

Г Л А С

CDXXIX

ОДЕЉЕЊЕ ЈЕЗИКА И КЊИЖЕВНОСТИ

КЊИГА 31

ACADEMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

---

GLAS

CDXXIX

CLASSE DE LANGUE ET DE LITTERATURE

№ 31

Reçu à la IX<sup>ème</sup> séance de la Classe de langue et de littérature  
le 27 novembre 2018

Rédacteur  
ZLATA BOJOVIĆ  
Membre régulier de l'Académie

BELGRADE  
2019

ISSN 0351-7365

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ

---

Г Л А С

CDXXIX

ОДЕЉЕЊЕ ЈЕЗИКА И КЊИЖЕВНОСТИ

КЊИГА 31

Примљено на IX скупу Одељења језика и књижевности  
од 27. новембра 2018.

У р е д н и к  
академик  
ЗЛАТА БОЈОВИЋ

БЕОГРАД  
2019

Издаје  
*Српска академија наука и уметности*  
Београд, Кнеза Михаила 35

Коректор  
*Рајка Павловић*

Технички уредник  
*Никола Сивановић*

Тираж  
300

Штампа  
Colorgrafx, Београд

## САДРЖАЈ

Драгослав Михаиловић, <i>Ко је убио Вељу Мрдаковића</i> (Миладин и Тања Вилоић, 6. мај 1990) .....	7
Матија Бећковић, <i>Људина</i> .....	15
<span style="border: 1px solid black; padding: 2px;">Владета Јеротић</span> <i>Сиђурносѝ или ризик?</i> .....	19
Милосав Тешић, <i>Два дојева за њојему Калопера Пера</i> .....	23
<i>Евлин</i> .....	23
<i>Кад уклони засѝор најѝамнија сенка</i> .....	24
Душан Ковачевић, <i>У доброј драми ниѝија није случајно</i> (одломци из разговора Душана Ковачевића са Тамаром Крстић и Михајлом Пантићем) .....	27
Александар Лома, <i>Ковиље, кобиле, Арханђео Михаило и Свѝи Никола</i> ...	37
<i>Aleksandar Loma, Feather grass, mares, Archangel Michael</i> <i>and Saint Nicholas</i> .....	68
Горан Петровић, <i>Ћуѝање са Косанчићевоѝ венца</i> .....	69
Милован Данојлић, <i>Писање као лек</i> .....	75
Злата Бојовић, <i>Самосвојносѝ дубровачке ране ренесансне лирике</i> <i>у најѝаријем ѝериоду њеноѝа ѝрајања</i> .....	81
<i>Zlata Bojović, Independence of early Ragusan renaissance lyric</i> <i>in the oldest period of its duration</i> .....	93

Љубинко Раденковић, <i>О симболици обредног њонацања у народној култури Срба</i> .....	95
Ljubinko Radenković, <i>About the symbolics of ritual behavior in the folk culture of Serbs</i> .....	132

Зорица Несторовић, <i>Однос њриѡведања и смрти</i> у Причи о везировом слону <i>Иве Андрића: ѓенега</i> .....	133
Zorica Nestorović, <i>Relation between storytelling and death in Priča o vezirovom slonu by Ivo Andrić: genesis</i> .....	154

#### КОМЕМОРАТИВНИ СКУП – АНТОНИЈЕ ЕМИЛ ТАХИАОС (1931–2018)

Јасмина Грковић-Мејѡор, <i>Анѡније Емил Тахиаос (1931–2018)</i> .....	157
Αγγελική Δεληκάρη, Αντόνιος-Αμίλιος Ταχιάος (20 Μαΐου 1931-†10 Απριλίου 2018) .....	163
Αγγελικι Δελικαρι, Αντονιος Εμιλιος Ταхиаос (20. мај 1931 – 10. април 2018) .....	166
Ηλία Γ. Ευαγγέλου, Αντόνιος-Αμίλιος Ταχιάος Αντωνιος Αμιλιος Ν. Ταχιαос: το επιστημονικο του εργо και η σημβολη του στη ελληνικη σλαβολογικη ερευνα .....	169
Илиас Г. Евангелу, <i>Анѡниос Емилиос Тахиаос: њеѓово научно дело и доѡринос ѓрчкој слависѡици</i> .....	175

#### IN MEMORIAM

Предраг Пипер, <i>У сѡомен на академика Владеѡу Јероѡића (2. авѓусѡи 1924 – 4. сеѡѡембар 2018)</i> .....	183
--	-----

ЉУБИНКО РАДЕНКОВИЋ

## О СИМБОЛИЦИ ОБРЕДНОГ ПОНАШАЊА У НАРОДНОЈ КУЛТУРИ СРБА

**Апстракт.** – Народна култура се може анализирати као скуп текстова вербалног и невербалног типа који се чувају у меморији једног друштва и преносе усменим путем. Један од важних градивних елемената тих текстова јесу устаљени предикати или радње, које у низу реализација имају своје, препознатљиво симболичко значење. Овде ће бити указано на неколико десетина тих ритуалних радњи, описана њихова реализација у обредном понашању Срба (превасходно у обичајима животног циклуса човека и празничној обредности), и анализирано њихово симболичко значење. Гледано уопштено, с једне стране, тим радњама људи могу преносити једни другима одређену поруку, а с друге – оне могу бити усмерене према невидљивом свету, пре свега према прецима. Из разних, највише српских етнографско-фолклористичких извора XIX–XX века, издвојене су и анализиране обредне радње, као што су: *ћозивање, ћоздрављање, љубљење (целивање), умивање, даривање, ударање, обилажење, ћровлачење, љуљање, вучење, ћуцање, разбијање судова, скакање, кађење*, итд., као и неки облици наопаког понашања: *ћуишање, ћљување, свлачење, облачење ћреврнуће одеће, ходање најћрацке* итд.

*Кључне речи:* народна култура, фолклор, обред, симболизам, семиотика, Срби

Народни обичаји, као скуп устаљених обредних радњи, могу се поделити на неколико тематских кругова: 1. Обичаји животног круга човека (социјални циклус); 2. Годишњи обичаји (календарски циклус); 3. Правни (социјално-нормативни) обичаји; 4. Привредни (ратарски, сточарски, пчеларски, ловачки, рибарски итд.); 5. Оказионални (заштита од болести, града, суше, вампира, вештица итд.).

У традиционалној култури, обредна лица, као и животиње, биљке, предмети своје митолошко значење добијају и кроз одређене предикате, односно радње које се за њих везују.

Да би се нека радња могла назвати обредним понашањем мора имати знаковно а не практично значење и друштвени, а не индивидуални карактер. И у условима када обредну радњу спроводи појединац, он то чини, свесно или несвесно, по кодном систему који унапред задаје култура у чијим оквирима он живи. Обредни поступци који се спроводе с намером да се учини штета другима традиционално друштво негативно вреднује, па и у различитој мери санкционише – од вербалне осуде, па до сурове казне. Тако, жена ухваћена у обреду „одузимања млека туђој стоци или рода на њивама“, може бити извргнута руглу, али јој живот није угрожен. Приповеда се како су неке жене ухваћене наге у тој делатности остављали везане до јутра, како би им се свет смејао. Међутим, жене осумњичене да су вештице, а тиме и да су виновнице смрти деце, кажњаване су и смрћу (што је у више случајева потврђено у различитим културама, па и код Срба).

Бескрајним понављањем одређених обредних радњи, остварује се друштвена контрола времена, изнова се утврђују границе свог простора, чува се утврђена социјална структура, дефинише се однос живих према својим покојницима, као и према свему што, по народном веровању, може утицати на живот и благостање једне заједнице (Байбурин 1985: 7–21).

Елементи обредног понашања су:

1) *учесници* (бирани по обележјима: мушко/женско, старо/младо, своје/туђе; ожењено (удато)/ неожењено (неудато); по броју – парно/непарно. Према овим и другим обележјима постоји низ лица, носилаца одређених друштвених улога, као што су: домаћин (мушкарац), домаћица (жена), дете (мушко/женско), девојка, момак, невеста, мајка, стара баба, трудница, удовица, близанци, пастир, свештеник, ковач, грнчар, странац, иноверац, просјак, човек са физичким манама итд;

2) *време* када се дати обред може изводити (мрсни/посни дани, млад месец/пун месец, почетак недеље/крај недеље, или одређеног дана у недељи, дан/ноћ, пре подне/после подне);

3) *место дешавања* (по обележјима: отворено/затворено, суво/мокро, високо/ниско, блиско/далеко, своје/туђе итд.);

4) *обредни и друђи њредмеђи* (нож, секира, свећа, хлеб, вино, штап, метла, лопата итд.);



5) *вербална комјоненѝа* (поздрав, позивање, молитва, претња, клетва, благослов, ритуални дијалог итд.).

## ОБРЕДНЕ РАДЊЕ

Велики обредни комплекси који прате главне животне свечаности човека (рођење детета, свадба, посмртни обичаји), те празнике у години итд., састоје се из низа ритуалних радњи. Такве радње су: *ѝозивање, ѝоздрављање, љубљење (целивање), умивање, даривање, ударање, обилажење, ѝровлачење, љуљање, вучење, ѝуцање, разбијање судова, скакање, кађење*, итд. У обредне радње могу се уврстити и неки облици наопаког понашања, који се назвају и „антипонашање”, као што су: *ћуѝање, ѝљубање, свлачење, облачење ѝреврнуѝе одеће, ходање наѝрашке* итд. На низ таквих радњи у словенској култури укаzano је у руском петотомном етнолингвистичком речнику „Словенске старине“ (СД 1995–2012).

Шире посматрано, обредне радње се свде на низ бинарних опозиција, као што су: *отварање/затварање, узимање/давање, бијење/рашћење, разбијање/отварање, гажење/рађање, одвајање/повезивање*, итд.

У познатој књизи *Морфолоѝија бајке* Владимир Проп је показао да су за познавање структуре бајке од изузетног значаја поступци или радње које обавља јунак бајке, тј. функције јунака, док носиоци тих функција могу бити различити ликови. Број тих функција је ограничен. Н. И. Толстој сматра да сваки обред може бити представљен као текст, тј. као одређени редослед симбола, који су повезани обредном синтаксом. Зато се, по њему, може говорити о „акционом“ коду, као и о „граматици“ обреда (Толстой 1995: 63–77).

Циљ овог рада је да из обичајног и обредног понашања Срба, уз неке паралеле код других сродних народа, издвоји и објасни низ обредних радњи – предиката, које су део симболичке комуникације у традиционалној култури. Оне саме могу бити целовит обредни текст, као што су: *обилажење, оборавање, љуљање, ѝровлачење*, којим се жели изазвати нека промена или учврстити постојеће стање. Неке од њих се могу поимати као део етикетије, пожељан облик друштвеног понашања, и усмерене су на оне који их обављају, као што су: *ѝоздрављање, љубљење, даривање, умивање*.

## ПОЗИВАЊЕ

Многи обичаји почињу стереотипним позивањем предвиђених учесника неког догађаја. Само позивање може обухватати више обредних радњи, као што су: *целивање, даривање, њијење вина или ракије, наздрављање*. Зависно од значаја и карактера обичаја, позивање може спроводити домаћин или неко од чланова његове породице, најчешће деца. Тако, кума на стријбу детета или на свадбу, позива домаћин, док позивање на славу могу, по налогу домаћина учинити и његова деца.

Позивање на *стријбу дејетиа*, према запису из XIX века, изгледало је овако: Домаћин је још јуче рано изјутра отишао да зове званице „зравицом”: у торби погача, „буклија” (чутура) с вином, „шуле” (плоска, земљаница), или „кондир” (бардак) с ракијом – обичном или замеђеном – очупана (оперутана) кокош, ћурка, или гуска, или ошурено прасе – све се то каже: „звати кога зравицом” – и прво иде куму, па другима по степену сродства. Кум је о томе већ раније извештен, те се и он спремио. Ту ће сад да ручају, и кум да прими и „врати” (промени) зравицу, тј. примиће торбу са оним поклонима, испразниће се они судови, и исте напуниће својим пићем, и даће онаке исте (или боље – према могућности) своје поклоне.

Улази кум у двориште, и још поиздаље викне: „Хеј, куме!... Има ли кога?” и куцне штапом у дирек, или у праг „одвода” (ходника пред кућом). Укућани поустају на ноге и одговоре: „Има, има! Дао је Бог!” Отварају врата, и једно од женске чељади притрчи те га пољуби у руку, и прихвати му торбу. Улази унутра, назове Бога и здрави се са свима укућанима. С кумом и са вршњацима се љуби у образ, старије од себе љуби у руку, а млађи њега. Тако и са женском чељади – ако је кума старија по годинама од њега, пољуби је у руку, као и бабу, „стару куму”.

