

Милосављевић, Тања: Улоге у српском призренском свадбеном обреду (лексичко-семантички и етнолингвистички приступ), *Косовско-метохијски зборник 7*, уредник Михаило Војводић, Београд: Српска академија наука и уметности – Академијски одбор за проучавање Косова и Метохије, 2017, 195–214.

УЛОГЕ У СРПСКОМ ПРИЗРЕНСКОМ СВАДБЕНОМ ОБРЕДУ (ЛЕКСИЧКОСЕМАНТИЧКИ И ЕТНОЛИНВИСТИЧКИ ПРИСТУП)

ТАЊА МИЛОСАВЉЕВИЋ*

У свадбеном ритуалу призренских Срба уграђен је идентитет заједнице, а у његовом спровођењу актуелизирају се суштинске карактеристике колектива и његове традиције. Призренски свадбени обичаји чувају рудимент словенске архаичности, али и карактеристичне црте присутне само у локалној традицији, које су видљиве на етнографском и лингвистичком плану. Изванјезичка сегментација свадбене обредности условила је језичку класификацију, констелацију лексема са обредном семантиком и парадигму унутар микрогрупе. Лексичко-семантичку микрогрупу са хиперсемом 'улога у свадбеном обреду' формирају мањи скупови чији су чланови интегрисани значењским елементима 'предсвадбени период', 'свадба' и 'период после свадбе', који хронолошки координишу улоге и функције учесника свадбеног обреда, које су расподељене у складу са традицијом, узрасним особеностима и сродничким везама. Лексичку базу овог истраживања представља *Збирка речи из Призрена* Димитрија Чемериџића, која хронолошки припада првој половини XX века.

Кључне речи: српски призренски говор, називи учесника у свадбеном обреду, лексика, семантика, етнолингвистика.

1. Рођење, свадба и смрт су преломни моменти у животу човека и доводе до ремећења друштвене равнотеже и нарушавања устаљеног реда. Чланови заједнице су међусобно повезани, тако да промена позиције једног од њих захвата читаву заједницу, која новонастало хаотично стање креативно преводи у ритуал. Ритуал је стваралачки чин, дешавање, представа у којој чланови којих се промена тиче играју у стандардизованим и стилизованим улогама, релацијама и поступцима, али и са извесном дозом импровизације (Златановић 2003: 17). Тренутак кризе, социјалног прегруписања (одвајање од почетних позиција) превлађује се ритуалима везаним за континуиране фазе у обреду прелаза, од сепарације, преко домена лиминалности до агрегације и потпуне интеграције члана у нову групу. У систему животних обичаја и породичних обреда централно место заузима свадбени ритуал, због разноврсности елемената и сложе-

не структуре која укључује обредну симболику. „Свадба је најважнији, најразвијенији и садржински најбогатији ритуал животног циклуса. Она у згуснутом виду изражава друштвену стварност – економске и сродничке односе, положај жене, однос према оностраном и може се означити као парадигматичан догађај културе Срба“ (Златановић 2003: 7). У свадбеном ритуалу призренских Срба уграђен је идентитет заједнице, а у његовом спровођењу актуелизују се суштинске карактеристике колектива и његове традиције. Призренски свадбени обичаји чувају рудимент словенске архаичности, али и карактеристичне црте присутне само у локалној традицији, које су видљиве на етнографском и лингвистичком плану. Акциони план српског свадбеног обреда (Златановић 2003; Петровић Савић 2009; Златановић 2012) уклапа се у општу словенску традицију, тј. има троделну структуру (Семёновна 2001; Узенева 2003, 2010; Таратынова 2007; Чугаев 2008; Сергеевна 2011; Иванченко 2012; Тищенко 2013). Схема призренског свадбеног сценарија прати етапе предсвадбене, свадбене и постсвадбене обредне праксе. На лингвистичком плану, сценарио је разложен на једноставније когнитивне структуре – фрејмове традиционалних радњи (провођања, договор, виђење, венчање, даровање, посете), фрејмове свадбених чинова, фрејмове актера и фрејмове материјалних реалија. Свадбена обредна лексика одражава процесуалну, агентивну и предметну страну ритуала, у чијем су језгру фиксирани називи обредних лица.¹ Микросистем *nomina personalia* са хиперсемом ‘учесник у свадбеном обреду’ садржи називе ритуалних субјеката у обредном акту. Лексичкосемантичку микрогрупу формирају мањи скупови чији су чланови интегрисани значењским елементима ‘предсвадбени период’, ‘свадба’ и ‘период после свадбе’, који хронолошки координирају улоге и функције учесника свадбеног обреда, које су расподељене у складу са традицијом, узрасним особеностима и сродничким везама. Изванјезичка сегментација свадбене обредности условила је језичку класификацију, констелацију лексема са обредном семантиком и парадигму унутар микрогрупе. Лексичку базу овог истраживања представља *Збирка речи из Призрена* Димитрија Чемерикића,² која хронолошки припада првој половини XX века, али презентовани материјал приказује језичку стварност на призренском ареалу и у ранијем периоду.

