

МАРИЈА МАНДИЋ (Београд)

### СКУДИТИ „ПОД ПРСТЕН“ ДЕВОЈКУ

1. *Грех*. У прозној и стиховној српској народној традицији мотив „куђења под прстен девојке“ сврстао се у каталог смртних грехова, везујући се најчешће за круг песама / приповедака о великом грешнику или о загробној судбини грешника (песме). Тај грех углавном заузима последње место у градационом низу великих грехова смртног човека и јавља се као једини грех за који, по правилу, нема разрешења, нема опроста. И поред посебног статуса који тај грех заузима, порекло овог мотива није објашњено. Оно што још више онеобичава овај мотив јесу ареали његове употребе.

1.1. *Прозна традиција*. У европској фолклорној прози постоји широк тематски круг приповедака о великом грешнику, чему је посебну пажњу посветио Н. П. Андрејев у својој монографији (Андрејев 1924), док су се у српској фолклористици тиме бавили В. Чајкановић<sup>1</sup> и Нада Милошевић-Ђорђевић<sup>2</sup>. Резултати њихових истраживања показују да се ради о варијантама једног типског сижеа<sup>3</sup>: велики грешник, који је најчешће убио 99 људи, покаје се и након исповести тражи од свештеника опрост; по савету свештеника грехе окајава заливајући угарак док не олиста и превозећи бесплатно људе преко воде; грешник стрпљиво годинама окајава своје грехе док једног дана не убије човека који је од њега затражио превоз хитајући да обави неко недело; након тог стотог убиства угарак олиста и грешник бива спасен или се посвети. Н. П. Андрејев утврђује да

<sup>1</sup> В. Чајкановић 1927: 524 — белешке уз приповетку бр. 69, попис других инваријантних приповедака са истим мотивом.

<sup>2</sup> В. Милошевић-Ђорђевић 1971: 233–245.

<sup>3</sup> В. Милошевић-Ђорђевић 1971: 244, напомене 22, 23, 24 .

у свим јужнословенским варијантама човек кога убија грешник жури да би скудио девојку. У варијантама других народа недело због кога човек бива убијен, а грешник коначно спасен — варира. Из тога изводи закључак да је јужнословенска редакција ове приповетке најстарија и да су из ње настале друге редакције<sup>4</sup>.

Може се закључити да је у фолклорној прози јужних Словена мотив великог грешника субординиран мотиву једног греха — куђења девојке под прстеном. То би значило да мотив куђења девојке сам структурира причу о великом грешнику, организујући њен сиже. То опет говори о великом семантичком потенцијалу тог мотива.

1.2. *Стиховна традиција*. Песме са мотивом куђења девојке као смртног и неопростивог греха, јављају се у неколико варијантних типова<sup>5</sup>. Ипак, доминирају варијанте песме о великом грешнику<sup>6</sup>. У сижеу тих песама велики грешник је смештен у центар космичке драме. Грешника ни вечни елементи / божанства (земља, вода, ваздух) не примају, док се не опрости својих грехова. У каталогу тешких грехова које грешник исповеда поред убијања свештеника, скрнављења цркава и светица, убистава побратима, обљуба кума и посестрима, итд. — „куђење девојке под прстеном“, уколико се уопште појави, има посебни статус као последњи у градационом низу, и по правилу је једини грех за који опрост не постоји: *Није лако срећу зашворити! Ни сваштама скудити девојку, / Што се моли Богу до вијека! Да добије срећу за вијека, / Радује се суђенику своме: / Ти се тога оштајати не мореш.* (Херцеговина, Петрановић 1867: 61; Поповци, Мићевић 1952: 180); *За то ти' не ћу Иве, одришиши, / Боље ј' божју цркву развалиши, / Нег дивојку од млада омразити, / Црква ће се с врременом саградити, / А дивојка никада ожениши* (Сусак, ИНП 1924: 140); *Све ти оћу ойроситиши греке! А тије ти ойроситиши не ћу / Што си враћа просце од девојке. / (Куђеник је гоштов осуђеник!).* (Дабар, Беговић 1887: 54).

Песме са овим мотивом уклапају се у шири тематски круг песама о великом грешнику. Само у варијантама из западног дела јужнословенске територије (Херцеговина, Босна, Крајина, Истра...), уколико се јави, мотив куђења девојке у каталогу грехова обавезно ће заузети посебно место као најтежи грех од кога нема опроста. У источним и јужним варијантама статус тог греха се колеба и уступа место у градационом низу другим

<sup>4</sup> Према Милошевић-Ђорђевић 1971: 241.

<sup>5</sup> Поред круга песама о великом грешнику, срећемо их и у песмама са темом о загробној судбини грешника (Броз-Босанац 1896: 33; Караџић I: 134; VI:305; Андрић 1942: 68) и митолошкој песми (Петрановић 1867: 7).

<sup>6</sup> В. БФ 1888: 154; Л. Николић: 38; Беговић 1887: 54; ИНП 1924: 140; Петрановић 1867: 61; Мићевић 1952: 180.

греховима<sup>7</sup>. Из тога се може закључити да мотив куђења девојке као великог греха има свој извор у ареалу западно од Дрине.

Нада Милошевић-Ђорђевић је покушала да утврди порекло мотива, упоређујући прозне и стиховне варијанте. Тако, закључује да „је наша редакција приповетке о великом грешнику, из песме позајмила основну идеју о највећем греху“<sup>8</sup>. Међутим, већ утврђена древност и уједначеност прозних јужнословенских варијаната не оправдава овај закључак. Са друге стране, сужавање ареала песама са овим мотивом можда показује првобитну постојбину овог мотива.

2. *Варијантни модел „девојачка клејва“*. У фолклорној свадбеној лирици мотив „куђења девојке под прстеном“ такође се среће у неколико варијантних модела. Ареално најшире заступљене су варијанте песме са *ширијадном композицијом*. Основни модел ових варијаната изгледао би овако: *уводна формула + куђење девојке + девојачка клејва*.