(...) (Кумови прво разговарају о обичним стварима, о стоци, имању) па се у том принесе и кондир с ракијом (домаћиновом); и кум домаћин, примив из руке којег чељадета наслужену чашу, наздрави куму званици: „Е, куме, добро си ми дошао!” Он на то: „Боље нашао!” Наставља домаћин: „Имао ко – имао и код кога – долазити за много лета и година – да Бог да! Срећан започетак да буде, куме, што си наумио. Да Бог да срећно, у здрављу и весељу да дочекамо и испратимо стрижење мога кумчета (помене му име) – да је живо и здраво, да му Бог да сваку срећу и напредак, те с нашим млађим овако, а и с више и боље, дочекивао и испраћао своје кумове и пријатеље; имао кога, имао и с ким, имао и са чим, да Бог да! И здрав си, куме!” Нагне и

до дна испије чашу, а он му одговори: „Бог ти здравље, куме!” Кад испије, овај му каже: „На здравље ти куме!” а он му одговори: „Хвала, да си жив и здрав, куме!” Сад се наслужи чаша и куму званици, те и он проблагосиља онако, или и боље и више, ако зна (Васиљевић 1896: 276–277).

У Метохији су на свадбу позивала два отресита момка из младожењине родбине. Један је носио бардак, који је за ову прилику називан *здравица*, искићен пешкирима, босиљком и другим цвећем. Други момак је носио у бисагама резервно пиће које је служило за доливање бардака. Када момци уђу у нечију кућу, скидају капе и позивају домаћина и његову породицу на свадбено весеље. Девојке из те куће ките здравицу пешкирима, марамицама, цвећем, а домаћин за њу привеже папирнату новчаницу (Радуновић 1988: 265–266). У североисточној Србији, позивар за свадбу, уз суд са пићем носио је привезану јабуку, у коју су убадани новчићи као дар од оних који су позвани на свадбено весеље.

У Велесу (Македонија), као и широм Србије, био је обичај обежавања кућне славе (мак. *служба*). Децу из куће слали су да позову госте. Позивају се само најближи рођаци, кумови, комшије и пријатељи, који тај дан не славе, и то ако је домаћин у могућности; иначе само најближи рођаци. Кад послато дете дође ономе кога ће позвати вели: „Здраво – живо од татка ми и од мајка ми, да дојдете вечер на служба”. Ако ће доћи одговоре: „Арно, ће дојдеме”, ако не могу, саопште разлог и честитају: „Не можеме да дојдеме, нек ви је за много години” (Филиповић 1927: 29).

На сахранама се људи не позивају, већ рођаци и суседи једни друге обавештавају и сами долазе у покојников дом.

## ПОЗДРАВЉАЊЕ

Широко је познат обичај да се људи приликом сусрета поздрављају. Ти поздрави се разликују, како регионално, тако и у зависности од повода за окупљање људи. У источној Србији, када човек уђе у кућу где лежи покојник изговара: „Бог да прости“, што је и поздрав и саучешће. У Херцеговини, када човек умре, људи се окупљају у покојниковој кући и како који долази поздравља чељад: „Да ти је здраво глава!“ – а овај му одговара речима: „Да су здраво кумови и пријатељи!“ (Грђић Бјелокосић б.г. 119).

Код Срба је широко познато да је гост, када дође на славу, поздрављао домаћина: „Помози Бог, домаћине!“, а овај одговара: „Добро ми дошао“. Гост је тада говорио: „Дошо, боље тебе нашо, и сретна ти крсна слава.“

### ЉУБЉЕЊЕ (ЦЕЛИВАЊЕ)

Један од устаљених облика свакодневног и ритуалног понашања јесте љубљење (целивање). Љубљењем руке приликом посета, што је била обавеза младих према старијима (нарочито младежи према старцима), исказивало се поштовање једних узрасних група према другим, али и жена према мушкарцима. Почетком XX века у Драгачеву, свака девојка или млада, па и старија жена, није смела на путу проћи поред одраслог мушкарца из истог села а да му не приђе и пољуби га у руку. Исто правило је важило и кад дође у кућу неки мушкарац, било из истог или другог села. „Овај се обичај држи свуда као правило и ни у ком се случају од њега не одступа“ (Ердељановић 1902: 103). О слави гости се љубе са домаћином у десни, па у леви образ, а некад и у уста.

Љубљењем се потврђује успостављена веза између два рода или пријатеља. Приликом просидбе, када девојка прихвати понуђену „јабуку“ на дар, тј. пристане на удају, младожењин и младин отац се пољубе. На Косову (Рогозна), на свадби, невеста љуби мужа у руку, а он њу у чело (Вукановић 2001: 415). Зет љуби таста и ташту у руку, а они њега у образ, прво у десни, па у леви. У источној Србији (Црна Трава) невеста на свадби љуби руку (*целивује*) свим одраслим свадбарима, а као награду добија по неку пару (Стојановић 2010: 1006). У Херцеговини, на свадби, у младожењиној кући, за време ручка, у чије год се здравље пије (и говори здравица), онеме се невеста поклони и пољуби га у руку. Након ручка, сви сватови умивају руке, а невеста држи мараму, па када они руку обришу она их пољуби у руку. Када се увече учесници свадбе разилазе, сваког од њих девојка са деверима испрати око 50 корака од куће, и на расстанку пољуби у руку, скут и колена и дарива га марамом, чарапама, рукавицама итд. (Грђић Бјелокосић б.г. 53–54). У Лужници, све невесте у једном селу које су доведене у време месојеђа (после Божића), дужне су да приликом сусрета 40 дана љубе сваког у руку. На Младенце све невесте би се окупиле у колу и клањале народу, и од тог времена је престајала њихова обавеза да свима љубе руку (Николић 1910: 233). У Херцеговини, невеста на-

кон свадбе, целе прве године, кога год сретне на путу, поклони му се, па га пољуби у руку и колена (Грђић Бјелокосић б.г. 55).

Љубљење је и један од ритуалних облика одвајања, опраштања између два лица у неком обреду. На Косову (Сретечка жупа), на дан свадбе, сестре љубе свога брата – младожењу унакрст, а он своје старије сестре љуби у руку, па у десно раме. У западној Србији, приликом опраштања од родитеља и свог дома, невеста је на свадби, при поласку у нови дом, љубила огњиште и праг куће, а то исто је чинила и када дође у младожењину кућу (Благојевић 1984: 261, 266). У Соколу и околним селима, када млада пође из родитељске куће, прво пољуби огњиште, затим наћве, па праг, и то исто учини у младожењиној кући (Тројановић 1930: 32).

У посмртним обичајима, људи су љубили руку покојника, говорећи: „Бог да те прости” (Шневајс 1929: 270), или га љубили у чело (одатле и заклетва у Вуковој збирци: „Тако ме у студено чело приђе данашњег дана не љубили!”). У Русији је био обичај до XIX века да су људи покојника љубили у уста (СМ 2001: 572). У Семберији покојника у сандуку изнесу у двориште. После одржаног опела сви поново целивају покојника, најпре мушкарци, затим жене и на крају најужа родбина (Кајмаковић 1974: 83).

У годишњим обичајима, на Божић, у Црној Гори, пре ручка, породица се окупи око софре, свако држећи запаљену свећу у рукама и мирбожују се, тј. изљубе се сви редом говорећи: „Мир Божји, Ристос се роди, ваистину роди, поклањамо се Ристу и Ристову рожанству!” Овом приликом може се видети да се пољубе муж и жена, што би се иначе држало да је срамота и непристојно. Такође, после службе у цркви сви се међусобно љубе. Целивање се наставља током целог дана, па и сутрадан, ако се људи дотле нису видели (Караџић 1972: 682–683). У југозападној Србији (Подибар) када полагањик дође у кућу, пољуби се с домаћином, онда се прекрсти, клекне и пољуби прегореле одсечке од бадњака (Милићевић 1894: 164). У Боки Которској, гост који дође у кућу у периоду између Божића и Васиљевдана љубио се по три пута у образ са свим члановима домаћинства. Једино момци, ако нису у сродству или кумству, нису се љубили с девојкама (Врчевић 1883: 54). На Беле покладе уочи великог поста, сви млађи старијима од себе љубе руку и траже опроштај. У околини Лесковца овај обичај се назива „прочка”.

Љубљење може имати и магијско значење и да се њиме исказује симболика слагања, мировања и хармоније. Тако су се у копаоничким селима, на Бадњи дан сви укућани међусобно љубили преко бадњака да би се током године стока добро слагала и мировала (Милошевић 1937: 205). У Босни, на Божић ујутро иде чобаница у тор те се љуби с једном овцом, да би овце „љубиле” (тј. прихватале) своје јагањце (Лилек 1894: 659).

Љубљење је део ширих обреда успостављања побратимства или посестримства. Тако се, у обреду „другаричење” деца љубе кроз исплетени венчић од растиња и цвећа, па онда тај венчић баце у воду.

Љубљењем (целивањем) се исказује и припадност и велико поштовање према неком сакралном предмету – земљи, крсту, икони, плаштаници, довратку цркве, хлебу. У околини Лесковца, ако особа из незнања нешто уради у петак, онда три пута целива земљу и моли се Св. Петки да јој опрости грех. У истом крају, уочи главног дана крсне славе (навечерје), домаћин упали свећу, залепи је на источном зиду, па се онда трипут клања до земље и трипут је целива (Ђорђевић 1985: 75, 44). У Луковом долу код Северина када се први пут у години чује кукавица, сматра се да је добро земљу три пута пољубити (Нірс 1896: 3).

До данас се задржао обичај целивања икона у црквама. У Херцеговини, улазећи у цркву, за време празника, људи целивају горњи праг и довратнике црквених врата и, пошто уђу у цркву, све редом иконе које могу дохватити (Грђић Бјелокосић б.г. 131–132). У Шумадији (Јарменовци), орач на њиви, на први дан орања, пре него што изломи *ораницу* – погачу од пшеничног брашна, умешену за ту прилику, пољуби је, и каже: „Да Бог да да дочекамо здраво да пожњемо, овршимо и овејемо, самелемо и поједемо, па да и друго опет посејемо” (Кнежевић, Јовановић 1958: 17)

У неким случајевима постоје забране да се људи љубе. Тако, када путник крене на пут далеко од куће, не ваља се са њим љубити кад пође, него када се врати с пута, да не би умро у путу. Такође, и децу не треба љубити док спавају, јер то слути на то, да ће их онда мртву љубити (Грбаљ) (Вукова грађа 1934: 16). На Косову се говорило да децу не треба љубити у потиљак, да не би била љута; међу обрве, јер ће им бити велики нос; у чело – јер им се тако здравље крати (Дебелковић 1934: 215).

## УМИВАЊЕ И КУПАЊЕ

Умивање и купање, осим своје видљиве функције очишћења тела, има и симболику раздвајања. Њиме се човек издваја из једног положаја и прелази у други. Неумивеном човеку није дозвољено да сече хлеб нити да ложи ватру (Петровић П. 1948: 328). У с. Бањане (Тамнава) се сматрало да чим човек устане одмах треба да се умие: „Не дај Боже, да ти неумивен човек пода руку и рекне: – Добро јутро!, Биће те баксуз целог дана“ (Петровић 1932: 142). У околини Сврљига каже се да човек приликом умивања треба три пута заплуснути лице водом. Ако то чини више од тога, онда тиме мије ђаволову задњицу. У Херцеговини, гост у туђој кући после јела треба да опере руке, да не би однео берићет из те куће (Грђић Бјелокосић б.г. 238).

Постоје три обавезна купања у људском животу: кад се дете роди, за свадбу и када човек умре. Свако од тих купања је регламентирано на свој начин. На пример, на Косову су дете купали испред кућног прага да би било чврсто, тј. да не би боловало. У ствари, вероватно се ради о старијем обичају да је жена рађала ван куће, па је и прво купање детета, које се до крштења сматра нечистим, обављано ван кућног простора. У Херцеговини дете после рођења купали су сваки дан док је некрштено, јер је „погано“. После га ретко купају, јер „окупао га је поп“ (Грђић Бјелокосић б.г. 125). Приликом купања детета често су примењиване мере магијске заштите. У Јарменовцима када се девојка купала пред свадбу у томе јој је помагало млађе мушко дете да би у браку рађала мушку децу (Кнежевић, Јовановић 1958: 92).