2. Предсвадбена фаза обреда сложена је од поступних и традицијом утврђених чинова, који моделирају логичко-појмовни комплекс свадбеног циклуса и структурирају схему обредних агентива. Обавезни елементи предсвадбене призренске традиције су посредовање, испит и позивање

¹ Свадба је симболизација социјално-родбинских односа и тако схваћена представља род у процесу његовог преустројавања, из чега произилази да учесници свадбе и њихове дужности или улоге имају изузетно важно значење за обредни чин (Иванова 1998: 7).

² У оквиру Платформе за транскрипцију старог рукописног наслеђа Чемерикићева збирка је дигитализована и преко интернета постала доступна стручној и широј јавности (<http://prepis.org>).

гостију. Сваки сегмент се састоји од ритуалних радњи за чију су реализацију потребна конкретна лица. Улоге учесника у предсвадбеном обреду лексички израз налазе у систему *nomina personalia*, у чијем је семантичком садржају конзервиран локални стереотип колективног понашања приликом иницирања друштвене кризе и почетног премошћавања хаоса изазваног статусним реструктурирањем. Ритуалним регламентом прописане су улоге проводације, прстенције и момка.

2.1. Иницијални чин којим се покреће процес свадбеног обреда је проводацисање, односно посредовање при склапању брака. Улогу посредника могла је имати и мушка и женска особа из момкове фамилије са израженим преговарачким вештинама, чија је функција да у дому девојке и пред њеним родитељима хвали момка и његову породицу. Уколико проводација успешно представи страну коју заступа и родитељи девојке дају свој пристанак, његово ангажовање се продужава све до саме свадбе. У предсвадбеном периоду он је главна спона између двеју односних породица.

2.1.a. Мушка особа у улози посредника именује се лексемама *мисиџија* и *абериџија*.

Нашејзи Санде мисиџија бија Јован алка-Ванкин.

У Тодора кандуриџије доша ги абериџија. – Крстиа Мандија љраџија абериџију за Данку Ђце Симе Ункинога. – Чийриџија враџије абериџију.

У српском говору Призрена турцизми *мисиџија* (тур. дијал. *misitçi*) и *абериџија* (тур. *haberci*) на парадигматском плану остварују релативан синонимски однос подударањем основног значења једне и секундарне семантике друге речи. Овим блискозначницама еквивалентна су критеријска обележја денотата („проводација“). По опсегу полисемантичке структуре (*абериџија* има богатију структуру) и по употребним карактеристикама ове две лексеме се разликују. *Мисиџија* реализује искључиво значење „проводација“, док полисемична лексема *абериџија* обредну значењску вредност „особа којој се ставља у дужност да, погодним начином и без обавеза, испита расположење родитеља који имају девојку за удају, да ли би били вољни да се спријатеље са неком породицом која има момка за женидбу“ (Чемериџић) добија у културном контексту обреда и конкретном језичком изразу. Интерпретација значења у традиционалном предсвадбеном кључу открива благу семантичку и функционалну диференцијацију у лексичком паралелизму *мисиџија – абериџија*. Семски састав лексеме *мисиџија* кондензује све важне елементе традиционалног поимања улоге проводације, од којег се очекује да добије званичан пристанак родитеља девојке и да испрошену девојку „обележи“, дајући јој *миџак белег*³, први

