. То прихватање често се рационализује ставом: „Па, ипак, можда ту има нешто“ или „Макар не могу да шкоде детету“. Најмање се, међутим, прихватају магијски поступци за зачеће и за олакшавање порођаја што је схватљиво с обзиром да је данас и у најширој популацији добро познат биолошки механизам зачећа, да се широко користе рационална и проверена средства контрацепције, а да се сâм порођај одиграва у високоспецијализованим медицинским установама у којима нема места многим од магисјких поступака (нпр. спуштање детета на земљу, чување постељице или пупка итд.). Према томе, у овој области магијска логика као преживели остатак прошлости, неделотворна и лишена свог ширег културног контекста, уступа место очигледно ефикаснијим и кориснијим прагматично-рационалистичким медицинским поступцима.

Узајамна повезаност варијабли које се односе на представу детета и његовог развоја, фаталистичко уверење, као и познавање и прихватање обичаја и веровања открива да се иза свих ових варијабли налази неки општи став, односно усклађен систем ставова. Синдром: *изразито високо вредновање деце* (посебно мушко порода), признавање великог значаја наслеђу и раном развоју, снажан фаталистички став, добро познавање и изразито прихватање и упражњавање обичаја и веровања која се односе на одрастање детета, може се протумачити као испољавање једног генералног става који условно можемо назвати *традиционализмом*. Сви ови посебни ставови, вредности и уверења чине део једне сложене традицијске, патријархалне идеологије. Овај патријархални систем вредности, веровања, схватања, норми и ставова, као што резултати откривају, знатно је боље очуван у селу него у граду, код мање образованих и старијих људи него код образованијих и млађих.

Истраживањем у Левчу добијен је снимак садашње ситуације у погледу схватања детета и његовог развоја, заступљености фаталистичког става, као и познавања и прихватања обичаја, обреда и веровања који прати одрастање детета. На основу овог емпиријског и квантитативног испитивања могућно је у скорој и даљој будућности пратити промене у овој области. Амбиције изведеног истраживања биле су ипак нешто веће, с обзиром да је циљ био да се утврди и то да ли су настале промене у традицијској представи детета и његовог развоја. На ово питање (због познатих мањкавости ранијих етнографских истраживања) не може се дати сасвим поуздан и прецизан одговор. Могућно је, ипак, на основу посредног закључивања, тј. на основу неких индиција претпоставити да је данас мање присутно традицијско поимање дечје природе и да је однос према детету мање прожет традиционалистичким, патријархалним ставовима. О тим променама може се донети закључак на основу две





врсте индикатора. Прво, традицијско схватање детета и његовог развоја, као и познавање, прихватање и упражњавање обичаја и веровања који се односе на децу мање је заступљено код образованијих, градских и млађих испитаника. Овај налаз посредно говори о томе да промене у савременим условима живота и удаљавање од патријархалног начина живота и одговарајуће идеологије условљавају и промене у схватању и односу према деци. Друго, неравномерно ишчезавање појединих веровања, магијских поступака и обичаја у подизању цеде, а који су некад очигледно чинили целовит, добро усклађен и чврсто повезан комплекс, такође посредно, говори о томе да продором цивилизацијских утицаја у традицијску културу долази до делимичних промена у схватању детета и начину бриге о деци који су карактеристични за патријархалну културу.





ФУСНОТЕ

¹ Филиповић, М. С., „Вук Караџић као етнолог“, у: Караџић, В. С., Етнографски списи, Просвета-Нолит, Београд 1987, с. 393-403; Дробњаковић, Б., „Етнолошка наука код Југословена“, у: Етнологија народа Југославије, Научна књига, Београд 1960, с. 13–14; Ђорђевић Т. Р., „Српски фолклор“, у: Наш народни живот, том 4, Просвета, Београд 1984, с. 7–9.

² Bogišić, В., *Pravni obiçaji Slovena*, Zagreb 1866; Краус, Ф., „Питања за проучавање народа“, Босанска вила, 1, 1887; Radić, А., *Osnova za sabiranje i prouçavanje građe o narodnom životu*, JAZU, Zagreb 1897.

³ Ово „Писмо“ цитира сâм аутор у свом „Предговору“ за Народну педагогију, Београд 1914, с. V–VI.

□ Ђорђевић, Т. Р., „Из народне педагогије“, Учитель, св. 1, Београд 1897, с. 27.

□ Миодраговић, Ј., Народна педагогија у Срба: или како наш народ подиже пород свој, издање Задужбине Ил. М. Коларца, Београд 1914, с. XXVIII.

⁶ Ковачевић, И., „Етнолошка проучавања психичких појава“, Етнолошке свеске, 2–3, Београд 1980, с. 26.

□ Ђорђевић, Т. Р., Деца у веровањима и обичајима нашега народа, Библиотека Централног хигијенског завода, Београд 1941, с. III.

□ Erlich, Vera, *Jugoslavenska porodica u transformaciji*, Liber, Zagreb 1971, s. 26–31.

⁹ Требјешанин, Ж., „Схватање детета и развоја личности у српској традицијској култури“ (нацрт пројекта), Институт за психологију, Београд 1981.

¹⁰ Ivić, I. and Sanda Marjanović, *Tradicional Games and Children of Today*, OMEP, Belgrade 1986.

¹¹ „Традицијска култура, културне промене и социјализација“ (учесници: Жарко Требјешанин, Деана Тракас, Љубинко Раденковић, Иван Ивић, Мирјана Дуран, Ружица Росандић и Иван Ковачевић), *Расковник*, 53–54, 1988, с. 73–119.

¹ Брајовић, М., „Празноверице у Јеленку“, ГЕМ, књ. 4, Београд 1929, с. 115.

² Милићевић, М. Ђ., *Живот Срба сељака* Просвета, Београд 1984, с. 121.

³ Станојевић, М., „Обичаји и веровања на Тимоку“, ГЕМ, књ. 4, Београд 1929, с. 51.





□ Мићовић, Љ., Живот и обичаји Поповаца, СЕЗ, књ. LXV, Научна књига, Београд 1952, с. 160.

□ Стојадиновић, Милица Српкиња, У Фрушкој Гори 1854, Просвета, Београд 1985, с. 174.

⁶ Станојевић М., исто, с. 51.; Лилек Е., „Вјерске старине из Босне и Херцеговине“, ГЗМ, 1–4, Сарајево 1894, с. 634.

□ Грђић Бјелокосић, Л., Из народа и о народу, Просвета, Београд 1985, с. 205.

□ Петровић, А., Народни живот и обичаји у Скопској Црној Гори, СЕЗ, књ. VII, Београд 1907, с. 387.

⁹ Бота, Ђ., Народни живот и обичаји у селу Јарковцу (у Банату), сепарат Зборника Матице српске, св. 10, Нови Сад 1955, с. 34.

¹⁰ Мићовић, Љ., исто, с. 160.

¹¹ Опачић, С., „Стара народна вјеровања на Кордуну“, Расковник, 37, јесен 1983, с. 56.

¹² Грђић Бјелокосић, Л., исто, с. 206.

¹³ Петровић, А., исто, с. 387.

¹⁴ Трифковић С., исто, с. 329.

¹⁵ Сличну поделу прави и Раденковић, Љ., „Љубавна магија — симболика промене“, у: Мијушковић, М., Љубавне чини, Народна књига, Београд 1985, с. 9. (У овој књизи могу се наћи бројни примери љубавне магије.)

¹⁶ Беговић, Н., Живот Срба граничара, Просвета, Београд 1986, с. 255.

¹⁷ Милићевић, М. Ђ., исто, с. 120.

¹⁸ Милићевић, М. Ђ., исто, с. 121.

¹⁹ Филиповић, М. С., Живот и обичаји народни у Височкој Нахији, СЕЗ, књ. LXI, Београд 1949, с. 189.

²⁰ Драгичевић, Т., „Гатке босанске млађарије“, ГЗМ, књ. 19, Сарајево 1907.

²¹ Кордунаш, М., „Народне празноверице из Дуроња у Бачкој“, ГЕМ, 7, Београд 1932, с. 85.





⁰²² Ивић, Данка, „Басме записане између два рата“, Расковник, 50, зима 1987/1988, с. 65.

²³ Стојадиновић, Милица Српкиња, исто, с. 55—56.

^{2□} Влаховић, Бреда, „Девојачка гатања у Неготинској крајини и Кључу“, Развитак, 6, Зајечар 1968, с. 87.

^{2□} Димитријевић, Софија, „Обичаји у личном и породичном животу“, Банатске Хере, (Зборник), (ур.) М. С. Филиповић, Војвођански музеј, Нови Сад 1958, с. 237.

²⁶ Филиповоћ, М. С., Обичаји веровања у Скопској Котлини, СЕЗ, књ. LIV, СКА, Београд 1939, с. 525.

^{2□} Јововић, М., „Iz Vara i barske okolice u Primorskoj nahiji“, ZNŽOJS, knj. I, Zagreb 1896, s. 102.

^{2□} Раденковић, Љ., исто с. 25.

²⁹ Раденковић, Љ., исто, с. 5.

³⁰ Димитријевић, Софија, исто, с. 237.

³¹ Филиповић, М. С., исто, с. 398.

³² Frejzer, Dž. Dž., Zlatna grana, knj. 1, BIGZ, Beograd 1988, s. 40—41.

³³ Frojd, S., Totem i tabu, Matica srpska, Novi Sad 1986, s. 212.

³⁴ Уп. Малиновски, Б., Магија, наука и религија, Просвета, Београд 1971, с. 78—80.

^{3□} Требјешанин, Ж., „Поезија и психологија љубавне магије“, Књижевне новине, 1985.

³⁶ Раденковић, Љ., Народне басме и бајања, Градина, Ниш 1982, с. 356; уп. и Недић, В., Антологија народних лирских песама, СКЗ, Београд 1977, с. 146.

^{3□} Уп. Раденковић, Љ., Народне басме и бајања, с. 354—355.

^{3□} Везилић, А., Краткое написание о спокојној жизни, Нови Сад 1788.

³⁹ Филиповић, М. С., Обичаји и веровања у Скопској Котлини, с. 525.

^{□0} Ђорђевић, Т. Р., „Мандрагора“, у: Наш народни живот, СКЗ, Београд 1923, с. 158.





¹ Frejzer, Dž. Dž., Zlatna grana, tom 1, BIGZ, Beograd 1977, s. 29.

² Ђорђевић, Т. Р., Деца у обичајима и веровањима нашега народа, Библиотека ЦХЗ, Београд 1941, с. 15.

³ Миодраговић, Ј., Народна педагогија у Срба, издање Задужбине Ил. М. Коларца, Београд 1914, с. 19.

□ Грбић, С. М., Српски народни обичаји из среза Бољевачког, СЕЗ, XIV, Београд 1909, с. 97.

□ Грбић, С. М., исто, с. 173.

⁶ Малешевић, Мирослава, „Обрасци ритуалног понашања уз полно сазревање девојака“, Етнолошке свеске, VI, Београд 1985, с. 34.

□ Dragičević, T., „Narodne praznovjericе“, GZM, 20, Sarajevo 1908, s. 489.

□ Милићевић, М. Ђ., Живот Срба сељака, Просвета, Београд 1984, с. 190; Филиповић, М. С., Живот и обичаји народни у Височкој Нахији, СЕЗ, LXI, Београд 1949, с. 147; Гајић, М., С Лепенице на Радику, ГНЧ, 21, Београд 1901, с. 89; Vukanović, T., Srbi na Kosovu, II, Nova Jugoslavija, Vranje 1986, s. 209.

⁹ Милосављевић, С. М., Српски народни обичаји из среза Хомољског, СЕЗ, XIX, Београд 1914, с. 85.

¹⁰ Филиповић, М. С., Обичаји и веровања у Скопској Котлини, СЕЗ, LIV, Београд 1939, с. 614.

¹¹ Грбић, С. М., исто, с. 98.

¹² Лилек, Е., „Вјерске старине из Босне и Херцеговине“, ГЗМ 4 Сарајево 1894, с. 659.

¹³ Димитријевић, Софија, „Обичаји у личном и породичном животу“, Банатске Хере, ур. М. С. Филиповић, Војвођански музеј, Нови Сад 1958, с. 233.

¹□ Милићевић, М. Ђ., исто, с. 190.

¹□ Бота, Ђ., Народни живот и обичаји у селу Јарковцу (у Банату), Нови Сад 1955, с. 35; Радосављевић, М. М., „Приложак народној педагогици и вјеровању“, Босанска вила, 9—19, 1899, с. 130; Мићовић, Љ., Живот и обичаји Поповаца, СЕЗ, LXV, Научна књига, Београд 1952, с. 247.

¹⁶ Грбић, С. М., исто, с. 98.

¹□ Шневајс, Е., „Апотропејски елементи у свадбеним обичајима код Срба и Хрвата“, ГЕМ, 2, Београд 1927, с. 25; Милојевић—Радовић, Добрила, „Обичаји о





рођењу и одгоју деце“, ГЕМ, 28—29, 1965/66, с. 241; Драгичевић, Т., „Гатке босанске млађарије“, ГЗМ, 19, 1907, с. 41.

¹□ Радуловић, И., „Народна веровања у Зети“, ГЕМ, 11, 1936, с. 59.

¹⁹ Димитријевић, Софија, исто, с. 243; Ђорђевић, Т. Р., исто, с. 13.

²⁰ Милосављевић, С. М., исто, с. 286; Зечевић, С., Српске народне игре, Вук Карахић, Београд 1983, с. 94.

²¹ Jovović, L., „Crnogorski prilozi iz Gluhog Dola u Crmničkoj nahiji“, ZNŽOJS, I, Zagreb 1896, s. 66.

²² Пауновић, П., „Материнство и деца у веровањима код народа Тимока“, Развитак, 6, Зајечар 1968, с. 103.

²³ Милосављевић, С. М., исто, с. 85.

²□ Милосављевић, С. М., исто, с. 525.

²□ Филиповић, М. С., Персида Томић, Горња Пчиња, СЕЗ, LXVIII, Београд 1955, с. 72.

²⁶ Станојевић, М. С., Зборник прилога за познавање Тимочке крајине, IV, Београд 1937, с. 71.

²□ Милосављевић, С. М., исто, с. 85.

²□ Chevalier, J. i A. Gheerbrant, Rječnik simbola, Matica hrvatska, Zagreb 1983, s. 416.

²⁹ Миодраговић, Ј., исто, с. 24.

³⁰ Раденковић, Љ., Народне басме и бајање, Градина, Ниш 1982, с. 291.

³¹ Ђорђевић, Т. Р., Неколики свадбени обичаји, у: Наш народни живот, том 1, Просвета, Београд 1984, с. 276.

³² Грбић, С. М., исто, с. 160; Станојевић, М. С., исто, с. 33.

³³ Ђорђевић, Т. Р., исто, с. 280.

³□ Караџић, В. С., Српски рјечник (1818), Просвета—Нолит, Београд 1987. с. 169.

³□ Душанић, С., „Вјеровања и обичаји у вези са убијеним курјаком“, ГЕМ, 12, Београд 1954, с. 188.





- ³⁶ Frojd, S., Tumačenje snova, II, Matica srpska, Novi Sad 1985, s. 12.
- ³□ Петровић, П. Ж., Живот и обичаји народни у Грузи, СЕЗ, Београд 1948, с. 331.
- ³□ Милићевић, М. Ђ., исто, с. 190.
- ³⁹ Грђић Бјелокосић, Л., Из народа и о народу, Просвета, Београд 1985, с. 210.
- ⁰ Мијатовић, С. М., Обичаји Српског народа из Левча и Темнића, СЕЗ, VII, Београд 1907, с. 16.
- ¹ Милићевић М. Ђ., исто, с. 190.
- ² Димитријевић, Софија, исто, с. 233.
- ³ Тешић, М., исто, с. 271.
- Филиповић, М. С., „Основни карактер и структура народних веровања у источном делу Југославије“, у: Трачки коњаник, Просвета, Београд 1986, с. 15.
- Караџић, В. С., исто, с. 436.
- ⁶ Vukanović, T., исто, s. 213.
- Врчевић, В., „Народно сујевјерије: врачање, слутња и бајања“, Србадија, 3—4, Беч 1876, с. 47.
- Вукова грађа, СЕЗ, L, Београд 1934, с. 27.
- ⁹ Караџић, В. С., Живот и обичаји народа српскога, Просвета—Нолит, Београд 1987, с. 102.
- ⁰ Грђић Бјелокосић, Л, исто, с. 207.
- ¹ Караџић, В. С., исто, с. 113.
- ² Вукова грађа, с. 15—16; Милошевић, М., „Народне празноверице у Копаоничким селима у Ибру“, ГЕМ, 11, Београд 1936, с. 47; Кулишић, Ш., П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, Српски митолошки речник, Нолит, Београд 1970, с. 223— 224.
- ³ Vrčević, V., „Razna čvarovanja oli ti sutke“, у: Вукова грађа, с. 26.
- Тановић, С., Српски народни обичаји у Ђевђелијској Кази, СЕЗ, XL, СКА, Београд 1927, с. 120.





□□ Pavićević M. M., „Narodno blago iz Crne Gore“, VEM, 3, Zagreb 1937, s. 176; Грђић Бјелокосић, Л., исто, с. 211.

□⁶ Кордунаш, М., „Народне празноверице из Дероња у Бачкој“, ГЕМ, 7, Београд 1932, с. 82; Врчевић, В., исто, с. 27; Грђић Бјелокосић, Л., исто, с. 208; Милићевић, М. Ђ., исто, с. 218.

□□ Милићевић, М. Ђ., исто, с. 217. □□ Вукова грађа, с. 16.

□⁹ Pavićević, M. M., isto, s. 180.

⁶⁰ Ђорђевић, Т. Р., Неколики свадбени обичаји, с. 322.

⁶¹ Тановић, С., исто, с. 120.

⁶² Миодраговић, Ј., исто, с. 33.

⁶³ Мијатовић, С. М., исто, с. 20; Станојевић, М. С., исто, с. 39.

□⁶ Милићевић, М. Ђ., исто, с. 217; Грбић, С. М., исто, с. 100—101; Мијатовић, С. М., исто, с. 38—39.

□⁶ Милошевић, М., исто, с. 46.

⁶⁶ Grbić, S. M., isto, s. 100.

□⁶ Петровић, В. К., „Неколико листића из народне педагогије“, Учитељ, 3—4, Београд 1897, с. 229.

□⁶ Ђорђевић, Т. Р., „Из народне педагогије“, Учитељ, 1, 1897, с. 31.

⁶⁹ Кордунаш, М., „Народно васпитање“, Нови васпитач, 7, Нови Сад 1890, с. 29.

□⁰ Павловић, Ј., Живот и обичаји народни у Крагујевачкој Јасеници у Шумадији, СЕЗ, 22, Београд 1921, с. 130.

□¹ Миодраговић, Ј., исто, с. 37; Грбић, С. М., исто, с. 102.

□² Миодраговић, Ј., исто, с. 37.

□³ Грбић, С. М., исто, с. 102.

¹ Шневајс, Е., „Обичаји по рођењу и крштењу у Пљевској Долини“, Развитак, 3, Бања Лука 1938, с. 105.

² Frejzer, Dž. Dž., Zlatna grana, tom 1, BIGZ, Beograd 1977, s. 300.





³ Милошевић, М., „Народне празноверице у Копаоничким селима у Ибру“, ГЕМ, 11, 1936, с. 46.

Грбић, С. М., Српски народни обичаји из среза Бољевачког, СЕЗ, књ. XIV, Београд 1909, с. 97.

Тешић, М., „Обичаји из околине Пожеге (рођење, детињство)“, УЗ, 6, Титово Ужице 1977, с. 274.

⁶ Филиповић, М. С., „Мађијско разбијање судова“, у: Трачки коњаник, Просвета, Београд 1986, с. 252; уп. Павловић, Ј. М., Живот и обичаји народни у Крагујевачкој Јасеници у Шумадији, СЕЗ, књ. XXII, СКА, Београд 1921, с. 197.

Миодраговић, Ј., Народна педагогија у Срба, Београд 1914, с. 21.

Милићевић, М. Ђ., Живот Срба сељака, Просвета, Београд 1984, с. 195.

⁹ Милојевић-Радовић, Добрила, „Обичаји о рођењу и одгоју деце у Поречу“, ГЕМ, 21, Београд 1958, с. 244.

¹⁰ Frejzer, Dž. Dž., isto, s. 30.

¹¹ Петровић, В. К., „Неколико листића из народне педагогије“, Учитель, св. 3—4, Београд 1897, с. 231; Милосављевић, С. М., Српски народни обичаји из среза Хомолског, СЕЗ, књ. XIX, СКА, Београд 1914, с. 88; Поповић, М. С., „Народна педагогија“, Нови васпитач, св. 7, Нови Сад 1890, с. 216; Вијановић, Ј., „Praputnik u Hrvatskoj“, ZNŠOJS, sv. 1, Zagreb 1896, s. 201; Трифковић, С., „Врачање и гатање у околини Сарајевској“, Босанска вила, 21, 1886, с. 330; Грбић, С. М., исто, с. 104.

¹² Петровић, П. Ж., Живот и обичаји народни у Грузи, СЕЗ, књ. XXVI, Београд 1948, с. 322.

¹³ (Јukić, J. F.), „Narodni običaji u Bosni“, Bosanski prijatelj, sv. 4, Zagreb 1870, s. 165.

¹ Милићевић, М. Ђ., исто, с. 196.

¹ Драгић, М., Веровања код Јужних Словена у области рођења и здравља код малог детета, ЦХЗ, Београд 1940, с. 3.

¹⁶ Милићевић, М. Ђ., исто, с. 195; Дебелковић, Д., Обичаји Српског народа на Косову Пољу, СЕЗ, књ. VII, СКА, Београд 1907, с. 175.

¹ Трифковић, С., исто, с. 330; такође и Миодраговић, Ј., исто, с. 59.

¹ Милићевић, М. Ђ., исто, с. 195.





¹⁹ Мијатовић, С. М., Обичаји Српског народа из Левча и Темнића, СЕЗ, књ. VII, СКА, 1907, с. 38.

²⁰ Грбић, С. М., исто, с. 106.

²¹ Беговић, Н., Живот Срба граничара, Просвета, Београд 1986, с. 193.

²² Радуловић, И., „Народна веровања у Зети“, ГЕМ, 11, 1936, с. 59.

²³ Врчевић, В., „Разна чваровања оли ти сутке“, у: Вукова грађа, СЕЗ, L, СКА, Београд 1935, с. 32; Стефан Митров Љубиша у једној напомени каже да кад „дјетиња жена... у лицу поружни, проричу да ће родити мушко“ (Дјела, II, с. 60); Грбић, С. М., исто, с. 105.

^{2□} Лично саопштење (Милена Шћурић чула је за ово од старице из сокобањског краја).

^{2□} Петровић, В. К., „Неколико листића из народне педагогије“, Учитељ, св. 3—4, 1897, с. 233; Милосављевић, С. М., исто, с. 89.

²⁶ Грбић, С. М., исто, с. 104; Милосављевић, С. М., исто, с. 89; Мићовић, Љ., Живот и обичаји Поповаца, СЕЗ, књ. LXV, Научна књига, Београд 1952, с. 248; Миодраговић, Ј., исто, с. 40.

^{2□} Мићовић, Љ., исто, с. 249; Милосављевић, М. С., исто, с. 89; Шневајс, Е., исто, с. 105.

^{2□} Љубиша, С. М., Причања Вука Дојчевића, Дјела, II, Обод, Цетиње 1974, с. 60.

²⁹ Љубиша, С. М., исто, с. 60.

³⁰ Милићевић, М. Ђ., исто, с. 192.

³¹ Vukanović, T., Srbi na Kosovu, II, Vranje 1986, s. 214.

³² Тановић, С., Српски народни обичаји у Ђевђелијској Кази, СЕЗ, књ. XL, Београд 1927, с. 189.

³³ Миодраговић, Ј., исто, с. 40.

^{3□} Jovičević L., „Crnogorski prilozi iz Gluhog Dola u Crmničkoj nahiji“, ZNŽOJS, 1, JAZU, Zagreb 1896, s. 64.

^{3□} Врчевић, В., „Народно сујевјерије“, Србадија, св. 111—6, Беч 1876—1877, с. 47.

³⁶ Грбић, С. М., исто, с. 105.





³□ Вукова грађа, СЕЗ, књ. I, Београд 1934, с. 10; Тановић С., исто, с. 104.

³□ Мићовић, Љ., исто, с. 249; Мијатовић, С. М., „Из народне педагогије - 'ваља се' и 'не ваља се' у домаћем васпитању“, Учитељ, св. 6, Београд 1899, с. 500.

³⁹ Вукова грађа, с. 13; Милићевић, М. Ђ., исто, с. 193; Врчевић, В., исто, с. 47.

□⁰ Николић-Стојанчевић, Видосава, Врањско Поморавље, СЕЗ, књ. LXXXVI, Београд 1974, с. 413; Милићевић, М. Ђ., исто, с. 191; Петровић, А., Народни живот и обичаји у Скопској Црној Гори, СЕЗ, књ. VII, СКА, Београд 1907, с. 451.

□¹ Караџић, В. С., Српски рјечник (1852), I, Просвета, Београд 1986, с. 133.

□² Николић, В., Етнолошка грађа и расправе из Лужнице и Нишаве, СЕЗ, књ. XVI, СКА, Београд 1910, с. 175.