Све што је везано за купање покојника сматра се култно нечистим (вода је после купања просипана уз ограду, где не пролазе људи и стока), док су неки употребљавани предмети у купању добијали магијски значај (чешаљ, сапун), па су касније коришћени у бајању.

У време неких празника такође је било обавезно обредно купање. У Кратову (Македонија) на Богојављење сви мушкарци који су се венчали у току године иду у Кратовску реку да се окупају, без обзира на временске прилике (Симић 1954: 20). У Србији је било распрострањено ритуално купање на Ђурђевдан или уочи овог празника (на Биљани петак). Код Источних Словена било је врло распрострањено обредно купање на Ивањдан. Веровали су да се на тај дан купа сунце, па зато вода добија посебну снагу. Често се младеж купала у сумрак, после прескакања обредних ватри, при томе, сматрало се, да главу треба уронити у воду само једном (Соколова 1979: 234–235).

У неким случајевима постоји захтев да се ритуално купање обави посебном водом, на одређеном месту и у одређено време. Тако у Шумадији (Гружа) болесника су купали *неначејом водом* (водом која није одливана из суда за неке друге потребе), узетом са девет извора, итд. (Петровић П. 1948: 328). У посебним случајевима, умивањем водом из светих извора, сматра се да човек може излечити болест очију или главобољу. У многим местима Србије постоје такви извори. Уз њих се, после умивања, пале свеће и вода се дарује новцем.

Пошто је, према митолошким представама, вода везана за онострану свет и станиште је митолошких бића, постоје забране да се људи купају у одређеном времену. У рекама и језерима сматрано је опасним купати се после заласка сунца. У току године, код Источних Словена купање у рекама и језерима почињало је од Ивањдана и завршавало се са Илинданом. Код Јужних Словена тај период је дужи и трајао је од Ђурђевдана до Преображења. Међутим, забрана умивања у кући постојала је и у неком другом времену, које се сматрало опасним и обично је везано за неко сезонско кретање душа. Тако на Косову током *некршћених дана* нису купана крштена деца, и преко ноћи било је забрањено да се пије вода (Дебељковић 1907: 255).

## ДАРИВАЊЕ

Даривање је обредна радња којом се успоставља узајамност између онога који даје и онога који прима дар. У основи даривања је *давање* које треба да изазове симетричну радњу – *узимање*.

Даривање, као *давање–узимање* постоји у многим обредима, преваходно животног циклуса човека: човек који позива кума на крштење носи торбу с даровима (хлеб, вино, печено пиле) – тамо примају дарове и такве исте стављају да он понесе својој кући; на свадби, гости дарују младу, а по правилу од ње и примају дар. Некад се та узајамност не остварује одмах, већ се чека одговарајућа ситуација. Нпр. жена односи дар породиљи на бабинама (погача, вино, новац за дете), а када се касније појави принова у њеној кући, та породиља то исто односи њима. Обред слава или крсно име такође успоставља узајамност између људи који припремају славу и њихових гостију. Човек ће и по невремену отићи код пријатеља или рођака на славу, не због јела и пића, већ зато што му је овај био или треба да дође на његову славу. И обрнуто, ако без јасног разлога позвани не дође на славу,



онда ни човек који га је позвао не иде на његову славу. Убрзо се такви људи више међусобно и не позивају на славу.

Дар се даје и невидљивим бићима – превасходно душама покојника, али и персонификованим природним појавама. Нпр. на Бадње вече се ритуално позива на вечеру или се износи храна у двориште и оставља на дрвљаник – вуковима, ветру, мразу, господарима градоносних облака (герману), с јасном вербално исказаном поруком: „Дођи сада на вечеру а преко лета немој долазити!” Код Срба у Босни (околина манастира Тавне), када сватови с младом наиђу на прву воду, млада је дарује тако што у њу баци пешкир или марамицу и нешто новца (Дробњаковић 1937: 85). По свој прилици, овај дар се односи на претке породице из које је млада испрошена.

Некад дар има функцију жртве. Нешто се даје да би се добило то исто много више од невидљивог бића. Нпр. оставља се непожњевен део њиве или се односи руковет класја кући и то жито се не користи за исхрану да би се идуће године добила богата жетва. Такву функцију има и ритуално клање животиња на одређеним празницима у години (нпр. на Св. Илију су клали бика) и заједничка гозба свих житеља села, док су изнутрице закопавали. Код Бугара имамо тзв. „стопанову гозбу” где се митском претку дарује део хране (месо кокошке). Храна се дарује и вилама, уколико се од њих тражи помоћ. Може се даривати и црква, односно светац коме је она посвећена, са конкретним жељама шта човек тражи (вотиви, пешкири са извезеним жељама и сл.). Дарови се остављају и поред светих вода или на светим местима (обично црквиштима). Остављају се делови одеће – мараме, кошуље, или само комад тканине.

Даривањем се успоставља ред, што је иначе потребно у времену прелаза из једног стања у друго (календарске промене, обреди прелаза у животном циклусу). Укућани су даривани на Божић и Ускрс, дете на крштењу, млада на свадби итд. На Божић (Подибар) полагањик, у кући домаћина, клекне и пољуби одсечке бадњака, а затим на сваки метне коју пару као дар (Милићевић 1894: 164), а после тога он бива дариван од стране домаћице.

Најчешћи дар у обредима јесте *хлеб*: хлебом се дарује полагањик на Божић (човек или животиња), коњаници на Тодорову суботу, чобани хлечкићима „младенци” на Младенцима, деца на Ускрс, породилја у обредној посети „повојница”, дете кад прохода или када се одбија од сисања, млада пре него што први пут уђе у младожењину кућу, хлеб се оставља на гробљу на задушницама итд.

Осим хлеба, као дар може бити и друга храна и пиће (печена кокошка, мед, масло, вино), житарице, ораси, конопља, тканине или одевни предмети, као и новац.

### ЛОМЉЕЊЕ ХЛЕБА

Као важан догађај у одрастању детета сматра се почетак његовог самосталног ходања. Та промена, која дете изводи из претежно четвороношког у усправан, људски положај, обележава се одређеним обредима. За ту прилику мајка умеси погачу, која се код Срба и Хрвата назива *йосйуџаоница*, *йосйуџача*, код Македонаца – *йресйуџаљка*, код Бугара (Странца) – *йрисйаџуљка*, итд. Према Вуковом запису, мајка скупи сву децу и момчад из куће, те поменути погачу изломе детету више главе. Како које дете одломи комад, оно бежи оданде да би тако трчало и дете које је тек проходило (Караџић 1986 XI/1: 760; Ђорђевић 1990: 142–143).

У једном опису свадбеног обичаја Врачарског среза у Србији у другој половини XIX века, наводи се да је младој о ручку, на глави ломљена погача, од које би окусио сваки сват „зашто друкчије не би могао казати да је сват, а то ломљење погаче бива управо на јагму тако, да више пута млада и на земљу падне (...) кад јој узму на глави кидати погачу” (Богић 1866: 130). У околини Црне Траве (Власина), свекрва је доносила лепињу за невесту, унакрсно обмотану белом и црвеном пређом. И када су китили невесту, крстили су се око ње, и док „певице“ певају, девојке су над њеном главом ломиле ову лепињу одоздо нагоре, да „расте невеста“ (Вукадиновић 1996: 301). У врањским и лесковачким селима, уочи свадбе (у петак или суботу) у девојачкој кући је мешена „грабена погача”, коју су ломили над невестином главом (Стојанчевић 1979: 175).

Хлеб је ломљен на Божић (чесница) и обавезно у славском обреду. У Босни (Купрешка висораван), славски хлеб (чурек), на слави је ломио долибаша. Он је ножем засецао горњу кору хлеба, правећи крст, а онда га је стојећи ломио себи на глави, настојећи да се хлеб преломи тамо где га је засекао ножем (Бајић 1989: 47).

### УДАРАЊЕ

Ударање је једна од врло распрострањених обредних радњи, која се среће у различитим обичајима многих народа света. То већ указује

да је овај ритуални поступак једна од универзалија људског обредног понашања и да има древно порекло. Из свакодневног живота је очигледно да се ударањем нешто одваја, цепа, руши, уништава, изазива бука, наноси бол. А опет, у обредном понашању, такав поступак усмерен је према вољеним особама или својој стоци, што говори да се у оваквим случајевима ударањем остварује симболичка комуникација, и да се њиме жели изазвати нека промена постојећег стања.

Обредно ударање детета саставни је део ритуалних поступака којим се оно преводи из једног статуса у други. Обавља се одмах по рођењу, затим на крштењу, стрижи, одбијању од сисања, приликом проходавања, кад се детету појави први зуб, приликом исправљања неких његових мана.

Постоје истоветни подаци из Бугарске (Родопи) и Србије (околина Књажевца) да породилца одмах по рођењу дете *ријине*, да му не би суђенице (*наречнице*, *одуриснице*) одредиле лошу судбину (Бонева 1994: 33) или да му уопште не долазе (Рељић 1998: 56). По свој прилици, ударање ногом може се тумачити да тиме породилца *одваја* дете од себе и лажно га приказује као туђе и нежељено.

Ударањем детета се завршавају и обреди његовог крштења, односно стриже. У селима Закарпатске области после повратка са крштења из цркве дете стављају поред прага куће и *шибају* метлом, „да не би плакало” (Богатырев 1971: 250). У источној Србији (Лужница), у обреду стриже, када кум подстриже косу детету, благосиља га („Да си жив, да си здрав, да си весел, да си дговечан”), а затим га шаком удари по образу да дете осети бол и заплаче. Ако се дете не огласи, сматра се за лош знак, па га зато кум мора ударити још јаче. Тек кад дете заплаче ставља му капицу с венчићем на главу (Николић 1910: 181–182). У суседном крају, у Сврљигу, кум је после стриже, маказом ударао дете по глави и тако изазивао његов плач (Васиљевић 1896: 281). Кумовим ударцем и гласом детета раздваја се време пре крштења или стриже, од времена након тога и објављује његово увођење у социјални свет. Обично овај акт прати давање трајног имена детету и његово „троделно” одевање (капа, кошуљица, чарапице).

У лесковачким селима када мајка последњи пут подоји дете, она то чини на кућном прагу (граница свог и туђег света), дарује га јајетом и малим хлеччићем – кравајем, при томе га лако удари по стражњици: и „запрати га даље од себе”. Отада се дете храни као и остала одрасла деца (Стојанчевић 1979: 168).

И неке друге промене у животу детета пропраћане су његовим ударањем. У Бугарској (Родопи), када се детету појави први зуб, онај ко га први види, удари га по образу сребрном паром (да му зуби буду здрави и бели), или га овлаш ошамари и каже: „От шамар да плачеш, от зџб да не плачеш” (Цанева 1994: 139). Код Руса, када девојка добије прву менструацију, мајка или нека старија жена из куће, ударале су је по образу да би увек била румена у лицу. Код Белоруса девојка је добијала јак шамар да би јој циклус увек био правилан, а она увек румена (Агапкина 1996: 113). У источној и јужној Србији се скоро до наших дана одржао обичај да момци ударају по глави друга који се ошишао (да би му порасла густа коса).

У Србији (Врањско Поморавље), ако се приметити да дете има говорну ману, лагано су га ударали дрвеном кашиком, а затим запајали водом из звона овна предводника или краве, или водом узетом испод воденичног чекетала (Стојанчевић 1974: 426).

Обредно ударање је највише заступљено у кључним моментима свадбе. У Метохији, пре свадбе, а по завршетку момачке вечери, када младожења пође на спавање, сви момци су га ударали шаком или капом, да га тако „истерују из момаштва” (Радуновић 1987: 62). На Косову пољу, чим сватови изађу са невестом изван села, младожења, који је застао, потера коња, стигне невесту и „удари је лако штапом по плећима”. Према објашњењу, ово се чини зато да би га се невеста бојала (Дебељковић 1907: 210).

Опште је познат обичај да млада, када дође са свадбеном поворком испред младожењине куће, узима мало мушко дете, „накоњче”, подигне га и дарује. У Пиротском крају, то дете се назива *шљајенче*, пошто га млада удари („шљапне”) по образу и тако га натера да заплаче (Живковић 1987: 175). Врло често, у различитим крајевима, ударали су младу, некад и младожењу, испред прага младожењине куће, младу поред огњишта, а обоје су ударани приликом свођења, односно одласка на прву брачну ноћ. У Шумадији, свекар је бичем три пута у току свадбе ударао младу – изјутра после венчања, о ручку када се приказује дар и када је своде с момком (Ердељановић 1951: 139).