Уводна формула: Од уводне формуле зависи ко ће саопштити куђење, да ли ће то бити момак: *Сеничице, малена девојко./ Узо бих те по ситно одење./ Ал' не могу од много кудење*. (Бољевац, Грбић 1909: 286); *Младожења, grano босиљкова! Што си ми се оневеселио?! Или ти је блага понесјало?! Или ти је коњиц посустјао?! Или ти је скуђена девојка?! Није мени блага понесјало./ Нији ми је коњиц посустјао./ Већ је мени скуђена девојка...* (Караџић I: 38); или девојка: *Вале, ћерко Вале, што се не одаваши?! Нано, мила нано, како да се удам./ кад ја имам, нане, тројица душмани*. (Јужна Србија, Златановић 1994: 114). Осим таквих уводних формула среће се и опширнији увод који преузимајући епске уводне формуле чин куђења из породичног оквира премешта у космички рам, придајући му тако епски битну и трагичну димензију: *Бога моли лијеја дјевојка./ Дај ми, Боже! очи соколове/ Дај ми Боже! крила лабудова./ Да узлетиш на вр(х) Погледника./ Да угледам свога суђеника!/ Бог јој даде очи соколове./ Бог јој даде крила лабудова./ И узлетиш на вр(х) Погледника./ И угледа свога суђеника./ И уз њега до три куђеника*. (Крајина, Беговић 1887: 54).<sup>9</sup>

<sup>7</sup> У варијанти песме са сижемом о великом грешнику из Фрушке Горе куђење је први у градационом низу грехова болног Радула, а убиство бремените жене и чеда у утроби – последњи (Шкарић 1939: 149); у косовској варијанти највећи грех болног Боигић Алије такође је укидање среће девојци али не куђењем него убиством сватова у гори (Јастребов 1886: 232); у двама варијантама из јужне Србије болани Ђата (Златановић 1994: 245) и болани Дојчо (Златановић 1994: 246), грешници испаштају такође због убиства сватова у гори.

<sup>8</sup> В. Милошевић-Ђорђевић 1971: 241.

<sup>9</sup> Баладичне варијанте: Мушицки 1875: 31; Караџић I: 554; Николић 1888: 35; Андрић 1914: 197.

Куђење девојке: Девојка се куди због три мане<sup>10</sup>: *сањива*<sup>11</sup> (*сањива, дремљива/ лењива, болњива...*); *од зла рода (нељуика је рода/ од лошег рода/ рђавога рода / од рода не ваља / худа рода/рода нељубљена); љуџа као гуја (љуџа као змија...)*. Куђење долази увек од тројих кудилаца: сваки кудилац куди девојку због једне мане: *Једни веле: од зла рода Мара,/ Други веле: сањива је Мара,/ Трећи веле: љуџа као гуја.* (БВ 1892: 299); *Једни куде, дремљива, сјављива,/ Други куде: љуџа као гуја, / џрећи куде: од злога је рода...* (Срем, Николић 1888: 35).

Девојачка клетва: Куђење углавном прати девојачка клетва: девојка проклиње сваког од кудилаца користећи *инверзивну клетву*<sup>12</sup>: *Г'ј шїо вика, нано, лењива, болњива/ никада се, нано, од болес не дигја! / Г'ј шїо вика, нано, лоша је од рода,/ никада се, нано, с рода не сїавија ! / Г'ј шїо вика, нано, љуџа како змија, / змија му се, нано, у срце излегла!* (Јужна Србија, Златановић 1994: 114).

Композиција песме открива да сама девојка након покуде активира клетву, да би се заштитила<sup>13</sup>. Тиме акт куђења добија статус једнак клетви: статус аутономне, вербализоване *магијске формуле*. Такође, видимо да се девојка куди само због својих психичких, карактерних и социјалних особина. Тема тела у овим варијантама није активирана, него потиснута. То нам може посведочити озбиљност и хијерархијску позицију овог жанра у оквиру система обреда: 'високо' и 'озбиљно' (у опозицији са 'ниско' и 'смешно'). Телесни код је овде, ограничењима високе народне културе, потиснут (табуисан), али није и занемарен. Индикативно ја да снажан табу управо подвлачи његову важност.

<sup>10</sup> Уп. мане: *Нећу те, Радо, нећу те: / Своноћ седењеке седеле / По две вретена испрекле, / А ти си, Радо, сал' једно.* (Ђорђевић 1990: 107); шаљиву песму коју певају и играју девојке подељене на две групе, заправо пародију куђења: у „*Ајде да се кудимо ! / — Ајде Боже помози./ Ваше моме ћелаве! / — Ваши момци шугави ! / Ваше моме гњидаве ! / — Ваши момци лењиви./ Ваше моме смрдљиве ! / — Ваши момци дембељи./ Ваше моме безчасне./ — Ваши момци ајлази*” (Јастребов 1886: 161).

<sup>11</sup> На озбиљност овог недостатка у фолклорној свести указује постојање магијске формуле: предавања 'дремљивости', 'поспаности'. Формула је углавном посведочена у области Црне Горе, Босне, Херцеговине и Крајине; календарски се махом везује за Ђурђевдан, односно за почетак пролећа, али и за Марков дан, прво зелено дрво: брест, дрен, букву. Уп. нпр.: *Који хоће да му се љети не дријема, рече ово кад угледа у пролеће први дријен с цвијетком: Ја кад виђех зелен дријен, предадох му вас мој дријем и лијен.* (Караџић 1900: 131); за остале потврде уп. нпр.:

Грђић-Бјелокосић 1896: 149; Лилек 1894: 666; Павићевић 1937: 16; Вучинић 1908: 160; Беговић 1887: 116; Драгићевић 1908: 133; Баларин 1901: 319).

<sup>12</sup> Инверзивна девојачка клетва на кудиоца и у: Петрановић 1867: 233, али песма не припада овом варијантном моделу.

<sup>13</sup> О повратности, односно редупликацији клетве уп. Петровић 1997: 90; Сикимић 1998а: 45–46.