³ „*Миџак белег* садржи једну стару златну пару мање вредности, једну стару сребрну пару (*бела љара*) – да вереница доживи дубоку старост и обели као та пара, три зрна пшенице – за *беричеџи* и *нафаку* и да вереница

буде увек сита, једну коцку шећера – да вереница буде увек „блага ка шечер“ и једну свилену марамицу. Све ово, увиђено у мараму, носи проводација у пратњи једног мушког детета из вереникове породице. У

ритуално-симболички дар којим започиње процес сепарације. За разлику од мисиције, који предсвадбену обредну улогу успешно спроводи до краја, аберција не мора стриктно да испоштује прописану формулу јер није обавезан да испуни задатак. У конотативном семантичком сегменту значења лексеме *абериџа* учитан је ред скривених знакова условљених обредном локалном семантиком. *Абериџа* углавном денотира безуспешног посредника и у говору кореспондира са изразом *нема време*, који се користи као еуфемизам за одбијање проводацијине препоруке.⁴

2.1.б. Жена у улози проводације означава се јединицама *мисиџика* и *абериџика*.

Даницу Мачкину мисиџика љражџила за Кикмира. – Мисиџика вал'а да џонесе: дџкаџ, белу џару, џри зрна ч'еницу, џарч'е шеч'ер и шамич'е. – Мисиџика била у Пајанџе и однела бел'ег.

Грбини гу рекл'е абериџке санч'и немаф време.

Посредничку улогу неретко је преузимала женска особа из момкове фамилије, која се истицала речитошћу и способношћу убеђивања. Тактичност је, такође, важна особина онога који преговара, јер је проводацисање неизван чин, а преговарање осетљив инструмент којим почиње нарушавање равнотеже у друштву.

2.2. Пошто родитељи девојке дају пристанак и проводација испроси девојку, према традиционално утврђеном сценарију, спроводи се веренички испит. Овај сегмент предсвадбеног ритуала обухвата неколико разрађених обредних чинова – испит младог пара пред свештеником, „пријатељење“ двеју страна, даривање, послуживање, весеље. Веренички испит или *џрсџен* обавља се у кући девојке, где долазе вереник, његови родитељи, најближа родбина и свештеник. Субјекти овог обредног церемонијала означени су збирним именом *џрсџенџије*.

На џрсџен џдеф џрсџенџије.

Именовање обредних агента мотивисано је поступком у предсвадбеном ритуалу који се на лингвистичком плану преводи у фрејм ‘прстен’,

вереничиној кући дарове прима мушкарац и то у бакарној тепсији – да вереници буду трајни као бакар“ (Чемериџић). Чином даривања девојка је званично *заџросена*, чиме добија статус веренице (лексичка ознака *вереница** (СДА) не припада лексичком систему Чемериџићевог времена). Искакање из обредне структуре нарушавало је традицијом успостављен протокол призренске свадбе. Дешавало се да девојка не испоштује одлуку родитеља о избору њеног брачног партнера и да тајно оде са оним којег је сама одабрала. У Призрену се таква девојка назива *уграбеница*.

⁴ Чемериџић напомиње да израз *нема време* код Срба у Призрену значи „нема материјалне, новчане могућности“ и употребљава се да се избегне позитиван одговор при разговорима о прошевини. „Родитељи девојке, ако им се не допада момак, да не би негативно одговорили на понуду и тиме увредили момкове родитеље, употребљавају тај израз, што значи да, наводно, нису у могућности да поднесу трошкове око девојачке спреме и свадбе“ (Чемериџић). У истом значењу овај калк са турског широко је распрострањен у македонском говорном језику (Петровић 2012: 30).

који има симболичко-магијски карактер.⁵ Процедурална схема укључује испит младог пара према црквеном канону којим свештеник утврђује да ли момак и девојка добровољно ступају у брак, што се ритуално потврђује даровима и свечано прославља.⁶

2.3. У структури традиционалне призренске свадбе позивање гостију је последњи сегмент предсвадбеног обичаја. Сватови се позивају на ритуално утврђен начин, у суботу пре свитања, окићеном здравицом напуњеном вином⁷ и писаном позивницом (*џусула*). У улози позивара могли су бити и мушкарци и жене.