У Србији (Брестовац у Бачкој), пре него што млада уђе у кућу девер јој је ударао главу о довратак (Босић 1992: 152). У Врањском Поморављу, младожења је уводио младу у своју кућу, држећи у устима вино и шећер. Затим би истрчао из куће, док су га његови другови песницама ударали у леђа (Стојанчевић 1974: 446). У Срему (Оролик),

младожења је први улазио у кућу а затим, стојећи иза врата, када се појави млада он би је песницом ударао међу плећке. По народном тумачењу он је то чинио да би га се бојала (Бабовић 1963: 74).

Друго важно место, где су ударили само младу, јесте огњиште у кући. То је место где је млада увођена у породични култ. У околини Зајечара, свекрва је опасивала младу поред огњишта црвеним појасом (*аленим ѿканицама*) а затим је играла коло држећи је једном руком за појас а другом је држала вериге. Након тога млада би растурила ватру на огњишту и седећи на трonoшцу, окренута леђима према истоку, поново је упалила. Тада јој је прилазио свекар и лопаром је овлаш ударао по глави (Калчић 1992: 52). На Косову (Призрен), младу су ударили веригама које висе над огњиштем у главу (Ђорђевић 1984/1: 272); у Банату (Самош, Меленци) и Бачкој (Шајкаш, Париге), кад младу уведу у кућу, ударе јој мало главу о собну пећ (Босић 1991: 148; Босић 1992: 152).

Ударање је било и саставни део обредног свођења младенаца. Код католика, на граници Херцеговине и Далмације, када младожења пође да ноћи с младом, његови другови су га отпращали ударцима све до врата собе. Чак су неко време стајали и на вратима лупајући у котао и ругајући се младожењи (Лилек 1898: 46, 61). У јужном Поморављу када се младожења издвоји и крене код невесте на прву брачну ноћ ударили су га у леђа песницама, што се у том крају назива *џрување* (Стојанчевић 1979: 177). У Срему, младенце су пред свођење свадбари ударили по леђима марамама, пешкирима, метлама (Босић 1989–1990: 273). У Србији (Крајиште), пре свођења младенаца играло се шарено оро, затим би невеста госте служила ракијом, а онда би момци и девојке ломили дрво свадбеног барјака и међусобно се њиме ударили да би што пре била и њихова свадба (Јанковић 1952/7: 66).

У претходно описаним примерима обредног понашања, по правилу је ударан активни учесник обреда – дете, младенци, с намером да се подстакне или учврсти његов прелаз у друго, пожељније стање. Обреди који прате умирање човека и његово физичко одвајање из друштвене заједнице којој је припадао, такође имају карактер обреда прелаза. Покојника, посмртним ритуалима издвајају из света живих, привремено задржавају у граничној зони (одавањем посмртних почести у кући и на путу до гробља), где га и припремају да се његова душа може успешно присајединити душама његових рођака на оном свету. Свакако да ударање покојника није примерен поступак у оваквим приликама, јер његова активност, као обредног лица, више се не своди на тело (које се

чак преименује у *ѿруи*) већ на невидљиву душу, која више није у телу. Потреба да се ударањем подстакне и учврсти већ извршена промена (одвајање душе од тела и њен одлазак у други свет), остварује се на посредан начин, кроз *ѿосрѿине иѿре*, где живи човек преузима улогу покојника и трпи ударање уместо њега. Изузетно, може бити ударан покојник за кога се мисли да може бити опасан за живе људе, тј. да се његова душа и даље скрива у његовом телу. Зато су покојника у Хрватској, на острву Хвару, ако би посумњали да може постати вукодлак, ударали руком по образу (Сарић 1906: 306). У Србији (околина Пожеге), када спусте ковчег у ископану раку, неко од покојникових сродника баци мало земље на њега, а затим један од копача гроба удари четири пута ушником будака у средину његових ивица, правећи крст. После тога се рака затрпа (Тешић 1988: 152). У Црној Гори ударање у посмртном ритуалу се јавља као облик жалости (било је уобичајено да се жене самоповређују – гребу лице, чупају косу, а мушкарци ударају). У племену Кучи људи који су дошли да одају пошту покојнику тако снажно су се ударали шакама у груди да се то могло далеко чути (Дучић 1931: 249); код Паштровића, када мушкарци спусте умрлога у гроб, ударали су се песницама у главу (Вукмановић 1960: 333).

Код Украјинаца Закарпатске области постојале су игре поред покојника, које имају различите називе, а засновае су на међусобном ударању присутних. Игра *лубок* се састоји у томе да напуне врећу сламом и на њој легне један од учесника коме завежу очи. Онда сви редом иду да га ударе, а он погађа ко га је ударио. Ако погоди, онда тај заузима његово место (Гринченко 1901: 26).

У Старој Русији, све до XVI века био је обичај да се људи међусобно туку приликом сахране покојника – *драться по мертвым*. Вероватно је то био део древних посмртних обичаја познатих као *ѿризна*. Овај старински обичај у неком облику посведочен је у Минској губернији. После задушне гозбе домаћица је доносила решето са кочанима (део корена купуса) и стављала га на сто. Свако ко је дошао на подушје такође је доносио у џеповима те кочане. Први који узме кочан бацао га је на домаћина, а затим су сви тиме ударали једни друге. Ударање се продужавало свим што је било под руком, тако да су била ретка подушја која се нису завршила општом тучом. Тако су се завршавале и јесење задушнице познате као *хавтура* (Гальковский 2000: 206).

У Црној Гори био је обичај да чобанина, када дође на Бадњи дан кући, његова жена удари вратилом преко леђа „да стока напредује” (Караѿић 1972: 683).

У неким местима у Војводини (Шид, Ново Милошево, Нови Бечеј, Нови Кнежевац), бадњак су прутом заједно ударали домаћин и домаћица исказујући жеље за плодност поља, стоке, срећу и здравље укућана (Босић 1985: 83). Широко је распрострањен обичај да положајник на Божић удара по бадњаку на огњишту, тако да искачу искре из њега и говори благослов: „Оволико било у нашег бана домаћина дјеце, оваца, говеда, новаца итд.” (Лилек 1894: 382).

У Шумадији, кад положајник устане са столице онда ухвате петла, кога положајник закоље, испеку га на ражњу и поједу. Тај ражањ се чува и њим се ударају краве да би водиле (постале стеоне) (Ердељановић 1951: 161).

У Црној Гори, код Паштровића, на Цвети и Ђурђевдан ујутру мајка удара дете, док још лежи у кревету, зеленом хрстовом гранчицом да би било здраво (Вукмановић 1960: 363).

У Новгородској губернији прва недеља великог поста назива се *хоровинное воскресение*, што је дошло од локалног назива за ташту *хоровина*. Тада су зетови ишли да доведу своје таште у госте, а на улици се окупљала младеж носећи гране. Када се појави зет с таштом, онда сви, уз дреку, навале на њих да их шибају и да на њих бацају снег.

Сматра се да човек може убити ђавола само једним ударцем. У противном, ако га буде више пута ударио он се на сваки ударац умножава.

Сматрало се да је оскрнављено огњиште ако путник штапом удари по веригама или огњишту. Од Игњатовдана до Божића било је забрањено да се људи ударају, с образложењем да ће им изаћи чиреви (Дебељковић 1907: 279).

## ОБИЛАЖЕЊЕ

Обилажењем се остварује симболика обухватања неког објекта, чиме се исказује припадање, приопштавање или се тиме оцртава нека граница. Често су од пресудне важности за тумачење симболике обилажења средства која се том приликом користе (ватра, гвожђе и сл.), чиме обилажење може бити реализовано као оцртавање границе или као обношење. У Срему (Добринци) када младу доведу пред младожењину кућу, свекрва је прво води око куће, па је онда уводе у кућу (Босић 1989–1990: 272). Опште је распрострањено да млада, када је уведу у младожењину кућу, обилази око огњишта. У источној Србији (Заглавак), пре свођења младенаца, извођено је „шарено коло” око огњишта: млада као коловођа, обилазила је три пута око огњишта (Јанковић Д. и Љ. 1952/7: 116, 220).

Као вид ритуалне заштите од уједа змија, код Срба је широко познат обичај да су на Јеремијин дан, рано ујутру, пре сунца, људи обилазили око својих кућа лупајући у лопату за жар или други метални предмет, уз повике: „Јеремија у поље, бежите змије у море!”

У Босни и Херцеговини (код Градачца) постојао је камен око кога су болесни људи, ради излечења, обилазили три пута, а онда би сели или легли на њега. Приликом одласка на камен су остављали новац (Лилек 1894: 273).

У околини Лесковца, до 1952. године, спровођен је обичај магијске заштите атара села Мирошевца од града. За ову прилику од заједничких пара сељаци су куповали црног петла и проналазили двојицу људи са именом Стојан. Сви домаћини би се искупили увече носећи са собом дебеле мочуге и заједно отишли до границе свога атара. На граници заложу ватру и свако ражари своју мочугу при врху. Онда се поделе на две групе, сваку од њих је предводио по један Стојан, и ћутећи би кренули супротним правцем уз границу свога атара. Тамо где се сретну ископају рупу, а двојица Стојана закопају живог петла. После се сви заједно врате у село (Ђорђевић Д. 1958: 381).

## ОБОРАВАЊЕ

На ширем словенском простору познат је обичај „оборавња” или „заоравње села”, којим је стварана магијска граница од епидемија, најчешће од *чуме* (куге), сточних епидемија и као заштита од градоносних облака. Вук Карацић је записао да су у Срему, у случају појаве куге, оборавали село у главо доба ноћи, тако што је уместо волова плуг вукло шест голих девојака, а плужио је најстарији човек у селу (Карацић 1986/1: 602). Према запису, када се 70-их година XIX века у Тверској губернији у Русији појавила епидемија црног пришта (сибирская язва) код стоке, села су оборавале голе жене с распуштеном косом – три старе жене биле су упрегнуте у рало, а друге су орале, или правиле буку металним заслоном за пећ (Дњажков 1903: 336).

У Босни (Семберија), сматрало се да новоосновано гробље, пре него што се у њему покопа први покојник, треба „оборити” да се у њему не би појављивали вампири. То су чинила два брата близанца са упрегнутим воловима близанцима, заоравши бразду у главо доба ноћи око места одређеног за ново гробље (Бајић 1979: 346).



## ЉУЉАЊЕ

Љуљање (у Војводини чешће *вишљање*) је обредна радња која има превасходно профилактичку и плодносну функцију. У космајским селима љуљали су се ради здравља и напретка (Дробњаковић 1957: 152). Обављано је у граничном времену – код Јужних Словена најчешће у Белој недељи (покладе), или на Ђурђевдан; код Источних Словена на Масленицу, на Младенце и Ускрс. Ако је време дозвољавало, љуљашке су качили на великом дрвећу, а у хладном или кишовитом времену у покривеним просторијама, најчешће пространијим шупама. По правилу, љуљала се сва младеж – од деце до момака и девојака. То је био и један од облика показивања стасалих девојака и момака за удају, односно женидбу. У околини Ђевђелије младе девојке су приликом љуљања копривом жариле старије, које се још нису удале (жарење се могло схватити као казна због пропуштене удаје, али и као подстицање љубавног жара).

Можемо се сложити са констатацијом Чајкановића (1994/5: 66) да је љуљање култно очишћење од злих душа које су прионуле за људе током „некрштених дана” и месојеђа. Пошто су се зле душе могле сакрити и у длаци пса, у Бугарској су током прве недеље Великог поста, правили љуљашке за псе, и сви су морали да доведу свог пса и да га љуљају како би од њега отерали беснило. Не би се рекло да је то само физичко очишћење, већ један вид испраћања тих „застрањених” душа, обликом кретања који је карактеристичан за њих (предикати „вити, окретати, летети”). Према веровању, један од омиљених облика забаве митолошких бића (русалке, самодиве, лесник) јесте љуљање на гранама дрвећа (уп. СД 1999/2: 480–483), отуда и један од назива шумског духа на Руском северу – зибочник (*зыбочник*) (Черепанова 1983: 59), од *зыбка* „љуљка, колевка”.