Овај инваријантни модел је широко распрострањен.<sup>14</sup> Забележене песме не дају податке о томе где и када су се певале. Уз песму Караџић I: 38, стоји белешка „кад путују с дјевојком“; варијанта из Груже, такође је сврстана у сватовске песме. Остале варијанте не пружају такве податке. Може се претпоставити да су ове песме забележене у тренутку опадања њихове ритуалне функције; мотив куђења је, у сваком случају, тесно повезан са свадбеним ритуалом.<sup>15</sup>

2.1. *Варијантни модел „наджњевање“*<sup>16</sup>. Фолклорни текст са темом наджњевања момка и девојке у великом броју својих варијаната садржи мотив куђења, који мотивише само надметање и представљен је у виду иницијалне формуле: *Марко њроси Моравку девојку, / Марко њроси а мајка му не да: / „Не њрос’, Марко, Моравке девојке! / Моравке су врло болешљиве, / Лейти глава – зими њола главе.“* (Даница 1863: 726); ... *Моравке су главе болешљиве, / зими глава, лейти њоловина!* (Косово, Бован II: 119); ... *Моравке су врло болешљиве, / Зими глава, лейти срдобоља.* (Левач, Бушетић 1902: 81); ... *Моравке су често бологлавне, / Лейти жњући, зими њлаино њкући...* (Гружа, Петровић 1948: 391); ... *Моравке су главоболешљиве, / а у жейџву, синко, мрзоџливе, / но џи узми Косовку девојку, / Косовке су џанке и високе, / а у жейџву вредне, неуморне.* (Косово, Бован I: 191); *Ој Моравко, Моравко девојко! / Марко иска Моравка девојка, / Марко иска, мајка му не дава, / — Немой, синко, Моравка девојка, / Моравки са јако кашличави, / кашличави, синко, болникави!* (Ћустендилски округ, Умленски 1977: 167).

Уколико мотив куђења није присутан у иницијалној мотивационој формули, те се тема надметања (наджњевања) уводи на други начин,<sup>17</sup>

<sup>14</sup> *Ареални круг*. Лужница и Нишава (Николић 1910: 320); лесковачка област (Ђорђевић 1990: 70); Бољевац (Грбић 1909: 286); Косово (Јастребов 1886: 352); јужна Србија (Златановић 1994: 114); Босна (Караџић I: 373; муслимани и Срби: Петрановић 1867: 181); Херцеговина (Караџић I: 554); Крајина (Беговић 1887: 54); Приморје (Караџић I: 38); Славонија (Рајковић 1869: 80–81); Срем (Николић 1888: 35 и Мушицки 1875: 31); Мачва (БВ 1892: 299); Гружа (Петровић 1948: 393).

<sup>15</sup> Још неке песме са мотивом куђења, лоциране у свадбеном обреду — у младожењиној кући пред полазак по невесту: *О Маре моја душице чуо сам да си срдита, / Срдита и огњеваита* (Врчевић 1883: 159); пева се у младиној кући младожења: *Липи Иво Бога моли ... / Да му Бог да липу Мару... / Ни сањиву, ни дримљиву, / Ни по кући ломотљиву, / Ни његовој милој мајки / Одговорљиву.* (Ловретић 1897: 444); пева се при поласку по невесту: контаминирани мотиви куђења и опасности која чека сватове у гори (Јастребов 1886: 436); кад воде младу од куће до цркве: *Све се хуље скупиле, / што су Смиљу кудиле, / али Јова то не мари, / па неће да квару!* (северни Банат, Попов 1983: 64); односно: *ење, њесмама које њјевају, куде дјевојке и родбину младе.* (Рожаје, Кујевић 1988: 86).

<sup>16</sup> Постоје и други варијантни модели са мотивом куђења: момку покуде испрошену девојку, он одлази да је види и схвата да су је криво кудили (Ђорђевић 1958: 246 и 266 ; Јастребов 1886: 158); одбијени момак прети девојци куђењем али она не придаје томе важност (Ловретић 1902: 89).

мотив куђења се може јавити у *шрагу*, преобликован у мотив мајчиног оптуживања девојке да је на превару наджњела момка: *Немој, синко, немој, немој се облагаш./ Девојке су ђавол, ће ми ше преваре./ На воду ше љраћав, руковеш ти краде.* (Лесковачка Морава, Ђорђевић 1958: 613); *Јанку мајћа пошцијом говори:/ Ђуши, Јанко, не рони си очи./ Девојћа је иштра и ојака./ Јузје краћи а руке крадне* (Лужница и Нишава, Николић 1910: 315).

Жанровски се ове песме најчешће сврставају у посленичке (односно: жетелачке). Међутим, не само мотив куђења (па и потварања) девојке, који песму (не)посредно повезује са свадбеним ритуалом, него и неки етнографски записи, показују да се песма певала као део свадбеног ритуала: *Ову сам чуо да е њеваю свайови у Сврличкој: Ој горомъ езде киће ни свайови./ Горомъ езде доломъ њојеваю./ Марко љпроси моравку девојку./ Марко љпроси ал' му неда майка* (источна Србија, Милисављевић 1869: 29); *Бога моли Моравка девојка./ Дај ми, Боже, лешо ладовишо/ И у лешо жишо њоложишо/ И у срећу девера ковача/ Да м' сакује срѣак са звекиром./ Да с' њошерам с Марком њо њостѣши.* (БВ 1886: 274).<sup>18</sup>

За разлику од претходног варијантног модела са девојачком кљетвом, карактеристичног због своје магијске семантике с једне стране, и потпуно потиснутог телесног кода, са друге стране, варијантни модел „наджњевање“ уводи тему тела, али на посредан начин. Квалификативи *болешљива, мрзољлива, главоболешљива* у ствари стоје у служби покуда њене радне способности, што је, опет, само посредан начин за покуду телесних способности девојке. Даље, овај варијантни модел нуди и други начин за читање једне покуде из тријадног регистра претходног варијантног типа коју смо означили као *сањива* (варијанте: *сањива, дремљива, лењива, болњива*). Иако девојачка кљетва показује да ову покуду „чита“ дословно (*Који вели, санљива, дремљива./ Не имао у болести санка!* — Караџић I: 38), она се сада открива као далеко посредована тема тела.

2.2. *Куђење момка*. У фолклорној лирици мотив куђења момка најексплицитније је присутан у једном варијантном моделу, са утврђеном композицијом и именовањем мана. Као и у најраширенијем варијантном

<sup>17</sup> Иницијалне формуле могу бити: позив момка на наджњевање, девојачка молитва Богу да се наджњева или једноставно обавештење типа: *Наджњева се момак и девојка*.