□³ Милићевић, М. Ђ., исто, с. 191; Николић-Стојанчевић, Видосава, исто, с. 413.

□□ Станојевић, М., „Из народног живота на Тимоку: веровања и празноверице“, ГЕМ, 8, Београд 1933, с. 60.

□□ Милићевић, М. Ђ., исто, с. 194; Милосавлевић, С. М., исто, с. 304; Грбић, С. М., исто, с. 103.

□⁶ Грђић Бјелокосић, Л., исто, с. 123.

□□ Грбић, С. М., исто, с. 103.

□□ Миодраговић, Ј., исто, с. 49.

□⁹ Грбић, С. М., исто, с. 103; Миодраговић, Ј., исто, с. 51.

□⁰ Петровић, А., исто, с. 452.

□¹ Миодраговић, Ј., исто, с. 53.

□² Николић, В., исто, с. 175.

□³ Тројановић, С., Загледање или углед, у: Расправе и грађа, СЕЗ, књ. I, Београд 1934, с. 1.

□□ Милојевић-Радовић, Добрила, исто, с. 243.

□□ Тановић, С., исто, с. 104.

□⁶ Тројановић, С., исто, с. 1.





□□ Миодраговић, Ј., исто, с. 57.

□□ Грбић, С. М., исто, с. 103.

□⁹ Ђорђевић, Д. М., Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави, СЕЗ, књ. LXX, 1958, с. 407.

⁶⁰ Грбић, С. М., исто, с. 103.

⁶¹ Грбић, С. М., исто, с. 103; Грђић Бјелокосић, Л., исто, с. 123; Дебељковић, Д., исто, с. 174; Кнежевић, М., Преља на месецу, Народна књига, Београд 1981, с. 80.

⁶² Кордунаш, М., „Народно васпитање“, Нови васпитач, св. 1, 1891, с. 53; Миодраговић, Ј., исто, с. 56.

⁶³ Милосављевић, М. С., исто, с. 88.

⁶⁴ Грбић, С. М., исто, с. 103.

⁶⁵ Петровић, П. Ж., исто, с. 323.

⁶⁶ Николић-Стојанчевић, Видосава, исто, с. 413.

⁶⁷ Миодраговић, Ј., исто, с. 55.

⁶⁸ Грбић, С. М., исто, с. 104.

⁶⁹ Милићевић, М. Ђ., исто, с. 192; Грбић, С. М., исто, с. 103; Петровић, П. Ж., исто, с. 323.

□⁰ Врчевић, В., „Разна чваровања оли ти сутке“, Вукова грађа, с. 29; уп. такође Милићевић, М. Ђ., исто, с. 192.

□¹ Кнежевић, М., исто, с. 80.

□² Милићевић, М. Ђ., исто, с. 192.

□³ Милићевић, М. Ђ., исто, с. 178.

□□ Тановић, С., исто, с. 103.

□□ Мијатовић, С. М., „Из народне педагогије — 'ваља се' и 'не ваља се' у домаћем васпитању“, Учитель, св. 6, Београд 1899, с. 503.

□⁶ Тановић, С., исто, с. 104.

□□ Грбић, М., исто, с. 103.





□□ Кнежевић, Сребрица, Милка Јовановић, Јарменовци, СЕЗ, књ. LXXIII, Београд 1958, с. 87.

□⁹ Тановић, С., исто, с. 103.

□⁰ Драгић, М., исто, с. 3.

□¹ Милосављевић, М. С., исто, с. 88; Милићевић, М. Ђ., исто, с. 192; Мијатовић, М. С., исто, с. 501.

□² Кнежевић, М., исто, с. 81; Миодраговић, Ј., исто, с. 53.

□³ Грбић, С. М., исто, с. 103; Миодраговић, Ј., исто, с. 55; Кордунаш, М., „Народно васпитање из Горње Крајине“, Нови васпитач, св. 5, 1894. с. 146.

□□ Филиповић, М. С., Живот и обичаји народни у Височкој Нахији, СЕЗ, 27, Научна књига, Београд 1949, с. 147.

□□ Lovretić, J., „Otok“, ZNŽOJS, sv. 2, JAZU, Zagreb 1897, s. 414. □⁶ Кнежевић, М., исто, с. 81.

□□ Николић-Стојанчевић, Видосава, исто, с. 413; Мићовић, Љ., исто, с. 171; Тановић, С., исто, с. 103.

□□ Грђић Бјелокосић, Л., исто, с. 123.

□⁹ Филиповић, М. С., исто, с. 147; Милићевић, М. Ђ., исто, с. 193.

⁹⁰ Кордунаш, М., „Народне празноверице из Дероња у Бачкој“, ГЕМ, 7, Београд 1932, с. 83.

⁹¹ Вукова грађа, с. 9.

⁹² Vandić, D., Табу у Традиционалној култури Срба, BIGZ, Beograd 1980, s. 47.

⁹³ Мијатовић, М. С., исто, с. 45.

⁹□ Петровић, П. Ж., исто, с. 323.

⁹□ Кнежевић, Сребрица, Милка Јовановић, исто, с. 87.

⁹⁶ Миодраговић, Ј., исто, с. 47.

¹ Врчевић, В., Три главне народне свечаности, Браћа Јовановић, Панчево 1883, с. 147.





² Цивјан, Татјана, „Семантика просторних и временских показатеља“, Расковник, 31, 1982, с. 69.

³ Елијаде, М., Свето и профано, Књижевна заједница, Нови Сад 1986, с. 153.

□ Vandić, D., Tabu u tradicionalnoj kulturi Srba, BIGZ, Beograd 1980, s. 30.

□ Грбић, С. М., Српски народни обичаји из среза Бољевачког, СЕЗ, XIV, Београд 1909, с. 6.

⁶ Nazor, A., „Обичаји око рођења, пола, изгледа и судбине дјетета у Пољјикама“ Работата на 13 конгрес на сојузот на фолклоритите на Југославија, Скопје 1968, с. 318; Лилек, Е., „Вјерске старине из Босне и Херцеговине“, ГЗМ, 1—4, 1894, с. 654.

□ Караџић, В. С., Српски рјечник (1852), I, Просвета, Београд 1986, с. 361.

□ Николић-Стојанчевић, Видосава, Врањско Поморавље, СЕЗ, LXXXVI, Београд 1974, с. 419.

⁹ Ivanišević, F., Poljica (1905, Književni krug, Split 1987, s. 613—614; Vujanović, „Praputnik u Hrvatskoj“, ZNŽOJS, 1, 1896, s. 234.

¹⁰ Мијатовић, С. М., „Из народне педагогије — 'ваља се' и 'не ваља се' у домаћем васпитању“, Учитељ, 6—8, 1899, с. 713.

¹¹ Филиповић, М. С., „Човеков двојник у народном веровању Јужних Словена“, у: Трачки коњаник, Просвета, Београд 1981, с. 196.

¹² Грбић, С. М., исто, с. 7.

¹³ Петровић, П. Ж., Живот и обичаји народни у Грузи, СЕЗ, XXVI, Београд 1948, с. 234.

¹⁴ □ Елијаде, М., исто, с. 88, 95. и 102.

□ Ђорђевић, Т. Р., Деца, Библиотека Централног хигијенског завода, Београд 1941, с. 88.

¹⁶ Zovko, I., „Vjeronanja iz Herceg-Bosne“, ZNŽOJS, 6, 1901, s. 157.

□ Грбић, С. М., исто, с. 73; Nazor, A., isto, s. 318; Николић-Стојанчевић, Видосава, исто, с. 419; Станојевић, М. С., Зборник прилога за проучавање Тимочке крајине, IV, Београд 1937, с. 67; Филиповић, М. С., Обичаји и веровања у Српској

¹⁷ □ Толстая, С. М., „К соотношению христианского и народного календаря у Словян: счет и оценка дней недели“, у: Языки культуры, (ред.) Успенски, Москва 1987, с. 154—155.





- ¹⁹ Тановић, С., Српски народни обичаји у Ђевђелијској Кази, СЕЗ, XL, с. 7.
- ²⁰ Тешић, М., „Женидба и удаја у народним веровањима и обичајима“, Развитак, 10, 1940, с. 302.
- ²¹ Кулишић, Ш., П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, Српски митолошки речник, Нолит, Београд 1970, с. 243; уп. и Филиповић, М. С., исто, с. 410.
- ²² Караџић, В. С., Српске народне пјесме, I, Просвета—Нолит, Београд 1987, с. 390.
- ²³ Драгичевић, Т., „Народне празновјерице“, ГЗМ, 20, Сарајево 1908, с. 131.
- ²⁴ Милосављевић, С. М., Српски народни обичаји из среза Хомољског, СЕЗ, XIX, СКА, Београд 1914, с. 6.
- ²⁵ Stojković, М., „Sretni i nesretni dani“, ZNŽOJS, 30, 1936, с. 63.
- ²⁶ Тановић, С., исто, с. 8.
- ²⁷ Радуновић, М., Остала је реч, СКЗ, Београд 1988, с. 297; Тановић, С., исто, с. 8.
- ²⁸ Кулишић, Ш., П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, исто, с. 295.
- ²⁹ Лилек, Е., исто, с. 654; Филиповић, М. С., исто, с. 410.
- ³⁰ Кулишић, Ш., П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, исто, с. 273; Грбић, С. М., исто, с. 13.
- ³¹ Успенски, Б. А., „О симболици времена код Словена: 'чисти' и 'нечисти' дани недеље“, Повеља, 3—4, Краљево 1987, с. 2; друкчије тумачење термина и семантике среде даје Толстая, С., исто, с. 156.
- ³² Радојичић, Ђ. С., Развојни лук старе српске књижевности, Матица српска, Нови Сад 1962, с. 213.
- ³³ Грбић, С. М., исто, с. 13.
- ³⁴ Тановић, С., исто, с. 8; Грбић, С. М., исто, с. 14.
- ³⁵ Филиповић, М. С., исто, с. 410.
- ³⁶ Драгић, М., Веровања код Јужних Словена у области рађања и здравља код малог детета, Библиотека Централног хигијенског завода, Београд 1940, с. 3.





- ³□ Караџић, В. С., Српске народне пословице, Просвета—Нолит, Београд 1987, с. 94.
- Стојковић, М., исто, с. 63.
- ³□ Станојевић, М., исто, с. 67.
- ⁰ Тановић, С., исто, с. 9.
- ¹ Fromm, E., Zaboravljeni jezik, Matica hrvatska, Zagreb 1970, s. 298-305.
- ² Кнежевић, Сребрица, Милка Јовановић, Јарменовци, СЕЗ, LXXIII, Београд 1958, с. 88.
- ³ Стојичић, Ђ., Сјај разговора, Градина, Ниш 1987, с. 145.
- Ђорђевић, Т. Р., исто, с. 88.
- Кнежевић, Сребрица, Милка Јовановић, исто, с. 88.
- ⁶ Вујановић, Ј., „Praputnik u Hrvatskoj“, ZNŽOJS, 1, Zagreb 1896, s. 201.
- Ђорђевић, Т. Р., исто, с. 88.
- Караџић, В. С., Српски рјечник (1852), I, Просвета, Београд 1986, с. 107.
- ⁹ Вулетић-Букасовић, В., Призријевање, СЕЗ, L, 1934, с. 161; Радуловић, И., „Народна веровања у Зети“, ГЕМ, 11, Београд 1936, с. 60.
- ⁰ Грђић Бјелокосић, Л., Из народа и о народу, Просвета, Београд 1985, с. 209.
- ¹ Вулетић-Вукасовић, В., исто, с. 161; Зечевић, С., „Веровања и обичаји о рођењу“, ГЕМ, 42, 1978, с. 345.
- ² Дучић, С., Живот и обичаји племена Куча, СЕЗ, XLVIII, СКА, Београд 1931, с. 277.
- ³ Беговић, Н., Живот Срба граничара, Просвета, Београд 1986, с. 240.
- Караџић, В. С., Српски рјечник, II, с. 886.
- Милосављевић, С. М., исто, с. 93.
- ⁶ Филиповић, М. С., „Различита грађа из Црне Горе и Санџака“, у: Различита етнолошка грађа, СЕЗ, LXXX, Београд 1967, с. 202; Тановић, С., исто, с. 106; Филиповић, М. С., „Етнолошке белешке из источне Херцеговине“, у: исто, с. 259.





□□ Станојевић, М. С., „Из народног живота на Тимоку: веровања и празноверице“, ГЕМ, 8, Београд 1933, с. 60.

□□ Станојевић, М. С., „Хајдук Вељко у народној успомени“, у: Зборник прилога за проучавање Тимочке крајине, књ. II, Београд 1930, с. 89.

□⁹ Кулишић, Ш., П. Ж. Петровић и Н. Пантелић, исто, с. 107.

⁶⁰ Klarić, I., „Porod, ženidba, smrt (Kralje u Bosni)“, ZNŽOJS, 27, 1930, s. 167.

⁶¹ Nazor, A., isto, s. 318.

⁶² Klarić, I., isto, s. 167; Tanović, S., isto, s. 107.

⁶³ Тановић, С., исто, с. 106.

□□ Филиповић, М. С., „Етнолошки записа с пута по западној Босни 1961“, у: Различита етнолошка грађа, с. 305. и 324.

□□ Вујановић, Ј., исто, с. 201.

⁶⁶ Frejzer, Dž. Dž., Zlatna grana, tom 1, BIGZ, Beograd 1977, s. 51.

□□ Драгић, М., „Породиља и новорођенче у обичајима на Косову и Метохији“, Зборник Етнографског музеја у Београду (1901—1951), Научна књига, 1953, с. 246.

□□ Петровић, В. Т., „Неколико листића из народне педагогије“, Учитељ, 3—4, Београд 1897/98, с. 232.

⁶⁹ Ђорђевић, Т. Р., Деца, с. 94.

□⁰ Миодраговић, Ј., исто, с. 75.

□¹ Милосављевић, С. М., исто, с. 93.

□² Милојевић-Радовић, Добрила, „Обичаји о рођењу и одгоју деце у Поречу“, ГЕМ, 21, 1958, с. 246.

□³ Миодраговић, Ј., исто, с. 75.

□□ Милошевић, М., „Народне празноверице у Копаоничким селима у Ибру“, ГЕМ, 7, 1933, с. 48.

¹ Петровић, П. Ж., Живот и обичаји народни у Грузи, СЕЗ, XXVI, Београд 1948, с. 259.





² Врчевић, В., Помање српске народне свечаности, Браћа Јовановић, Панчево 1888, с. 83.

³ Беговић, Н., Живот Срба граничара, Просвета, Београд 1986, с. 195.

□ Петровић, П. Ж., исто, с. 259.

□ Петровић, А., Народни живот и обичаји у Скопској Црној Гори, СЕЗ, VII, СКА, Београд 1907, с. 453; Тановић, С., Српски народни обичаји у Ђевђелијској Кази, СЕЗ, књ. XL, Београд 1927, с. 106; Петровић, П. Ж., исто, с. 259; Ђорђевић, Т. Р., Деца, Библиотека Централног хигијенског завода, Београд 1941, с. 114; Беговић, Н., исто, с. 195.

⁶ Николић-Стојанчевић, Видосава, Врањско Поморавље, СЕЗ, књ. LXXXVII, 1974, с. 418.

□ Миодраговић, Ј., Народна педагогија у Срба, Београд 1914, с. 72.

□ Грбић, С. М., Српски народни обичаји из среза Бољевачког, СЕЗ, XIV, Београд 1909, с. 108.

⁹ Дебељковић, Д., Обичаји српског народа на Косову Пољу, СЕЗ, VII, Београд 1907, с. 176; Грбић, С. М., исто, с. 109.

¹⁰ Грђић Бјелокосић, Л., Из народа и о народу, Просвета, Београд 1985, с. 209.

¹¹ Fortis, A., Putovanje po Dalmaciji (1774), Globus, Zagreb 1984, s. 52.

¹² Врчевић В., „Народно сујевјерије“, Србадија, св. 3–4, Беч 1876, с. 47.

¹³ Николић-Стојанчевић, Видосава, исто, с. 418.

1□ Мићовић, Љ., Живот и обичаји Поповаца, СЕЗ, LXV, Научна књига, Београд 1952, с. 172; Филиповић, М. С., „Сродство по млеку код Јужних Словена“, Етнолошки преглед, 5, 1963, с. 33–54; Николић-Стојанчевић, Видосава, исто, С. 419; Беговић, Н., исто, с. 195.

1□ Nazor, A., „Обицаји око рођења, спола, izgleda i sudbine djeteta u Poljicama“, Работата на 13 конгрес на сојузот на фолклористите на Југославија, Скопје 1958, с. 317.

¹⁶ Милосављевић, С. М., Српски народни обичаји из среза Хомољског, СЕЗ, XIX, Београд 1914, с. 94.

1□ Петровић, П. Ж., исто, с. 323; Филиповић, М. С., исто, с. 49.

1□ Дебељковић, Д., исто, с. 176.

¹⁹ Петровић, А., исто, с. 453.





²⁰ Мићовић, Љ., исто, с. 174.

²¹ Јововић, М., „Iz Vara i barske okolice u Primorskoj nahiji“, ZNŽOJS, 1, Zagreb 1896, с. 94.

²² Грбић, С. М., исто, с. 109.

²³ Вукова грађа, СЕЗ, L, Београд 1934, с. 13.

^{2□} Кордунаш, М., „Народно васпитање из Горње Крајине“, Нови васпитач, 7, 1894, с. 55; Лилек, Е., „Вјерске старине из Босне и Херцеговоне“, ГЗМ, 1—4, Сарајево 1895, с. 659.

^{2□} Милојевић-Радовић, Добрила, „Обичаји о рођењу и одгоју деце у Поречу“, ГЕМ, 21, Београд 1958, с. 245; Кордунаш, М., исто, с. 90.

^{2⁶} Кордунаш, М., исто, с. 215.

^{2□} Fortis, A., isto, s. 53.

^{2□} (Јukić, J. F.), „Narodni običaji u Bosni“, Bosanski prijatelj, 4, Zagreb 1870, s. 166.

^{2⁹} Ѓајкановић, V., „Babine“, Narodna enciklopedija, (ur. S. Stanojević), tom 1, Bibliografski zavod, Zagreb 1926, s. 98.

^{3⁰} Беговић, Н., исто, с. 195; Караџић, В. С., Живот и обичаји народа српскога, Просвета—Нолит, Београд, 1986, с. 82; уп. М. Ђ. Милићевић, Живот Срба сељака, Просвета, Београд 1984, с. 201; Петровић, П. Ж., исто, с. 260.

^{3¹} Караџић, В. С., исто, С. 82; Петровић, П. Ж., исто, с. 260.

^{3²} Мајсторовић, С., „Пабирци из народне педагогије“, Школски вјесник, 6, Сарајево 1900, с. 372.

^{3³} Тешић, М., „Дете у народним веровањима“, Развитак, 12, Бања Лука 1937, с. 376.

^{3□} Кордунаш, М., „Народно васпитање из Горње Крајине“, Нови васпитач, 5, 1892, с. 147.

^{3□} Караџић, В. С., О Црној Гори, Просвета-Нолит, Београд 1986, с. 343—344.

^{3⁶} Караџић, В. С., Српски рјечник (1852), I, Просвета, Београд 1986, с. 43.

^{3□} Milosavljević, Vidosava, „Prilog proćavanju obićaja oko novorođenćeta“, Glasnik Muzeja Kosova i Metohije, 4—5, Priština 1959—1960, s. 315—316.





³□ Kus-Nikolajev, M., „Neki narodni obiĉaji u Gnĵilanu“, Vjesnik Etnografskog muzeja, 1, Zagreb 1935, s. 261.

³⁹ Jovović, L., „Crnogorski prilozi iz Gluhog Dola u Crmniĉkoj nahiji“, ZNŽOJS, 1, Zagreb 1896, s. 63.

□⁰ Мијатовић, С. М., Обичаји Српског народа из Левча и Темнића, СЕЗ, VII, Београд 1907, с. 3.

□¹ Мијатовић, С. М., исто, с. 3.

□² Грбић, С. М., исто; Ђорђевић, Д. М., Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави, СЕЗ, LXX, 1958, с. 413.

□³ Миодраговић, Ј., исто, с. 81; Мијатовић, С. М., исто, с. 3.

□□ Радуновић, М., Остала је реч, СКЗ, Београд 1988, с. 245.

□□ Бошковић-Матић, Милица, „Обичаји о рођењу“, ГЕМ, 28—29, Београд 1965/1966, с. 182; Мијатовић, С. М., исто, с. 5.

□⁶ (Jukić, J. F.), isto, s. 167; Петровић, П. Ж., исто, с. 9.

□□ Мајсторовић, С., исто, с. 373; Jovović, M, isto, s. 94.

□□ Тројановић, С., Главни српски жртвени обичаји, Просвета, Београд 1983, с. 75.

□⁹ Дебељковић, Д., исто, с. 178.

□⁰ Беговић, Н., исто, с. 197.

□¹ Врчевић, В., Помање српске народне свечаности, Браћа Јовановић, Панчево 1888, с. 84.

□² Мајсторовић, С., исто, с. 373.

□³ Јововић, С., Зета и Љешко поље, СЕЗ, XXXVIII, СКА, Београд 1926, с. 537; Радуловић, И., „Народна веровања у Зети“, ГЕМ, 1936, с. 60; Филиповић, М. С., Живот и обичаји и веровања у Височкој Нахији, СЕЗ, 27, Научна књига, 1949, с. 150.

□□ Димитријевић, Софија, „Обичаји у личном и породичном животу“, Банатске Хере (зборник), ур. М. С. Филиповић, Војвођански музеј, Нови Сад 1958, с. 234.

□□ Грбић, С. М., исто, с. 112; Петровић, П. Ж., исто, с. 261.





□⁶ Дебељковић, Д., исто, с. 179; Николић-Стојанчевић, Видосава, исто, 327; Милосављевић, С. М., исто, с. 101.

□□ Петровић, П. Ж., исто, с. 265; Тановић, С., исто, с. 275; Веселиновић, Ј., „Кумова клетва“, у: Изабрane приповетке, Вук Караџић, 1980, с. 135—163.

□□ Шкарић, М. Т., Живот и обичаји „Планинаца“ под Фрушком Гором, СЕЗ, LIV, Београд 1939, с. 102.

□⁹ Николић, В., „Привремено раскидање кумства у ужичком крају“, Расковник, 47—48, Београд лето 1987, с. 49—51.

⁶⁰ Опачић, С., „Народни обичаји Срба на Кордуну“, Расковник, 37, јесен 1983, с. 55.

⁶¹ Vuksanović, T., Srbi na Kosovu, II, Nova Jugoslavija, Vranje, 1986, s. 227.

⁶² Кордунаш, М., исто, с. 154.

⁶³ Грбић, С. М., исто, с. 113; Шкарић, М. Ђ., исто, с. 102; Милосављевић, С. М., исто, с. 102; Мићовић, Љ., исто, с. 172; Беговић, Н., исто, с. 197; Миодраговић, Ј., исто, с. 90.

□⁶ Kus-Nikolajev, M., isto, s. 261; Милосављевић, С. М., исто., с. 102; Грбић, С. М., исто, с. 113—114.

□⁶ Nazor, A., isto, s. 319.

⁶⁶ Филиповић, М. С., „Различита етнолошка грађа из Црне Горе и Санџака“, у: Различита етнографска грађа, СЕЗ, LXXX, Београд 1987, с. 196.

□⁶ Ђорђевић, Д. М., исто, с. 421.

□⁶ Дебељковић, Д., исто, с. 178.

⁶⁹ Станојевић, М., Зборник прилога за познавање Тимочке крајине, IV, 1937, с. 68; Кордунаш, М., исто, с. 55.

□⁰ Вукова грађа, СЕЗ, L, 1934, с. 22.

□¹ Димитријевић, Софија, исто, с. 234.

□² Vukanović, T., isto, s. 228.

□³ Петровић, В. К., „Неколико листића из народне педагогије“, Учитель, 3—4, Београд 1897, с. 233.





□□ Тановић, С., исто, с. 115; Грбић, С. М., исто, с. 114; Ђорђевић, Д. М., исто, с. 421.

□□ Милосављевић, С. М., исто, с. 103—104.

□⁶ Kus-Nikolajev, M., isto, s. 261; Беговић, Н., исто, с. 198; Грбић, С. М., исто, с. 114; Мићовић, Љ., исто, с. 174.

□□ Чајкановић, В., „Имена од урока“, у: Мит и религија у Срба, СКЗ, 1973, с. 60.

□□ Maretić, T., „O narodnim imenima i prezimenima u Hrvata i Srba“, Rad JAZU, 81. i 82, Zagreb 1886, s. 84.

□⁹ Vunt, V., Osnovi psihologije naroda, I, šapirografisani prevod V. Markovića, Beograd 1970.

□⁰ Грбић, С. М., исто, с. 112; Милосављевић, М. С., исто, с. 102; Тановић, С., исто, с. 113.

□¹ Беговић, Н., исто, с. 198; Милићевић, М. Ђ., исто, с. 204; Петровић, П. Ж., исто, с. 324; Грковић, Милица, Речник личних имена код Срба, Вук Караџић, 1977, с. 185—186; Нушић, Б., Косово, Просвета, Београд 1986, с. 124; Ђорђевић, Д. М., исто, с. 419.