2.3.a. Мушка особа која позива сватове именује се полисемичном лексичком јединицом *момак*.

Кикмиров момак не ви́кна у недел’у на свáдбу. – Момак не ви́кна у субо́тџу на веч’ѐру, у недел’у у свай’ове у Кр’стиѐ Манди́је.

Почасну улогу да позива сватове са младожењине стране добијао је угледни, ожењени мушкарац, а са младине неожењени младић. Момак је обавезно био огрнут ћурком, без обзира на временске прилике, у десној руци је носио окићену здравицу и ишао од куће до куће позивајући госте, притом поштујући устаљену комуникативну формулу.⁸ Примарна семантика „млад човек, младић“ мотивисала је избор имена обредног агента, који, осим улоге позивара, има још једну, веома важну функцију током свадбеног обреда.

2.3.b. Женска особа у улози часника који позива сватове номинује се лексемом *момковица*.

Доодила момковица да не ви́ка на свáдбу у Кр’стиѐ Теџинч’ѐша.

⁵ У тренутку када прстенције улазе у двориште, девојка их, скривена, гледа кроз златан прстен, струк босиљка и сито. Сваки од ових елемената има магијску функцију (златни прстен – богатство, босиљак – здравље, сито – плодност).

⁶ Дар који испрошена девојка добија од свекра на испиту назива се *го́л’ем бе́л’ег*. Садржај дара, умотаног у свилену мараму и донесеног на послужавнику, чине парче шећера, неколико зрна жита, сапун, мирис, чевре, материјал за димије и један златни новац. Девојка на *џавлу*, уместо дарова које је добила, ставља свој дар за вереника. Саставни елементи дара и уздарја имају обредну симболику, а само даривање „моћ обавезивања“ (Златановић 2003: 60–61). Девојка је све време, док се поздравља са прстенцијама, послужује их и дарује, прекривена марамом званом

застрама́ча, како би прикрила свој стид пред родбином и гостима (Чемерикић).

⁷ Кићење здравице обавља се у суботу пре зоре и то чине девојке и млађе жене, специјално позване за ту прилику. Свечани карактер овом чину даје певање свадбених песама. Дрвена чутура, буклија, кити се цвећем (*џиџир*), златним листићима (*ва́рак*) и златним нитима (*џи́л’*) и пешкиром (*Кьд кийџимо здравџу, џу́рамо и ва́рак*).

⁸ Обичај је да момак не улази у кућу званице, већ јој на вратима даје здравицу и свечано позива у име домаћина: „поздравиле ви се од (име домаћина) у недељу на свадбу”, или „да заповедате у суботу вечер на вечеру, а у недељу у сватове“. Званица уноси здравицу у кућу, где сви укућани отпију по гутљај вина, а потом долију своје вино и враћају је момку, даривајући га (пешкир, марама, чарапе, новац), речима „да сте живи, нека је срећно“ (Чемерикић).

Етнолошко-лингвистичка интерпретација свадбене терминологије са архисемом ‘човек’ укључује корпус назива за лица која активно учествују у предсвадбеној церемонијалној процедури, међу којима је номинација са дистинктивном цртом ‘женско’ *момковица*, мотивисана обредном локалном семантиком. Момковица је удата жена са момкове стране, која значајну ритуалну функцију добија током свадбе, а нарочито у току прве брачне ноћи.

3. Централни догађај у склопу свадбене обредности је сама свадба. Структура традиционалне свадбе прати структурне фазе обреда прелаза, у чијем је средишту чин венчања, а главни актери су млада и младожења. Систем обавезних и периферних учесника свадбеног ритуала моделира номинациони спектар у лексичкосемантичкој категорији ‘улога у свадбеном обреду’. Лексички скуп конструисан је према обрасцу ванјезичке поделе обредних улога и њиховом значају у дијахронијској структури свадбеног ритуала. Схема учесника свадбе организована је на принципу бинарне опозиције – мушко/женско и дихотомне везе – учесници с младине/учесници са младожењине стране, за које важи општи назив *свајџови*.

Дој’оше свајџови.