<sup>18</sup> Могу се одредити следећи ареали: *куђење девојке као иницијална формула* — *источна Србија* (Милисављевић 1869: 29), *Левач* (Бушетић 1902: 81), *Гружа* (Петровић 1948: 391), *Косово* (Бован I: 191; Бован II: 119), *Бугарска* (Умљенски 1977: 167), (Даница IV 1863: 726); *оптуживање девојке за превару* — *Лесковачка Морава* (Ђорђевић 1958: 613), *Лужница и Нишава* (Николић 1910: 315), (Елезовић 1933: 222), *Бољевац* (Грбић 1909: 265); *наджњевање са паралелизмима и бројевима 23–24 и 33–34*: *Срем* (Милојевић 1869: 221), *Славонија* (Илић 1846: 189), (Караџић I: 168).

типу са мотивом куђења девојке, доминантни структурни принцип је број три. Композиција је, дакле, троделна: *уводна формула + куђење момка (три мане) + момков одговор (три узрочне конструкције)*.

Уводна формула: *Висока јела до неба,/ широка лисџа до земље./ Усџргох лисџак од јеле,/ Дадох га драгом од жеље./ Драги ме закле и ѓрикле:/ Тако ѓи неба и земље,/ Љубиш ли још ког до мене?/ — Не љубим никог до џебе,/ Одселе не ћу ни џебе./ Три џеби мане казују (Хрватска, Андрић 1929: 275; слично и у: Косово, Бован II: 46; Вук I: 355; Метохија, Џоговић 1979: 154; Херцеговина, Шаулић 1936: 49). Мане: *Једна је мана на џеби;/ Шџо си ми мален, ѓремален;/ Друга је мана на џеби/ Шџо си ми џанак, ѓреџанак;/ Трећа је мана на џеби,/ Шџо си ми блећан, ѓреблећан.* (Караџић I: 390) ... *Друга ми мана на џебе,/ Шџо си ми ѓревише госџодин.* (Шаулић 1936: 49).<sup>19</sup> Момков одговор: *Ако сам малан ѓрималан,/ Свому сам коњу ја лаган;/ Ако сам блећан ѓриблећан,/ Многе сам књиге учио/ И ошџра мешџра дворио;/ Ако сам џанан ѓриџанан / Ошџо сам рода госџодског* (Славонска Пожега, Краљевић: 113).<sup>20</sup>*

Оно што разликује „женски“ варијантни модел од „мушког“ јесте куђење као примарни кџд у првом моделу, док је у другом очигледно секундарно кодирано. У „мушком“ варијантном типу се куђење не помиње експлицитно, већ се асоцира набрајањем мана. Такође, момак негира своје мане довитљивим одговорима у форми узрочне конструкције, док је девојка приморана да *изрекне магијску формулу – клеџву*, да би отклонила штетне последице куђења. Та опозиција 'довитљивост' (духовитост): магџски текст клетве', упућује на друге опозиције 'смешно': 'озбиљно', 'ниско': 'високо', 'профано': 'сакрално'<sup>21</sup> и наравно, 'секундарно': 'примарно'.

Намеће се још једно запажање повезано са „понашањем“ телесног кода. Телесни кџд је у женским варијантама крајње испосредован и то градећи следећи асоцијативни низ: телесне способности — радне способности — круг придева *сањива, дремљива, лењива, болњива...* Овај асоцијативни низ може бити и у функцији скривања телесног кода. У „мушким“ је, пак, слободан и момку се налазе мане само због физичких особина, које све алудирају на његову сумњиву мушкост, односно неспособност да се у браку покаже као полно и физички зрео мушкарац.

<sup>19</sup> Све остале, горе наведене, варијанте готово су идентичне, због тога је овде наведена само једна, која се разликује тек у једном сегменту.

<sup>20</sup> Наведено према Андрић 1929, где се овај одговор даје као варијанта потврђена у рукопису Томе Краљевића, стр. 113, Пожега; све остале већ наведене варијанте имају готово идентичне одговоре.

<sup>21</sup> В. Сикмић 1998.

2.3. *Скућени свекрови дворови.* Мотив кућења у вези са свадбеним ритуалом јавља се у фолклору и као мотив кућења свекрових двора, мада се не може уопштити уједначен варијантни модел.<sup>22</sup> У овим примерима мотив кућења момка тесно је повезан са социјалном темом (са изгледом свекрових дворова и стањем у младожењиној породици). Гледање младожењиних дворова обавезни је део предсвадбених ритуала.

3. *Свадбени ритуал.* Свадбени ритуал код Словена, као изузетно важан и сложен обред прелаза и стварања нове породице, образује свој ритуални модел знаковно организујући све делове тог ритуала (тј. целог космоса), и преведећи их, на тај начин, у домен сакралног. И само време у коме се одиграва свадбени ритуал сакрализовано је, укључујући како свадбу, тако и претходне просидбене обреде, те каснији ритуал похођана. Границу 'профано': 'сакрално' у предсвадбеним обичајима тешко је одредити, само гледање и забављање (*л'жуване, ашиковање, сирницање, сакање...*) јесте увод у свадбени ритуал, омеђен почетком просидбених обреда.

О кућењу као посебном жанру предсвадбеног ритуала, мало је писано.<sup>23</sup> У етнографским записима, пак, имамо обиље података, што нам сведочи да се ради о живој и битној традицији. Сви етнографски записи се слажу у следећем: „Покуда је по народном веровању велики грех, али ретко прође који случај женидбе и удаје да не покуде једно од двоје младих.“ (Ђорђевић 1958: 441);<sup>24</sup> „За чудо, и најбоља девојка мора имати кудилаца, те је отуда и пословица постала: „Зажени се да си видиш ману“, и ако народ сматра да је грехота скудити девојку.“ (Тимочка крајина, Станојевић 1929: 35). Већ у ова два навода среће се противречност (обичајно понашање и антипонашање): кућење је велики грех, са друге стране то је редован процес који обухвата све момке и девојке пред женидбу. Колико кућење није само чин појединаца, отпадника од друштва и грешника, него целе заједнице, потврђују и следећи наводи: „Прије већ што се момак ожени и дивојка удаде, буде у селу *граје са сви сирана*. Узаврије село, јер се свако за свакога брине. Мути се то, оговара, смућује, пору-

<sup>22</sup> Пред одлазак гостију, девер доводи младу и она пева гостима песму : *Фала Богу, фала јединоме! / Ево има три године д'на, / Ка` ми куде свекрове дворове. / Једни куде, а други ми хвале. / Што кудили, све ми л'жа беше / Што хвалили, све истина беше* (села околу Призрена, Јастребов 1886: 395); разговор двеју другарица: *Друго моја, не ход' за Стипана ! / У Стипана гради неграђени, / У Стипана сади несађени, / У Стипана браћа нежењена, / У Стипана сестре неодане, / У Стипана худовница мајка.* (Андрић 1914: 200); в. и: Жганец 1950: 248; Бован I: 127.