□² Петровић, П. Ж., исто, с. 324; Вукова грађа, с. 19; Ђорђевић Д. М., исто, с. 419; Тановић, С., исто, с. 121; Грковић, Милица, исто, с. 84, 95. и 159.

□³ Грковић, Милица, исто, с. 110—111. и 186; Вукановић, Т., „Лична имена код Срба“, ГЕМ, 15, 1940, с. 66.

□□ Vukanović, T., Srbi na Kosovu, I, Nova Jugoslavija, Vranje, 1986, s. 94.

□□ Грковић, Милица, исто; Вукановић, Т., „Лична имена код Срба“, ГЕМ, 15, 1940, с. 67; Maretić, T., isto, s. 97.

□⁶ Maretić, T., isto, s. 97—98.

□□ Maretić, T., isto, s. 75. и 146; Грковић, Милица, исто, с. 145; Теших, М., „Обичаји из околине Пожеге“, Ужички зборник, 6, 1977, с. 273.

□□ Грковић, Милица, исто; Vukanović, T., Srbi na Kosovu, I, s. 66, 75. и 89.

□⁹ Караџић, В. С., Српски рјечник (1852), I, Просвета, Београд 1986, с. 539.

⁹⁰ Тројановић, С., исто, с. 74.

⁹¹ Vukanović, T., isto, s. 89, 94—97.





⁹² Раденковић, Љ., Символика боја у народним бајањима словенских народа, Београд 1988, (посебан отисак из Књижевне историје, 73—74, 1986); Грковић, Милица, исто, с. 141.

⁹³ Vukanović, T., исто, с. 90—91.

⁹⁴ Караџић, В. С., исто, с. 131.

⁹⁵ Чајкановић, В., О врховном Богу у старој српској религији, у: Мит и религија у Срба, СКЗ, Београд 1973, с. 307—527.

⁹⁶ Деретић, Ј., „Старосрпска имена као облик усменог стварања“, Књижевне новине, 749—750, Београд 1988.

⁹⁷ Vukanović, T., исто, с. 60—62.

⁹⁸ Ђорђевић, Т. Р., Деца, ЦХЗ, Београд 1941, с. 198—199; уп. Караџић, В. С., Српске народне пословице, бр. 4936.

⁹⁹ Вукова грађа, с. 14.

¹⁰⁰ Frejzer, Dž. Dž., Zlatna grana, том 1, с. 307.

¹⁰¹ Барјактаровић, М., „Зашто се нерадо помињу нека имена код нашег народа“, Зборник Филозофског факултета, VI—2, Београд 1962, с. 235.

¹⁰² Караџић, В. С., Српски рјечник (1852), I, Просвета, Београд 1986, с. 237.

¹⁰³ Караџић, В. С., исто, с. 783.

¹⁰⁴ Љубиша, С. М., Причања Вука Дојчевића, у: Дјела, II, Обод, Цетиње 1974, с. 61.

¹⁰⁵ Врчевић, В., Три главне народне свечаности, Браћа Јовановић, Панчево 1883, с. 70.

¹⁰⁶ Грбић, С. М., исто, с. 122; Сретеновић, М., „Животиње и биље у народном предању“, Караџић, 8—9, 1901; Vukanović, T., исто, с. 199; Станојевић, М., „Из народног живота на Тимоку“, ГЕМ, 8, 1933, с. 62; поповић, М. С., „Народна педагогија“, Нови васпитач, 7, 1890, с. 217.

¹⁰⁷ Требјешанин, Ж., „Символика и култ ватре у митологији и религији Срба“, у: Тројановић, С., Ватра у обичајима и животу српског народа, Просвета, Београд 1990.

¹⁰⁸ Беговић, Н., исто, с. 264—265; Миодраговић, Ј., исто, с. 29; Грђић Бјелокосић, Л., исто, с. 211.





¹⁰⁹ Раденковић, Љ., исто, с. 211.

¹¹⁰ Vukanović, T., *Srbi na Kosovu*, II, s. 211; варијанту овог обредног ткања вунених пелена забележио је и Б. Нушић, *Косово*, исто, с. 125.

¹¹¹ Петровић, П. Ж., исто, с. 323.

¹¹² Vukanović, T., исто, s. 251-255; Чајкановић, В., *Речник српских народних веровања о биљкама*, СКЗ, Београд 1985.

¹¹³ Dragičević, T., „Narodne praznovjericе“, *GZM*, 19—20, 1907-1908. s. 491.

^{11□} Мићовић, Љ., исто, с. 172; Vukanović, T., исто, s. 210; Милосављевић, С. М., исто, с. 89.

^{11□} Кордунаш, М., „Народно васпитање“, *Нови васпитач*, 2, Нови Сад 1890, с. 55.

¹¹⁶ Vukanović, T., исто, s. 229.

^{11□} Петровић, П. Ж., исто, с. 323; Грђић Бјелокосић, Л., исто, с. 210; Vuka

^{11□} Vukanović, T., исто, s. 210; Милосављевић, С. М., исто, с. 94; Тројановић, С., „Главна обележја српског народа“, *ГЕМ*, 1, Београд 1926, с. 57—58; Филиповић, М. С., „Различита етнолошка грађа са Косова и Метохије“, *СЕЗ*, LXXX, Београд 1967, с. 74.

¹¹⁹ Милосављевић, С. М., исто, с. 94; Vukanović, T., исто, s. 210, 219. и 220; Миодраговић, Ј., исто, с. 28.

¹²⁰ Мијатовић, С. М., „Из народне педагогије — ’ваља се’ и ’не ваља се’ у домећем васпитању“, *Учитељ*, 6, 1899, с. 499.

¹²¹ Опширније о демонима деце: Требјешанин, Ж., „Демони деце и одбрана од њих у веровању Срба, у: *Чудовишта и врагови*, Градац, 73—75, Чачак 1986— 1987, с. 168—173.

¹²² Милосављевић, С. М., исто, с. 95; Ђорђевић, Т. Р., „Порођајни демони у веровању нашег народа“, *Наш народни живот*, том 4, Просвета, Београд 1984, с. 111—112.

¹²³ Грбић, С. М., исто, с. 107.

^{12□} Тројановић, С., исто, с. 219, Грбић, С. М., исто, с. 109.

^{12□} Милосављевић, С. М., исто, с. 95.





¹²⁶ Ђорђевић, Т. Р., Зле очи у веровању Јужних Словена, Просвета, Београд 1985, с. 192—236.

¹²□ Vukanović, T., isto, s. 199.

¹²□ Тројановић, С., исто, с. 219; Грбић, С. М., исто, с. 95; Станојевић, М. С., Зборник прилога за познавање Тимочке крајине, 4, Београд 1937, с. 66—67.

¹²⁹ Зечевић, С., Митска бића српских предања, Вук Караџић, Београд 1981, с. 89.

¹³⁰ Милосављевић, С. М., исто, с. 99.

¹³¹ Грбић, С. М., исто, с. 111.

¹³² Чајкановић, В., исто, с. 25, 41, 90, 99, 187. и 189.

¹³³ Ђорђевић, Т. Р., „Из народне педагогије“, Учитељ, 1, Београд 1897, с. 33.

¹³□ Грбић, С. М., исто, с. 110.

¹³□ Раденковић, Љ., Народне бесне и бајања, Градина, Ниш 1982, с. 99—105.

¹³⁶ Зечевић, С., исто, с. 123—126; Ђорђевић, Д. М., исто, с. 417.

¹³□ Николић, В. М., „Некрштенци“, Караџић, 12, Алексинац 1901, с. 247.

¹³□ Милојевић-Радовић, Добрила, исто, с. 245; Караџић, В. С., Живот и обичаји народа српскога, Просвета—Нолит, 1987, с. 171; Милићевић, М. Ђ., исто, с. 55; Требјешанин, Р., „Суђенице“, као литерарни мотив у приповеткама јужноморавског фолклорног подручја“, Реферат XIII конгреса Савеза фолклориста у Дојрану 1966, Скопље 1968, с. 345—361; Нушић, Б., исто, с. 123—124.

¹³⁹ Бошковић-Матић, Милица, исто, с. 179.

¹□⁰ Ђорђевић, Т. Р., Вештица и вила у нашем народном веровању и предању, Дечје новине, Горњи Милановац 1989, с. 17—18; Шкарић, М., исто, с. 166.

¹□¹ Караџић, В. С., исто, с. 166.

¹□² Лилек, Е., „Вјерске старине из Босне и Херцеговине“, ГЗМ, 1, 1894, с. 671.

¹□³ Караџић, В. С., исто, с. 166; Ђорђевић, Т. Р., исто, с. 22; Беговић, Н., исто, с. 239; Vanović, S., „Vjеровanja“, ZNŽOJS, 2—3, s. 193.

¹□□ Караџић, В. С., исто, с. 166; Братић, Т. А., „Из народног вјеровања“, ГЗМ, 14, Сарајево 1902, с. 289; Беговић, Н., исто, с. 239.





^{1□□} Чајкановић, В., исто, с. 211; Вулетић-Вукасовић, В., „Вјештица у веровањима Јужних Словена“, Караџић, 10, Алексинац 1901, с. 187; Вановић, С., исто, с. 194.

^{1□⁶} Братић, Т. А., исто, с. 289.

^{1□□} Ardalić, V., „Vile i vještice, ZNŽOJS, 22, Zagreb 1917, s. 311; Лилек, Е., исто, с. 369; Чукић, З. Д., „Народна вјеровања о тисовом дрвету у Црној Гори“, Расковник, 29, јесен 1981, с. 38.

^{1□□} Кнежевић, Сребрица, Милка Јовановић, Јарменовци, СЕЗ, LXXIII, Београд 1958, с. 88.

^{1□⁹} Кордунаш, М., „Народно васпитање“, Нови васпитач, 5, Нови Сад 1890, с. 146—147; Вулетић-Вукасовић, В., исто, с. 187; Лилек, Е., исто, с. 370; Чајкановић, В., исто.

^{1□⁰} Нушић, Б., исто, с. 123; Милићевић, М. Ђ., исто, с. 197.

^{1□¹} Караџић, В. С., исто, с. 167; Dragičević, T., „Narodne praznoverice“, GZM, 20, Сарајево 1908, с. 456; Милосављевић, С. М., исто, с. 299.

^{1□²} Кулишић, Ш., П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, Српски митолошки речник, Нолит, Београд 1970, с. 171.

^{1□³} Остојић, Т., „Чарања и врачања у осамнаестом веку“, Караџић, 8—9, Алексинац 1901, с. 158.

^{1□□} Dragičević, T., исто, с. 455; Vukanović, T., исто, с. 199-200.

^{1□□} Лилек, Е., исто, с. 669; Караџић, В. С., Српски рјечник (1852), с. 375. и 891; Ђорђевић, Т. Р., исто, с. 5—6.

^{1□⁶} Вулетић-Вукасовић, Ф., исто, с. 193; Zovko, I., „Vjervanja iz Herceg-Bosne“. ZNŽOJS, 6, Zagreb 1901, s. 151.

^{1□□} Братић, Т. А., исто, с. 290.

^{1□□} Милићевић, М. Ђ., исто, с. 325—326.

^{1□⁹} Грђић Бјелокосић, Л., исто, с. 199.

^{1⁶⁰} Караџић, В. С., Живот и обичаји народа српскога, с. 169.

^{1⁶¹} Његош, П. П., Горски вијенац, Слово љубве, Београд 1979, с. 104.

^{1⁶²} Flikovac, I., „Vjervanja“, ZNŽOJS, 10, Zagreb 1905, s. 148.





¹⁶³ Трифковић, С., „Врачања и гатања у околици Сарајевској“, Босанска вила, 21, Сарајево 1886, с. 331.

¹⁶□ Микас, Ј., „Vjерованја“, ZNŽOJS, 29, Zagreb 1934, s. 200.

¹⁶□ Микас, Ј., исто, s. 200.

¹⁶⁶ Раденковић, Љ., исто, с. 108.

¹⁶□ Ђорђевић, Т. Р., Зле очи у веровању Јужних Словена, с. 14.

¹⁶□ Милићевић, М. Ђ., исто, с. 294.

¹⁶⁹ Раденковић, Љ., „Представе о уроку и урицању код словенских народа“, поговор књизи Тихомира Ђорђевића Зле очи у веровању Јужних Словена, с. 373—374.

¹□⁰ Glik, L., „O urocima“, GZM, 4, Sarajevo 1899, s. 58.

¹□¹ Тешић, М., „Обичаји из околине Пожеге (рођење, детињство)“, Ужички зборник, 6, 1977, с. 299; Грђић Бјелокосић Л., исто, с. 224.

¹□² Станојевић, М. С., „Обичаји и веровања на Тимоку“, ГЕМ, 4, Београд 1929, с. 67; Мајзнер, М., Српске народне приповетке, СЕЗ, Расправе и грађа, 1, СКА, Београд 1934, с. 144; Милићевић, М. Ђ., исто, с. 200; Ђорђевић, Т. Р., исто, с. 35—36.

¹□³ Ђорђевић, Т. Р., исто, с. 62-66.

¹□□ Ђорђевић, Т. Р., исто, с. 108.

¹□□ Радуновић, М., исто, с. 323.

¹□⁶ Глушчевић, М., Кувада, Југословенско друштво за етнологију, Београд 1958, с. 18; Малиновски, Б., Магија, наука и религија, Просвета, Београд 1971, с. 238—239.

¹□□ Ђорђевић, Т. Р., „Кувада“, Наш народни живот, 4, Просвета, Београд, с. 103.

¹□□ Ђорђевић, Т. Р., Деца, с. 155.

¹□⁹ Dragičević, T., isto, s. 491; Радуновић, М., исто, с. 309; Милосављевић, С. М., исто, с. 95; Vukanović, T., isto, s. 199-200.

¹□⁰ Ђорђевић, Т. Р., исто, с. 206—207; Грђић Бјелокосић Л., исто, с. 224. ¹□¹ Радуновић, М., исто, с. 310.

¹□² Glik, L., isto, s. 60; Vukanović, T., isto, s. 200; Мијатовић, С. М., исто, с. 161.





¹□³ Дучић, С., Живот и обичаји племена Куча, с. 311; Павловић, Ј., исто, с. 131; Грбић, С. М., исто, с. 34; Чајкановић, В., Речник српских народних веровања о биљкама, СКЗ, Београд 1985, с. 25—32.

¹□□ Караџић, В. С., Српски рјечник (1852), I, с. 171.

¹□□ Драгић, М., исто, с. 6.

¹□⁶ Дучић, С., исто, с. 311.

¹□□ Ђорђевић, Т. Р., исто, с. 176; Беговић, Н., исто, с. 196; Vukanović, T., isto, s. 235.

¹□□ Vukanović, T., isto, s. 235.

¹□⁹ Караџић, В. С., Српске народне пословице, с. 171. и 226.

¹⁹⁰ Грђић Бјелокосић, Л., исто, с. 209.

¹⁹¹ Милићевић, М. Ђ., исто, 196.

¹⁹² Frejzer, Dž. Dž., Zlatna grana, tom 1, s. 263—264.

¹⁹³ Бандић, Д., „Ка опозицији мушки пол — женски пол у религији Срба“, Етнолошке свеске, 6, Београд 1985, с. 26—27.

¹⁹□ Милосављевић, С. М., исто, с. 93.

¹⁹□ Ђорђевић, Д. М., исто, с. 422.

¹ Раденковић, Љ., „Представе о уроку и урицању код словенских народа“, у: Т. Р. Ђорђевић, Зле очи у веровању Јужних Словена, Просвета, Београд 1985, с. 369—370.

² Милићевић, М. Ђ., Живот Срба сељака, Просвета, Београд 1984, с. 273. и 318.

³ Филиповић, М. С., „Сродство по млеку код Јужних Словена“, Етнолошки преглед, 5, 1963, с. 34-49.

□ Зечевић, С., Српске народне игре, Вук Караџић, Београд 1983, с. 89.

□ Jovović, M., „Iz Vara i barske okolice u Primorskoj nahiji“, ZNŽOJS, 1, Zagreb, 1896, s. 94.

⁶ Филиповић, М. С., „Различита етнолошка грађа из Косова и Метохије“, у: Различита етнолошка грађа, СЕЗ, LXXX, САН, Београд 1967, с. 73.





□ Милојевић-Радовић, Добрила, „Обичаји о рођењу и одгоју деце у Поречу“. ГЕМ, 21, 1958, с. 248.

□ Поп из Грбља, Вукова грађа, СЕЗ, L, СКА, Београд 1934, с. 9.

⁹ Кордунаш, М., „Народно васпитање“, Нови васпитач, 5, 1894, с. 148.

¹⁰ Тешић, М., „Дете у народним веровањима“, Развитак, 12, Бања Лука 1937, с. 337.

¹¹ Лилек, Е., „Вјерске старине из Босне и Херцеговине“, ГЗМ, 4, Сарајево 1984, с. 659.

¹² Драгић, М., „Породиља и новорођенче у обичајима око рођења на Косову и Метохији“, ЗЕМ (1901—1951), Научна књига, Београд 1953, с. 248.

¹³ Милићевић, М. Ђ., исто, с. 200.

1□ Тановић, С., Српски народни обичаји у Ђевђелијској Кази, СЕЗ, XL, СКА, Београд 1927, с. 108.

1□ Кордунаш, М., исто, 6, с. 183; Милојевић-Радовић, Добрила, исто, с. 248; Вукова грађа, с. 11.

¹⁶ Тановић, С., исто, с. 117; Кордунаш, М., исто, с. 183; Милојевић-Радовић, Добрила; исто, с. 248.

1□ Шневајс, Е., „Обичаји о рођењу и крштењу у Пљевској Долини“, Развитак, 4, Бања Лука 1938, с. 108; Кордунаш, М., исто, 5, с. 154; Бановац, М., „Ваља се, не ваља се“, Нови васпитач, 7, 1898, с. 222; Бошковић-Матић, Милица, „Обичаји о рођењу“, ГЕМ, 28—29, 1965—1966, с. 180; Миодраговић, Ј., Народна педагогија у Срба, Београд 1914, с. 98.

1□ Ђорђевић, Д. М., Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави, СЕЗ, 70, Београд 1958, с. 426; (Јукић, Ј. Ф.), „Narodni obiĉaji u Bosni“, Bosanski prijatelj, 4, Zagreb 1870, s. 176.

¹⁹ Ђорђевић, Т. Р., Вештица и вила у нашем народном веровању и предању, Децје новине, Горњи Милановац 1990, с. 98.

²⁰ Грђић, Бјелокосић, Л., Из народа и о народу, Просвета, Београд 1985, с. 125.

²¹ Петровић, П. Ж., Живот и обичаји народни у Грузи, СЕЗ, XXVI, Београд 1948, с. 266; Тановић, С., исто, с. 130; Тешић, М., исто, с. 378.

²² Караџић, В. С., О Црној Гори, Просвета—Нолит, Београд 1987, с. 344; Павловић, Ј., Живот и обичаји народни у Крагујевачкој Јасеници у Шумадији, СЕЗ, XXII, СКА, Београд 1921, с. 102.





²³ Петровић, А., Народни живот у Скопској Црној Гори, СЕЗ, VII, Београд 1907, с. 365; Миодраговић, Ј., исто, с. 97.

²□ Кордунаш, М., исто, 7, с. 219.

²□ Кордунаш, М., исто, с. 219.

²⁶ Мићовић, Љ., исто, с. 175; Николић, В., Етнолошка грађа и расправе из Лужнице и Нишаве, СЕЗ, XVI, 1910, с. 172.

²□ Радуновић, М., „Вјеровања и празноверице у Метохији“, Расковник, 49, 1987, с. 65; Поповић, М. С., „Народна педагогија (Фоча)“, НВ, 7, 1890, с. 218.

²□ Milosavljević, Vidosava, „Prilog proučavanja običaja oko novorođenčeta“, Glasnik Muzeja Kosova i Metohije, 4–5, Priština, 1959–1960, s. 318.

²⁹ Vukanović, T., Srbi na Kosovu, II, Nova Jugoslavija, Vranje 1986, s. 251–253.

³⁰ Кордунаш, М., исто, 6, с. 185.

³¹ Vukanović, T., isto, s. 255.

³² Лазаревић, В., „Ваља се — не ваља се“, Расковник, 26, 1980, с. 24–25; Vukanović, T., isto, s. 251; Миодраговић, Ј., исто, с. 102.

³³ Милосављевић, В., исто, с. 319; Вукова грађа, с. 12.

³□ Вукова грађа, с. 21; Николић, В., исто, с. 171.

³□ Миодраговић, Ј., исто, с. 103; Радојевић, Радославка, „Народна веровања из околине Сомбора“, Расковник, 39, 1984, с. 34; Кордунаш, М., „Народне празноверице из Дeroња у Бачкој“, ГЕМ, 7, 1932, с. 84.

³⁶ Миодраговић, Ј., исто, с. 198.

³□ Ђорђевић, Т. Р., „Два краћа прилога из народне педагогије“, Учитель, 5, 1898, с. 347.

³□ Поповић, М. С., исто, с. 219.

³⁹ Милошевић, М., „Народне празноверице у Копаоничким селима у Ибру“, ГЕМ, 11, 1936, с. 47.

□⁰ Грбић, С. М., исто, с. 116; Милићевић, М. Ђ., исто, с. 199.

□¹ Радосављевић, М. М., „Приложак народној педагогици и вјеровању“, Босанска вила, 9–10, 1899, с. 132; Грбић, С. М., исто, с. 123.





□² Николић, В., исто, с. 169; Грбић, С. М., исто, с. 117; Милосављевић, С. М., исто, с. 97; Поповић, М. С., исто, с. 217.

□³ Мајсторовић, С., „Пабирци из народне педагогије“, Школски вјесник, 7, Сарајево 1900, с. 566.

□□ Милосављевић, С. М., исто, с. 98.

□□ Мијатовић, С. М., „Из народне педагогије: 'ваља се' и 'не ваља се' у домаћем васпитању“, Учитель, 8, 1899, с. 709.

□⁶ Грбић, С. М., исто, с. 117; Филиповић, М. С., Живот и обичаји народни у Височкој Нахији, с. 149; Мајсторовић, С. М., исто, с. 566; Бошковић-Матић, Милица, исто, с. 179; Вељић, М., „Обичаји и веровања из Јовца“, СЕЗ, XXXII, Београд 123, с. 390; Petrović, V. K., „Zaplanje ili Leskovačko“, ZNŽOJS, 5, Zagreb 1900, s. 285.

□□ Николић-Стојанчевић, Видосава, Врањско Поморавље, с. 424; (Јukić, J. F.), исто, с. 178; Јововић, М., исто, 94.

□□ Милосављевић, С. М., исто, с. 97; Чајкановић, В., Речник српских народних веровања о биљкама, СКЗ, Београд 1985, с. 248.

□⁹ Ђорђевић, Д. М., исто, с. 416.

□⁰ Мајсторовић, С., исто, с. 566; Миодраговић, Ј., исто, с. 92.

□¹ Тројановић, С., Психофизичко изражавање српског народа поглавито без речи, Просвета, Београд 1986, с. 216.

□² Миодраговић, Ј., исто, с. 92.

□³ Бошковић-Матић, Милица, исто, с. 178.

□□ Милосављевић, С. М., исто, с. 101; Милошевић, М., исто, с. 48; МилојевићРадовић, Добрила, исто, с. 248; Миодраговић, Ј., исто, с. 188.

□□ Петровић, В. К., „Неколико листића из народне педагогије“, Учитель, 4, Београд 1897, с. 364.

□⁶ Ђорђевић, Т. Р., „Два краћа прилога из народне педагогије“, Учитель, с. 709. и 712; Грђић Бјелокосић, Л., исто, с. 212.

□□ Тешић, М., „Обичаји из околине Пожеге“, Ужички зборник, 6, 1977, с. 281.

□□ Филиповић, М. С., исто, с. 152; Поп из Грбља, Вукова грађа, с. 13.





□⁹ Милосављевић, С. М., исто, с. 111; Грбић, С. М., исто, с. 136; Кнежевић, Сребрица, Милка Јовановић, Јарменовци, СЕЗ, LXXIII, 1958, с. 88; Кордунаш, М., исто, с. 219.

⁶⁰ Николић-Стојанчевић, Видосава, исто, с. 425; Vukanović, Т., исто, с. 232.

⁶¹ Филиповић, М. С., Обичаји и веровања у Скопској Котлини, СЕЗ, LIV, СКА, Београд 1939, с. 415; Поп из Грбља, исто, с. 19; Радовановић, Б., „Празноверице и бајања у неколико села Југозападног Стига“, ГЕМ, 3, 1928, с. 98.

⁶² Кордунаш, М., „Народне празноверице из Дeroња у Бачкој“, ГЕМ, 7, 1932, с. 84; Петровић, В. К., исто, с. 232; Миодраговић, Ј., исто, с. 182.

⁶³ Грбић, С. М., исто, с. 137; Шневајс, Е., исто, с. 109; Миодраговић, Ј., исто, с. 124; Тројановић, С., „Главна обележја српског народа“, ГЕМ, 1, 1926, с. 59; Код Монгола се стрижба изводи када дете напуни три године и њоме се обележава прелазак детета из раног детињства у детињство: уп. Викторова, Л. Л., „Система социјализације дететa у Монголов“, Етнографиа детства, (ред.) И. С. Кон, Москва 1983, с. 58.