Прасловенски термин из агнатске породице (прасл. **svatъ*) (Skok III: 369) преобликован је у колективну именицу *свајџови* са унифицираним значењем „учесници у свадбеној поворци“.

3.1. Главни субјект свадбеног ритуала је невеста. Њен ритуални значај истакнут је централном улогом у обреду и посебним третманом у целокупном обредном контексту. Постављање младе у центар ритуалног акта и магијско наглашавање њене моћи компензују њену статусну реградацију у брачној заједници. Ритуална доминација младе обрнуто је сразмерна њеном реалном положају у патријархалној породици. С друге стране, чином венчања невеста доживљава радикалну промену животног и друштвеног статуса, и тај процес сепарације обележава двоструки прелаз – хоризонтални (трајно одвајање од примарне групе и прелазак у нову, непознату заједницу) и вертикални (прелаз из статуса девојке у статус жене, који обезбеђује тек рођењем мушког детета). Пролазећи кроз етапе обреда прелаза, млада се најдуже задржава у лиминалној фази, у којој њена улога добија повишен тон и у потпуној је инверзији са положајем који има у патријархалној друштвеној структури. Узвишен ритуални статус гаси се преузимањем улоге супруге и успостављањем реалних односа у новој брачној заједници (Јовановић 1993: 140). Средишња ритуална фигура око које су усмерене активности осталих учесника свадбеног обреда у српском говору Призрена обележена је номинационим јединицама *младаневџџа*, *манџџа* и *млада*.

Къд идеш на свадбу, на веч’еру, џај младаневџџа вал’а и да се дарује. – Младаневџџу изнесоше брач’а гу. – Г’ови ка младаневџџа. – Ўзе зајем за младаневџџу. – Ш’ио си се уздурч’ила џуј ка младаневџџа?

*И мене се досадило, йлешейуч'и манесїе ел'їезен.*⁹

Млада се сїїаји бараница овде. – Млада дофач'а оној-дѣїе и йодїгне овако (Реметић 1996: 540).

Примарна реализација сложенице *младаневесїа* односи се на актуелну улогу женске особе на дан свог венчања и тим именом се она ословљава и наредних годину дана по венчању. Семантичка својства лексеме детерминисана су спољашњим саставом композита (придев (*млада*) + именица (*невесїа*)). Атрибутивни садржински елемент квалификују невесту као младу особу, што потенцијално сугерише телесну лепоту и имплицирно духовну и моралну чистоту.¹⁰ У слојевитости садржаја другог члана уплетен је митски (пра)словенски код у којем се чита дубље социолошко, антрополошко и етнолошко значење сложене именице у дијалекту (нова, некушана, непозната, неспозната, туђа). Контрахована варијанта *манесїа* носи емфатичност у изразу, која се испољава у стилско-функционалном аспекту значења речи, дајући јој повишен, свечани, извештачен тон. Новијем слоју призренске лексике припада поименичење *млада*, које као самосталну именичку јединицу не срећемо у Чемерикићевом лексикографском материјалу.

3.2. У односу на третман младе, младожењи, иако је по природи ствари истакнут ритуални субјект, свадбени ритуал додељује маргиналну улогу и ставља га у инфериорни положај. Он је на периферији обредне радње у свим њеним фазама и истиснут је из ритуалног процеса као неважна личност (Петровић Савић 2009: 60). Ритуална деградација младожење у инверзији је са његовом стварном породичном моћи пре и после свадбе и реалним друштвеним статусом, који се женидбом додатно оснажује и учвршћује. Мушкарац у време своје женидбе означен је лексемом *младожења*.

⁹ Чин плетења елпезана (тур. *elpeze*), традиционалне невестинске фризуре, свечани је догађај који се уз музику и певање пригодних песама обавља у суботу преподне у младиној кући, уз присуство њених рођака и другарица. Елпезан је посебан начин чешљања и сплитања косе у танке плетенице које падају низ леђа, осим косе изнад зулуфа која пада преко образа. Са тако сплетеном косом невеста у недељу иде на венчање. У понедељак ујутру, пошто је невеста полила све укућане да се умију и сваки од њих јој дао дар у новцу, приступа се обичају сечења зулуфа. То је дужност ручнога девера, који прво расплиће плетенице и рашчешљава косу изнад ушију и одсеца косу у висини доње ивице ушију. Овај обредни поступак је знак да је невеста постала жена (Чемерикић).