<sup>23</sup> В. Ђорђевић 1984, Ајдачић 1992.

<sup>24</sup> „Док се момак и девојка сакају разно се о њима говори. Неки куде девојку, налазећи да је лена, глупа, уд не арин сој ..., а неки говоре девојци о момку како је сиромах, како немају реда у кући, нико их ни у шта не рачуна и т.д. — Све ово говоре у *корист неког трећег ...* — Народ каже и верује да је највећи грех покудити момка или девојку.“ (Ђевићелијска Каза, Тановић 1927: 144).

чује, нуди, куди, па зато и буде, да се узму, који се нису ни знали, а раставе се, који су се клели и приклањали.“ (Оток, Ловретић 1897: 330);<sup>25</sup> „Претходно (се) распитују (родитељи) за брачне кандидате и њихову родбину. То обично раде *бабе*. Нека ће се и „скудити“, па се дешава да се развргне и већ закључена веридба.“ (Височка нахија, Филиповић 1949: 157); „Обично *какав човек, који мрзи момка*, отиде девојачком оцу и прича: како је момак картарош, нерадник, пијаница, да је из рђаве фамилије... Исто тако се куди и девојка. Њој се наводе мане: да је нерадница, ђубретарка, да није сачувала девојаштво и т.д.“ (Крагујевачка Јасеница, Павловић 1921: 104); „Да се покуди девојка, ваља изнеги девојци на пр. да није работна; да је галатљива, трома на раду у кући и у пољу; да је болешљива, ћорава, саката; да пати „од голему болес“ или „од срце“, да има рану на телу.“ (Тимочка крајина, Станојевић 1929: 35).

Реална опасност од кућења постоји и испољава се кроз најразличитије сегменте народног живота, а поготову у предсвадбеним ритуалима: „Било је случајева да просац коме нијесу дали дјевојку, кад мало поодмакне од куће, обрне се око себе да га ко не види, затим извади иза паса своју мараму, завити се, испали из кубуре и што га грло носи запјева: — Хвала, брате, кућни домаћине!“ А они, чим то чују, бржебоље трчи за њим и врати га па, хоћеш-нећеш, дај му дјевојку! Јер, чим је изашао закићен из куће и запјевао, знак је да је испросио. Укућани су се бојали да послије не пукне глас да је тај и тај испросио дјевојку, па је оставио! Тако остављена дјевојка тешко се више удавала. Просци су бјежали од ње као од куге, јер су мислили да је „*йод маном*“.“ (Поповци, Мићевић 1952: 182).<sup>26</sup> Овај навод открива један значајан податак. Наиме, статус *скућене девојке*, тј. девојке која се није могла удати, није био апстрактан него крајње конкретан. То је била девојка за коју се веровало да је „под маном“ тј. да пати од неког (најчешће телесног) недостатка. Тако се открива потиснута повезаност телесног кода са кућењем. Та веза се открива пре кроз неубичајене епизоде традиционалног живота него кроз ритуалне форме.

<sup>25</sup> В. и: „Међу момкон и дивојкон разметне се вира спорад више узрока понајвише *зли језици* изнашају сваке бесиде, да ставу омразу, а и ненавидост други дивојака, 'ди је ону допала боља срића.“ (Пољица, Иванишевић 1904: 298); „Нема момка ни дјевојке, за које се не би *бар* њихова *најближа околина* занимала, кад се прочује, да ће се узети. *Женском*у *свијету* напосе је најмилија забава, кад могне ово двоје младих узети на решето свога језика, пак онда ћеретај и решетај, што је били и не било.“ (Самобор, Ланг 1913: 104); „*Цуре* у селу једна другу оговараду. Ка је врајја и врајјега језика, пуно море другој нашкодит. Себе фали, би човек мислил, да ни у селу вридније, паметније, и мудрије од ње, а другу оговара и оцрни, погрди јој образ, колико више море.“ (Чаковац, Божићевић 1906: 102).

<sup>26</sup> Кад свекрва проси девојку, а ова је одбије: „Већ оне вечери дивојка се фали, ко ју је просио, а *несућена свекрва* пропитује, да чује, зашто ји неће, па ако сазна, да би за другога, онда ју куди, док ју не покуди.“ (Оток, Ловретић 1897: 424).

3.1. Утврђивање предсвадбеног жанра: кудиии „под прстен“ девојку. Да би се утврдила „жанровска“ самосталност куђења као предсвадбеног ритуала, потребно је да се испита његова структура, узимајући у обзир углавном етнографске изворе. Носиоци тог чина могу бити сви, почев од неодређених и уопштених именована (неки, граја са свих страна, бабе, зли језици, какав човек, најближа околина, женски свети), преко конкретнијих одређења: човек који мрзи тог момка или девојку, они који су у завади са породицом момка или девојке, затим одбијени просци, завидљиве другарице и сами родитељи којима се не допада избор њиховог детета.

3.2. *Структура* кудилачког обреда добро је описана код Иванишевића 1905, уп. у изворима: „Проспе се глас по селу, да је ти младић замирија ту и ту цуру и да су укућани каели дивојци, нека прими младића, а ево ти шушкаваца букаваца около куће оца и мајке онога младића... па ће налајат свакога белаја до оне дивојке, до њезине куће: ох кума Маре... гријота је, кума моја, пачат се у туђе после, али 'наки младић па коју смугурицу узест, нит стана нит имања, нит имена нит племена, 'ди се је јадан утопија! То је прва искра... па ево ти сутрадан друге сусиде, уметне и она своју до оне дивојке... Ето ти мајке, плане ка' живи огањ: не ће у моју кућу, док сан ја жива... Жена упали мужа па и он набрекне на сина: 'ди ти је памет синко мој... Мало је која удаја или женидба прошла, а да се није наша која протившћина, која мало по мало ишчезне.“ (Пољица, Иванишевић 1905: 63).