□ Vukanović, Т., исто, с. 236.

□ Гавриловић, Љиљана, „Структура и функција обредног шишања“, Етнолошке свеске, 1, Београд 1978, с. 133.

⁶⁶ Чајкановић, В., Мит и религија у Срба, СКЗ, Београд 1973, с. 162.

□ Вељић, М., исто, с. 390.

□ Vukanović, Т., исто, с. 236.

⁶⁹ Николић, В., исто, с. 181–182.

□⁰ Ђорђевић, Д. М., „Кравајарске и стрижбарске песме у лесковачком крају“, Работата на 13 конгрес на сојузот на фолклористите на Југославија, Скопје 1968; с. 362.

□¹ Грђић Бјелокосић, Л., исто, с. 212; Миодраговић, Ј., исто, с. 125; Тешић, М., исто, с. 280; Тројановић, С., исто, с. 76; Николић, В., исто, с. 181.

□² Тешић, М., исто, с. 76; Ђорђевић, Д. М., исто, с. 362.

□³ Гавриловић, Љиљана, исто, с. 138.

□□ Николић, В., исто, с. 176; Bulgarian, N., „Gatanja na Grudi“, ZNŽOJS, 7, Zagreb 1902, с. 386.





□□ Поп из Грбља, исто, с. 14; Бота, Ђ., „Народни живот и обичаји у Банату“, ЗМС, 10, Нови Сад 1955, с. 33.

□⁶ Радуновић, М., „Веровања и празноверице у Метохији“, Расковник, 49, јесен 1987, с. 67; Врчевић, В., „Разна чваровања оли ти сутке“, СЕЗ, L, с. 36; Balarin, N., исто, с. 386.

□□ Радуновић, М., исто, с. 67; Balarin, N., исто, с. 386.

□□ Николић, В., исто, с. 176.

□⁹ Радуновић, М., исто, с. 64; Грђић Бјелокосић, Л., исто, С. 215.

□⁰ Миодраговић, Ј., исто, с. 126; Поп из Грбља, исто, с. 20; Balarin, N., исто, с. 386.

□¹ Поп из Грбља, исто, с. 14.

□² Balarin, N., исто, с. 386.

□³ Миодраговић, Ј., исто, с. 126; Поп из Грбља, исто, с. 15; Петровић, П. Ж., исто, с. 324.

□□ Balarin, N., исто, с. 386; Николић, В., исто, с. 176. и 180; Миодраговић, Ј., исто, с. 126—127; Петровић, В. К., исто, с. 285.

¹ Vukanović, T., Srbi na Kosovu, II, Nova Jugoslavija, Vranje 1986, s. 233.

² Тешић, М., „Дете у народним веровањима“, Развитак, 12, Бања Лука 1937, с. 378; Исти обичај бележе и Милићевић, М. Ђ., Живот Срба сељака, Просвета, Београд 1984, с. 199, затим Мајсторовић, С., „Пабирци из народне педагогије“, Школски вјесник 7, 1900, с. 566. и други.

³ Поп из Грбља, „Народна чаровања (сујевјерија)“, Вукова грађа, СЕЗ, L, СКА, Београд 1934, с. 22.

□ Тешић, М., „Обичаји из околине Пожеге (рођење, детињство)“, Ужички зборник, 6, 1977, с. 280.

□ Кордунаш, М., „Народне празноверице из Дероња у Бачкој“, ГЕМ, 7, 1932, с. 83.

⁶ Ђорђевић, Д. М., Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави, СЕЗ, LXX, 1958, с. 434.

□ Дебељковић, Д., Обичаји Српског народа у Косову Пољу, СЕЗ, VII, 1907, с. 180.





□ Радуновић, М., Остала је реч, СКЗ, Београд 1988, с. 323.

⁹ Дунђерски, Ј., „Из народне медицине у Сентомашу у Бачкој“, Караџић, Алексинац 1901, 6—7, с. 130.

¹⁰ Николић-Стојанчевић, Видосава, Врањско Поморавље, СЕЗ, LXXXVI, Београд 1974, с. 426.

¹¹ Петровић, А., Народни живот и обичаји у Скопској Црној Гори, СЕЗ, VII, 1909, с. 367—368.

¹² Ђорђевић, Д. М., исто, с. 434-435.

¹³ Вукова грађа, с. 13; Врчевић, В., Помање српске народне свечаности, Браћа Јовановић, Панчево 1888, с. 23.

¹□ Поповић, М. С., „Народна педагогија (Фоча)“, Нови васпитач, 7, Нови Сад 1890, с. 218; уп. Balarin, N., „Gataња na Grudi“, ZNŽOJS, 7, Zagreb 1902, s. 386; Грђић Бјелокосић, Л., Из народа и о народу, Просвета, Београд 1985, с. 211—212.

¹□ Кордунаш, М., „Народно васпитање“, Нови васпитач, 3, 1891, с. 89.

¹⁶ Николић-Стојанчевић, Видосава, исто, с. 426.

¹□ Опачић, С., „Народни обичаји Срба на Кордуну“, Расковник, 37, јесен 1983, с. 56.

¹□ Кордунаш, М., „Народно васпитање из Горње Крајине“, Нови васпитач, 5, 1894, с. 148.

¹⁹ Милићевић, М. Ђ., исто, с. 199; Миодраговић, Ј., Народна педагогија у Срба, Задужбина Коларца, Београд 1914, с. 164; Рајићевић, М. М., „Narodno blago iz Crne Gore“, VEM, 3, Zagreb 1937, s. 177; Беговић, М., Живот Срба граничара, Просвета, Београд 1985, с. 199.

²⁰ Радуновић, М., исто, с. 322; Кордунаш, М., „Народно васпитање“, Нови васпитач, 7, с. 218; Тешић, М., „Дете у народним веровањима“, Развитак, 12, Бања Лука 1937, с. 378; Петровић, П. Ж., Живот и обичаји народни у Грузи, СЕЗ, XXVI, 1948, с. 10.

²¹ Тешић, М., „Обичаји из околине Пожеге“, Ужички зборник, 1977, с. 280.

²² Кордунаш, М., исто, с. 218.

²³ Радуновић, М., исто, с. 322.

²□ Беговић, Н., исто, с. 267.





²□ Миодраговић, Ј., исто, с. 158.

²⁶ Николић, В., „Разне етнолошке белешке из околине Пирота и Ниша“, ГЕМ, 11, 1936, с. 165; Петровић, А., исто, с. 367.

²□ Радовановић, Б., „Празноверице и бајања у неколико села Југозападнoг Стига“, ГЕМ, 3, 1928, с. 99.

²□ Милојевић-Радовић, Добрила, „О рођењу и одгоју деце у Поречу“, ГЕМ, 21, 1958, с. 250.

²⁹ Николић-Стојанчевић, Видосава, исто, с. 425-426.

³⁰ Тановић, С., Српски народни обичаји у Ђевђелијској Кази, СЕЗ, XL, 1927, с. 121; Петровић, П. Ж., исто, с. 267.

³¹ Грђић Бјелокосић, Л., исто, с. 212; Dragičević, Т., „Narodne praznovjerice“. GZM, 19, 1907, s. 489; Грбић, С. М., исто, 133; Милићевић, М. Ђ., исто, с. 204; Тановић, С., исто, с. 12.

³² Тројановић, С., „Главна обележја српског народа“, ГЕМ, 1, 1926, с. 58.

³³ Караџић, В. С., Српски рјечник (1852), II, Просвета, Београд 1986, с. 760.

³⁴ Dragičević, Т., исто, s. 489; Димитријевић, Софија, „Обичаји у личном и породичном животу“, Банатске Хере, Војвођански музеј, Нови Сад 1958, С. 235.

³□ Сабољевић-Балан, Душица, „Поступаоница (стари обичаји у Банату)“, Расковник, 25, пролеће 1983, с. 50.

³⁶ Тешић, М., исто, с. 280; Кулишић, Ш., П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, Српски митолошки речник, Нолит, Београд 1970, с. 273.

³□ Мијатовић, С. М., „Из народне педагогије — ’ваља се’ и ’не ваља се’ у домаћем васпитању“, Учитель, 7, 1899, с. 618.

¹ Беговић, Н., Живот и обичаји Срба граничара, Просвета, Београд 1986, с. 199.

² Милосављевић, С. М., Српски народни обичаји из среза Хомољског, СЕЗ, XIX, Београд 1914, с. 115.

³ Грђић Бјелокосић, Л., Из народа и о народу, Просвета, Београд 1985, с. 213.

□ Миодраговић, Ј., Народна педагогија у Срба, Београд 1914, с. 215; Радовановић, В., „Празноверице и бајања у неколико села Југозападнoг Стига“, ГЕМ, 3, Београд 1928, с. 99.

□ Кордунаш, М., „Народно васпитање“, Нови васпитач, 2, 1891, с. 55.





⁶ Dragičević, T., „Narodne praznovjerice“, GZM, 20, Sarajevo 1908, s. 132; Lovretić, J., „Otok“, ZNŽOJS, 2, Zagreb 1897, s. 415–416; Николић-Стојанчевић, Видосава, Брањско Поморавље, СЕЗ, LXXXVI, Београд 1974, с. 428.

□ Carić, A. I., „Folklorističke beleške iz Dalmacije“, GZM, 11, 1899, s. 185.

□ Радуловић, И., „Народна веровања у Зети“, ГЕМ, 11, 1936, с. 60; Брајовић, М., „Празноверице у Јеленку“, ГЕМ, 4, 1929, с. 114; Радовановић, Б., исто, с. 199.

⁹ Радовановић, Б., исто, с. 99; Кулишић, Ш., П. Ж. Петровић и Н. Пантелић, Српско митолошки речник, Нолит, Београд 1970, с. 225.

¹⁰ Караџић, В. С., Српске народне пословице, Просвета—Нолит, Београд 1987, с. 329.

¹¹ Јововић, М., „Iz Vara i barske okolice u Primorskoj nahiji“, ZNŽOJS, 1, Zagreb 1896, s. 103.

¹² Караџић, В. С., исто, с. 266.

¹³ Чајкановић, В., „Субота — ђачка бубота“, Мит и религија у Срба, СКЗ, Београд 1973, с. 27.

¹□ Поп из Грбља, Вукова грађа, СЕЗ, L, Београд 1934, с. 19; Брајовић, М., исто, с. 114; Тешић, М., „Обичаји из околине Пожеге“, Ужички зборник, 6, 1977, с. 281.

¹□ Поп из Грбља, исто, с. 15.

¹⁶ Тешић, М., „Дете у народним веровањима“, Развитак, 12, Бања Лука 1937, с. 378.

¹□ Зековић, Б. Б., „Народна вјеровања из Васојевића“, Расковник, јесен 1987, с. 69; Ђоровић, Д. Ђ., „Народне гаталице (Гружа)“, Кића, 2, Ниш 1908, с. 2; Лилек, Е., „Вјерске старине из Босне и Херцеговине“, ГЗМ, 4, Сарајево 1894, с. 645.

¹□ Филиповић, М. С., Живот и обичаји народни у Височкој Нахији, СЕЗ, LXI, 1949, с. 187; Тешић, М., „Обичаји из околине Пожеге“, Ужички зборник, 1977, с. 281.

¹⁹ Чајкановић, В., исто, с. 26.

²⁰ Тешић, М., исто, с. 281; Врчевић, В., „Разна чваровања оли ти сутке“, СЕЗ, L, 1934, с. 34.

¹ Љубиша, С. М., Причања Вука Дојчевића, Обод, Цетиње 1974, с. 47.

² Тановић, С., Српски народни обичаји у Ђевђелијској Кази, СЕЗ, XL, 1927, с. 133.





³ Vogišić, V., Zbornik sadašnjih pravnih običaja u Južnih Slavena, JAZU, Zagreb 1874, s. 293.

□ Тројановић, С., „Главна обележја српског народа“, ГЕМ, 1, 1926, с. 62.

□ Тројановић, С., „Момчаник“, СКГ, 1, Београд, 1903, с. 58—63; Тројановић, С., Психофизичко изражавање српског народа поглавито без речи, Просвета, Београд 1986, с. 141.

⁶ Тројановић, С., „Главна обележја српског народа“, ГЕМ, 1, 1926, с. 61.

□ Тројановић, С., „Момчаник“, СКГ, 1, 1903, с. 62.

□ Тројановић, С., „Главна обележја српског народа“, ГЕМ, 1, 1926, с. 62; Павловић, Ј., Живот и обичаји народни у Крагујевачкој Јасеници, СЕЗ, XXII, 1921, с. 20.

⁹ Радуновић, М., „Веровања и празноверице у Метохији“, Расковник, 49, јесен 1987.

¹⁰ Попов, М., Свадба у северном Банату, Народна књига, Београд 1983, с. 39—40.

¹¹ Тановић, С., исто, с. 168—169.

¹² Врчевић, В., Три главне народне свечаности (Божић, Крсно име и свадба), Браћа Јовановић, Панчево 1883, с. 147—148.

¹³ Петровић, П. Ж., Живот и обичаји народни у Грузи, СЕЗ, XXVI, 1948, с. 268.

1□ Милосављевић, С. М., Српски народни обичаји из среза Хомољског, СЕЗ, XIX, 1914, с. 122; Малешевић, Мирослава, „Обрасци ритуалног понашања уз полно сазревање девојака“, Етнолошке свеске, 6, 1985, с. 23.

1□ Ђорђевић, Т. Р., „Коса у девојака“, Књижевни север, 11, Суботица, 1935, с. 245.

¹⁶ Vogišić, V., исто, с. 295; Тројановић, С., „Момчаник“, СКГ, 1, 1903, с. 60; Тројановић, С., „Главна обележја српског народа“, ГЕМ, 1, 1926, с. 62.

1□ Милићевић, М. Ђ., Живот Срба сељака, Просвета, Београд 1983, с. 209.

1□ Тројановић, С., исто, с. 62.

¹⁹ Чајкановић, В., Речник српских народних веровања о биљкама, СКЗ, Београд 1985, с. 107.

²⁰ Тројановић, С., „Момчаник“, СКГ, 1, 1903, с. 60.





²¹ Димитријевић, Софија, „Обичаји у личном и породичном животу, Банатске Хере, Војвођански музеј, Нови Сад 1958, с. 236; Петровић, П. Ж., исто, с. 267.

²² Петровић, П. Ж., исто, с. 37.

²³ Kovačević, I., *Semiologija rituala*, Prosveta, Beograd 1985, s. 125–133.

²□ Кулишић, Ш., П. Ж., Петровић, Н. Пантелић, Српски митолошки речник, Нолит, Београд 1970, с. 251–252.

²□ Тројановић, С., исто, с. 60.

²⁶ Зечевић, С., Српске народне игре, Вук Караџић, 1983, с. 93.

²□ Попов, М., исто, с. 60, 66. и 68; Ђорђевић, Б. М., Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави, СЕЗ, LXX, 1958, с. 452. и 464.

²□ Караџић, В. С., Српске народне пјесме, I, Просвета—Нолит, Београд 1987, с. 263.

¹ Ворф, Б. Л., Језик, мисао и стварност, БИГЗ, Београд 1979, с. 180.

² Уп. Труды по знаковым системом I—X, Тарту, 1964—1978; Успенски, Б. А., Принципы структурной типологии, Москва 1962; темат: „Руске фолклорне теме“, Расковник, пролеће 1982.

³ Даничић, Ђ., Рјечник из књижевних старина српских, 2, Вук Караџић, Београд 1975, с. 327–328.

□ Караџић, В. С., Српски рјечник (1852), I, Просвета, Београд 1986, с. 146.

□ Караџић, В. С., исто, II, с. 891.

⁶ Skok, P., *Etimologijski riječnik hrvatskog ili srpskog jezika*, III, JAZU, Zagreb 1972, s. 150.

□ Даничић, Ђ., исто, с. 256–257.

□ Речник српскохрватскога књижевног језика, 4, Матица српска, Нови Сад 1971, с. 268; *Narodna enciklopedija*, III, (ur.) S. Stanojević, Bibliografski zavod, Zagreb 1928, s. 246.

⁹ Станојевић, М., „Прилози речнику Тимочког говора“, уп. Зборник прилога за познавање Тимочке крајине, III, Београд 1931, с. 95.

¹⁰ Кон, И. С., Ребенок и общество, Наука, Москва 1988, с. 85.





¹¹ Vukanović, T., Srbi na Kosovu, II, s. 216; Тановић, С., Српски народни обичаји у Бевђелијској Кази, с. 132; Dragčević, T., „Narodne praznovjerice“, GZM, 20, Sarajevo 1908, s. 493; Шкарић, М. Ђ., Живот и обичаји „Планинаца“ под Фрушком Гором, СЕЗ, LIV, СКА, Београд 1949, с. 103; Мићовић, Љ., Живот и обичаји Поповаца, СЕЗ, LXV, Београд 1952, с. 175.

¹² Петровић, П. Ж., Живот и обичаји народни у Грузи, СЕЗ, XXVI, САН, Београд 1948, с. 267; Милосављевић, С. М., Српски народни обичаји из среза Хомољског, СЕЗ, XIX, СКА, Београд 1914, с. 123; Грбић, С. М., Српски народни обичаји из среза Бољевачког, СЕЗ, XIV, Београд 1909, с. 140.

¹³ Шкарић, М. Ђ., исто, с. 103; Мићовић, Љ., исто, с. 175.

¹□ Тројановић, С., „Момчаник“, СКГ, 1, Београд 1903, с. 61.

¹□ Грбић, С. М., исто, с. 142; Тановић, С., исто, с. 132; Ђорђевић, Д. М., исто, с. 435.

¹⁶ Уп. Kanyó, Z., „Komunikations from der Sprichwörter“ (руски превод), у: Паремииологическије иследования, (ред.), Г. Л. Пермяков, АН СССР, Москва 1984.

¹□ Jolles, A., Jednostavni oblici, SCS, Zagreb 1978, s. 113.

¹□ Цивян, Татьяна, „Предисловие“, Паремииологическије иследования, с. 11.

¹⁹ Овде изложена анализа наших народних пословица нестала је прерадом и допуном раније објављеног рада: Trebješanin, Ž., „Slika deteta i razvoja ličnosti u srpskim narodnim poslovicama“, Savremenik, 7—8, 1986, s. 102—117.

²⁰ Уп. Речник књижевних термина, Нолит, Београд 1986, с. 882; Пешић, Радмила и Нада Милошевић-Ђорђевић, Народна књижевност, Вук Караџић, Београд 1984, с. 276.

²¹ Уп. Продановић, Ј., Антологија народних приповедака и осталих прозних народних умотворина, СКЗ, Београд 1951, с. 34; Ђурић, В., Лирика, СКЗ, Београд 1982, с. 508—509.

²² Новаковић, С., Српске народне загонетке, Чупићева задужбина, Београд—Панчево 1887, с. IX.

²³ Опширније о клетвама: Требјешанин, Ж., „Реторика мржње“, Расковник, 49, јесен 1987; Krnjević, Hatidža, „Kletva“, у: Rečnik književnih termina, Nolit, Beograd 1986; Пековић, Слободанка, „О клетви“, Расковник, лето 1970; Ђорђевић, Т. Р., „Клетве“, Караџић, 1, Алексинац 1899.

²□ Продановић, Ј., „Клетва у нашој народној поезији“, Књижевни север, 4, Суботица 1928; Атанасијевић, Ксенија, „Клетва у нашим народним умотворинама“, Југословенска расвит, 3, Београд 1936.





²□ Уп. Ђаповић, Ласта, Заклетва на тлу СФР Југославије, САНУ, Београд 1974; Речник књижевних термина, Нолит, Београд 1986.

²⁶ Караџић, В. С., Живот и обичаји народа српскога, Просвета—Нолит, Београд 1987, с. 206.

²□ Геземан, Г., Чојство и јунаштво старих Црногораца, Цетиње 1968, с. 156.

²□ Богдановић, Л., „Српско народно благо“, Караџић, 8—9, Алексинац 1900; Ђаповић, Л., исто, с. 81; Врчевић, В., Низ српских приповједака, Браћа Јовановић, Панчево 1881, с. 100; Уп. Караџић, В. С., Црна Гора и Црногорци, Просвета—Нолит, Београд 1987, с. 304.

²⁹ Šaulić, Anica, „Lik žene u narodnim poslovicama“, ZNŽOJS, 45, Zagreb 1971, с. 679.

³⁰ Требјешанин, Ж., „Здравица српској здравици“, Задужбина, бр. 10, мај 1990; Видановић, Божица, приређивач: Српске народне здравце, Вид, Београд 1989.

¹ Караџић, В. С., Географическо-статистическо описание Србије, у: Даница, Просвета—Нолит, Београд 1987, с. 123—124.

² Пирх, О. Д., Путовање по Србији у години 1829, Просвета, Београд 1983, с. 28.

³ Влајинац, М., Моба и позајмица, СЕЗ, XLIV, СКА, 1929, с. 32.

□ Erlich, Vera, U društvu s čovjekom, Liber, Zagreb 1978, с. 212.

□ Цвијић, Ј., Балканско полуострво и Јужнословенске земље, САНУ — Књижевне новине, Београд 1987, с. 369.

⁶ Марковић, С., Србија на Истоку, БИГЗ, Београд, с. 64.

□ Цвијић, Ј., исто, с. 341.

□ Мићовић, Љ., Живот и обичаји Поповаца, СЕЗ, LXV, Научна књига, 1952, с. 139.

⁹ Мићовић, Љ., исто, с. 235.

¹⁰ Чајкановић, В., „Слава“, у: О крсном имену (зборник), (ур.) Иван Ковачевић, Просвета, Београд 1985, с. 13—14.

¹¹ Чајкановић, В., О врховном Богу у старој српској религији, у: Мит и религија у Срба, СКЗ, Београд 1973, с. 449.





¹² Чајкановић, В., „Неколике опште појаве у старој српској религији“, у: исто, с. 259.

¹³ Геземан, Г., Чојство и јунаштво старих Црногораца, Цетиње 1968.

¹ □ Миљанов, М., Примјери чојства и јунаштва, Рад, Београд 1976; Pavićević, М. М., Crnogorci u pričama i anegdotaма, Zagreb 1929.

¹ Birket-Smith, К., Putovi kulture, Matica Hrvatska, Zagreb 1960, s. 239.

² Golubović, Zagorka, Porodica kao ljudska zajednica, Naprijed, Zagreb 1981, s. 136.

³ Цвијић, Ј., Балканско полуострво и Јужнословенска земље, САНУ—Књижевне новине—Завод за уџбенике, Београд 1987, с. 339.

□ Дробњаковић, Б., Етнологија народа Југославије, I, Научна књига, 1960, с. 85.

□ Цвијић, Ј., исто, с. 340—341.

⁶ Erlich, Vera, U društvu s čovjekom, Liber, Zagreb, s. 218.

□ Марковић, С., Србија на Истоку, БИГЗ, 1973, с. 57.

□ Тројановић, С., „Задруга и инокоштина“, СКГ, 19, Београд 1907, с. 742.

⁹ Грбић, С. М., Српски народни обичаји из среза Бољевачког, СЕЗ, XIV, Београд 1909, с. 312.

¹⁰ Rihtman-Auguštin, Dunja, Struktura tradicijskog mišljenja, Školska knjiga, Zagreb 1984, s. 183.

¹¹ Rihtman-Auguštin, Dunja, isto, s. 185.

¹² Нушић, Б., Косово, Просвета, Београд 1986, с. 87.

¹³ Караџић, В. С., Географическо-статистическо описаније Србије, у: Даница, Просвета—Нолит, Београд 1987, с. 123; Николић, В., Етнoлошка грађа и расправе из Лужнице и Нишаве, СЕЗ, XVI, Београд 1910, с. 81.

¹ □ Грђић Бјелокосић, Л., Из народа о народу, Просвета, Београд 1985, с. 137; Bogišić, V., Zbornik sadašnjih pravnih običaja и Južnih Slovena, JAZU, Zagreb 1874, s. 4.

¹ □ Ђорђевић, Д., Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави, СЕЗ, LXX, Београд 1958, с. 165; Филиповић, М. С., Живот и обичаји народни у Височкој Нахији, СЕЗ, LXI, 1949, с. 83; Цвијић, Ј., исто, с. 339.

¹⁶ Караџић, В. С., исто, с. 123.





¹□ Мићовић, Љ., Живот и обичаји Поповаца, СЕЗ, LXV, Научна књига, Београд 1952, с. 123; Voglišić, V., isto, s. 38—39; Rihtman-Auguštin, Dunja, isto, s. 167.

¹□ Павловић, Ј., Живот и обичаји народни у Крагујевачкој Јасеници у Шумадији, СЕЗ, XXII, 1921, с. 113.

¹⁹ Павловић, Ј., исто, с. 123; Филиповић, М. С., исто, с. 86.

²⁰ Karadžić, V. S., isto, s. 123.

²¹ Erlich, Vera, Jugoslovenska porodica u transformaciji, Liber, Zagreb 1971, s. 38.

²² Ђорђевић, Д., исто, с. 160.

²³ Петровић, П. Ж., Живот и обичаји народни у Грузи, СЕЗ, XXVI, 1948, с. 176; Карацић, В. С., Српске народне пословице, с. 293; Радуновић, М., Остала је реч, СКЗ, Београд 1988, с. 83.