## ВАЉАЊЕ

Ваљање (котрљање) је облик кретања сличан „намотавању”, па се овом обредном радњом на симболичан начин могла појачати плодност њива или пак преузети нека својства објекта где је спроведено ваљање. У околини Лесковца од једног прегорелог дела бадњака правили су крстиће и на Божић их носили у поље и забадали у њиву која је прва засејана. После тога се онај који је донео крстиће „проваља по њиви да је жито тешко као што је он тежак” (Ђорђевић Д. 1985: 57). У Метохији на Бадње вече и на Божић изјутра домаћица метне у какву

мараму или столњак од сваког берићета и сваког јела и пића помало, затим новчаник с новцем, скупоцене ствари, па све то завије и ваља по слами. При томе с децом води ритуални дијалог. Три пута одговара на њихово питање: „Шта то ваљаш?” – „Мед и масло, благо и брашно.” На крају деца узвикну: „Ваљај, ваљај, да је више!” (Радуновић 1988: 252). У Босни (Приједорски котар) на Божић је долазило у српску кућу муслиманско дете које би повалили на јорган и проваљали да би кајмак био дебљи, а затим би га даривали (Лилек 1899: 717).

У југозападној Бугарској (с. Бобошево, Дупнишко), трећег дана по рођењу детета обуку му кошуљицу коју му је донела кума, па га обмотају у јагњеће крзно и проваљају да би било кротко и мило као јагње (Кеповъ 1936: 56).

Девојке су се ваљале на Ђурђевдан по тек изниклом житу да им коса брзо расте (Караџић 1986/1: 226). У Славонији (Оток), да би се човек ослободио шуге, треба на Ђурђевдан, пре сунца, да се проваља по росном јечму, и да каже: „Шуге, шугице, бојте се јечменице, /с мене сидите, на јечам наидите” (Lovretić 1902: 156). У Херцеговини, жена чинилица, која је желела да превуче млечност туђе стоке, скинула би кошуљу, прострла је на врата туђег тора и три пута би се проваљала по њој.

У Босни, када младу поведу на прво ноћење с младожењом, свекрва узме мушко дете, па га три пута проваља по постељи да би невеста рађала мушку децу (Лилек 1898: 37).

На Косову, у пролеће када први пут загрми, сви људи који лети раде у пољу, ваљају се по земљи да их те године не боле крста (Дебелковић 1934: 213). Бугари (Сакар), кад први пут чују кретање жаба у пролеће, проваљају се три пута на пољани да буду здрави и да их током жетве не боле крста (Попов, Мицева 2002: 244).

## ПРОВЛАЧЕЊЕ

Провлачење је облик симболичког преласка на онај свет (ритуална обмана, заметање трага), с циљем да се човек ослободи болести или, када су жене нероткиње у питању, да добију пород (што је такође дар с онога света). Најчешће су се провлачили испод шупљих каменова, али и испод жила дрвећа, те кроз расцепљено дрво, испод плаштанице, испод незнаног гроба, испод дршке бакарног котла итд. Тако су, у околини Лесковца, копали мали тунел на граници двају атара села, и кроз њега провлачили дете које болује од *љадаће болесљи* (епилепсије). За

то време су крај тунела палили остатке од кучина, на које су стављали мало барута. У тунелу су остављали кошуљу детета (Ђорђевић Д. 1985: 161). У Славонији болесника су провлачили испод мртваца, чим умре (Lovretić 1902: 173) или (у околини Лесковца) кроз мртвачку кошуљу. У копаоничким селима близу Ибра, полно немоћан мушкарац одлазио би ноћу на реку, и где нађе млад тополов шиб, свуче се до гола, распори тај шиб од дна до врха, па се провуче кроз те две половине (Милошевић 1936: 50). Овакав облик магијског понашања познат је и код других народа. Обично се, након провлачења кроз расцепљено дрво оно поново састави и увече, како би поново срасло (уп. Medić 1913: 231–233).

Код Срба у Срему (Грк), ако мајка умре на порођају, онда дете провлаче испод мртве мајке да би и оно што пре умрло, како се не би патило (Филиповић 1991: 197).

У Србији и Босни и Херцеговини за провлачење болесне деце посебно је припреман *вучји зев* – то је осушена кожа вучјих чељусти или виличне кости са зубима вука (уп. Filipović-Fabijanić 1968: 39–40). У Метохији, у случајевима када се родитељима „не држе деца” (превремено умиру), кроз „вучји зев” три пута су провлачили тек рођено, неокупано и неповијено дете (Радуновић 1988: 314).

У околини Пирота, на почетку жетве, жетвари се провлаче (*џровиру*) кроз српове да их током жетве не би болела крста. Држећи српове у руци направе круг, па један по један пролазе кроз тај круг (Николић 1936: 164–165).

У јужнословенским земљама постоје посебни „шупљи камени”, кроз које се провлаче болесници и жене да би добиле пород. Према подацима с краја XIX века, у Требињу је постојала шупља стена кроз коју су се провлачили болесници. Са собом су доносили ибрик воде, па када се провуку кроз отвор стене, онда се окупају и ту оставе своје одело и новац, а обуку друго одело. У селу Погливју близу Требиња постојала је велика шупља стена коју називају „Мора”. Ту су провлачили болесну децу, а на излазу их купали „живом водом” и остављали њихову одећу, а облачили им нову. У близини Вијенца такође је постојао шупљи камен кроз који су се провлачиле жене нероткиње (Лилек 1894: 274). У Македонији, у близини Крушева (атар села Кошино) постоји велики камен са два отвора, који називају „мушки камен” и „женски камен”. Жена прво улази у „женски камен”, а излази кроз „мушки”, и тако чини три пута (Крстева 1987: 130).

### „ПРОГЛЕДАВАЊЕ“

Један од магијских поступака, који је имао за циљ да се „веже” човек или животиње за себе, био је „прогледавање” кроз неки шупљи предмет, или прстен. У копаоничким селима око Ибра, када човек опази свој одбегли рој пчела, свуче грудњак (гуњ без рукава) и погледа у рој кроз оба отвора на грудњаку. Верује се да му се рој после тога више не може изгубити (Милошевић 1936: 52). Прогледавање је распрострањено у љубавној магији.

### СКАКАЊЕ/ПРЕСКАКАЊЕ

У одређеним обредним играма, нарочито између Божића и Крстовдана, код словенских народа потенцијало се скакање увис да би што више те године порасла конопља и лан. У шумадијској области Качер, жене су се окупљале и играле коло „Паун”, у коме се поскакивало „да би конопље боље расле” (Петровић, Капустина 2011: 203).

Прескакање ватри представља вид очишћења од залуталих душа. У многим крајевима Србије и Босне и Херцеговине био је обичај да се на покладе, или уочи Ивања дана, или на другим празницима заложу ватра на одређеном месту у селу и да преко ње сви житељи тога места прескачу. У околини Лесковца покладне ватре се називају *каравецишница*. У Сарајеву, уочи Ивањдана, преко ватре су прескакала сва чељад по узрасту – од домаћина па до деце, да их не би болеле ноге и кости (Лилек 1894: 387).

Прескакање, као обредна радња постоји и у медицинској пракси. У Шумадији (Гружа) ако неко дуго болује, изнесу га на раскршће на дан када иду крстоноше. Ту увијен лежи, док га све крстоноше не прескоче (Петровић П. 1948: 325).

### ВУЧЕЊЕ

Вучењем се остварује облик кретања супротан људском (змија се вуче по земљи, црв гамиже по распаданутом месу), па се може везивати за онострани свет. Познат је врло раширен облик преноса покојника до гробља помоћу саоница, независно од доба године. По правилу саонице су до гробља вукли волови, а не коњи, или људи (Gavasi 1953: 242). На Косову (Дубока на Рогозни), на задњи праг саоница које превозе покојника, везивали су тканице (изаткан појас) да се вуку по земљи до гробља, где су и остављане док не иструну (Вукановић 2001: 364), док су у околини Лесковца (Дедина бара, Сејаница, Козара), за

саонице везивали конопац, да се вуче по земљи до гробља (Ђорђевић Д. 1985: 116); то исто чињено је и у Шумадији (Јарменовци) (Кнежевић, Јовановић 1958: 99).

У Босни (Гласинац) домаћин је на влачегу (дебелом ланцу за вучење тежих предмета) везивао најдебљи бадњак и тако га вукао у кућу вичући као да тера волове „Хое!“ (Лилек 1894: 381). У Белорусији су бабицу, после рођења детета стављали на санке или неки други предмет и вукли је кроз село.

На Косову и Метохији (Косово поље), ако дете не може да прохода у предвиђено време, онда га на младу недељу (по мени месеца), пре сунца, метну на лопату, па га три пута вукући лопату обнесу око куће. При томе, они који придржавају дете говоре: „Баци лесково, узми дреново“ (Дебељковић 1907: 180).

### ПРЕБАЦИВАЊЕ ПРЕДМЕТА

Пребацивање предмета подразумева постојање неке границе, која на симболичан начин дели простор на свој и туђ (по опозицији напред/назад, видљиво/невидљиво, суво/мокро). Ту границу може остваривати људско тело, кућа, црква, ограда, итд.

Најпознатија оваква обредна радња изводи се у свадбеном обреду. Када свадбена поворка дође пред младожењину кућу, невеста, поред осталог баца неки предмет (најчешће сито) преко крова куће или на сам кров. Као лош знак се сматрало, ако се кров не пребаци или ако се бачени предмет скотрља с крова испред куће. У бољевачком крају, пред полазак сватова по невесту, пошто младожења узјаше коња, додају му чашу вина, од чега он отпије и чашу баци преко десног рамена (Грбић 1909: 161).

Када дете извади први зуб баца га преко крова куће, вичући: „Врано, врано, на ти коскен, дај ми гозјен!“ (Стојановић 2010: 721).

У Хрватској (Шушњево село и Чаковец), када продаду вола или краву, скину поводац и врате га кући. Онда њиме обићу три пута око куће па га пребаце преко крова куће да падне у двориште. То се чини да не би стока бежала од куће (Вожићевић 1910: 215).

У околини Лесковца један од облика магијског лечења било је пребацивање „белега“ који припада болеснику (капа, кошуља, марама) преко куће, преко цркве или преко престола-трпезе у олтару. Према сведочењу, то је чинио црквењак. Када је у питању зграда, стављали би камен у одевни предмет болесника и тако га пребацивали преко крова (Филиповић 1991: 222)

У Запаљању, крајем XIX века, на други дан Митровдана (који зову Мистровдан), домаћица умеси лепињу и понесе је до обале реке. Ту поједе лепињу, а преко воде баци траву мишјакињу да би њени мишеви отишли у друго село (Petrović 1900: 278).

## РАЗБИЈАЊЕ СУДОВА

Разбијањем судова остварује се симболика трајне промене, тј. трајно одвајање (разбијени земљани суд се никада није састављао). Ова обредна радња најчешће је извођена у свадбеним и посмртним обичајима (уп. Филиповић 1986: 246–271).

У Белој крајини у Словенији, када невесту изводе из родитељске куће, неко испред куће разбије посуду. У Банату (Јарковац) обичај је да младожења пред полазак с младом од њене куће, узме чашу са стола и на изласку из дворишта је разбије. У Босни, а и у многим другим крајевима, био је обичај, када младенци излазе из цркве, да испред њих неки човек земљаним судом удари о тле и разбије га у парчад.

Широко је распрострањен обичај да се приликом изношења покојника из куће, разбије земљани суд. Када покојника спусте у гроб, разбију суд у коме је било вино и уље (Косово) (Вукановић 2001: 402). Када сутрадан обиђу гроб и окаде га, разбију кадионицу.

Разбијање судова део је обичаја приликом градње нове куће. Код Срба у банатској клисури (Румунија), кад се подигне кућа, попне се на још незавршени кров главни мајстор, наздрави вином и баци чашу на земљу да се разбије.

Да се болеснику не би поновила падавица (епилепсија), у околини Крагујевца, када би добио напад, око њега су развлачили кучине, које би потом упалили на три места, а изнад његове главе би разбили нови земљани лончић напуњен водом (Радуловић 1935: 87).

Ово питање анализирао је Миленко С. Филиповић, у посебној расправи „Мађијско разбијање судова” (Филиповић 1986: 246–271).

## ПУЦАЊЕ

Код Срба у разним крајевима био је распрострањен обичај да се пуцњем оглашава нека важна промена – код Срба у Херцеговини када се роди мушко дете, када се девојка испроси, кад изводе девојку пред сватове, када се сватови с девојком приближе момковој кући, кад се преломи славски хлеб, када прегори бадњак на огњишту (Кајмаковић

1979: 110). У симболичком смислу, пуцањ означава да је нека промена коначна и да за њу треба јавност да зна.