3.3. Куђење је очигледно вербална форма, уклопљена у обрасце предсвадбених ритуала. Посредни канали у тражењу девојке (испитивање, распитивање) су очигледно играли велику улогу у традиционалном друштву. Навешћемо неке забележене *моделе говора* у куђењу:

— родитељи:<sup>27</sup> *Како је груба! Па ајд, ишто је груба, но није за њољску рабошју. Море, како је скржава, ња сийна! Кој знаје, она ће бађава да седи у овој кући. Не може она снага да диза шешку мошшкју. Аја, баш ни она не иде у вољу.* (Заплање, Петровић 1900: 288);

— „завидни дјевојци“: *Ка је (кај је) исићина, кај сем чула, да буш Н. Н. зел? А мој драги, њак кај буш ти ж нум? Она ти је лена, ресићейлива, се си суседи велију, да она не бу никаква газдарица. А кај ти не знаш, да је она и друге рада имала и з другом се њовлачила. Још нис од никега ниш добрега од не чула. Знаш драги Н., боле би ти било да се нигдар ниши родил ниси, нег да ну земеш ...Боле бу за ше, да ти Н. Н. земеш. Та ти је*

<sup>27</sup> „Родитељи пристају да запросе завољену девојку за свога сина или „куде прилику“, наводе неке разлоге и очекују бољу прилику за женидбу или за удадбу.“ (Гружа, Петровић 1948: 269).

лейша и ђаметїнија и бољша, а и богаїа је, да ше не бу ж нум нигди срам. камгод ју зайелаиш. Вуз ну ти бу лейше и болше и лагли буш имал живоїш... (Самобор, Ланг 1913: 104).

— одбијени просци (свекрва), испред девојачке куће: *Фала Сїтворишељу, да смо на зраку, да ђошїшено оданемо! Јој, нераденице, куд си ти нас ђозвала, у шај смей, у шај смрад, у шај неред! Гле, досад ми било мило свако їкање, ал како сїази овај уїреденац на твоји сїаїшїва, гадиїћ ће ми се, да га и на себи видим. Та ђоучица ти шкворава, ша у основи ти суйлошїица до суйлошїице, а оснуйак ти сав ђоїрзан-ђошїадали ти їрсїи кад не знаш ђовезаї! Зар ми шо да їрсїенујемо, зар да нераденицу ђод свој кров доведемо! Никада!* (Оток, Ловретић 1897: 424).

— друге цуре из села,<sup>28</sup> покудно натпевање у колу: *Ој Каїша Ројїануша,/ У колу си ђоцикуша,/ Нигди боље нема,/ А кад їреба їрсїи, їкаши,/ Увик ти се дрема...* (Оток, Ловретић 1897: 356).

3.4. Лоцирање кућења у оквиру свадбеног ритуала: оно очигледно спада у предсвадбене ритуале. Свето и „значајно“ време свадбе преноси се у мањем степену, по принципу концентричних кругова, ка периферији. Сваки чин у оквиру светог времена престаје да буде обичан чин и добија обредну, магијску и онострану димензију. Тешко је одредити границу светог, ритуализованог времена у предсвадбеним обичајима, али може се рећи да је начелно омеђено просидбом. До кућења долази већ током младалачког забављања, али његова ритуална вредност ипак се испољава након просидбе. О томе сведоче и фолклорни клишеи, који су према Мирјани Детелић (Детелић 1996) прави чувари најархаичније семантике. Клише који се јавља и у пословицама и у пословичним (гноским) завршецима епских песама о великом грешнику гласи: „*скудиїши ђод їрсїен девојку*“. Фолклорни клише „под прстен“ обавештава о статусу девојке под кућењем и локусу обреда: након прстеновања девојке<sup>29</sup>.

3.5. Кућење је примарно кодирано у *девојачкој 'иницијацији'*. Словенска свадба је, наиме, не само обред прелаза него и обред иницијације којим девојке и младићи постају пуноправни чланови света одраслих (Иванова 1984). Иако су кућењем обухваћени и младићи и девојке, и иако тај чин може имати последице и за једне и за друге, фолклорни материјал, а и етнографска грађа нам показују да оно не игра пресудну улогу у младићкој иницијацији. У песмама са темом кућења девојке она мо-

<sup>28</sup> „Најгоре је, кад се друге заваде... онда товари једна на другу прид свитом, што је, и што није, а свит чује, па вирује. Веле: биле су друге, па се најбоље и познаду.“ (Оток, Ловретић 1897: 387).

<sup>29</sup> „Тако су у Отоку прије десет година Бертићеви испросили за своја два момка девојке: Марију Митрову и Марију Абрамову, па им нетко скудно обадви дивојке; а они ји оставили, па не заискаше ни крајцаре натраг.“ (Оток, Ловретић 1899: 66).

ра да активира магијски текст (клетву) да би отклонила штетне последице куђења, док су покуђеном младићу довољни довитљиви одговори. Тиме се куђење девојке, као вербална форма, поставља у једнаку раван са магијским текстом клетве. То би значило да је и куђење девојке магијски чин. Исто то нам потврђују и етнографски записи: „Велика је гријота омразит младића с дивојкон. Пива се: *Мањи гриј је цркву развалиици, / Него момка с цуром омразиици. / Црква ће се ојеш саградицици, / Ал момак се не ће ѿвразицици...* Већа је срамота, да младић остави дивојку, него она њега; мушкићу се толико не замира, јер он пробире и одабире, а за женскон пође глас по свиту, да јон је наша' коју ману, па зато се никоје дивојке и не удаду више.“ (Пољица, Иванишевић 1904: 298).