²□ Тановић, С., „Домаће васпитање у Јужној Македонији“, Зборник ЕМ (1901—1950), Београд 1953, с. 350.

²□ Милићевић, М. Ђ., Живот Срба сељака, Просвета, Београд 1984, с. 17.

²⁶ Врчевић, В., Разни чланци, Дубровник 1891, с. 29.

²□ Ненадовић, Љ., О Црногорцима, Обод, Цетиње 1975, с. 71.

²□ Требјешанин, Ж., „Представа жене у српским народним пословицама“, Психологија, 3—4, 1985, с. 87—95.

²⁹ Толстой, Н. И., „О природе связей бинарных противопоставлений типа правый — левый, мужской—женский“, у: Языки культуры, Наука, Москва 1987.

³⁰ Jovović, L., „Iz Gluhog Dola u Crmničkoj nahiji, ZNŽOJS, 1, Zagreb 1896, s. 77; Милићевић, М. Ђ., исто, с. 134—135. и 164.

³¹ Trebješanin, Ž., isto, s. 91—94.

³² Карацић, В. С., Црна Гора и Црногорци, Нолит, Београд 1987, с. 343.

³³ Геземан, Г., Чојство и јунаштво старих Црногораца, Цетиње 1968, с. 134.

³□ Марковић, С., исто, с. 57; Грбић, С. М., исто, с. 303; Тановић, С., Српски народни обичаји из Бевђелијске Казе, СЕЗ, XL, 1927, с. 269.

³□ Милићевић, М. Ђ., исто, с. 20.





³⁶ Vukanović, T., Srbi na Kosovu, II, Nova Jugoslavija, Vranje 1986, s. 130.

³□ Bogišić, V., isto, s. 268.

³□ Милосављевић, С. М., Српски народни обичаји из среза Хомољског, СЕЗ, XIX, 1914, с. 291; Тановић, С., исто, с. 270.

³⁹ Медаковић, В. М. Г., Живот и обичаји Црногораца, Нови Сад 1860, с. 136; Jovićeвић, А., „Narodni život (Riječka nahija u Crnoj Gori)“, ZNŽOJS, 4, Zagreb 1910, s. 44.

□⁰ Fortis, A., Put po Dalmaciji (1774), Globus, Zagreb 1984, s. 53.

□¹ Ђорђевић, Т. Р., Из Србије кнеза Милана, Просвета, Београд 1983, с. 52.

□² Љубоја, Гордана, Деца у традиционалној култури, ЕМ, Београд 1988, с. 12.

□³ Мићовић, Љ., исто, с. 123; Грбић, С. М., исто, с. 305; Jovićeвић, А., исто, с. 49.

□□ Милићевић, М. Ђ., „Задружна кућа на свету“, ГНЧ 18, 1898, с. 49; Тројановић, С., Старинска српска јела и пића, Просвета, Београд 1983, с. 266.

□□ Љубоја, Гордана, исто, с. 24–26.

□⁶ Љубиша, С. М., Дела, II, Цетиње 1974, с. 60–61.

□□ Врчевић, В., Низ српских приповедака, Браћа Јовановић, Панчево 1881.

□□ Вујачић, В., Трансформација патријархалне породице у Црној Гори, Слово љубве, 1977, с. 31.

□⁹ Требјешанин, Ж., исто, с. 91.

□⁰ Раденковић, Љ., „Центар и периферија у патријархалној породици“, Расковник, 53–54, 1988, с. 90.

□¹ Марковић, С., исто, с. 56.

□² Влајинац, М. З., Жена у народним пословицама, СЕЗ, LXXXVII, Београд 1975, с. 212.

¹ Павловић, Ј., Живот и обичаји народни у Крагујевачкој Јесеници у Шумадији, СЕЗ, XXII, Београд 1921, с. 79.

² Петровић, А., Народни живот и обичаји у Скопској Црној Гори, СЕЗ, VII, Београд 1907, с. 362.

³ Геземан, Г., Чојство и јунаштво старих Црногораца, Цетиње, 1968, с. 134.





□ Вукосављевић, С., Писма са села, Савремена школа, Београд 1962, с. 142.

□ Филиповић, М. С., Обичаји и веровања у Скопској Котлини, СЕЗ, LIV, Београд 1939, с. 413; Bogišić, V., Zbornik sadašnjih pravih običaja u Južnih Slavena. JAZU, Zagreb 1874, s. 288—289; Jovičević, A., „Narodni život (Riječka nahija u Crnoj Gori)“, ZNŽOJS, 15, Zagreb 1910, s. 50.

⁶ Грбић, С. М., Српски народни обичаји из среза Бољевачког, СЕЗ, XIV, Београд 1909, с. 140.

□ Jovičević, A., isto, s. 56; Филиповић, М. С., исто, с. 295; Dragičević, T., „Narodne praznovjerice“, GZM, 19, Sarajevo 1907, s. 489.

□ Павловић, Ј., исто, с. 79.

⁹ Erlich, Vera, Jugoslavenska porodica u transformaciji, Liber, Zagreb 1971, s. 71.

¹⁰ Jovičević, A., isto, s. 50.

¹¹ Николић, В., Етнолошка грађа и расправе из Лужнице и Нишаве, СЕЗ, XVI, Београд 1910, с. 405; Гајић, М. Љ., „С Лепенице на Радикy“ ГНЧ, 21, Београд 1901, с. 294.

¹² Ђорђевић, Д. М., Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави, СЕЗ, LXX, 1958, с. 159.

¹³ Николић, В., исто, с. 405.

¹□ Erlich, Vera, isto, s. 57—58; Караџић, В. С., Српске народне пословице, Просвета—Нолит, Београд 1987, с. 171; Влајинац, М., Жена у народним пословицама, СЕЗ, LXXXVII, Београд 1975, с. 213—214; Миодраговић, Ј., Народна педагогија у Срба, с. 321.

¹□ Erlich, Vera, isto, s. 55 (Grafikon 5).

¹⁶ Erlich, Vera, isto, s. 57.

¹□ Грбић, С. М., исто, с. 136; Erlich, Vera, isto, s. 57; Петровић, П. Ж., Живот и обичаји народни у Грузи, СЕЗ, 26, САН, Београд 1948, с. 181.

¹□ Erlich, Vera, isto, s. 56.

¹⁹ Erlich, Vera, isto, s. 56.

²⁰ Николић, В., исто, с. 45.





²¹ Bandura, A., „Uloga procesa učenja po modelu u razvoju ličnosti“, u: Ivić, I., N. Havelika (ur.), *Proces socijalizacije kod dece*, Zavod za udžbenike, Beograd 1982, s. 38.

²² Миодраговић, Ј., исто, Београд 1914, с. 318.

²³ Влајинац, М., исто, с. 210; Trebješanin, Ž., „Slika deteta i razvoja ličnosti u srpskim narodnim poslovicama“, *Savremenik*, 7–8, 1986, s. 106–107; Миодраговић, Ј., исто, с. 318.

^{2□} Љубоја, Гордана, *Деца у традиционалној култури*, Етнографски музеј, Београд 1988, с. 16.

^{2□} Милићевић, М. Ђ., „Задружна кућа на селу“, *ГНЧ*, 18, 1898, с. 49.

^{2⁶} Грбић, С. М., исто, с. 139.

^{2□} Петровић, А., исто, с. 369.

^{2□} Грбић, С. М., исто, с. 305.

^{2⁹} Ђорђевић, Д. М., исто, с. 155.

^{3⁰} Петровић, А., исто, с. 369–370.

^{3¹} Миодраговић, Ј., исто, с. 265.

^{3²} Rizman, D., *Usamljena gomila*, Nolit, Beograd 1965, s. 126–142.

^{3³} Ivić, I., „The Fundamentals of the Project, u *Traditional Games and Children of Today*, ОМЕР, Belgrade 1986, p. 19.

^{3□} Ivić, I., „Tradicionalne dečje igre i savremena deca“, *Raskovnik*, 53–54, 1988, s. 95.

^{3□} Karayić, V. S., *Život i običaji naroda srpskoga*, Prosveta–Nolit, Beograd 1987, s. 208–220; Begović, N., *Život Srba graničara*, Prosveta, Beograd 1986, s. 298–317; Vrčević, V., *Srpske narodne igre koje se zabave radi po sastancima igraju*, SUD, Beograd 1868; Milićević, M. Ђ., *Život Srba seqaka*, Prosveta, Beograd 1984, s. 224–259; Grđić Bjelokosić, L., „Srpske narodne igre iz Bosne i Hercegovine“, u: *Srpske narodne igre*, SEZ, IX, SKA, Beograd 1907; Miodragović, J., исто, Beograd 1914.

^{3⁶} Ђорђевић, Т. Р., „Srpske narodne igre (1907)“, *Naš narodni život*, tom 4, Beograd 1984, s. 26–94.

^{3□} Ivić, I. and Aleksandra Marjanović (Eds.), *Traditional Games and Children of Today*, 1986.

^{3□} Huizinga, J., *Homo ludens*, Matica hrvatska, Zagreb 1970, s. 44.





- ³⁹ Ђорђевић, Т. Р., исто, с. 28—37.
- ⁰ Ivić, I., „The Play Activities of Children in Different Cultures, u: isto, p. 86.
- ¹ Ivić, I., isto, s. 87—88.
- ² Караџић, В. С., Црна Гора и Црногорци, Просвета—Нолит, Београд 1987, с. 351.
- ³ Дучић, С., Живот и обичаји племена Куча, СЕЗ, XLVIII, СКА, Београд 1931, с. 341.
- Миодраговић, Ј., исто, с. 274.
- Беговић, Н., исто, с. 299—300; Миодраговић, Ј., исто, с. 274.
- ⁶ Миодраговић, Ј., исто, с. 276.
- Петровић, Данијела, „Прихватање социјалних традиционалних игара у формалној групи савремених адолесцената“, Психологија, 1—2, 1990.
- Ивић, И., „Традиционалне дечје игре и савремена деца“, Расковник, 53—54, 1988.
- ⁹ Игњатовић, С., Народна књижевност у настави и васпитању, Завод за издавање уџбеника, Београд 1966.
- ⁰ Гете, Ј. В., „Српске песме“, у: Кољевић, С., Ка поетици народног песништва (страна критика о нашој народној поезији), Просвета, Београд 1982, с. 152.
- ¹ Дворниковић, В., Карактерологија Југословена, Просвета, Београд 1990, с. 547.
- ² Rosandić, Ružica i Božica Vidanović, Prva dečja knjiga, ПС, Београд 1987, с. 104.
- ³ Betelhajm, В., Značenje bajki, Jugoslavija, Београд 1989, с. 334.
- Ђорђевић, Т. Р., „Српски фолклор“, у ННЖ, том 4, Просвета, Београд 1984, с. 19.
- Винавер, С., „Јакоб Грим и наша народна поезија“, Југословенски расвит, 3—4, 1934—1936, с. 82.
- ⁶ Цивян, Татьяна, „Предисловие“, у: Паремииологические исследования, АН СССР, Москва 1984, с. 12.
- Стојичић, Ђ., Сјај разговора, Градина, Ниш 1987, с. 18.





□□ Грим, Ј., „Народне српске пјесме (III, 1823)“, у: Кољевић, С., исто, с. 117.

□⁹ Караџић, В. С., „Прави узрок и почетак скупљања нашијех народнијех пјесама“, у: О језику и књижевности, Просвета—Нолит, Београд 1987, с. 136.

⁶⁰ Maretić, T., *Naša narodna epika*, Nolit, Beograd 1966.

⁶¹ Ђурић, В., „Српскохрватска народна епика“, Антологија народних јуначких песама, СКЗ, Београд 1987.62 Rosandić, Ružica i Vožica Vidanović, isto, s. 129.

⁶² Rosandić, Ružica i Vožica Vidanović, isto, s. 129.

¹ Шневајс, Е., „Обичаји о рођењу и крштењу у Пљевској Долини“, Развитак, 4, Бања Лука 1938, с. 109; Чајкановић, В., „Магични смеј“, у: Мит и религија у

Срба, СКЗ, Београд 1973, с. 119—120.

² Васиљевић, А., „Из народних празноверица у Сврљигу“, Босанска вила, 12, Сарајево 1897, с. 189; Милосављевић, С. М., Српски народни обичаји из среза Хомољског, СЕЗ, 19, Београд 1914, с. 300; Павловић, Ј., Живот и обичаји народни у Крагујевачкој Јасеници у Шумадији, СЕЗ, 22, Београд 1921, с. 238.

³ Петровић, П. Ж., Живот и обичаји народни у Грузи, СЕЗ, 58, Београд 1948, с. 229; Dragičević, T., „Narodne praznoverice“, GZM, 19—20, 1907-1908.

□ Douglas, Marry, *Putiry and Danger*, Retlege & Kegan Paul, London 1978.

□ Тројановић, С., „Главна обележја српског народа“, ГЕМ, 1, Београд 1926, с. 57.

⁶ Чајкановић, В., О врховном Богу у старој српској религији, у: Мит и религија у Срба, СКЗ, Београд 1973, с. 449.

□ Михайлова, Ю. Д., „Традиционална система социјализације деце у Јапонији“, у: И. С. Кон (ред.), Етнографија деце, Наука, Москва 1983, с. 93; Birket-Smith, K., *Putovi kulture*, Matica hrvatska, Zagreb 1960, s. 298.

□ Нушић, Б., Косово, Просвета, Београд 1986, с. 125; Станукович, М. В., „Социјализација деце и младих у Ифугао“, у: ЭД, Москва 1983, с. 205.

⁹ Малиновски, Б., Магија, наука и религија, Просвета, Београд 1971, с. 49; Benedikt, Rut, *Obrasci kulture*, Prosveta, Beograd 1976, s. 95—96; Elijade, M., *Šamanizam*, Matica srpska, Novi Sad 1985, s. 71; Betelhajm, B., *Simboličke rane*, Vuk Karadžić, Beograd 1979; Мајерхоф, Барбара, „Обреди прелаза: процес и парадокс“, Градина, 10, Ниш 1986.

¹⁰ Малиновски, Б., Научна теорија културе, у: Магија, наука и религија, Просвета, Београд 1971, с. 326—327.





¹¹ Мајерхоф, Барбара, исто, с. 33; Малиновски, Б., Магија, наука и религија, с. 50.

¹² Turner, V. W., *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Penguin Book, 1974, р. 81; Тарнер, Б., „Варијације на тему лиминалности“, Градина, 10, Ниш 1986, с. 41; Тарнер, Теренс, „Трансформација, хијерархија и трансценденција“, Градина, 10, 1986, с. 57–61; Лић, Е., *Kultura i komunikacija*, Prosveta, Beograd 1983, s. 118–119.

¹³ Милосављевић, С. М., исто, с. 95–96.

¹⁴ Schmidt, W. H. O., „The Child as Animal Educandum, у: *Child Development*, Penguin Book, 1971, р. 20–41; Ivić, I., „Predstave o detetu i detinjstvu u savremenoj razvojnoj psihologiji“, *Psihologija*, 3, 1984, s. 31–32.

¹⁵ Ivić, I., исто, s. 27–33.

¹⁶ Langer, Dž., *Teorije psihičkog razvoja*, Zavod za udžbenike, Beograd 1981.

¹⁷ Требјешанин, Ж., „Проблеми хуманистичког модела развоја личности, *Психологија*, 4, 1983, с. 9.

¹⁸ Ур. „Pripomenak“, *ZNŽOJS*, 1, JAZU, Zagreb 1986, str. VII

¹⁹ Зечевић, С., Промене материјалне, а постојаност духовне културе у североисточној Србији, у Енолошко проучавање савремених промена у народној култури, ЕИ САНУ, Београд 1974., стр. 186.

²⁰ Раденковић, Р., Казивања о нечастивим силама, Просвета, Ниш 1991, стр. 40.

²¹ Тракас, Деана и Ана Ламбиди, „Културне промене у Грчкој – стварне или замишљене“, *Расковник*, 53–54, јесен–зима 1988, стр. 76–89.

²² Zečević, S., исто, str. 183.

²³ Уп. Требјешанин, Ж., *Истраживање промена у обичајима и веровањима везаним за рођење и развој детета: теоријско–методолошки проблеми*, *Расковник*, 53–54, јесен–зима 1988, стр. 113–118.

²⁴ Овде бих желео да захвалим мојим марљивим сарадницима, Маријани Цветановић, Мирјани Нешић и Невенки Драшковић, на изузетном залагању, умешности и савесности које су испољиле у тешким теренским условима истраживања.





ЛИТЕРАТУРА

СКРАЋЕНИЦЕ (назива часописа, зборника и издавача)

БВ — Босанска вила

ВЕМ — Vjesnik Etnografskog muzeja u Zagrebu

ГЕМ — Гласник Етнографског музеја у Београду

ГЗМ — Гласник Земаљског музеја у Босни и Херцеговини

GZH — Grafički zavod Hrvatske

ГМКМ — Glasnik Muzeja Kosova i Metohije

ГНЧ — Годишњица Николе Чупића

ЗЕМ — Зборник Етнографског музеја у Београду

ZNŽOJS — Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena

ЗРЕИ — зборник радова Етнографског института

ЕП — Етнолошки преглед

ЕС — Етнолошке свеске

ИС — Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije

JAZU — Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti

КЗ — Књижевна заједница Нови Сад

ЛМС — Летопис Матице српске

НВ — Нови васпитач

ННЖ — Наш народни живот

САНУ — Српска академија наука и уметности

СЕЗ — Српски етнографски зборник

СКА — Српска краљевска академија





СУД — Српско учено друштво

ЦХЗ — Централни хигијенски завод

ШВ — Школски вјесник

Allport, G. W., *Becoming*, Yale University Press, New Haven 1955.

Allport, G. W., *Personality & Social Encounter*, Beacon Press, Boston 1970.

Антонијевић, Д., *Алексиначко Поморавље*, СЕЗ, LXXXIII, САНУ, Београд 1971.

Антонијевић, Д., *Обреди и обичаји балканских сточара*, САНУ, Београд 1982.

Атанасијевић, Ксенија, „Клетва у нашим народним умотворинама“, *Југословенски расвит*, 3, Београд 1936.

Атанасијевић, Ксенија, „Практична филозофија наших народних умотворина“, *СКГ*, Београд 1937 (посебан отисак).

Ardalić, V., *Bukovica*, *ZNŽOJS*, 4—7, JAZU, Zagreb 1899—1902.

Ardalić, V., „Uris i Upis“, *ZNŽOJS*, 19, JAZU, Zagreb 1914.

Ardalić, V., „Vile i vještice“, *ZNŽOJS*, 22, JAZU, Zagreb 1917.

Ардалић, Ј., „Народни обичаји и приповедке“, *Србско-Далматински магазин*, Задар 1865.

Arijes, F., *Vekovi detinjstva*, Zavod za udžbenike, Beograd 1989.

Аџић, С., „Клетве у горњој Херцеговини“, *Расковник*, Београд зима 1984.

Balarin, N., „Gatanja na Grudi“, *ZNŽOJS*, 7, JAZU, Zagreb 1902.

Bandić, D., *Tabu u tradicionalnoj kulturi Srba*, BIGZ, Beograd 1980.

Bandić, D., „Primena dijalektičke dihotomije u analizi obreda“, *ES*, 1, Beograd 1978.

Bandić, D., „Ka opoziciji muški pol — ženski pol u religiji Srba“, *ES*, 6, Beograd 1985.

Бандић, Д., „Крв у религијским представама и магијско-култној пракси нашег народа“, *ГЕМ*, 37, Београд 1974.

Bandura, A., „Uloga procesa učenja po modelu u razvoju ličnosti“, u: Ivić, I., N. Havelka (ur.), *Proces socijalizacije kod dece*, Zavod za udžbenike, Beograd 1982.

Бановац, М., „Народно вјеровање (из Лике)“, *НВ*, 3. и 9, Нови Сад 1895.





Бановац, М., „Народно вјеровање (‘ваља се — не ваља се’), *НВ*, 7, Нови Сад 1898.

Барјактаровић, М., „Зашто се нерадо помињу нека имена код нашег народа“, *Зборник филозофског факултета*, VI—2, Београд 1962.

Беговић, Н., *Живот Срба граничара*, Просвета, Београд 1986.

Бейлис, Б. А., „Теория ритуала в трудах Виктора Тэрнера“, у: В. Тэрнер, *Симбол и ритуал*, Наука, Москва 1983.

Benedikt, Rut, *Obrasci kulture*, Prosveta, Beograd 1976.

Benedikt, Ruth, „Continuities and Discontinuities in Cultural Conditioning“, у: Mead and Wolfenstein (Eds.), *Childhood in Contemporary Cultures*, The University of Chicago Press, Chicago 1967.

Batelhajm, B., *Smisao bajki*, Jugoslavija, Beograd 1979.

Batelhajm, B., *Simboličke rane*, Vuk Karadžić, Beograd 1979.

Бетелхајм, Б., „Деца без детињства“ (интервју), *НИН*, 3. јул, Београд 1988.

Bilan, M., „Snaga nekih stvari“, *ZNŽOJS*, 13, Zagreb 1908.

Birket-Smith, K., *Putovi kulture*, Matica hrvatska, Zagreb 1960.

Богдановић, Л., „Српско народно благо“, *Караџић*, 8—9, Алексинац 1900.

Bogišić, V., *Zbornik sadašnjih pravnih običaja kod Južnih Slavena*, JAZU, Zagreb 1874.

Bogišić, V., *Pravni običaji u Slovena*, Zagreb 1867.

Бота, Ђ., „Народни живот и обичаји у селу Јарковцу (у Банату)“, *Зборник Матице српске*, 10, Нови Сад 1955.

Бошковић-Матић, Милица, „Обичаји о рођењу“, *ГЕМ*, 28—29, Београд 1966/1967.

Bošković-Stulli, Maja, *Usmena književnost: nekad i danas*, Prosveta, Beograd 1983.

Bošković-Stulli, Maja, „Usmena književnost“, у: *Povijest hrvatske književnosti*, knj. 1, Liber— Mladost, Zagreb 1978.

Bošković-Stulli, Maja, „O narodnim pripovijetkama“, predgovor za *Narodne pripovijetke*, Zagreb 1963.

Брајовић, М., „Празноверице у Јеленку“, *ГЕМ*, 4, Београд 1929.





Братић, Т. А., „Из народног вјеровања“, *ГЗМ*, 14, Сарајево 1902.

Бревинац, И. М., „Нешто речи из рашкога говора“, *Расковник*, Београд јесен 1970.

Bronfenbrenner, U., *Two Worlds of Childhood: USA and USSR*, (ruski prevod), Progress, Moskva 1976.

Bronfenbrenner, U., „The Changing American Child – a Speculative Analysis“, u: Lazarus and Opton, *Personality*, Harmondsworth Penguin Books, 1972.

Bugarski, R., „Predgovor prvom izdanju“, u: Sapir, E., *Ogledi iz kulturne antropologije*, Prosveta, Beograd 1984.

Bujanović, J., „Praputnik u Hrvatskoj“, *ZNŽOJS*, Zagreb 1896.

Vasiljević, A., „Из народног веровања и веровања у Свrljигу“, *BV*, 1–4, Сарајево 1894–1895.

Васиљевић, А., „Из народних празноверица“, *БВ*, 12–15, Сарајево 1897.

Веселиновић, Ј., *Изабране приповетке*, Вук Караџић, Београд 1980.

Вељић, М. М., *Обичаји и веровања из Јовца*, СЕЗ, 32, СКА, Београд 1923.

Вељић, М. М., *Обичаји и веровања из Разгојне*, СЕЗ, 32, СКА, Београд 1923.

Westermarck, E., *The History of Human Marriage*, London 1921.

Влајинац, М., *Моба и позајмица*, СЕЗ, 44, СКА, Београд 1929.

Влајинац, М., *Жена у народним пословицама*, СЕЗ, 87, САНУ, Београд 1975.

Влаховић, Бреда, „Девојачка гатања у Неготинској крајини и Кључу“, *Развитак*, 6, Зајечар 1968.

Влаховић, П., „Ванбрачно дете и његове особине по нашем народном предању“, *Работата на 13 конгрес на сојузот на фолклористите на Југославија*, Скопје 1968.

Влаховић, П., *Обичаји, веровања и празноверице народа Југославије*, БИГЗ, Београд 1972.

Влаховић, П., „Обичаји о рођењу у традиционалном и савременом животу Срба“, *Зборник радова ЕИ*, 13, ЕИ САНУ, Београд 1981.

Vigotski, L. S., *Govor i mišljenje*, Nolit, Beograd 1985.





Vigotski, L. S., „Igra i njena uloga u psihičkom razvitku deteta, *Predškolsko dete*, 1, Београд 1971.

Винавер, С., „Јакоб Грим и наша народна поезија“, *Југословенски расвит*, 3–4, Београд 1934–1936.

Volf, V. L., *Jezik, misao i stvarnost*, BIGZ, Београд 1979.

Врчевић, В., *Низ српских приповиједака*, Браћа Јовановић, Панчево 1881.

Врчевић, В., „Разна чваровања оли ти сутке“, *Вукова грађа*, СЕЗ, L, СКА, Београд 1934.

Врчевић, В., *Три главне народне свечаности (Божих, Крсно име и свадба)*, Браћа Јовановић, Панчево 1883.

Врчевић, В., *Разни чланци*, Дубровник 1891.

Врчевић, В., *Помање српске народне свечаности*, Браћа Јовановић, Панчево 1888.