¹⁰ Смерност и честитост млада демонстрира тако што за време свадбених обрета *гови*, непомично стоји пред сватовима са рукама на појасу, гледајући испред себе и држећи у левој руци неколико пута пресавијену марамицу (*шесїемел'*), која има заштитну функцију (А: *Л'ейо л'и говѣше младаневѣсїа?* Б: *Свѣ нис йўца шїто гл'едаше*). Обичај говења почиње у суботу поподне, након што млада обуче невестинске хаљине и потпуно се стилизује за дан свадбе и наставља се током читавог ритуалног процеса (*У говѣње младаневѣсїа вѣл'а да гл'ѣда йред себе. – Сѣл шїто бѣше йоч'ѣла говѣње, йрийѣде гу омал'їца*). Доласком невесте у кућу младожење *говење* поприма друго значење и односи се на њено понашање у новом породичном окружењу, које традиционално подразумева дворење укућана и угађање њиховим потребама.

Младожјења њрач'а венч'аницу невестѣе. – Къд њрој'оше дѣветѣ годинице / Тъд се сѣраи младожјења млáди / Да оѣиде до Орида града / Да заѣроси Ориѣику девојку (нар. песма). – Шѣом ѣсѣраѣи свога младожјењу / Пѣврати се на своје ч'ардáке / И ѡбуч'е рѣо неносѣно (нар. песма).

Комбинованом творбом (*млад + о + жен + ја*) добијен је назив за мушкарца (*младожјења*) који ступа у брак, којим се језички обележава његова актуелна обредна улога у систему социјалних односа успостављених обичајем. У формалној структури номинационе јединице доминира ритуални опозит – *млада*, која је ступањем у брак преведена у статус жене, што се на плану садржаја читава у обрнутом поступку са аспекта мушкарца – он се жени младом, добија младу, односно жену. Једини активни моменат, чин увођења у брачну заједницу, определио је избор имена.

3.3. Женско лице које поред младе има истакнуту улогу током свадбеног церемонијала је младожењина мајка. Син је медијум помоћу којег мајка изграђује друштвени статус, а његовом женидбом она добија највећи могући степен ауторитета који као жена може да има у патријархалној заједници (Златановић 2003: 68). На самој свадби мајка доживљава промоцију у статус свекрве, што је пропраћено низом ритуалних поступака (свекрвино коло, бацање сита, даривање), забрана (забрана седења) и спољашњих атрибута (специјална одећа), у којима су скривене симболичке поруке везане за осетљиви тренутак прелаза између дефинисаних позиција у социјалној структури. Понашање свекрве регулисано је обредном праксом која јој намеће активну улогу и свеprisутност у току свадбене процедуре, чиме се интензивира њено статусно напредовање и повезивање са невестом. Концентрација ритуалних радњи чији су актери свекрва и снаха има за циљ да комбиновањем имитативне и контагиозне магије свекрва пренесе на невесту своју потврђену биолошку моћ и да је уведе у домаћи култ, јер и једна и друга имају исти значењски именитељ – плодност/рађање (Златановић 2003: 80). Као жена која је родила сина и његовом женидбом постала свекрва, свекрва представља узор за идентификацију невести и у том контексту игра значајну обредну улогу. Представа о свекрви истиче значај њене улоге у будућем животу невесте и потиरे њихов реални амбивалентни однос ритуалном инверзијом. Уопштеним образацем промовисања младожењине мајке у статус свекрве, који је на свадби јавно потврђен и признат од стране колектива, актуелна улога свекрве постаје трајна и коначна. Ванјезичка стварност се на лингвистичком нивоу испољава у предметно-појмовној макрокомпоненти лексичког значења јединица *свекрва* и *свекрвич'е*.

Сѣдне свекрѣе у крило.

Саѣила кошу'л'у свекрвич'ѣѣу.