Пуцање као симбол „одвајања” девојке од свога рода вршено је у тренутку када је брат изводио из куће своју сестру-невесту. У западној Србији, брат најпре пуца из пушке или пиштоља, па оружје спушта на кућни праг да га млада прескочи (Горобиле, Глумач), а у неким селима, када брат изводи сестру преко прага куће неко пуца преко невесте (Росићи) (Благојевић Н. 1984: 260). У истом крају познат је обичај да се у тренутку подизања ковчега са покојником и његовог изношења из дворишта према гробљу, пуца из ватреног оружја (Исто: 288). У Црној Гори (Глухи До), када се роди прво мушко дете у кући у селу су пуцали из пушака (Јововић Л. 1896: 64).

У Србији и Црној Гори је био широко распрострањен обичај да домаћин, на Бадње вече, када прегори бадњак, опали из пушке на прагу своје куће (Зета; Вулетић 1900: 152). У околини Бара пуцају и када одсеку бадњак и када га донесу и усправе поред улазних врата куће (Јововић М. 1896: 96). У Далмацији, када отпрате *њоходника* (положајника) до врата, пољубивши се с њим, испуцају неколико метака из пушке (Лилек 1894: 385). На Ђурђевдан су пуцали из пушке преко стоке, с образложењем „да напредује срећа стоци” (Грбаљ) (Вукова грађа 1934: 34). Пре би се рекло да је овде реч о виду заштите стоке од вештица, да им оне не однесу млечност.

### КАЂЕЊЕ

На слави, пре ломљења колача, домаћин би окадио трпезу. У Љубовији (азбуковачки срез), кадили су стоку и пчеле тамјаном на Бадње вече, уочи задушница и на Ђурђевдан. Свуда у Србији, ако живина почне да цркава, жене су је кадиле тамјаном или разним травама (Тројановић 1930: 179). Ако се дете престашило, и болује од „страве”, после бајања кадили би га над длаком животиње од које се препало. У Метохији, ако се дете од нечега уплаши и streца се у сну, ишчупају мало длака од живог медведа, па их запале и на тај дим окаде дете, да му прође страх (Радуновић 1988: 304).

### ВЕЗИВАЊЕ

Кад чобани изгубе стоку у планини, у Шумадији се код куће везују вериге, да вукови не поједу стоку. Неке жене стављају три жишке под земљани лонац, па га онда свежу веригама (Петровић П. 1948: 329).

## СМЕЈАЊЕ

У неким обичајима посведочено је ритуално смејање. Оно се разликује од *кикоша*, којим се оглашавају поједина митолошка бића, и *смејања грохоћом*, које има специфичну функцију (уп. Чајкановић 1994/1: 292–314). В. Ј. Проп сматра да се обредном смеху приписује снага саздања живота (Проп 1976: 203). Смејањем треба да се изазове повољан исход неког догађаја. Тако на Ђурђевдан, када се први пут у пролеће једе млеко, мајке сипају деци воду за врат, па им кажу да се смеју, „да би било млеко к`о воде” (Кнежевић, Јовановић 1958: 113).

## СКРИВАЊЕ

Породиља са новорођенчетом скрива се од погледа људи 40 дана после порођаја. За то време не меси хлеб, не кува вариво и не пере судове (Благојевић Н. 1984: 221). Широко је распрострањена пракса скривање младе у свадбеном обреду, вероватно као заштита од урока.

У обреду „милања” у Херцеговини домаћин се на Божић скрива иза погаче, питајући чељад да ли га виде (Карацић 1986/1: 501).

## НАОПАКО ПОНАШАЊЕ

Борис Успенски је уочио да у култури Старе Русије, као и у другим архаичним културама, постоји наопако понашање, које он назива антипонашање. Оно представља замену нормираних облика свакодневног понашања људи супротним облицима понашања: десно бива замењено левим, горње – доњим, предње – задњим, мушко – женским итд. Односно, тамо где је предвиђено да се нека радња обавља десном руком – то се чини левом, предмети се окрећу и стављају на горњу површину, одело се облачи наопако – уместо мушког, облачи се женско одело, итд. Наопако понашање може бити исказано и посебним гласом и говором, али и кроз неке радње, као што су ритуална крађа, или кроз ритуалну (имитативну) светост. И наопако понашање је на неки начин нормирано – оно је прихватљиво за заједницу једино на одређеном месту и у одређеном времену, обично око Божића, на покладама, на Ивањдан (Успенский 1996: 460–461). Ово запажање Успенског може се илустровати и примером из српске народне културе. Вук Карацић у свом Рјечнику из 1818. године, уз реч *јоскочица* пише: „(...) Поскочице су готово све тако срамотне да их осим у колу не смије нико ни поменути. У колу их нико за срамоту не прима. Младе и дје-



војке, старци и бабе учине се као и да не чују што момци говоре. Ја сам слушао и гледао (у Јадру у Беговој Љешници) ће Турци сједе, а Срби око њих играју и подвикују: Опа цупа данас сјутра,/ Наше ноге, Турска земља;/ За то Турци и не маре;/ Силне баше говна једу,/ А субаше таслаишу.” У овом издању Рјечника Вук доноси и један пример срамотне поскочице, који је из другог издања (1852) изоставио (Карацић 1966/II: 611; Карацић 1986/XI-1: 756).

У низу примера антипонашања у Старој Русији, Успенски наводи и начин како је новгородски архиепископ Генадиј протерао јеретике из Новгорода 1490. године: наредио је да их ставе на коње окренуте реповима, обучене у преврнутој одећи, са шиљастим капама од брезове коре на главама, окићеним перима од лике и венцима од сламе и сена, са натписом „Се естъ сатанино воинство” (Ово је сатанска војска) (Успенский 1996: 467). Као паралела оваквом понашању може се навести пример из српске народне културе: у околини Лесковца, према казивању, некад су непоштене младе (које су ушле у брак а нису биле невине) враћали родитељима и то на магарцу, окренуте лицем према репу (Ђорђевић Д. 1958: 480). Према другим казивањима, оне су биле дужне да у руци носе разбијени земљани суд, или ђубре у прегачи.

## ЋУТАЊЕ

Говорење је обележје живих људи, а све што је везано за онострани свет, укључујући и демонску силу, нема праву способност говора. Зато се митолошка бића најчешће споразумевају звиждањем, криком, смехом, ударањем дланом о длан. У једној басми, болести се обраћају именом *Ћуџа*: „Сту Ћуто, сту Ћуто!/Уступи једном`н” (Раденковић 1982: 161). Ако би их човек подражавао или гласно говорио на опасним местима и у опасно време, могао је због тога настрадати. Зато су жене у време *некршћених дана* увече говориле тихо и избегавале да се једна другој обраћају по имену (Недељковић 1990: 168).

У неким пословима и ритуалним радњама, да би се остварио повољан исход догађаја за човека, налагало се да он ћути (не разговара с другим људима, не одговара на поздраве). Зато ћутање улази у предикате који се означавају као наопако или антипонашање. Тако, у јужној Србији, док орач оре прву бразду обавезан је да ћути („да га не фатив мађије”); док жетвар носи последње пожњевене класове до амбара („божја брада”), такође је обавезан да ћути („да жито не гризу мишеви”) (Николић-Стојанчевић 1974: 95).

У неким селима у околини Лесковца на даћи, у кући, прво се житом у тањиру, у које је убодена свећа, послужи поп. Он из тањира узме свећу која гори, задржи је мало ћутећи, па је преда оном до себе с његове леве стране. Тако се пшеница и свећа пронесу дуж целог стола. У с. Прибоју такву пшеницу из тањира људи су узимали прстима обе руке (Ђорђевић Д. 1958: 506).

У источној Србији (Васиљ близу Књажевца), петорица јаких људи „вадило” је живу ватру око поноћи, ћутећи (Тројановић 1930: 89).

Копачи закопаног блага су дужни да ћуте, иначе ће им благо „побећи” (Ђорђевић Д. 1985: 144). Приликом истеривања змаја из околине свога села, у Тимочкој крајини, учесници се споразумевају гестовима и мумлањем, док је говор забрањен.

На Косову, кад кога удари гром, каже се да му треба прићи и померити га с места, али ни речи не проговорити, па ће одмах оздравити (Дебељковић 1934: 215). Вероватно да мотивација ове забране лежи у веровању да Громовник муњом гони ђавола и да се он још налази на месту удара грома, па треба човека одвојити од тог места скривајући људска обележја. У противном, ђаво би могао да се сакрије у човека.

У неким облицима магијског лечења, такође постоји забрана говорења.

Облик ћутања је и „неми говор”: када се жене у околини Лесковца враћају с гробља, стану на путу, спусте корпу, окрену се према гробљу и не отварајући уста, у себи кажу: „Врни се, не иди по нас” (Ђорђевић Д. 1958: 509).

## ПЉУВАЊЕ

У источној Србији (Лужница), чим дете изнесу из воде после купања, пљуну у корито (Николић 1910: 169). У Шумадији (Гружа) за време крштења детета, кум дуне и пљуне три пута преко детета, „да би отерао силу ђавола” (Петровић П. 1948: 324). У источној Србији је био распрострањен обичај када људи наиђу на путу место где се виде трагови да је пас гребао да пљуну како не би добили болест под називом „сугреби”. И данас је доста распрострањен обичај да се приликом гледања малог детета „пљуне” како оно не би добило урок. Такође, пљувало се у вихор, јер се сматрало да су у њему виле или други демони.

Ван обредне праксе забрањено је пљувати на човека, јер у супротном, како се веровало у околини Пријеполја, ко то чини добиће лишај (Шуљагић 1990: 78).

## ЖМУРЕЊЕ

У Сарајеву, домаћин док меси чесницу на Божић зажмури и изађе с тестеним рукама близу пчела, па се ухвати за најближе дрво, говорећи: „Овдје се пчеле увек примале!” (Лилек 1894: 383). У западној Србији (Каленићи), у случају да се сретну на путу две свадбене поворке, сви зажмури и окрену главе на другу страну „да не виде ону другу свадбу”. У противном, дошло би до међусобног сукоба између две свадбене поворке за примат на путу (Благојевић Н. 1984: 262).

## ПРЕВРТАЊЕ ПРЕДМЕТА

У околини Лесковца чим изнесу покојника из куће, најпре се из собе у којој је лежао, избаце столови и столице, а при томе се столови окрену наопако, онда се под испрска свежје донетом водом и помете (Ђорђевић Д. 1958: 504). У Шумадији (Јарменовци), саонице, на којима је одвезен покојник на гробље, брзо враћају кући и остављају наопако (Кнежевић, Јовановић 1958: 99).

Ако жена примети да се њен муж проводи с другом женом, да би их завадила, на преврнуто сито просеје брашно на преврнути лопар, од тог брашна умеси лепињицу („ковртанић”) с рупом у средини, исуши је на сунцу, па их кроз колачић неприметно погледа, говорећи „Како год ја овај ковртанић на изврнуто сито сијала, а на изврнуту лопару кувала, ‘нако се и он (име мужа) на њу изврта’” (Мијушковић 1985: 96).

## СВЛАЧЕЊЕ

У околини Лесковца, када домаћица први пут у години „мути масло” (вади масло из млека помоћу ступе), ступу (*бучку*) обиђе задигнутом сукњом и говори: „Вир млеко, брег масло”. Онда додаје: „Свуда ведро, куде нас облачно” (Ђорђевић Д. 1985: 126). У истом крају се веровало, ако волови не могу да повуку препуњена кола, треба да их погледа гола баба, па ће онда они кренути. А ако коњ не може повући терет, човек треба да додирне свој полни орган, па да том руком помилује коња по очима и глави (Исто: 126, 127). У Шумадији (Јарменовци), на Светог Илију (2. VIII), у рано јутро, жене су наге, са расплетеном косом, брале метле и остављале их више врата, као сигурно средство од урока (Кнежевић, Јовановић 1958: 114).

У Расници и околним селима, када почне силно да пада град, жена се свуче гола и оптрчи око куће певајући: „Пренеси га, Церма-

не! Куде нас не оди!” У Мачви (с. Узвеће), када се појаве градоносни облаци, гола жена, само са марамом на глави, ишла је по плоту и дозивала утопљенике да врате облаке (Тројановић 1983: 135, 139–140). У црнотравском крају, жена подигне сукњу, оголи задњицу па кроз ноге „прогледа” градоносне облаке: „Засука Кадивка вуту, натрти голо дупе и прогледа облаци крос-краци, такој одби градушку о(д)-цело“ (Стојановић 2010: 763). Голом стражњицом жене су терале градоносне облаке и у околини Лесковца (Ђорђевић Д. 1985: 131). У Босни, када почне да пада град, изнесу голо дете које још нема седам година, па замахну њиме три пута пред кућом (Лилек 1894: 661).