Врчевић, В., „Народно сујевјерије: врачање, слутња и бајање“, *Србадија*, 1–6, Беч 1876–1877.

Врчевић, В., Српске народне приповијетке, понајвише кратке и шаљиве, Дубровник 1882.

Вујачић, В., *Трансформација патријархалне породице у Црној Гори*, Слово љубве, Београд 1977.

Вујичић, М., „Изреке из Прошћења код Мојковца“, *Расковник*, 51–52, Београд 1988.

Вукановић, Т., „Лична имена код Срба“, *ГЕМ*, 15, Београд 1970.

Vukanović, T., *Srbi na Kosovu*, I–III, Nova Jugoslavija, Vranje 1986.

Вукановић, Т., *Српске народне пословице*, РУ „Врање“, Врање 1974.

Vukanović, T., „Terminologija plemenskog društva u Crnoj Gori“, *GMKM*, 4–5, Priština 1959–1960.

Вукова грађа, СЕЗ, L, СКА, Београд 1934.

Вулетих-Вукасовић, В., „Призријевање“, *Расправе и грађа*, СЕЗ, L, Београд 1934.

Вулетих-Вукасовић, В., „Вјештица у Јужнијех Славена“, *Караџић*, 10, Алексинац 1900.





Вулетић-Вукасовић, В., „Старинске здравице у Конавлима“, *Караџић*, 11, Алексинац 1901.

Vunt, V., *Psihologija naroda*, I, šapirografisani prevod B. Markovića, Beograd, 1970.

Vukosavljević, S., *Pisma sa sela*, Savremena škola, Beograd 1962.

Gavrilović, Ljiljana, „Struktura i funkcija obrednog šišanja“, *ES*, 1, Beograd 1978.

Гајић, М. Ј., *С Лепенице на Радику*, ГНЧ, 21, Београд 1901.

Геземан, Г., „Једном мртвом песнику“, *Зборник у славу Филипа Вишњића*, Београд 1936.

Геземан, Г., Чојство и јунаштво старих Црногораца, Цетиње 1968.

Gete, J. V., „Srpske pesme (1825)“, u: S. Koljević, *Ka poetici narodnog stvaralaštva (strana kritika o našoj narodnoj poeziji)*, Prosveta, Beograd 1982.

Gete, J. V., „Srpska književnost (1824)“, u: S. Koljević, *Ka poetici narodnog stvaralaštva*, Prosveta, Beograd 1982.

Glik, L., „O urocima“, *GZM*, 4, Sarajevo 1899.

Gluščević, M., *Kuvada*, Etnološko društvo Jugoslavije, Beograd 1964.

Golubović, Zagorka, *Porodica kao ljudska zajednica*, Naprijed, Zagreb 1981.

Гордић, Р. П., „Клетва девојке из народне поезије“, *Југословенски расвит*, 3, Београд 1934.

Грбић, С. М., *Српски народни обичаји из среза Бољевачког*, СЕЗ, 14, СКА, Београд 1909.

Грђић Бјелокосић, Л., *Из народа и о народу*, Просвета, Београд 1986.

Grim, J., „Mala prostonarodna slaveno-serbska pjesnarica (1814)“, u: S. Koljević, *Ka poetici narodnog pesništva*, Prosveta, Beograd 1982.

Grim, J., „Narodne srpske pjesme (III, 1823)“, u: S. Koljević, *Ka poetici narodnog stvaralaštva*, Prosveta, Beograd 1982.

Грковић, Милица, *Речник личних имена код Срба*, Вук Караџић, Београд 1977.

Грујић, Р. и В. Чајкановић, „Слава“, у: *О крсном имену* (Зборник), Просвета, Београд 1985.

Dančić, Đ., *Rječnik iz književnih starina srpskih*, Vuk Karadžić, Beograd 1975.





Дворниковић, В., *Карактерологија Југословена* (Геца Кон, Београд 1939), репринт, Просвета, Београд 1990.

Дебељковић, Д., *Обичаји Српског народа на Косову Пољу*, СЕЗ, 7. СКА, Београд 1907.

Дебељковић, Д., „Веровања Српског народа на Косову Пољу“, *Расправе и грађа*, СЕЗ, 50, СКА, Београд 1934.

Денић, Вет, „Spol i моћ на Balkanu“, у: *Rađanje moderne porodice* (Zbornik), Zavod za udžbenike, Београд 1988.

Деретић, Ј., „Старосрпска имена као облик усменог стварања“, *Књижевне новине*, 749—750, Београд март 1988.

Димитријевић, Софија, „Обичаји у личном и породичном животу“, *Банатске Хере* (Зборник), ур. М. С. Филиповић, Војвођански музеј, Нови Сад 1958.

Драгић, М., „Породиља и новорођенче у обичајима на Косову и Метохији“, *ЗЕМ* (1901—1951), Београд 1953.

Драгић, М., Веровања код Јужних Словена у области рођења и здравља код малог детета, Библиотека ЦХЗ, Београд 1940.

Драгичевић, Т., „Гатке босанске млађарије“, *ГЗМ*, 19, Сарајево 1907.

Dragičević, Т., „Narodne praznovjerice“, *GZM*, 19—20, Sarajevo 1907-1908.

Dragičević, Т., „Šega se čuva žena u Bosni dok je trudna“, *ZNŽOJS*, 1, Zagreb 1896

Дробњаковић, Б., *Етнологија народа Југославије*, Научна књига Београд 1960.

Дунђерски, Ј., „Из народне медицине у Сентомашу у Бачкој“, *Караџић*, 6—7, Алексинац 1900.

Дучић, С., *Живот и обичаји племена Куча*, СЕЗ, 48, СКА, Београд 1931.

Душанић, С., „Вјеровања и обичаји у вези са убијеним курјаком“, *ГЕМ*, 17, Београд 1954.

Ђаповић, Ласта, *Заклетва на тлу СФР Југославије*, САНУ, Београд 1977.

Ђаповић, Ласта, „Покушај објашњења једног ритуала“, *ЕС*, 6, Београд 1985.

Ђенић-Рујански, Љ., „Народне пословице и изреке са Златибора“, *ГЕМ*, 43, Београд 1979.

Ђерић, М., „Karakterisanje čoveka po imenu“, *Razvitak*, 8—8, Vanja Luka, 1938.





Ђикић, О. А., „Народне празноверице у Херцеговини“, *Зора*, 1, Мостар 1899.

Ђорђевић, Д. М., *Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави*, СЕЗ, 70, Београд 1958.

Ђорђевић, Д. М., „Кравајарске и стрижбарске песме у лесковачком крају“, *Работата на 13 конгрес на сојузот на фолклористите на Југославија*, Скопје 1968.

Ђорђевић, Ј., *Обичаји и веровања из Сириначке Жупе*, СЕЗ, 32, СКА, Београд 1923.

Ђорђевић, Т. Р., *Деца у веровањима и обичајима нашега народа*, Библиотека ЦХЗ, Београд 1941.

Ђорђевић, Т. Р., „Кувада“, *Наш народни живот*, 4, Просвета, Београд 1984.

Ђорђевић, Т. Р., „Порођајни демони у веровању нашег народа“, *Наш народни живот*, 4, Просвета, Београд 1984.

Ђорђевић, Т. Р., *Вештица и вила у нашем народном веровању и предању*, СЕЗ, 66, САН, Београд 1953.

Ђорђевић, Т. Р., *Вампир и друга бића у нашем народном веровању и предању*, СЕЗ, 66, САН, Београд 1953.

Ђорђевић, Т. Р., „Коса у девојака“, *Књижевни север*, Суботица 1935.

Ђорђевић, Т. Р., „Чиме се све човек може заменити“, *Јужни преглед*, 3, Скопље 1932.

Ђорђевић, Т. Р., „Чудновате љубавне чини“, *Наш народни живот*, 1, Просвета, Београд 1984.

Ђорђевић, Т. Р., „Мандрагора“, *Наш народни живот*, СКЗ, Београд 1923.

Ђорђевић, Т. Р., *Неколики свадбени обичаји*, ННЖ, 1, Просвета, Београд 1984.

Ђорђевић, Т. Р., *Зле очи у веровању Јужних Словена*, Просвета, Београд 1985.

Ђорђевић, Т. Р., „Из народне педагогије“, *Учитель*, 1, Београд 1897.

Ђорђевић, Т. Р., „Два краћа прилога из народне педагогије“, *Учитель*, 5, Београд 1898.

Ђорђевић, Т. Р., „Увод“, у: *Обичаји народа Српског*, СЕЗ, 14, СКА, Београд 1909.

Ђорђевић, Т. Р., „Кратки преглед колективног рада на етнографском проучавању нашег народа“, *ГЕМ*, 1, Београд 1926.





- Ђорђевић, Т. Р., „Српски фолклор“, *ННЖ*, 4, Просвета, Београд 1984.
- Ђорђевић, Т. Р., „Српске народне игре“, *ННЖ*, 4, Просвета, Београд 1984.
- Ђорђевић, Т. Р., *Из Србије кнеза Милоша*, Просвета, Београд 1983.
- Ђорђевић, Т. Р., „Положај жене“, *ННЖ*, 2, Просвета, Београд 1984.
- Ђорђевић, т. Р., „Девојачка невиност“, *ННЖ*, 1, 1984.
- Ђорђевић, Т. Р., „Клетве“, *Караџић*, 1, Алексинац 1899.
- Ђорђевић, Т. Р., „Из наших народних пословица“, *ЗРЕИ*, 4, Београд 1950.
- Ђоровић Д. Ђ., „Народне гаталице (Гружа)“, *Кића*, 2, Ниш 1908.
- Ђурић, В., „О народним приповеткама“, *Антологија народних приповедака*, СКЗ, Београд 1977.
- Ђурић, В., „Српскохрватска народна епика“, *Антологија народних јуначких песама*, СКЗ, Београд 1987.
- Ђурић, В., *Лирика*, СКЗ, Београд 1987.
- Елијаде, М., *Istorija verovanja i religijskih ideja*, I—III, Prosveta, Beograd 1991.
- Елијаде, М., „Божански узорни ритуала“, *Градина*, 10, Ниш 1986.
- Елијаде, М., *Okultizam, magija i potodne kulture*, GZH, Zagreb 1981.
- Елијаде, М., *Свето и профано*, КЗ, Нови Сад 1986.
- Елијаде, М., *Šamanizam*, Matica srpska, Novi Sad 1986.
- Елијаде, М., *Mit i zbilja*, Matica hrvatska, Zagreb 1970.
- Елијаде, М., „Непрекидна обнова времена“, *Alethea*, nulti broj, Beograd 1988.
- Елијаде, М., *Kovači i alkemičari*, GZH, Zagreb 1983.
- Enciklopedijski rečnik živih religija, Nolit, Beograd 1990.
- Ердељановић, Ј., „Упутство за испитивање народа и народног живота“, СЕЗ, 16, СКА, Београд 1910.
- Ердељановић, Ј., *Кучи, Братоножићи, Пипери*, Слово љубве, Београд 1981.
- Ердељановић, Ј., *Етнолошка грађа о Шумадинцима*, СЕЗ, 44, Београд 1951.





Erikson, E., *Omladina, kriza i identifikacija*, Grafički zavod, Titograd 1977.

Erlich, Vera, „Formiranje jednog naroda i životnog stila“, *ZNŽOJS*, 45, Zagreb 1971.

Erlich, Vera, *Jugoslavenska porodica u transformaciji*, Liber, Zagreb 1971.

Erlich, Vera, *U društvu s čovjekom*, Liber, Zagreb 1978.

Журавлев, А., „Символическое значение языкового знака“, *Речевое воздействие*, Москва 1972.

Zeković, B. B., „Narodna vjeronanja iz Vasojevića“, *Raskovnik*, 49, Beograd jesen 1987.

Зечевић, С., *Српске народне игре*, Вук Караџић, Београд 1983.

Зечевић, С., „Зла порођајна митска бића“, *Работата на 13 конгрес на сојузот на фолклористите на Југославија*, Скопје 1968.

Зечевић, С., „Порекло верована да самртник лакше издише на земљи“, *Народно стваралаштво*, 21, Београд 1967.

Зечевић, С., „Шумска мајка“, *Развитак*, 5, Зајечар 1968.

Зечевић, С., „Одређивање судбине при рођењу у Јужних Словена“, *Народно стваралаштво*, 15–16, Београд 1965.

Зечевић, *Митска бића српских предања*, Вук Караџић, Београд 1981.

Зечевић, С., „Срби у насељима око Будимпеште и неки њихови обичаји“, *ГЕМ*, 33, Београд 1970.

Зечевић, С., „Веровања и обичаји о рођењу“, *ГЕМ*, 42, Београд 1978.

Златановић, М., „Божихни обичаји у врањском крају“, *Расковник*, 50, Београд зима 1987/1988.

Zovko, I., „Vjeronanja iz Herceg-Bosne“, *ZNŽOJS*, 6, Zagreb 1901.

Zovko, I., „Vjeronanja“, *ZNŽOJS*, 1, Zagreb 1896.

Zovko, I., „Nešto o manama narodnog uzgoja“, *ŠV*, 4, Sarajevo 1897.

Zorić, M., „Kotari“, *ZNŠOJS*, 1, Zagreb 1896.

Zorić, M., „Vještice“, *ZNŽOJS*, 1, Zagreb 1896.

Ivanišević, F., *Poljica*, Logos, Split 1988.





Ивић, Данка, „Басме записане између два рата“, *Расковник*, 50, Београд зима 1987/1988.

Ивић, И., „Традиционалне дечје игре и савремена деца“, *Расковник*, 52–53, Београд 1987.

Ivić, I. and Sanda Marjanović, *Traditional Games and Children of Today*, OMEP, Belgrade 1986.

Ivić, I., „The Fundamentals of the Project“, *Traditional Games and Children of Today*, OMLER, Belgrade 1986.

Ivić, I., „Experiences of the Research so far done on Traditional Childrens Games“, TGCT, OMEP, Belgrade 1986.

Ivić, I., „Igrovne aktivnosti dece u različitim kulturama, *Predškolsko dete*, 4, Београд 1985.

Ivić, I., „Predstave o detetu i detinjstvu u savremenoj razvojnoj psihologiji“, *Psihologija*, 3, Београд 1984.

Игњатовић, С., *Народна књижевност у настави и васпитању*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд 1966.

Janićijević, J., *U znaku Moloha*, Vajat, Београд 1986.

Jespersen, O., *Čovečanstvo, narod i pojedinac sa lingvističkog stanovišta*, Zavod za udžbenike, Sarajevo 1970.

Jovićević, A., „Narodni život (Riječka nahija u Crnoj Gori)“, *ZNŽOJS*, 15, Zagreb, 1910.

Јовићевић, А., *Зета и Љешко Поље*, СЕЗ, 38, СКА, Београд 1926.

Jovović, L., „Crnogorski prilozi iz Gluhog Dola u Crmničkoj nahiji“, *ZNŽOJS*, 1, Zagreb 1896.

Jovović, M., „Iz Vara i barske okolice u Primorskoj nahiji“, *ZNŽOJS*, 1, Zagreb 1896.

Jolles, A., *Jednostavni oblici*, CSC, Zagreb 1978.

(Jukić, J. F.), „Narodni običaji u Bosni“, *Bosanski prijatelj*, 4, Sarajevo 1870.

Jung, C. G., *Čovjek i njegovi simboli*, Mladost, Zagreb 1984.

Jung, C. G., *Psiholoija i alkemija*, Nprijed, Zagreb 1985.

Jung, K. G., *O nesvesnom*, Matica srpska, Novi Sad 1984.





Kazimirović, R., *Tajanstvene pojave u našem narodu*, (III fototipско izdanje), Novo delo, Beograd.

Kajoa, R., „Teorija praznika, *Kultura*, 73—75, Beograd 1986.

Kajoa, R., *Igre i ljudi*, Nolit, Beograd 1965.

Kaпуо, Z., „О комуникативной форме пословиц“, *Паремнологические исследования*, ред. Г. Л. Пермяков, АН СССР, Москва 1984.

Kretanović Ljubušak, M., *Narodno blago*, Svjetlost, Sarajevo 1986.

Каплер, К., „Појам чудовишта“, *Чудовишта и врагови (Градац, 73—75)*, Чачак 1986—1987.

Караџић, В. С., *Живот и обичаји народа српскога*, Просвета—Нолит, Београд 1987.

Караџић, В. С., *Црна Гора и Црногорци*, Просвета—Нолит, Београд 1987.

Караџић, В. С., *Српски рјечник (1818)*, Просвета—Нолит, Београд 1987.

Караџић, В. С., *Српски рјечник (1852)*, Просвета, Београд 1986.

Караџић, В. С., *Српске народне пјесме, I—IV*, Просвета—Нолит, Београд 1987.

Караџић, В. С., *Српске народне пословице и друге различне као оне у обичај узете ријечи*, Просвета, Београд 1986.

Караџић, В. С., *Српске народне приповијетке*, Просвета—Нолит, Београд 1987.

Караџић, В. С., *Географическо—статистическо описаније Србије, у: Даница*, Просвета—Нолит, Београд 1987.

Караџић, В. С., *О српској народној поезији*, Просвета, Београд 1964.

Караџић, В. С., „Прави узрок и почетак скупљања нашијех народнијех пјесама“, *О језику и књижевности*, Просвета—Нолит, Београд 1987.

Кевендиш, R., *Istorija magije*, Jugoslavija, Beograd 1979.

Килибарда, Н., „Богатство и карактер народних пословица“, у: *Народне пословице*, Рад, Београд 1976.

Киселиновић, Ђ., „Обичаји у Преспи“, *Јужни преглед*, 6, Скопље 1928.

Кларић, I., „Porod, ženidba, smrt (Kralje u Bosni)“, *ZNŽOJS*, 27, Zagreb 1930.





К. Л. П., „Не ваља се“, *Луча*, 3—8, Цетиње 1897.

Клицин, М. С., „Српске народне пословице — педагошка расправа“, *НВ*, 4—5, Нови Сад, 1891.

Кнежевић, М. Б., *Преља на месецу*, Народна књига, Београд 1981.

Кнежевић, М. В., *Антологија народних умотворина*, Матица српска—СКЗ, Нови Сад—Београд 1957.

Кнежевић, М. В., „О народним говорним творевинама“, у: *Антологија народних умотворина*, 1957.

Кнежевић, Сребрица, Милка Јовановић, *Јарменовци*, *СЕЗ*, 73, Београд 1958.

Ковачевић, И., „Етнолошко проучавање психичких појава“, *ЕС*, 2—3, Београд 1980.

Ковачевић, И., *Semiologija rituala*, Prosveta, Beograd 1985.

Ковачевић, И. (ур.), *О крсном имену* (Зборник), Просвета, Београд 1985.

Ковачевић, И., „Етнолошка грађа о 'традиционалној култури' и психолошка истраживања социјализације — поглед етнолога“, *Расковник*, 53—54 Београд, јесен—зима 1988.

Кон, И. С., *Ребенок и общество*, Наука, Москва 1988: наш превод: Кон, И. С., *Дете и друштво*, Zavod za udžbenike, Beograd 1991.

Кон, И. С. (ред.), *Этнография детства* (Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Восточной и Юго-Восточной Азии), АН СССР, Москва 1983.

Кон, И. С. (ред.), *Этнография детства* (Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии), Москва 1983.

Кон, И. С., А. М. Решетов (ред.), *Этнография детства* (Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Южной и Юго—Восточной Азии), Москва 1989.

Кон, И. С., „Введение“, у: *Этнография детства*, Москва 1983.

Кон, И. С., „Этнография детства. Историографический очерк“, у: *ЕД*, Москва 1983.

Костић, П., „Пословице, загонетке и бројанице у Призрену“, *ГЕМ*, 5, Београд 1930.





Кордунаш, М., „Низ српских народних празноверица из Горње Крајине“, *БВ*, 1—4, Сарајево 1896.

Кордунаш, М., „Народне празноверице из Дуроња у Бачкој“, *ГЕМ*, 7, Београд 1932.

Кордунаш, М., „Народно васпитање“, *Нови васпитач*, 2—8, Нови Сад 1891.

Кордунаш, М., „Народно васпитање“, *Нови васпитач*, 1—7, Нови Сад 1891.

Кордунаш, М., „Народно васпитање из Горње Крајине“, *Нови васпитач*, 5. и 7, Нови Сад 1891.

Кошутић, В. Р., „Ајдучки и лирски оставци“, *Расковник*, 29, Београд 1981.

Краус, Ф., „Питања за проучавање народа“, *БВ*, 1, Сарајево 1887.

Крстић, Б., „Народна веровања Срба Дунавске клисуре у Румунији“, *Расковник*, 48, Београд пролеће—лето 1987.

Крећ, Д., Краћфилд, Р. С. и И. Л. Балаци, *Pojedinac u društvu*, Zavod za udžbenike, Београд 1972.

Крикманн, А., „Опит обяснения некоторых семантических механизмов пословици“, у: *Паремнологические исследования*, Москва 1984.

Кулишић, Ш., П. Ж. Петровић и Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Нолит, Београд 1970.

Кулишић, Ш., *Из старе српске религије*, СКЗ, Београд 1970.

Кус-Николајев, Н., „Неки народни обичаји у Гњилану“, *ВЕМ*, 1, Загреб 1935.

Лазаревић, В., „Ваља се — не ваља се (из Левча)“, *Расковник*, 26, Београд зима 1980.

Лакчевић, Д., *Репелјугина рарица*, Bratstvo-jedinstvo, Novi Sad 1989.

Лакићевић, Д., „Природа народне пословице“, у: *Народне пословице*, Рад, Београд 1983.

Лалевић, М., „О развоју и променама у значењу пословица“, *ГЕМ*, 18, Београд 1955.

Латковић, В., *Народна књижевност*, Научна књига, Београд 1982.

Левин, Ю. И., „Провербиальное пространство“, у: *Паремнологические исследования*, (ред.), Г. Л. Пермяков, АН СССР, Москва 1984.





- Leže, L., *Slovenska mitologija*, Grafos, Beograd 1984.
- Лилек, Е., „Вјерске старине из Босне и Херцеговине“, *ГЗМ*, 1—4, Сарајево 1894.
- Лилек, Е., „Женидба и удадба у Босни и Херцеговини“, *ГЗМ*, Сарајево 1898.
- Лилек, Е., „Етнолошки пабирци по Босни и Херцеговини“, *ГЗМ*, Сарајево 1899.
- Lič, E., *Kultura i komunikacija*, Prosveta, Beograd 1983.
- Lovretić, I., „Otok“, *ZNŽOJS*, 2, Zagreb 1897.
- Љубиша, С. М., *Дјела*, I—III, Обод, Цетиње 1974.
- Мајерхоф, Барбара, „Обреди прелаза: процес и парадокс“, *Градина*, 10, Ниш 1986.
- Мајзнер, М. Ј., „Српске народне приповетке“, *Расправе и грађа*, СЕЗ, L, СКА, Београд 1934.
- Мајсторовић, С., „Ваља се и не ваља се“, *БВ*, 11—12, Сарајево 1890.
- Мајсторовић, С., „Пабирци из народне педагогије“, *ШВ*, 6, Сарајево 1900.
- Мајсторовић, С., „Чарања у Мачви“, *Расковник*, 35, Београд пролеће 1983.
- Малешевић, Мирослава, „Обрасци ритуалног понашања уз полно сазревање девојака“, *Етнолошке свеске*, 6, Београд 1986.
- Малешевић, Мирослава, „Прилог типологији ритуала прелаза“, *Расковник*, 39, Београд пролеће 1984.
- Malinovski, V., *Nauka, magija i religija*, Prosveta, Beograd 1971.
- Maretić, T., „O narodnim imenima i prezimenima u Hrvata i Srba“, *Rad JAZU*, 81—82, Zagreb 1886.
- Maretić, T., *Naša narodna epika*, Nolit, Beograd 1966.
- Marjanović, Aleksandra, „The Theoretical and Methodological Problems Concerning the Project on Traditional Games“, u: *Traditional Games and Children of Today*, ОМЕР, Belgrade 1986.
- Маринковић, Н. Ј., „Клетве и изреке које се у Грбљу чују“, *Расковник*, Београд 1969.
- Марковић, А., „Обичаји народни у Мостару у Херцеговини“, *Србско-Далматински магазин*, Задар 1861.