3.6. Ритуално *аниџионашање* које се открива у куђењу јасније је на основу извора Тихомира Ђорђевића, у покушају тумачења овог жанра: „По народном веровању кудиоци успевају само онда кад младенцима није суђено да се узму. Ако им је пак суђено, узеше се и поред куђења. За неуспех оних који куде има и народна пословица: Кад дође суђеник, ошвањиће се куђеник.“ (Ђорђевић 1984: 10).<sup>30</sup> То говори у прилог легитимације куђења као иницијатичког обреда и уклапања у шири обредни систем.

#### ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Ајдачић 1992 – Д. Ајдачић: Клетва у контексту жанрова усмене књижевности, Књижевна историја 24, Београд, 1992.
- Андрејев 1924 – N. P. Andrejev, Die Legende von den zwei Ersündern, FF Communication № 54, Helsinki, 1924, 57–58.
- Андрић 1914 – N. Andrić: Hrvatske narodne pjesme VI, Zagreb, Matica Hrvatska, 1914.
- Андрић 1929 – N. Andrić: Hrvatske narodne pjesme VII, Zagreb, Matica Hrvatska, 1929.
- Андрић 1942 – N. Andrić: Hrvatske narodne pjesme X, Zagreb, Matica Hrvatska, 1942.
- Ардалић 1906 – В. Ардалић: Обитељ у Буковици (Далмација), ЗНЖО 11, Загреб, 1906, 161–200.
- Баларин 1901 – Н. Баларин: Гатање на Грудн, ЗНЖ, Загреб, VI/2, 1901, стр. 312–320.
- БВ 1886 – Босанска вила, лист за забаву, поуку и књижевност, бр.
- БВ 1888 – Босанска вила, лист за забаву, поуку и књижевност, бр. 9, година III, Сарајево, 1889.

<sup>30</sup> В. и: *Кад дође суђеник, нек изједе г...о куђеник.* (Караић 1900: 141).

- БВ 1892** – Босанска вила, лист за забаву, поуку и књижевност, бр. 19, година VII, Сарајево, 1892.
- Беговић 1887** – Н. Беговић: Живот и обичаји Срба-граничара, Загреб, 1887.
- Бован I** – В. Бован: Народна књижевност Срба на Косову, Лирске песме I, Приштина, 1980.
- Бован II** – В. Бован: Народна књижевност Срба на Косову, Лирске песме II, Приштина, 1980.
- Божићевић 1906** – Ј. Божићевић: Народни живот у Шушњеву селу и Чаковцу, ЗНЖО 11, 1906, 80–107.
- Броз** – Босанац 1896 – И. Броз и С. Босанац: Хрватске народне пјесме I, Загреб, 1896.
- Бушетић 1902** – Т. Бушетић: Српске народне песме и игре из Левча, СЕЗБ, Београд, 3, Београд, 1902.
- Врчевић 1883** – В. Врчевић: Три главне народне свечаности: Божић, крсно име и свадба, Панчево, 1883.
- Вучинић 1908** – М. Вучинић: Св. Ђурађ (Михољска у војнићком Котару), ЗНЖ XIII/1, 1908.
- Грбић 1909** – С. М. Грбић: Српски народни обичаји из Среза Бољевачког, СЕЗБ, Београд, 14, 1909.
- Грђић** – Бјелокосић 1896 – Ј. Грђић-Бјелокосић: Народна гатања, ГЗМ VIII, 1896, стр. 141–159.
- Даница 1863** – Даница, лист за забаву и књижевност, Нови Сад, IV, 1863.
- Детелић 1992** – М. Детелић: Митски простор и епика, Београд, 1992.
- Детелић 1996** – М. Детелић: Урок и невеста, Београд, 1996.
- Драгићевић 1908** – Т. Драгићевић: Народне празновјерице, ГЗМ XX, 1908, стр. 129–138, 448–466.
- Дучић 1931** – С. Дучић: Живот и обичаји племена Куча, СЕЗБ, Београд, 48, 1931.
- Ђорђевић 1958** – Д. М. Ђорђевић: Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави, СЕЗБ, Београд, 70, 1958.
- Ђорђевић 1984** – Т. Ђорђевић: Наш народни живот 2, Београд, 1984.
- Ђорђевић 1990** – Д. М. Ђорђевић: Народне песме из лесковачке области, СЕЗБ, Београд, 95, 1990.
- Елезовић 1933** – Г. Елезовић: Неколико народних песама из јужне Србије, Јужнословенски филолог, Београд, 12, 1933, 217–226.
- Ердељановић 1951** – Етнолошка грађа о Шумадинцима, СЕЗБ, Београд, 64, 1951.
- Жганец 1950** – В. Жганец: Хрватске народне пјесме кајкавске, Загреб, 1950.
- Златановић 1994** – М. Златановић: Народне песме и басме јужне Србије, СЕЗБ, Београд, 98, 1994.
- Иванишевић 1904** – Ф. Иванишевић: Пољница, ЗНЖО, Загреб, 9, 1904, 23–144, 191–326.