У шабачком крају, ако дете има болест русу (красте), мајка га одведе на Ћурђевдан испод зове, ту се скине гола и помокри, па тамо где се мокраћа заустави узме блата и тиме намаже детиње красте, рекавши: „Која те мајка родила, она ти и лек дала” (Милићевић 1894: 119). У Левчу (Опарић), испод старог дрвета-записа, био је извор, и ту су се, према веровању окупљале виле. Ако је неко болестан, стара жена би се свукла гола и однела колачиће и вино испод тог дрвета, као дар вилама. Ако вила жели да помогне болеснику да оздрави, како се веровало, она ноћу начне колачић и отпије вино, а ако неће, она те понуде само претури (Марковић 2004: 123). У Грузи се веровало да су брадавице по телу неке особе знак да је ноћу сише вештица. Да би се избавила од тога, треба гола да узјаше коња наопако, а бајалица да пребаци живи угљен преко ње (Петровић 1948: 339)

У источној Србији (Доња Каменица), када протерају стоку између живе ватре, ради заштите од заразних болести, онда се један човек свуче го и три пута трчећи обиђе око стоке (Тројановић 1930: 89). У Пчињи, као вид заштите од болести, стоку су протеривали између две, у горњем делу срасле букве. При томе је гола баба, стојећи испред те букве, пре протеривања, катраном бележила крст на сваком браву стоке (Златановић 1996: 108). У Херцеговини, ако се међу овцама појави опасна заразна болест *мукавица*, сматрало се да је лек за то да се двоје сироте деце, брат и сестра, свуку голи, да изнесу со на падину и даду је овцама (Братић 1902-1: 154). Напред је наведено да су обораване села од разних епидемија код Срба и Руса изводиле голе девојке или жене, упрегнуте у рало. У Шумадији (Качер), да би купус био заштићен од бувача, слали су голо дете да протрчи између редова, вичући: „Бежи буаћ, гони те гологузаћ!” (Павловић 1928: 113).

У Такову, ако наступи велика суша, сељаци би платили неком мушкарцу да се скине го и да дању однесе с гробља мотке с носила на којима је донет покојник и баца их у најближу воду (Филиповић 1972: 174).

Према предању из лесковачке околине, до закопаног блага се може доћи једино, ако су копачи голи и на одређеном месту копају ћутећи, у поноћ (Ђорђевић Д. 1985: 144).

### ОБЛАЧЕЊЕ ПРЕВРНУТЕ ОДЕЋЕ

Као облик жаљења за својим покојницима, у Србији, поред осталог, жене су облачиле на наличје окренуту горњу одећу (Хомоље – Милосављевић 1914: 251; западна Србија – Благојевић Н. 1984: 282); у околини Лесковца, у таквим случајевима, мушкарци су превртали капе: Ђорђевић Д. 1958: 508).

У околини Лесковца сматра се да мађије не „хватају” човека који обуче кошуљу наопако (Ђорђевић Д. 1985: 124). Зато су у неким крајевима младожења и млада ишли на венчање, тако што би на себи имали неки део одеће преврнут.

У Хомољу, ако морају да излазе ван куће ноћу, преврнули би капу, гуњ или неки други комад одеће на себи, „јер вампир на преврнуто не наилази” (Милосављевић 1913: 298).

У Црној Гори када се мушкарци приближе кући покојника, кога желе ожалити „заметну пушке наопако” (Караџић 1986/XI/1: 730).

### ХОДАЊЕ НАТРАШКЕ

Дух парног купатила (рус. бања) може се придобити ако му се, као жртва, остави у купатилу ражани хлеб посут сољу или црна кокошка. При томе, човек који оставља жртву, излази из купатила натрашке, све док не пређе праг купатила (Криничная 2001/1: 102–103).

### ПЕВАЊЕ УМЕСТО ПЛАКАЊА

У Шумадији (Таковци) ако у некој кући стану људи често умирају, одреде једног да у кући после сахране, док се служи панахија, запева што може гласније (Филиповић 1972: 175). Вероватно да је овде реч о ритуалној обмани смрти, која се намерила на неки дом.

## РИТУАЛНА КРАЂА

Украдени предмет задржава неку везу са његовим власником, па се може схватити као преносник неких његових особина и на тај начин суделује у обредној комуникацији. У околини Шапца, да би заштитио своје имање од суше, уочи Ђурђевдана, човек обнесе око имања пиле које се те године излегло пре Благовести и воденичну уставу, коју је раније украо из другог села (Милићевић 1894: 118). По свој прилици, крађа уставе из другог села представља крађу влаге неопходне усеви-ма у летње време. У околини Лесковца се веровало да ће година бити берићетна ако се од попа, на дан сеоских литија, украде комад од печеног јагњета, које је он добио код сеоског записа, па се с тим обиђе село и цео сеоски атар (Ђорђевић 1985: 68). Поп је, иначе, за своје учешће у литији, обавезно добијао део печеног јагњета, па то даривање, по моделу *pars pro toto*, постаје модел жељеног стања летине целог села.

У Грбљу (Црна Гора), ако је дете у повоју „опако”, жена треба од своје мајке да украде соли, па ће се дете продобрити. Или, ако дете не може проговорити, мајка украде од просјака мало хлеба и даде му да поједе (Вукова грађа 1934: 21, 22).

И данас постоји веровање у Србији да човек, који жели да се бави пчеларством, треба једну кошницу да купи, једну да добије на поклон, а једну да украде.

## МАСКИРАЊЕ

Посебан облик „наопаког” понашања јесте маскирање. Постоји индивидуално маскирање окационалног типа и групно, где се маскирају обредне поворке. У индивидуално може се уврстити маскирање појединих момака у јесен, када почињу *седељке* или *џрела*. Они су на издубљеној тикви остављали отворе за очи и уста, а унутра палили свећу. Такву тикву увече би привезали себи на главу и тако страшили девојке. Такође, постојале су и маске које су правили чобани – *клоцалице*. Вук Караџић наводи како је главу у виду клоцалице у Дубровнику имала Турица, „а ја сам, каже Вук, и у Пожаревцу 1807. године уз месојеђе у двору кнеза Милоша гледао гдје се момци играју с оваквом клоцалицом” (Караџић 1986/XI-1: 394).

Групне мушке маскирне поворке ишле су око Божића, на покладама, око Ускрса. У Србији најчешће су то били коледари. О Ускрсу, у Банату ишле су поворке, које се називају *мачкаре*, *машкаре*, *фашанке*, *лорџе* (РСГВ 2004/4: 281).

Маска у очима посматрача претвара једну реалност у другу, обично стварно у фантастично, тј. уз помоћ ње стварни људи постају митолошки ликови.

## ЛИТЕРАТУРА

- Агапкина 1996 – Агапкина Татьяна А.: Славянские обряды и верования, касающиеся менструации, *Секс и эротика в русской традиционной культуре*, Составитель А. Л. Топорков, Москва 1996.
- Бабовић 1963 – Бабовић Глиша: Оролик, СЕЗб LXXVI, Београд 1963.
- Байбурин 1985 – Байбурин Альберт К.: Некоторые вопросы этнографического изучения поведения, *Этнические стереотипы поведения*, Ленинград 1985, 7–21.
- Бајић 1989 – Бајић Јово: Крсна слава у Вуковску на Купрешкој висоравни, „Расковник“ XV, бр.57–58, Београд 1989.
- Бајић С. 1979 – Бајић Светлана.: Погребни обичаји и надгробни споменици сеоског становништва у Семберији, *Зборник радова Етнографског института САНУ* 9, Београд 1979.
- Благојевић 1984 – Благојевић Наталија.: Обичаји у вези са рођењем, женидбом и смрћу у титовоужичком, пожешком и косјерићком крају, ГЕМ 48, Београд 1984.
- Богатырев 1971 – Богатырев Петр Г.: Магические действия, обряды и верования Закарпатья, *Вопросы теории народного искусства*, Москва 1971.
- Богих 1866 – Богих А. В.: Опис Врачарског среза, *Гласник Српског научног друштва*, књ. II, Београд 1866, 87–264.
- Бонева 1994 – Бонева Таня.: Народен светоглед, *Родоји. Традициона народна духовна и социалнонормативна култура*, БАН, Софија 1994.
- Босић 1985 – Босић Мила: *Божји обичаји Срба у Војводини*, Београд – Нови Сад 1985.
- Босић 1989–1990 – Босић Мила: Женидбени обичаји код Срба у Срему, *Рад војвођанских музеја*, 32, Нови Сад 1989–1990.
- Босић 1991 – Босић Мила: Женидбени обичаји Срба у Банату, *Рад војвођанских музеја* 33, Нови Сад 1991.
- Босић 1992 – Босић Мила: Женидбени обичаји Срба у Бачкој, *Рад војвођанских музеја* 34, Нови Сад 1992.
- Васиљевић 1896 – Васиљевић Алекса: Стрижење (народни обичај у Сврљигу, окр. Тимочког), *Брасиво* VII, Београд 1896, 273–283.
- Врчевић 1883 – Врчевић Вук С.: *Три главне народне свечаности: Божји. Крсно име. Свадба*, Панчево 1883.
- Вукадиновић 1996 – Вукадиновић Вилотије: *Говор Црне Траве и Власине*, СДЗб XLII, Београд 1996.
- Вукановић 2001 – Вукановић Татомир: *Енциклопедија народног живописа, обичаја и веровања Срба на Косову и Метихији*, Београд 2001.
- Вукмановић 1960 – Вукмановић Јован: *Пацировићи*, Цетиње 1960.
- Вукова грађа 1934 – Вукова грађа, СЕЗб L, Београд 1934, 9–93.
- Вулетих 1900 – Вулетих Сава П.: Бадњи дан и Божић у Зети, *Караџић* II, Алексинац 1900, 150–153.

- Гальковский 2000 – Гальковский Н. М. *Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси*, тома первый, второй. Репринтное издание, „Индрик“, Москва 2000.
- Генчев 1993 – Генчев Стоян: Семейни обичаи и обреди, *Софийски край*, БАН, София 1993.
- Грбић 1909 – Грбић Саватије М.: Српски народни обичаји из среза бољевачког, СЕЗБ XIV, Београд 1909
- Грђић Бјелокошић б.г. – Грђић Бјелокошић Лука: *Из народа и о народу*, „Просвета“, Београд б.г. (Библиотека Баштина, књ. 17).
- Гринченко 1901 – Гринченко Борис Д.: *Из уст народа. Малорусские рассказы, сказки и пр.*, Чернигов 1901.
- Дебелковић 1907 – Дебелковић Дена: Обичаји српског народа на Косову Пољу, СЕЗБ VII, Београд 1907, 171–326.
- Дебелковић 1934 – Дебелковић Дена: Веровања српског народа на Косову Пољу, СЕЗБ L, Београд 1934, 211–216.
- Д. М. 1899 – Д. М.: Свадбени обичај у Ластви, ГЗМ XI, 1899.
- Дробњаковић 1937 – Дробњаковић Боривоје М.: Свадбени обичаји код православних Срба у околини манастира Тавне у Босни, ГЕМ XII, Београд 1937.
- Дробњаковић 1957 – Дробњаковић Боривоје: Белешке из космајских села, ГЕМ XX, Београд 1957, 143–157.
- Дучић 1931 – Дучић Стеван: Живот и обичаји племена Куча, СЕЗБ XLVII, Београд 1931.
- Дьяковъ 1903 – Дьяковъ А. Н.: Опахиванье, *Сборникъ Твердского общества любителей истории, археологии и естествознания*, вып. I, Тверь 1903, 335–336.
- Ђорђевић Д. 1958 – Ђорђевић Драгутин М.: Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави, СЕЗБ LXX, Београд 1958.
- Ђорђевић Д. 1985 – Ђорђевић Драгутин М.: *Живој и обичаји народни у лесковачком крају*, Лесковац 1985.
- Ђорђевић 1984 – Ђорђевић Тихомир Р.: *Наш народни живој*, књ. 1, Београд 1984.
- Ђорђевић Т. 1990 – Ђорђевић Тихомир Р.: *Деца у веровањима и обичајима нације народа* (друго издање), Београд–Ниш 1990.
- Ердељановић 1902 – Ердељановић Јован: Доње Драгачево: антропогеографско проучавање, СЕЗБ IV, Београд 1902.
- Ердељановић 1951 – Ердељановић Јован: Етнолошка грађа о Шумадинцима, СЕЗБ LXIV, Београд 1951.
- Живковић 1987 – Живковић Новица: *Речник њиројског љовора*, Пирот 1987.
- Златановић 1996 – Златановић Момчило: *Пчиња*, Трговиште 1996.
- Јанковић Д. и Љ. 1952 – Јанковић Даница и Јанковић Љубица: *Народне иџре*, књ. 7, Београд 1952.
- Кајмаковић 1979 – Кајмаковић Радмила: Традиционални народни обичаји динарског становништва у Површи и Ракитном, GZM, etnologija XXXIV/1979, Сарајево 1980.
- Калчић 1992 – Калчић Сергије: *Гори оџањ у џори. Вајира и оџниџије у веровању људи у околини Зајечара*, Зајечар 1992.
- Караџић 1966/II – Караџић Вук С.: *Срјски рјечник (1818)* / Сабрана дела Вука Караџића II, Београд 1966.