- Марковић, Б., *Народне умотворине Левча*, Рековац 1986.
- Марковић, Р., „Неколико народних цветова“, *Расковник*, Београд зима 1970.
- Марковић, С., *Србија на Истоку*, БИГЗ, Београд 1973.
- Maslov, A., *Motivacija i ličnost*, Nolit, Beograd 1982.
- Мачај, С., „Обичаји Румуна“, *Развитак*, 2, Зајечар 1966.
- Мачај, С., *Црноречки округ, ГСУД*, 73, Београд 1892.
- Mead, Margaret and Marta Wolfenstein (Eds.), *Childhood in Contemporary Cultures*, The University of Chicago Press, Chicago 1967.
- Mead, Margaret, „Children and Ritual in Bali“, u: Mead & Wolfenstein, *Childhood in Contemporary Cultures*, 1967.
- Mead, Margaret, *Growing Up in New Guinea*, Pelican Books, 1963.
- Медаковић, В. М. Г., *Живот и обичаји Црногораца*, Нови Сад 1860.
- Мечанин, Радмила, „Не ваља се (из Драгачева)“, *Расковник*, 26, Београд 1980.
- Мид, Маргарет, *Сазревање на Самои*, Просвета, Београд 1978.
- Мијатовић, С. М., *Обичаји Српског народа из Левча и Темнића*, СЕЗ, 7, СКА, Београд 1907.
- Мијатовић, С. М., „Из народне педагогије — 'ваља' и 'не ваља се' у домаћем васпитању“, *Учитель*, 6—8, Београд 1899.
- Мијатовић, С. М., „Етнографске забелешке из Левча, Темнића и Ресаве“, *ГЕМ*, 20, Београд 1957.
- Мијушковић, М., *Љубавне чини*, Народна књига, Београд 1985.
- Мијушковић, М., *Љубав, брак и породица у нашим народним пословицама*, Рад, Београд 1973.
- Mikas, J., „Vjervanja“, *ZNŽOJS*, 29, Zagreb 1934.
- Milić, Anđelka (prir.), *Rađanje moderne porodice*, Zavod za udžbenike, Beograd 1988.
- Milić, Anđelka, „Porodica: dijalog sociologije i istorije“, u: *Rađanje moderne porodice*, Beograd 1988.





Милићевић, М. Ђ., *Живот Срба сељака*, Просвета, Београд 1984.

Милићевић, М. Ђ., *Поменик*, Слово љубве, Београд 1979.

Милићевић, М. Ђ., „Задружна кућа на селу“, ГНЧ, 18, Београд 1898.

Милојевић-Радовић, Добрила, „Обичаји о рођењу и одгоју деце у Поречу“, *ГЕМ*, 21, Београд 1958.

Milosavljević, V., „Prilog proučavanju običaja oko novorođenčeta“, *GMKM*, 4–5, Priština 1959–1960.

Милосављевић, С. М., *Српски народни обичаји из среза Хомољског*, СЕЗ, 19, СКА, Београд 1914.

Милошевић, М., „Народне празноверице у Копаоничким селима у Ибру“, *ГЕМ*, 11, Београд 1936.

Милошевић, Нада, „Структура предања и приповедања о прорицању судбине при рођењу“, *Работата на 13 конгрес на сојузот на фолклористите на Југославија*, Скопје 1968.

(Milčetić, M.), „Pripomenak“, *ZNŽOJS*, 1, JAZU, Zagreb 1896.

Миодраговић, Ј., *Народна педагогија у Срба или како наш народ подиже пород свој*, издање Задужбине Ил. М. Коларца, Београд 1914.

Мићовић, Љ., *Живот и обичаји Поповаца*, СЕЗ, 65, Београд 1952.

Mladenović, U., „Stereotipi ženske i muške uloge pola“, *Predškolsko dete*, 3, Beograd 1984.

Mur, S. F. i Barbara Majerhof, „Svetovni rituali: oblici i značenja“, *Kultura*, 73–75, Beograd 1986.

Nazor, A., „Обичаји око рођења, пола, изгледа и судбине детета у Полјикама“, *Работата на 13 конгрес на сојузот на фолклористите на Југославија*, Скопје 1968.

Недељковић, Невенка, „Свекрвин дочек невесте“, *Сабор народног стваралаштва Србије*, 1, Топола 1988.

Ненадовић, Љ., *О Црногорцима: писма са Цетиња 1878*. Обод, Цетиње 1975.

Николић, В., *Етнолошка грађа и расправе из Лужнице и Нишаве*, СЕЗ, 16, СКА, Београд 1910.

Николић, В., „Разне етнолошке белешке из околине Пирота и Ниша“, *ГЕМ*, 11, Београд 1936.





Николић, В., „Привремено раскидање кумства у ужичком крају“, *Расковник*, 47—48, Београд пролеће—лето 1987.

Николић, В., „Некрштенци“, *Караџић*, 12, Алексинац 1901.

Николић, Р., „Представа жене на надгробним споменицима“, *Расковник*, 20, Београд лето 1975.

Николић-Стојанчевић, Видосава, *Врањско Поморавље*, СЕЗ, 86, САНУ, Београд 1974.

Николић-Стојанчевић, Видосава, „Вук Караџић о сродству, породици и браку у нашем народу“, *Ковчежић*, 16, Београд 1978.

Новаковић, С., *Српске народне загонетке*, Чупићева задужбина, Београд—Панчево 1877.

Нушић, Б., *Косово*, Просвета, Београд 1986.

Његош, П. П., *Горски вијенац*, Слово љубве, Београд 1979.

Опачић, С., „Стара народна вјеровања на Кордуну“, *Расковник*, 37, Београд јесен 1983.

Ortner, Šeri, „Žena spram muškarca kao priroda spram kulture?“, у: *Antropologija žene* (Zbornik), Рапић, Жарана и Lidija Sklevicky (ur.), Prosveta, Beograd 1983.

Остојић, Т., „Чарање и врачање у 18. веку“, *Караџић*, 8—9, Алексинац 1901.

Рапићевећ, М. М., „Narodno blago iz Crne Gore“, *VEM*, 3, Zagreb 1937.

Рапићевећ, М. М., *Crnogorci u pričama i anegdotama*, Zagreb 1929.

Павловић, Ј., Живот и обичаји народни у Крагујевачкој Јасеници у Шумадији, СЕЗ, 22, Београд 1921.

Равловић, М., *Poetika žrtvenog obreda*, Nolit, Beograd 1987.

Памучина, Ј., „Народни обичаји и приповедке“. *Србско-Далматински магазин*, Задар 1867.

Пантелић, Н., „Село, сродство, породица“, *ГЕМ*, 28—29, Београд 1965—1966.

Пантић, М., „Вук Стефановић Караџић и наше народне пословице“, у: Караџић, В. С., *Српске народне пословице*, Просвета—Нолит, Београд 1987.

Пауновић, П., „Материнство и деца у веровању код народа Тимока“, *Развитак*, 6, Зајечар 1968.





- Пековић, Слободанка, „О клетви“, *Расковник*, Београд, лето 1970.
- Пермяков, Г. Л. (ред.), *Паремнологические исследования*, Москва 1984.
- Петровић, А., *Деца у схватању нашег народа*, Библиотека ЦХЗ, Београд 1940.
- Петровић, А., *Народни живот и обичаји у Скопској Црној Гори*, СЕЗ, 7, СКА, Београд 1907.
- Petrović, V. K., „Zaplanje ili Leskovačko“, *ZNŽOJS*, 5, Zagreb 1900.
- Петровић, В. К., „Неколико листића из народне педагогије“, *Учитель* 3—5, Београд 1897—1898.
- Петровић, П. Ж., *Живот и обичаји народни у Грузи* СЕЗ, 26, САН, Београд 1948.
- Петровић, П. Ж., „Избор младенаца за ступање у брак у нашем народу“, *Књижевни север*, 11, Суботица 1933.
- Петровић, П. Ж., „Крсно име“, у: *О крсном имену* (Зборник), Просвета, Београд 1985.
- Пећо, Љ., *Обичаји и веровања из Босне*, СЕЗ, 32, СКА, Београд 1923.
- Пенушлиски, К., „Наречниците во македонското народно творчество“, *Работата на 13 конгрес на сојузот на фолклористите на Југославија*, Скопје 1968.
- Rešić, Radmila i Nada Milošević-Đorđević, *Narodna književnost*, Vuk Karadžić, Београд 1984.
- Пирх, О. Д., *Путовање по Србији у години 1829*. Просвета, Београд 1983.
- Поп из Грбља, „Народно чаровање (сујевјерија)“, *Вукова грађа*, II, СЕЗ, 50, СКА, Београд 1934.
- Попов, М., *Свадба у северном Банату*, Народна књига, Београд 1983.
- Попов, М., „Обичаји и враџбине старијих људи у северном Банату након венчања и рођења детета“, *Расковник*, 53, Београд 1988.
- Поповић, Д. Д., „Неколико листића из народне педагогије“, *Учитель*, 2, Београд 1897.
- Прибаковић, Х., „Божјиње гаталице“, *Кића*, 52, Ниш 1908.
- Продановић, Ј., „О прозној народној књижевности“, у: *Антологија народних приповедака*, СКЗ, Београд 1951.





Продановић, Ј., „Клетва у нашој народној поезији“, *Књижевни север*, 4, Суботица 1928.

Прор, В. Ј., „Ritualni smeh u folkloru (поводом бајке о Несмејанки)“, *Књижевна критика*, 6, Београд 1986.

Прор, В. Ј., *Problemi komike i smeha*, Књижевна заједница, Нови Сад 1984.

Прор, В. Ј., *Morfologija bajke*, ВIGZ, Београд 1980.

Раденковић, Љ., *Басме и бајања*, Градина, Ниш 1982.

Раденковић, Љ., *Симболика боја у народним бајањима словенских народа*, Београд 1988, (посебан отисак из *Књижевне историје*, 73—74, 1986)

Раденковић, Љ., „Центар и периферија у патријархалној породици“, *Расковник*, 53—54, Београд јесен—зима 1988.

Раденковић, Љ., „Представе о уроку и урицању код словенских народа“, у: Ђорђевић, Т. Р., *Зле очи у веровању Јужних Словена*, Просвета, Београд 1985.

Раденковић, Љ., „Место истеривања нечисте силе“, *Савременик*, 7—8, Београд 1986.

Раденковић, Љ., „Љубавна магија — симболика промене“, у: Мијушковић, М., *Љубавне чини*, Народна књига, Београд 1985.

Раденковић, Љ., „Поговор“, у: Кнежевић, М., *Преља на месецу*, Народна књига, Београд 1981.

Раденковић, Р., „Казивање о нечастивим силама“, *Развитак*, 1, Зајечар 1984.

Радић, А., *Osnova za sabiranje i proučavanje građe o narodnom životu*, JAZU, Zagreb 1929.

Радовановић, Б., „Празноверице и бајања у неколико села Југозападног Стига“, *ГЕМ*, 3, Београд 1928.

Радовић, Ј. Р., „Српске народне пословице“, *БВ*, 6, Сарајево 1891.

Радојевић, Радосавка, „Народна веровања из околине Сомбора“, *Расковник*, 39, Београд пролеће 1984.

Радојичић, Ђ. С., *Развојни лук старе српске књижевности*, Матица српска, Нови Сад 1962.

Радосављевић, М. М., „Приложак народној педагогици и вјеровању“, *БВ*, 9—10 и 17—18, Сарајево 1899.





Радуловић, И., „Народна вјеровања у Зети“, *ГЕМ*, 11, Београд 1936.

Радуновић, М., *Остала је реч*, СКЗ, Београд 1988.

Радуновић, М., „Веровања и празноверице у Метохији“, *Расковник*, 49, Београд јесен 1987.

Рајковић, Љ., „Тимочке загонетке и пословице“, *Развитак*, 1, Зајечар 1975.

Ракић, Р. Д., „Савремене промене — предмет истраживања или њихово истраживање — аспект?“, *Етнолошка истраживања савремених промена у народној култури*, ЕИ САНУ, Београд 1974.

Ракић, Р. Д., „Савремене промене у народном животу у Србији“, *Претепу ľudových tradícií súčasnosti* 2, Bratislava, 1978.

Ракић, С. Ж., „Прво шишање деце у селима Тимочке крајине“, *Развитак*, 2, Зајечар 1973.

Речник српскохрватског књижевног и народног језика, 1—16, САНУ, Београд 1959.

Речник српскохрватскога књижевног језика, 1—6, Матица српска, Нови Сад 1976.

Rečnik književnih termina, Nolit—Institut za književnost, Beograd 1986.

Rihtman—Auguštín, Dunja, *Struktura tradicijskog mišljenja*, Školska knjiga, Zagreb 1984.

Risman, D., *Usamljena gomila*, Nolit, Beograd 1965.

Романска, Ц., „Някои особености на българския фолклор, свързан с Рожденото“, *Работата на 13 конгрес на сојузот на фолклористите на Југославија*, Скопје 1968.

Rosandić, Ružica i Vožica Vidanović, *Prva dečja knjiga*, ПС, Beograd 1987.

Росандић, Ружица, „Традиционално спреам савременог“, *Расковник*, 53—54, Београд јесен—зима 1988.

Rot, N., *Osnovi socijalne psihologije*, Zavod za udžbenike, Beograd 1983.

Rohein, G., *Čurunga*, MS, Novi Sad 1991.

Rohein, G., *Magija i shizofrenija*, August Cesarec, Zagreb 1990.

Русић, Б., „Хришћанска амајлија“, *ГЕМ*, 11, Београд 1936.





Sabovljević-Balan, Dušica, „Postupaonica (stari običaj u Banatu)“, *Raskovnik*, 35, Београд пролеће 1983.

Sapir, E., *Ogledi iz kulturne antropologije*, Prosveta, Београд 1984.

Секулић, Исидора, „Народни језик или — понос наш“, у: *Зборник у славу Филипа Вишњића*, Београд 1936.

Skok, P., *Etimologijski rječnik hrvatskog ili srpskog jezika*, I—IV, JAZU, Zagreb 1972.

Слијепчевић, П., „О нашој патријархалној култури“, *Књижевне новине*, 769, Београд 1989.

Smiljanjić, Vera, „Socijalno poreklo psiholoških polnih razlika“, *Psihološka istraživanja*, 3, Institut za psihologiju, Београд 1984.

Софрић, П., Главније биље у народном веровању и певању код нас Срба, БИГЗ, Београд 1990.

Срезњевски, И. И., *Вук Стефановић Караџић*, Београд 1987.

Срејовић, Д. и Александрина Цермановић, *Речник грчке и римске митологије*, СКЗ, Београд 1987.

Сретеновић, М., „Животиње и биље у народном предању“, *Караџић*, 8—9, Алексинац 1901.

Станојевић, М., „Из народног живота на Тимоку: веровања и празноверице“, *ГЕМ*, 8, Београд 1933.

Станојевић, М., *Зборник прилога за познавање Тимочке крајине*, I—IV, Београд 1929—1937.

Станојевић, М., „Обичаји и веровања на Тимоку“, *ГЕМ*, 4, Београд 1929.

Stanojević, S., *Narodna enciklopedija*, Bibliografski zavod, Zagreb 1928.

Стевенковић, Ж., *Обичаји и веровања из Крајине*, СЕЗ, 32, СКА, Београд 1923.

Стојадиновић, Милица Српкиња, *У Фрушкој Гори 1854*, Просвета, Београд 1985.

Стојичић, Ђ., *Сјај разговора, Градина*, Ниш 1987.

Stojković, M., „Sretni i nesretni dani“, *ZNŽOJS*, 30, Zagreb 1936.

Suhodolski, B., *Tri pedagogije*, Duga, Београд 1974.





Станшчу, Д., „Об одном методе описания художественной структуры пословиц“, у: *Паремнологические исследования*, Москва 1984.

Schimidt, W. H. O., *Child Development*, Penguin Books, Harmondsworth 1973.

Тановић, С., *Српски народни обичаји у Бевђелијској Казу*, СЕЗ, 40, СКА, Београд 1927.

Тановић, С., „Зашто младожења не скида капу при венчању“, *ГЕМ*, 3, Београд 1928.

Тановић, С., „Зли и тајанствени духови противу човека“, *Јужни преглед*, 1, Скопље 1932.

Тановић, С., „Домаће васпитање у Јужној Македонији“, *Зборник ЕМ 1901—1950*, Београд 1953.

Тарнер, В., „Варијације на тему лиминалности“, *Градина*, 10, Ниш 1986.

Тарнер, Теренс, „Трансформација, хијерархија и трансценденција: једна преформулација Ван Генеповог модела структуре обреда прелаза“, *Градина*, 10, Ниш 1986.

Тешић, М., „Обичаји из околине Пожеге (рођење, детињство)“, *УЗ*, 6, Титово Ужице 1977.

Тешић, М., „Гашење угљевља“, *Развитак*, 6, Бања Лука 1938.

Тешић, М., „Дете у народним веровањима“, *Развитак*, 12, Бања Лука 1937.

Тешић, М., „Женидба и удаја у народним веровањима и обичајима“, *Развитак*, 10, Бања Лука, 1940.

Тешић, М., „Уроци“, *Развитак*, 3, Бања Лука 1938.

Токарев, С. А., „Магија“, *Философская энциклопедия*, т. 3, Москва 1964.

Токарев, С. А. (ред.), *Мифы народов мира*, I—II, Советская Энциклопедия, Москва 1987—1988.

Толстая, С. М., „К соотношению христианского и народного календаря у Славян: счет и оценка дней недели“, у: *Языки культуры и проблемы переводимости*, (ред.), Б. А. Успенский, Наука, Москва 1987.

Толстой, Н. И., „О природе связей бинарных противопоставлений типа *правый-левый, мужской-женский*“, у: *Языки культуры*, Наука, Москва 1987.





Тракас, Деана и Ана Ламбиди, „Културне промене у Грчкој“, *Расковник*, 53—54, Београд 1988.

Trebješanin, Ž., „Neki psihički činoci verovanja u magijsku moć reči“, *Psihologija*, 3—4, Београд 1974.

Требјешанин, Ж., „Рационално језгро веровања у магијско дејство речи“, *Магија (Градац, 63)*, Чачак 1985.

Trebješanin, Ž., „Slika deteta i razvoja ličnosti u srpskim narodnim poslovicama“, *Folklor (Savremenik, 7—8)*, Београд 1986.

Trebješanin, Ž., „Problemi humanističkog modela razvoja ličnosti“, *Psihologija*, 4, Београд 1983.

Требјешанин, Ж., „Демони деце и одбрана од њих у веровању Срба“, *Чудовишта и врагови (Градац, 73—75)*, Чачак 1986—1987.

Требјешанин, Ж., „Традицијска култура, културне промене и социјализација: уводне тезе за разговор“, *Расковник*, 53—54, Београд јесен—зима 1988.

Требјешанин, Ж., „Истраживање промена у обичајима и веровањима везаним за рођење и развој детета“, *Расковник*, 53—54, Београд 1988.

Trebješanin, Ž., „Predstava žene u srpskim narodnim poslovicama“, *Psihologija*, 3—4, Београд 1985.

Требјешанин, Ж., „Представа жене у Вуковим пословицама и њени корени у српској патријархалној култури“, *Расковник*, 51—52, Београд пролеће—лето 1988.

Требјешанин, Ж., „Значај косовског мита за социјализацију у српској патријархалној култури“, *ЕС*, 10, 1989.

Требјешанин, Ж., „Клетве из Дробњака“, *Расковник*, 49, Београд јесен 1987.

Требјешанин, Ж., „Реторика мржње“, *Расковник*, 49, Београд јесен 1987.

Требјешанин, Ж., „Култ и симболика ватре у митологији и религији Срба“, у: Тројановић, С., *Ватра у обичајима и животу српског народа*, Просвета, Београд 1990.

Trebješanin, Ž., „I. S. Kon i etnopsihologija detinjstva“, у: Kon, I. S., *Dete i kultura*, Zavod za udžbenike, Београд 1991.

Трифковић, С., „Врачања и гатања у околици Сарајевској“, *БВ*, 21, Сарајево 1886.

Тројановић, С., *Главни српски жртвени обичаји*, Просвета, Београд 1983.





Тројановић, С., *Ватра у обичајима и животу српског народа*, СЕЗ, 45, СКА, Београд 1930 (поновљено издање: Просвета, Београд 1990)

Тројановић, С., *Психофизичко изражавање српског народа поглавито без речи*, Просвета, Београд 1986.

Тројановић, С., *Загледање или углед, у: Расправе и грађа*, СЕЗ, 50, СКА, Београд 1934.

Тројановић, С., „Главна обележја српског народа“, *ГЕМ*, 1, Београд 1926.

Тројановић, С., „Момчаник“, *СКГ*, 1, Београд 1903.

Тројановић, С., „Задруга и инокоштина“, *СКГ*, 19, Београд 1907.

Тројановић, С., „Неки проблеми о српском народу“, *ГЕМ*, 2, Београд 1927.

Тројановић, С., „Кувада“, *Политика*, Београд 4. април 1921.

Turner, V., *Od rituala do teatra*, August Cesarec, Zagreb 1990.

Turner, V. W., *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*, Harmondsworth 1974.

Туцаков, Ј., „Здравац у народном животу и стваралаштву источне Србије“, *Народно стваралаштво*, 66—67, Београд 1978.

Тэрнер, В., *Символ и ритуал*, Наука, Москва 1983.

Успенский, Б. А. (ред.), *Языки культуры и проблемы переводимости*, Наука, Москва 1987.

Успенски, Б. А., „О симболици времена код Словена: 'чисти' и 'нечисти' дани недеље“, *Повеља*, 3—4, Краљево 1987.

Фабијанић, Радмила, „Осигуравање здравља и срећне будућности новорођенчета мађијским путем“, *Работата на 13 конгрес на сојузот на фолклористите на Југославија*, Скопје 1968.

Filikovac, M., „Vjерованја“, *ZNŽOJS*, 10, Zagreb 1905.

Филиповић, М. С., *Трачки коњаник*, Просвета, Београд 1986.

Филиповић, М. С., *Живот и обичаји народни у Височкој Нахији*, СЕЗ, 27, Научна књига, Београд 1949.

Филиповић, М. С., *Различита етнолошка грађа*, САНУ, Београд 1967.





Филиповић, М. С., *Обичаји и веровања у Скопској Котлини*, СЕЗ, 54, СКА, Београд 1939.

Филиповић, М. С., „Основне карактеристике и структура веровања у источном делу Југославије“, у: *Трачки коњаник*, Просвета, Београд 1985.

Филиповић, М. С. и Персида Томић, *Горња Пчиња*, СЕЗ, 68, САН, Београд 1955.

Филиповић, М. С., „Накнадне бабине или повојница“, *Етнолошки преглед*, 3, Београд 1961.

Филиповић, М. С., „Човеков двојник у народном веровању Јужних Словена“, у: *Трачки коњаник*, Просвета, Београд 1985.

Филиповић, М. С., „Сродство по млеку код Јужних Словена“, *Етнолошки преглед*, 5, Београд 1963.

Филиповић, М. С., „Мађијско разбијање судова“, у: *Трачки коњаник*, Просвета, Београд 1985.

Flandren, Ž. L., „Pojam porodice“, у: *Rađanje moderne porodice*, Zavod za udžbenike, Beograd 1988.

Fortis, A., *Putovanje po Dalmaciji (1774)*, Globus, Zagreb 1984.

Frejzer, Dž. Dž., *Zlatna grana*, BIGZ, Beograd 1977.

Frojd, S., *Totem i tabu*, Matica srpska, Novi Sad 1986.

Frojd, S., *Tumačenje snova*, I—II, Matica srpska, Novi Sad 1986.

Frojd, S., *Tri rasprave o teoriji seksualnosti*, Matica srpska, Novi Sad 1986.

Fromm, E., „Teorija materinskog prava i njena relevantnost za socijalnu psihologiju“, у: *Kriza psihoanalize*, Naprijed—Nolit, Zagreb—Beograd 1989.

Fromm, E., *Zaboravljeni jezik*, Matica hrvatska, Zagreb 1970.

Fromm, E. and M. Maccoby, *Social Character in an Mexican Village*, Prentice Hall, New Jersey 1970.

Hangi, A., *Život i običaji Muslimana u Bosni i Hercegovini*, Svjetlost, Sarajevo 1990.

Халперн, Ц. М. и Барбара Халперн, „Промене у схватанима о улогама мужа и жене у пет југословенских села“, *Етнолошко приучавање савремених промена у народној култури*, ЕИ САНУ, Београд 1974.





Halpern, Dž. i R. Vagner, „Društvena struktura i vreme: Studija o Jugoslaviji“, u: *Radanje moderne porodice*, Beograd 1988.

Hariven, Tamara, „Istorija porodice kao interdisciplinarna oblast“, u: *Radanje moderne porodice*, Zavod za udžbenike, Beograd 1988.

Horvat, R., „Koprivnica (predgrađe) u Hrvatskoj“, *ZNŽOJS*, 1, Zagreb 1896.

Huizinga, J., *Homo ludens*, Matica hrvatska, Zagreb 1970.

Carić, A. I., „Folklorističke beleške iz Dalmacije“, *GZM*, 11, Sarajevo, 1899.

Цвијић, Ј., *Балканско полуострво и Јужнословенске земље*, II, САНУ, Књижевне новине—Завод за уџбенике, Београд 1987.

Цвијић, Ј., *Говори и чланци*, САНУ, Књижевне новине—Завод за уџбенике, Београд 1987.

Свијић, *Iz društvenih nauka*, Vuk Karadžić, Beograd 1965.

Цивјан, Татјана, „Семантика просторних и временских показатеља“, *Расковник*, 31, Београд пролеће 1982.

Цивян, Татьяна, „Предисловие“, у: *Паремнологические исследования*, Москва 1984.

Convey, P., „The Image of the Child in English Literature“, u: *Poor Monkey*, London 1957.

Chevalier, J. i A. Gheerbrant, *Rječnik simbola*, Matica hrvatske, Zagreb 1983.

Чајкановић, В., *Мит и религија у Срба*, СКЗ, Београд 1973.

Чајкановић, В., *Речник српских народних веровања о биљкама*, СКЗ, Београд 1985.

Чајкановић, В., О врховном Богу у старој српској религији, у: *Мит и религија у Срба*, СКЗ, Београд 1973.

Ћајкановић, В., „Babine“, *Narodna enciklopedija*, tom 1, (ur.) S. Stanojević, Bibliografski zavod, Zagreb 1926.