- Иванишевић 1905** — Ф. Иванишевић: Пољица, ЗНЖО, Загреб, 10, 1905, 11–111, 181–307.
- Иванова 1984** — Р. Иванова: Българската фолклорна сватба, София, 1984.
- Илић 1846** — Илић Лука Ориовчанин: Народни славонски обичаји, Загреб, 1846.
- ИНП 1924** — Истарске народне пјесме, Опатија, 1924.
- Јастребов 1886** — И. С. Јастребовъ: Обычаи и песни турецкихъ Сербовъ, С.-Петербургъ, 1886.
- Јовићевић 1926** — А. Јовићевић: Зета и Љешкопоље, СЕЗБ, Београд, 38, 1926, 357–581.
- Караџић 1841** — В. С. Караџић: Српске народне пјесме I, Беч, 1841.
- Караџић 1866** — В. С. Караџић: Српске народне пјесме из Херцеговине VI, Беч, 1866.
- Караџић 1900** — В. С. Караџић: Српске народне пословице и друге различне као оне у обичај узете ријечи, Београд, 1900.
- Кларић 1901** — И. Кларић: Краље (у турској Хрватској), ЗНЖО, Загреб, 6, 1901, 53–114, 249–291.
- Котарски 1916** — Ј. Котарски: Лобор, ЗНЖО, Загреб, 21, 1916, 46–80.
- Кујевић 1988** — И. Кујевић: Црногорски свадбени обичај у Рожајама и околини, Зборник радова XXXV конгреса СУФЈ, Титоград, 1988, стр. 80–89.
- Курјаковић 1896** — М. Курјаковић: Женитбени обичаји: из Врбове (котар Нова Градишка) у Славонији, ЗНЖО, Загреб, 1, 1896, 152–159.
- Ланг 1913** — М. Ланг: Самобор, народни живот и обичаји, ЗНЖО, Загреб, 18/2, 1913, 235–372.
- Лилек 1894** — Е. Лилек: Вјерске старине из Босне и Херцеговине, ГЗМ VI, 1894, стр. 141–166, 259–281, 365–388, 631–674.
- Ловрећић 1897** — Ј. Ловрећић: Оток, ЗНЖО, Загреб, 2, 1897, 91–459.
- Ловрећић 1899** — Ј. Ловрећић: Оток, ЗНЖО, Загреб, 4, 1899, 45–112.
- Ловрећић 1902** — Ј. Ловрећић: Оток, ЗНЖО, Загреб, 7, 1902, 57–206.
- Милисављевић 1869** — М. Милисављевић: Песме народне I, Београд, 1869.
- Милојевић 1869** — М. С. Милојевић: Песме и обичаи укупног народа србског I, Београд, 1869.
- Милосављевић 1913** — С. М. Милосављевић: Српски народни обичаји из среза хомолског, СЕЗБ, Београд, 19, 1913.
- Милошевић-Ђорђевић 1971** — Н. Милошевић-Ђорђевић: Заједничка тематско-сижејна основа српскохрватских неисторијских епских песама и прозне традиције, Београд, 1971.
- Мићевић 1952** — Љ. Мићевић: Живот и обичаји Поповаца, СЕЗБ, Београд, 65, 1952.
- Мушицки 1875** — Б. Мушицки: Српске народне песме, скупио их у Срему Б. М., Панчево 1875.

- Николић 1888** — Г. Николић: Српске народне песме, скупио их у Срему, Нови Сад, 1888.
- Николић 1910** — В. Николић: Из Лужнице и Нишаве, СЕЗБ, Београд, 16, 1910.
- Николић** — Л. Николић: Јуначка народна певанија, Нови Сад, 38–40.
- Павићевић 1937** — М. М. Павићевић: Народно благо из Црне Горе, Београд, 1937
- Павловић 1921** — Ј. М. Павловић: Живот и обичаји народни у Крагујевачкој Јасеници, СЕЗБ, Београд, 22, 1921.
- Палунко 1908** — В. Палунко: Женидба (Обичаји у Попову у Херцеговини), ЗНЖ, Загреб, 13/2, 1908, стр. 233–266
- Петрановић 1867** — Б. Петрановић: Српске народне пјесме, из Босне I, Сарајево, 1867.
- Петровић 1900** — В. Петровић: Заплање или Лесковачко (у Србији), ЗНЖ, Загреб, 1900, 5, стр. 84–119, 253–297.
- Петровић 1948** — П. Петровић: Живот и обичаји народни у Грузи, СЕЗБ, Београд, 58, 1948.
- Петровић 1997** — Т. Петровић: Природа клетве и њене комуникативне функције у српском језику, Српски језик, Београд, 2, 1997, 1–2, 87–95.
- Попов 1983** — М. Попов: Свадба у северном Банату, Расковник, Београд, 36, 1983, 3–100.
- Попов 1998** — Р. Попов: О једној варијанти карневалске свадбе код Бугара, Кодови словенских култура 3, Београд, 1998, 103–110.
- Раденковић 1998** — Ј. Раденковић: Демонска свадба, Кодови словенских култура 3, Београд, 1998, 154–162.
- Рајковић 1869** — Српске народне песме (женске), већином из Славоније, Нови Сад, 1869.
- Ровински 1994** — П. А. Ровински: Црна Гора у прошлости и садашњости, 3, Цетиње, 1994.
- Рожич 1907** — В. Рожич: Пригорје, ЗНЖ, Загреб, 1907, 12/1, стр. 49–134.
- Седакова 1998** — И. А. Седакова: Матримонијалне мотиве у славјанских родинах, Кодови словенских култура, Београд, 3, 1998, 111–120.
- Сикимић 1998** — Б. Сикимић: Неука млада, Кодови словенских култура, Београд, 3, 1998, 163–185.
- Сикимић 1998а** — Б. Сикимић: Невестинска имена: од хипокористика до пејоратива, Српски језик, Београд, 3, 1998, 1–2, 29–55.
- Станојевић 1929** — М. Станојевић: Зборник прилога за познавање Тимочке крајине I, Београд, 1929.
- Стојанчевић 1974** — В. Николић-Стојанчевић: Врањско поморавље, СЕЗБ, Београд, 86, 1974.
- Тановић 1927** — С. Тановић: Српски народни обичаји у Ђевђелијској Кази, СЕЗБ, Београд, 40, 1927.

- Умленски 1977** — И. Умленски: За някои езикови особености, отразени във фолклора на кюстендилски окръг, Проблеми на българския фолклор 3, Фолклор и общество, София, 1977, 162–168.
- Филаковац 1906** — И. Филаковац: Женитба. Народни обичаји у Ретковцима, ЗНЖО, Загреб, 11, 108–128.
- Филиповић 1939** — М. С. Филиповић: Обичаји и веровања у Скопској котлини, СЕЗБ, Београд, 54, 1939.
- Филиповић 1949** — М. С. Филиповић: Живот и обичаји народни у Височкој нахији, СЕЗБ, Београд, 61, 1949.
- Чајкановић 1927** — В. Чајкановић: Српске народне приповетке, СЕЗБ, Београд, 41, 1927.
- Џоговић 1979** — А. Џоговић: Народне лирске песме Метохије, Приштина, 1979.
- Шаулић 1936** — Н. Шаулић: Српске народне пјесме, књ. 1, Београд 1936.
- Шкарић 1939** — М. Ђ. Шкарић: Живот и обичаји „планинаца“ под Фрушком гором, СЕЗБ, Београд, 54, 1939.