- Караџић 1986 – Караџић Вук С.: *Српски рјечник* (1852), Сабрана дела Вука Караџића, књ. XI/1, Београд 1986.
- Караџић 1972 – Караџић Вук С.: *О Црној Гори. Разни сјисци* /Сабрана дела Вука Караџића, књ. XVIII, приредио Голуб Добрашиновић, Београд 1972.
- Кеповъ 1936 – Кеповъ Ив. П.: Народописни, животописни и езикови материали отъ с. Бобошево – Дупнишко, СбНУ 42, София 1936.
- Кнежевић, Јовановић 1958 – Кнежевић Сребрица, Јовановић Милка: Јарменовци, СЕЗБ LXXIII, Београд 1958.
- Криничная 2001/1 – Криничная Неонила А.: *Русская народная мифологическая проза*, т. 1. СПб. 2001.
- Крстева 1987 – Крстева Ангелина: Народната медицина во Железник, *Македонски фолклор* XX, бр. 39–40, Скопље 1987, 103–132.
- Лилек 1894 – Лилек Емилиан: Вјерске старине из Босне и Херцеговине, ГЗМ VI, Сарајево 1894, 141–166, 259–282, 365–388, 631–674.
- Лилек 1898 – Лилек Емилиан: Женидба и удадба у Босни и Херцеговини, ГЗМ X, Сарајево 1898.
- Марковић 2004 – Марковић Снежана: *Приповејке и предања из Левча*, Београд – Крагујевац 2004.
- Мијушковић 1985 – Мијушковић Милисав: *Љубавне чини*, „Народна књига“, Београд 1985.
- Милићевић 1894 – Милићевић Милан Ђ.: Живот Срба селјака, СЕЗБ I, Београд 1894.
- Милосављевић 1914 – Милосављевић Сава М.: Српски народни обичаји из среза хомолског, СЕЗБ XIX, Београд 1914.
- Милошевић 1936 – Милошевић Милорад Ј.: Народне празноверице у копаоничким селима у Ибру, ГЕМ XI, Београд 1936.
- Милошевић 1937 – Милошевић Милорад Ј.: Народне празноверице у копаоничким селима у Ибру, ГЕМ XII, Београд 1937.
- Недељковић 1990 – Недељковић Миле: *Годишњи обичаји у Срба*, „Вук Караџић“, Београд 1990.
- Николић 1910 – Николић Владимир М.: Из Лужнице и Нишаве, СЕЗБ XVI, Београд 1910.
- Николић 1936 – Николић Владимир М.: Разне етнолошке белешке из околине Пирота и Ниша, ГЕМ XI, Београд 1936.
- Николић-Стојанчевић 1974 – Николић-Стојанчевић Видосава: Врањско Поморавље: етнолошка испитивања, СЕЗБ LXXXVI, Београд 1974.
- Павловић 1928 – Павловић Јеремија М.: *Качер и Качерци*, Београд 1928.
- Павловић 1930 – Павловић Јеремија М.: *Сџари Дојран и Дојранско језеро*, Београд 1930.
- Петровић 1932 – Петровић Александар: Бањане: социјално-здравствене и хигијенске прилике, *Зборник здравствених проучавања и испитивања села и народног животоја*, Београд 1932.
- Петровић П. 1948 – Петровић Петар Ж.: Живот и обичаји народни у Грузи, СЕЗБ LVIII, 1948.
- Петровић, Капустина 2011 – Петровић Драгољуб, Капустина Јелена: Из лексике Качера, СДЗБ LVIII, Београд 2011.

- Плотникова 2004 – Плотникова Анна А.: *Этнолингвистическая география южной Славии*, Москва 2004.
- Попов, Мицева 2002 – Попов Рачко, Мицева Евгения: Народен светоглед, *Сакар*, БАН, Софија 2002, 231–254.
- Пропп 1976 – Пропп Владимир Я. Ритуальный смех в фольклоре. (По поводу сказки о Несмеяне), *Фольклор и действительность. Избранные статьи*, Москва 1976.
- Раденковић 1982 – Раденковић Љубинко: *Народне басме и бајања*, Ниш–Приштина–Крагујевац 1982.
- Радуловић 1935 – Радуловић Илија: Из народне медицине у околини Крагујевца, ГЕМ X, Београд 1935.
- Радуновић 1987 – Радуновић Милорад: Веровање и празноверике у Метохији, *Расковник* XIII, бр. 49, Београд 1987.
- Радуновић 1988 – Радуновић Милорад: *Осћала је реч. Народне умотворине из Метохије*, Београд 1988.
- Релјић 1998 – Релјић Љубомир: Обичаји и веровања везани за животни циклус, ГЕМ 62, Београд 1998.
- РСГВ 2004/4 – *Речник српских љовора Војводине*, св. 4, редактор Драгољуб Петровић, „Матица српска“, Нови Сад 2004.
- СД 1995–2012 – *Славянские древности. Этнолингвистический словарь под редакцией Н. И. Толстого* 1–5, Москва 1995–2012.
- Симић 1954 – Симић Стеван: *Чување живојџа: џрилоџ народној медицини у Крајњову*, Архив Одбора за народни живот и обичаје ЈАЗУ (ХАЗУ), Н.З. 51, 1–24.
- СМ 2001 – *Словенска митологија: енциклопедијски речник*, редактори Светлана Толстој и Љубинко Раденковић, „Zerteg Book World“, Београд 2001.
- Соколова 1979 – Соколова Вера. К.: *Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов, XIX – начало XX в.* Москва 1979.
- Стојановић 2010 – Стојановић Радосав: Црнотравски речник, СДЗБ LVII, САНУ, Београд 2010.
- Стојанчевић 1974 – Стојанчевић Видосава: Врањско Поморавље, СЕЗБ LXXXVI, Београд 1974.
- Стојанчевић 1979 – Стојанчевић Видосава: Ритуална обележја животних циклуса (иницијације) и забране (табуи) у обичајима становника јужног Поморавља, *Лесковачки зборник* XIX, Лесковац 1979, 159–182.
- Тешић 1988 – Тешић Момчило: *Народни живојџи и обичаји џожецкоџ краја*, Пожега 1988.
- Толстој 1995 – Толстој Никита И.: *Язык и народная культура. Очерки по славнской этнолингвистике*, „Индрик“, Москва 1995.
- Тројановић 1930 – Тројановић Сима: Ватра у обичајима и животу српског народа, СЕЗБ XLV, Београд 1930.
- Тројановић 1983 – Тројановић Сима: *Главни српски жрџивени обичаји. Сћаринска српска јела и џића*, Београд 1983.
- Успенский 1996 – Успенский Борис А.: *Избранные труды. Том I. Семиотика истории. Семиотика культуры*, Москва 1996.
- Филиповић 1927 – Филиповић Миленко С.: Породична, лична и еснафска слава у Велесу, ГЕМ II, Београд 1927, 28–34.

- Филиповић 1972 – Филиповић Миленко С.: Таковци, СЕЗБ LXXXIV, Београд 1972.  
 Филиповић 1986 – Филиповић Миленко С.: Мађијско разбијање судова, *Трачки коњаник*, Београд 1986, 244–271.  
 Филиповић 1991 – Филиповић Миленко С.: *Човек међу људима*. Избор и предговор Ђурђица Петровић, СКЗ, Београд 1991.  
 Цанева 1994 – Цанева Еља: Обичаи при бременност, раждане и отглеждане на дете, *Родоџи*, БАН, Софија 1994, 118–145.  
 Чајкановић 1994/1–5 – Чајкановић Веселин: *Сабрана дела из српске религије и митологије*, књ. 1–5, Београд 1994.  
 Черепанова 1983 – Черепанова Ольга А.: *Мифологическа лексика руског Севера*, Ленинград 1983.  
 Шневајс 1929 – Шневајс Едмунд: Главни елементи самртних обичаја код Срба и Хрвата, *Гласник Скопског научног друштва* V, Скопље 1929, 263–282.  
 Шуљагић 1990 – Шуљагић Љ. В.: *Тако се каже. Народне изразновернице и веровања*, Пријепоље 1990.
- Вожићевић 1910 – Вожићевић Иван.: Обичаји у Шушњеву селу и Џаковцу, *ЗНЖО XV*, Загреб 1910, 204–254.  
 Carić 1906 – Carić Antun Ilija: Narodni običaji na ostrvu Hvaru u Dalmaciji, *GZM XVI*, Сарајево 1906, 303–306.  
 Filipović-Fabijanić 1968 – Filipović-Fabijanić Radmila: Narodna medicina istočne Hercegovine, *GZM, n.s., etnologija XXIII*, Сарајево, 1968.  
 Gavaci 1953 – Gavaci Milovan: Pogrebne saonice, *Зборник Етнографског музеја у Београду 1901–1951*, Београд 1953, 238–243.  
 Hirc 1896 – Hirc Dragutin: Šta priča naš narod o nekim životinjama, *ЗНЖО I*, Загреб 1896, 1–26.  
 Jovović L. 1896 – Jovović Luka: Crnogorski prilozii. Iz Gluhog Dola u crmničkoj nahiji, *ЗНЖО I*, Загреб 1896, 63–88.  
 Jovović M. 1896 – Jovović Miloš M.: Iz Bara i barske okolice u primorskoj nahiji, *ЗНЖО I*, Загреб 1896, 88–106.  
 Kajmaković 1974 – Kajmaković Radmila: Semberija – etnološka monografija, *GZM, N.S. Etnologija XXIX*, Сарајево 1974.  
 Lovretić 1902 – Lovretić Josip: Otok. Narodni život i običaji, *ЗНЖО VII*, Загреб 1902.  
 Medić 1913 – Medić Mojo: Provlačenje kao lijek, *ЗНЖО XVIII/2*, Загреб 1913, 231–233.  
 Petrović 1900 – Petrović Vladimir K.: *Zaplanje ili Leskovačko u Srbiji*, *ЗНЖО V, JAZU*, Загреб 1900, 84–119.  
 Stojković 1936 – Stojković Marijan: Obuća, *ЗНЖО XXX*, Загреб 1936.

## СКРАЋЕНИЦЕ

- ГЕМ – Гласник Етнографског музеја у Београду.  
 ГЗМ/ GZM – Гласник Земаљског музеја у Босни и Херцеговини, Сарајево.  
 СДЗБ – Српски дијалектолошки зборник, САНУ, Београд.  
 СЕЗБ – Српски етнографски зборник, САНУ, Београд.  
 ЗНЖО – Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, JAZU, Загреб.

*Ljubinko Radenković*

ABOUT THE SYMBOLICS OF RITUAL BEHAVIOUR  
IN THE FOLK CULTURE OF SERBS

S u m m a r y

The paper commences from understanding folk culture as a set of verbal and non-verbal texts, which are preserved in the memory of a collective and passed on by oral communication. One of the significant structural elements of these texts are usual predicates or actions which, in the series of realizations, have its own recognizable symbolic meaning. The paper describes the realization of several dozen of such ritual actions, as a part of the ritual behavior of Serbs (mainly in the customs concerning the life cycle of a man and holiday rituals), and analyzes their meaning. Generally speaking, on the one hand, these actions can serve for passing a certain message from one man to another, and on the other hand, they can be aimed towards the invisible world, primarily to the ancestors.

From various, mostly Serbian, ethnographic and folkloristic sources of 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> century, ritual actions such as: *calling, greeting, kissing, washing, gifting, hitting, rounding, daggling, swinging, pulling, shooting, smashing the dishes, jumping, thurifying* etc., as well as some other means of abnormal behavior, which can also be called “antibehavior”: *being silent, spitting, undressing, putting on overturned clothes, walking backwards* etc. have been isolated and analyzed.

By repeating certain ritual actions, a social control of time is being accomplished, borders of its space are being determined anew, the established social structure is being preserved, relationship of the living towards the dead is being defined, as towards all that, according to national beliefs, can influence the life and wellbeing of a community.

*Key words:* national culture, folklore, ritual, symbolism, semiotics, Serbs