Чајкановић, В., „Неколике опште појаве у старој српској религији“, у: *Мит и религија у Срба*, СКЗ, Београд 1973.

Чајкановић, В., „Магични смеј“, у: *Мит и религија у Срба*, СКЗ, Београд 1973.

Чајкановић, В., „Имена од урока“, у: *Мит и религија у Срба*, СКЗ, Београд 1973.





Ћајкановић, В., „Враћање, *Narodna enciklopedija*, 1, Загреб 1926.

Чајкановић, В., „Кумство у капи“, у: *Мит и религија у Срба*, СКЗ, Београд 1973.

Чајкановић, В., „Божих, његово порекло и значај“, у: *Мит и религија у Срба*, СКЗ, Београд 1973.

Чајкановић, В., „Субота — ђачка бубота“, у: *Мит и религија у Срба*, СКЗ, Београд 1973.

Ћајкановић, В., „Prirovetke narodne, *Narodna enciklopedija*, 3, Загреб 1928.

Чајкановић, В., „Владислав Скарић, *Постанак крсног имена*“, у: *Мит и религија у Срба*, СКЗ, Београд 1973.

Чукић, З., „Народна вјеровања о тисовом дрвету у Црној Гори“, *Расковник*, 26, Београд јесен 1981.

Џемс, Е. О., *Упоредна религија*, Матица српска, Нови Сад 1990.

Šaulić, Anica, „Lik žene u narodnim poslovicama“, у: *Eseji*, izdanje autora, Београд 1989.

Шаулић, н., *Српске народне приче*, 1, Геца Кон, Београд 1931.

Шкарић, М. Ђ., *Живот и обичаји „Планинаца“, под Фрушком Гором*, СКЗ, 54, СКА, Београд 1939.

Шневајс, Е., „Апотропејски елементи у свадбеним обичајима код Срба и Хрвата“, *ГЕМ*, 2, Београд 1927.

Шневајс, Е., „Обичаји о рођењу и крштењу у Пљевској Долини“, *Развитак*, 4, Бања Лука 1938.





САЖЕТАК



и довољно знамо о одрастању деце на Самои, Тробријандским острвима, у културама Арапеша и Мундугоморија итд., а мало или нимало о томе какво је одгајање деце у нашој, српској култури. Моје истраживање (започето 1974. године као пројекат у оквиру Института за психологију, а објављено као књига под насловом *Представа о детету у српској култури*, СКЗ, 1991) изведено је са циљам да попуни споменути празнину у нашој антрополошкој и психолошкој науци.

Теоријско полазиште рада је следећа теза: *у сваком народу, у свакој култури постоји једно неисказано, имплицитно становиште о природи детета и о његовом развоју*. И у традицијској култури Срба несумњиво постоји стабилан и древни модел детета и детињства. Да бих реконструисао ову слику о детету у нашој култури, извео сам једно свеобухватно мултидисциплинарно истраживање, које укључује анализу разноврсних етнографских, лингвистичких, историографских, социолошких, педагошких и психолошких налаза.

у уводном делу књиге изложио сам циљ истраживања (разоткривање и артикулисање имплицитне народне филозофије и психологије детета у српској култури) и своје теоријскометодолошко полазиште (антрополошки, упоредно—културни и структурално-семантички приступ), а затим сам дао кратак преглед најважнијих досадашњих достигнућа светске и наше науке у проучавању антропологије детињства у различитим културама (од Б. Малиновског, М. Мид и Р. Бенедикт па све до Аријеса, И. С. Кона и Ј. Бронфенбенера).

У првом, најопсежнијем делу монографије систематски и детаљно се разматра разгранат систем српских обичаја, магијских обреда и веровања у животном циклусу појединца. Емпиријску основу за ово истраживање чини богат етнографски материјал посвећен одрастању детета у српској традицијској култури (од љубавне магије, преко зачећа, трудноће, рођења, затим крштења, стриже, па све до обреда иницијације).

Велики број магијских радњи (табуи, чини и контрачини) врши се да би невеста затруднела, односно да би се осигурало потомство. Сâм чин *рађања* је опасан и драматичан процес, а време непосредно после порођаја је кризно, нечисто време, те је отуда праћено многим заштитним и чистилачким магијским мерама. У том периоду (првих *четрдесет дана*) угрожени су и породиља и дете од разноликих злих сила и демонских бића (*вештице, караконцуле, бабице, суђенице, некрштенци*). Ритуални одбрамбени поступци као што су: *обредно спуштање детета на земљу, купање, кађење, опасивање колевке, стављање белог лука, ножа и сл. у колевку, усмерени су на магијску заштиту детета од урока и демона*. Вршење ових магијских радњи док је





одојче најугроженије даје родитељима неопходну психолошку сигурност и уверење да су дете заштитили, а истовремено се друштвеној заједници враћа поремећена равнотежа изазвана доласком новог, опасног члана, који у тренутку рођења припада дивљем, демонском свету, и који се тек тим ритуалима постепено уводи у културу. Заправо, све до крштења дете је „нечисто биће“ (отуд га зову нпр. „Турче, „Чоре“, и сл.).

Обредно *крштење* представља ритуално увођење детета у друштвени свет. Кум је у овом важном обреду заступник предака, а његови (погача и печено пиле) су жртва вилама како би допустиле прелазак детета из нељудског, природног света у онај људски, социјални.

У току прве године ритуал прате *прво купање, задајање, ницање зуба*, затим *повијање, успаљивање*, као и прво шишање (*стрижба*) детета. У другој години живота важни магијски обреди везани су за стицање две кључне способности у развоју детета: *проходавање и проговарање*, а у шестој и седмој, за *мењање зуба* и за *развезивање пупка*.

Најзад, у пубертету обреди прелаза усмерени су на друштвено признавање полне и друштвене зрелости девојке/младића. Обредима иницијације они се уводе у круг репродуктивно, социјално, психолошки и религијски одраслих, зрелих људи.

У другом делу брижљиво се, на великом узорку „ситних фолклорних творевина“ (речи и изрази, пословице, изреке, узречице, загонетке, клевете, благослови итд.), врши семантичко-психолошка анализа, са циљем да се се у њима разоткрије древно народно схватање детета, као и чинилац и механизам развоја личности. У пословицама и загонеткама дете је представљено као нејак, непослушно, неразумно, слабо, недорасло, незрело биће (*Бе си видио лијепо бабу и мирно дете; Дјеца су нервна дужина*). Анализа благослова, клетви, заклетви, здравица открива да су деца, нарочито мушка, велика срећа, највиша вредност, радост и неизмерно благо (*На чукун унуци да оставиш!; Сјеме му се затрло!; Тако ми Бог дјецу сачувао!; Ваша кућа вазда свега пуна била, а мушкџих глава највише! Највећа је срећа у колијевци*). Бројне пословице, узречице и друге говорне формуле показују да Срби верују да је развој детета у великој мери одређен судбином, те да се васпитањем тешко може изменити (*Није коме је речено, већ коме је суђено; Што мора бити, бит ће*). Усмене творевине откривају и једну танану, сложену идеју развоја детета и важности раног развоја која постоји у народу (*Из драче се ружа рађа; Младо се дрво савија; Од ћеце људи бивају*).

Трећи део истраживања посвећен је положају детета и социјализацији у патријархалној култури. Ту се разматрају структура и асиметрична дистрибуција моћи у патријархалној породици, затим маргинални положај детета, однос родитеља и деце итд. Српска патријархална култура одликује се строгом хијерархијом, односно доминацијом мушких припадника над женским и старијих над млађим. Женско дете је мање пожељно од мушког (*Кад се роди ђетић и тегле се на кући веселе, а када се роди ђевојка и огањ проплаче*).





У нашој традицијској култури као свето правило је важило: мушка страна свакад је претежнија од женске. Други важан принцип хијерархије у друштву јесте старосни. Старији увек заповедају оним млађима. Реч старијих је закон (*Реч глави не заповеде, У млађега поговора нема*).

Дете је на најнижој лествици у хијерархији (што се види по облачењу, седењу за столом, комуникацији са старијима итд.), оно је маргинализовано да би се са вишим узрастом пело на лествици моћи, али и одговорности. Мало дете је слабо, немоћно али заштићено биће које се васпитава да буде беспоговорно послушно. Васпитањем детета се углавном бави мајка, баба, па тек онда (када одрасте) отац, старија браћа и сестре, стрине итд. Деца се углавном васпитавају угледањем (учење по моделу), идентификацијом са родитељима, подучавањем, слушањем прича, песама, пословица. Награда је веома ретка у нашој традицијској култури. Родитељи неће похвалити дете да га не би „покварили“, јер се хвалом, нежношћу и пољупцима, „упропашћују деца“, (*Дијете много миловано нигда добро одгојено*). казна је неопходна у васпитању ако хоћемо да од детета буде „добар човек“, сматрају Срби.

У народној филозофији васпитања дете је „по природи“ рђаво, несоцијално, неодговорно, неразумно, а може се довести у ред и постати „добро“ (разумно, одговорно, марљиво) само под притиском грдњи, псовки, претњи и батина. О високом степену уверености у моћ батина сведоче пословице: *Батина је из раја изашла, Батина сваког дотера у ред* итд.

Најзад, у закључном, четвртом делу синтетизују се сва претходна истраживања и на основу њих се реконструишу два комплементарна модела у српској култури: *митско-магијски* и *световни*. У оба модела дете је по својој природи *мало, беспомоћно, неразумно, нејако, зависно биће*, судбински упућено на старање одраслих. Њихова разлика је у схватању природе и процеса одрастања: први, сакрални модел ближи је поимању развоја као *дисконтинуираног, драматичног и неизвесног процеса*; други, световно-практични је утилитарнији и ближи здраворазумском, искуственом схватању развоја као *правoliniјског, континуираног и безбедног процеса постепеног одрастања*.

Значај истраживања представе о детету у датој култури је вишеструк.

Пре свега, филозофија и психологија детета је важан сегмент сваке културе, тесно повезан са системом вредности, базичним друштвеним ставовима и начином живота. Будућност једне културне и социјалне заједнице зависи од начина подизања деце које је, опет, условљено прихваћеном представом о детету у тој култури.

Савремено схватање и васпитање деце тешко је разумљиво ако не познајемо његове дубоке традицијске корене.

Најзад, а можда и најважније, уколико не познајемо различите културне моделе детета и детињства, остаћемо вечити заробљеници свог културног схватања, којег смо некритички усвојили, сматрајући га универзалним, непроменљивим, природним и саморазумљивим.







РЕЗЮМЕ



Обряды и обычаи

Мы неплохо осведомлены о том, как растят детей на Самоа, на Тробрианских островах, в культурах Арапеша и Мундугуморя и т.п., но мало знаем или вовсе не знаем как воспитывают детей в нашей, сербской культуре. Вместе с тем назрела необходимость хотя бы частично восполнить этот пробел в антропологической и психологической науке.

Каждый народ и каждая культура имеет некоторое не сформулированное, имплицитное представление о природе ребенка и его развитии. В традиционной сербской культуре безусловно существует стабильная и древняя модель ребенка и детства, для реконструкции которой необходимо всестороннее исследование, включающее комплексный анализ этнографических, лингвистических, историографических, социологических, педагогических и психологических данных.

Эмпирическую основу такого исследования составляет этнографический материал, посвященный развитию ребенка в сербской традиционной культуре (начиная от любовной магии, зачатия, беременности, родов, затем крещения, пострижин и до обряда инициации). Множество магических действий совершается ради того, чтобы новобрачная забеременела, чтобы она не осталась без потомства. Сами роды — опасный и драматический процесс, а время после родов — нечистое, кризисное, и потому оно требует надежных защитных и очистительных магических мер. В этот период (первые 40 дней) опасности со стороны злых сил и демонических существ (вештиц, караконджул бабиц, суджениц, душ умерших некрещеных младенцев) подвержены и роженица, и ребенок. Ритуальные предписанные действия, такие как обрядовое укладывание ребенка на землю, купание, окуривание, опоясывание колыбели, помещение в нее чеснока, ножа и т.п., — направлены на магическую защиту ребенка от сглаза и демонов. Исполнение этих магических действий, когда новорожденный подвержен наибольшей опасности, дает родителям необходимую психологическую поддержку и уверенность в том, что ребенок защищен. Одновременно всему социуму оно возвращает равновесие, нарушенное появлением нового, опасного существа, которое в момент рождения принадлежит чужому, демоническому миру и только с помощью ритуала постепенно включается в культуру. В сущности, до самого крещения ребенок остается „нечистым“, и потому его называют *турче* „турчонок“, *чоре* „демоническое существо, которым пугают детей и т.п.

Обряд крещения — это ритуальное введение ребенка в общество. Кум в этом важном обряде представляет предков, а его подарки (пирог и жареный цыплеток) —





жертва вилам, чтобы они допустили переход ребенка из чужого, внешнего мира в свой, человеческий социальный. В течение первого года ритуалами сопровождаются первое купание, первое кормление грудью, появление первого зуба, пеленание, укладывание в колыбель, первая стрижка ребенка. На следующий год важные магические обряды исполняются ради приобретения ребенком ключевых способностей — хождения и речи, а на шестом и седьмом году жизни ритуально отмечается мена зубов и „развязывание пупка“. Наконец, в период пубертета обряды перехода призваны обеспечить общественное признание половой и социальной зрелости девушки или юноши. С помощью инициационных обрядов они вводятся в круг взрослых людей, зрелых в биологическом, социальном, психологическом, религиозном отношении.

В пословицах и загадках ребенок предстает как существо слабое, непослушное, неразумное, незрелое, ср. *Ђе си видио лијепу бабу и мирно дете?* (Где ты видел красивую старуху и смиренного ребенка?); *Дјеца су неверна дружина* (Дети — неверные товарищи). Анализ благопожеланий, проклятий, заклинаний, здравниц и пословиц вскрывает отношение к детям мужского пола, как к величайшему счастью, самой большой ценности, радости и истинному благу: *На чункун унуци да оставиш!* (Праправнуков тебе!); *Сјеме му се затрло* (Он лишился потомства); *Тако ми Бог дјецу сачувао!* (Храни Бог моих детей!); *Ваша кућа вазда свега пуна била, а мушкијех глава највише!* (Пусть ваш дом будет полон всего, а особенно мужского потомства); *Највиша је срећа у колевци* (Самое большое счастье — то, что в колыбели). Многие пословицы, поговорки и вербальные формулы отражают веру сербов в то, что развитие ребенка предопределено судьбой, и воспитание мало что может изменить: *Није коме је речено, већ коме је суђено* (Не то, что сказано, а то что суждено); *Шта мора бити, бит ће* (Чему быть, того не миновать). Устное творчество проливает свет и на народное представление о необходимости деликатного и бережного подхода к ребенку и важности раннего развития: *Из драча се ружа рађа* (На колючем кусте вырастает роза); *Младо се дрво савија* (Молодое деревце легко гнется); *Од ђеце људи бивају* (Из детей мужчины вырастают).

Сербская патриархальная культура отличается строгой иерархией и доминированием мужчин над женщинами. Рождению девочки радуются меньше, чем рождению мальчишки: *Кад се роди ђетић и тигле се на кући веселе, а када се роди ђевојка и огањ проплаче* (Когда родится мальчик, то и черепица на крыше радуется, а когда девочка, и огањ всплакнет). В нашей традиционной культуре действует непреложное правило: мужское во всех случаях имеет преимущество перед женским. Другой важный принцип иерархии в обществе — возрастной. Старшие всегда руководят младшими. Слово старших — закон: *Реп глави не заоведа* (Хвост голове не указ); *У млађега поговора нема* (Последнее слово за старшим). Дети занимают самую нижнюю позицию в иерархии (это проявляется в одежде, поведении за столом, общении со старшими и др.), постепенно по мере роста ребенка он преодолевает эту маргинальность, поднимаясь все выше по иерархической лестнице, при этом повышается и его ответственность. Малый ребенок слаб, немощен, но он защищен и воспитывается в беспрекословном послушании. Воспитанием детей занимаются главным образом мать, бабушка, и только когда он подрастет — отец, старшие братья и сестры, тетки и т.д. Главный принцип воспитания — подражание, т.е. воспитание примером родителей, рассказывание сказок, стихов, пословиц. Поощрение





применяется редко. Родители стараются не хвалить детей, чтобы их не испортить, считают, что похвалами, нежностью и поцелуями можно „погубиться“ ребенка: Дијете много миловано нигда добро одгојено (Заласканный ребенок никогда не будет хорошо воспитан). Сербь считают, что наказывать детей необходимо, если мы хотим вырастить „хорошего человека“. Народная философия воспитания исходит из того, что ребенок по природе плох, асоциален, неразумен, лишен чувства ответственности, но способно стать „хорошим“ (разумным, ответственным, прилежным) под действием брани, угроз, выговоров и побоев. Об убеждении в силе полаки свидетельствуют пословицы: Батина је из раја изашла (Палка вышла из рая), *Батина сваког дотера у ред* (Палка любого в порядок приведет) и т.п.

Итак, в сербской культуре реконструируются две взаимно дополняющие друг друга модели: мифолого-магическая и бытовая. В обеих моделях ребенок трактуется как мальиый, беспомощный, неразумный, слабый, зависимый, самой судьбой отданный в руки взрослых. Различите же между ними состоит в том, что первая, сакральная модель склонна воспринимать развитие как прерывистый, драматичный и непредсказуемый процесс, тогда как вторая, жизненно-практическая, следует скорее утилитарному, разумному, основанному на жизненном опыте пониманию развития как прямолинейного, непрерывного и безопасного процесса постепенного взросления.

Философия и психология ребенка составляют важный фрагмент всякой культуры, они тесно связаны с общей системой ценностей, основными общественными установками и образом жизни. Будущее зависит от способа воспитания детей, который в свою очередь обусловлен принятым в данной культуре взглядом на ребенка. Наконец, — и это, может быть, самое главное — не извучив различных культурных моделей ребенка и детства, мы рискуем стать рабами культурных стереотипов, которые некритично восприняты как универсальные, неизменные, естественные и само собой разумеющиеся.

Перевод с сербского С. М. ТОЛСТОЙ





SUMMARY

We know a great deal about children growing up in Samoa, the Trobriand Islands, in the cultures of the Arapesh and Mundugumoria etc., yet little, if nothing of child rearing in our own, Serbian culture. My research (which began in 1974 as a project of the Institute for Psychology, and which was published as a book entitled *The image of the Child in Serbian Culture*, SKZ, 1991) was carried out with the aim of filling the mentioned gap in our anthropological and psychological sciences.

The theoretical cornerstone of the study is the following thesis: in every nation, in every culture, there is an unspoken, implicit viewpoint regarding the nature of the child and his/her development. The culture of the Serbs also fosters a stable and ancient model of the child and childhood. In order to reconstruct this notion of the child in our culture, I carried out comprehensive, multidisciplinary research, which includes the analysis of various ethnographic, linguistic, historiographic, sociological, pedagogical and psychological findings.

In the introductory part of the book I explained the aim of the research (disclosing and articulating the implicit national philosophy and psychology of the child in Serbian culture) and my theoretical and methodological hypotheses (anthropological, culturally-comparative and semantically-structural approaches), followed by a brief overview of the most important achievements in world and our science in studying the anthropology of childhood in different cultures (from B. Malinovski, M. Mead and R. Benedict, to Aries, I. S. Kon and U. Bronfenbrenner).

In the first and the most extensive part of the monograph, the complex system of Serbian customs, magic rites and beliefs in the life cycle of an individual are considered systematically and in detail. The empirical basis for this research is composed of the abundant ethnographic material dedicated to the growing-up of a child in the Serbian traditional culture (from love magic, to conception, pregnancy, birth, then baptism, the first hair cut and right up to the rites of initiation).

A large number of magic rituals (taboos, spells and antidotes) are carried out in order for the bride to become pregnant, that is, to ensure offspring. The act of birth is a dangerous and dramatic process and the time immediately after delivery is a time of crisis, uncleanness, and is therefore followed by many protective and purifying magic procedures. In that period (the first forty days) both the mother and the child are threatened by various evil forces and demonic creatures (witches, bugbears, evil fairies, fates, spirits of the unbaptised). Ceremonial protective acts such as: the ritual placing of the child on the ground, bathing, fumigation, girding the cradle, placing garlic, a knife or similar object in the cradle in order to give magic protection to the child from spells and demons. The performing of these magic rituals while the infant is at great risk provides the parents with the necessary emotional security and belief that the child is protected, at the same time restoring the balance in the social community, that was disrupted by the arrival of a new, dangerous member, who, at the moment of birth, belongs to a savage, demonic world, and is





gradually introduced into the culture only through these rituals. In fact, right until baptism, the child is an „impure being“ (that is why he or she is called „Turče“, „Čore“ and suchlike).

The ritual *baptism* represents the child`s introduction in the social world. In this important rite, the godfather is the representative of the ancestors, and his gifts (a round bread and a roasted chicken) are sacrifices to the fairies so that they will allow the child to pass from the non-human, natural world into the human, social one.

During the first year, rituals follow *the first bathing, the first breast feeding, the first tooth, swaddling, lulling to sleep*, as well as *the first hair cut*. In the second year of life, important magic rites are related to the two essential abilities in the development of the child: walking and talking, and in the sixth and the seventh – to *the changing of teeth and the untying of the navel*.

Finally, in adolescence, the rites of transition are dedicated to the social recognition of the sexual and social maturity of girls/boys. The rites of initiation introduce them to the circle of reproductively, socially, psychologically and religiously mature, adult people.

The second part includes a thorough semantical and psychological analysis of a comprehensive sample of „figures of folk wisdom“ (words and expressions, proverbs, sayings, bywords, riddles, curses, blessings, etc.) with the aim of revealing the ancient perception of the child, as well as the factors and mechanisms of the development of a personality. In proverbs and riddles the child is portrayed as a puny, disobedient, unreasonable, incomplete, immature being (*Wherever did you see a beautiful old woman and a quiet child; Children are a wayward lot*). The analysis of blessings, curses, oaths, toasts and proverbs unveils that children, especially boys, are good fortune, the greatest value, a joy and immeasurable treasure (*May his seed die!; May God keep my children!; May your house be ever full, most of all of male children!; Children are the greatest joy*). Numerous proverbs, bywords and other figures of speech show that the Serbs believe the development of a child is to a great extent determined by fate and, therefore, difficult to change by upbringing (*What must be, will be*). Oral folklore reveals a delicate, complex notion of child development and the importance of early development that exists among the people (*Only the sapling bends; One day the child becomes the man*).

The third part of the research reviews the position of the child and socialisation in a patriarchal culture. It considers the structure and asymmetrical distribution of power in a patriarchal family, the marginal position of the child, relations between parents and children, etc. Serbian patriarchal culture is characterised by a strict hierarchy, i.e. the dominance of male over female and younger members. A female child is less desirable than a male child (*When a boy is born even the tiles on the roof jump with joy, but when a girl is born, even the fire weeps*).

In our traditional culture the sacred rule was: The male side always carries more weight than the female side. The other important principle of hierarchy in the society is age. The word of the elder is the law (*The tail does not command the head; Youth does not question*).





The child is on the lowest scale in the hierarchy (which is seen in its clothing, sitting at the table, communication with older members, etc.), he/she has a minor position and, with increasing age, they rise on the scale of authority and responsibility. A small child is a weak, powerless, but protected being, which is brought up to be unquestioningly obedient. In most cases mothers and grandmothers raise a child, while fathers, elder brothers and sisters, aunts etc. come later (as the child grows older). Children are usually brought up by means of emulation (taking somebody as a model), identification with their parents, teaching, listening to stories, poems, proverbs. Awarding a child is very rare in our traditional culture. Parents will praise their child lest they „spoil“ them, because „children are spoiled“ by praise, affection and kisses (*A good upbringing never meant smothering a child in affection*). Serbs think punishment is necessary in upbringing if we want to make our child „a good person“.

In the folk philosophy of child rearing, the child is, „by nature“, bad, unsocial, irresponsible, unreasonable and should be disciplined and become „good“ (sensible, responsible, diligent) only by admonition, swearing, threats and spanking. The proverb: *Spare the rod, spoil the child* gives evidence of the high degree of belief in the power of the rod.

Finally, the closing, fourth part, synthesises all previous research, providing a base for the reconstruction of two complementary models in the Serbian culture: *mythical and magical*, and *secular*. In both models the child is by nature a small, helpless, irrational, feeble, dependent being, whose fate is to rely on adult care. The difference between them is in the concept of the nature and the process of growing up: the first, sacral model, is closer to the notion of development as a *discontinued, dramatic and uncertain process*; the other, secular and practical, is more utilitarian and closer to the commonsensical, empirical perception of development as a *rectilinear, continuous and safe process of gradually growing up*.

The importance of the research is manifold.

Above all, the philosophy and the psychology of the child are an important segment of every culture, closely related to the system of values, basic social standpoints and lifestyles. The future of a culture and social community depends on the manner of child rearing, which, again, depends on the accepted perception of the child in that culture.

The contemporary perception and rearing of children is difficult to understand if we are not familiar with its deep traditional roots.

In conclusion, and perhaps the most importantly, if we are not familiar with different cultural models of the child and childhood, we will remain prisoners of our own cultural concept which we have accepted uncritically, considering it universal, unalterable, natural and automatically understood.

Translation: BRANKA RISTIĆ