Назив из индоевропске агнатске породице (прасл. **svекry*) првобитно је означавао оба рода и сигнификовао ауторитет мужевљевих родитеља. Даља породична генеза довела је до раздвајања улоге свекра и свекрве и тај ономасиолошки моменат мотивисао је појмовну диференцијацију

и лексички паралелизам. Кумулативни принцип еволуције и локални културни контекст обреда условљавају слојевиту садржинску структуру лексеме *свекрва* и откривају се у дубљим слојевима значења. Деминутивна форма *свекрвич'е* у складу је са инверзивним карактером обреда и ритуалним унижавањем лица које је статусно надмоћније.

3.4. У сенци улоге коју у ритуалу има свекрва налази се младожењин отац. Потиснут из круга главних ритуалних субјеката, он је опозит свекрви, која са младом и младожењом чини елементе једног обрасца, прелазећи фазе обреда са свим пратећим атрибутима. Свекар је делимично захваћен ритуалном инверзијом и, као споредни актер, пролази кроз зону лиминалности. Током целе свадбе он остаје у свом статусу домаћина, а узвишен друштвени положај демонстрира материјалном супериорношћу, која се предметно реализује преко дарова које шаље невести.¹¹ Бинарни концепт систематизације учесника свадбе заснива се на принципу корелације мушко – женско. Номинациона јединица која на језичком плану одговара семени „младожењин отац“, а у појмовној структури обредне праксе покрива улогу свекра, у говору Срба Призренаца јавља се у две алофоне варијанте *свѣкар/свѣкър*.

Донѣја гу свѣкар ѿрѣиенл'ија ѿѿјас. – Свѣкар гу ѿраѣиѣја анѿерију шамкуѣиѣју. – Овај боја од свѣкра ѿраѣиѣна.¹² – Свѣкар гу даруваја гол'ем дѿкаѣи.

¹¹ Обичај да свекар дарује невести спрему потврђен је у говору кроз лексичку реализацију *мера*, која у семантичкој структури садржи све елементе традиционалног даривања невесте, при чему је главни обредни агентив свекар („Шта ће свекар дати зависи од договора за девојчиним родитељима и његовог материјалног стања. Пошто терзије не смеју узимати девојци меру, свекар шаље хаљине својих рођака да будућа невеста проба. Уколико јој неке од њих одговарају по величини, по тој мери се шију за њу хаљине, а уколико нема одговарајућих, девојка и њени родитељи припреме све што треба и пошаљу свекровој кући. Мера се носила у недељу, а ако меру носи девојчина страна, мора се вратити до среде поподне. Свекар уз меру шаље урме, смокве, бомбоне, ратлук, воће. Када мера дође у свекрову кућу, стави се прво на наћве, да невеста буде берићетна“ (Чемерикић)).

¹² Према обичају, свекар је дужан да набави и пошаље боју недељу дана пре венчања, уз дарове за укућане (дукат, воће или ратлук). Боју девојци доноси старија младожењина рођака (*Наѣе Косѣине*

*ја сѣм гу носила боју. – Ајде, сѣра'лај се, време је да се носи боја. – А: Праѣиѣсте л'и боју? Б: Праѣиѣсмо. А: Срѣѣњо нека ви је. – Гол'ем ч'ѣс гу учинил'е кѣд одне'ла боју, ѿрѣиѣле гу и ѿигањѣиѣе). Обичај бојења косе уграђен у предсвадбени циклус обредних радњи, веома је разрађен, са јасно утврђеним ритуалним елементима („По неписаном закону девојка пред удају фарба косу у црно. Бојење косе врши се у среду пред венчање. Уочи дана боје невестина породица шаље позиве ‘на боју’ девојкама. Званице долазе у среду преподне и приступа се прављењу боје уз песму и игру. Боја се прави тако што се помешају *шишке, кѣна, расѣѣк, крмез*, дода се мало зејтина и ракије, и кува се уз стално мешање већим гвозденим клином. Фарбање се врши насред собе, на јастуку, где удавача треба да седне. По обичају, она не пристаје добровољно, званице је вуку, она се нећка док је не савладају и натерају да седне на јастук. Преко лица јој пребаце вео, звани *засрамача*, да јој се покрије стид, окупе се око ње и почну са весељем. Бојење врши удата жена која не сме бити у жалости и која има доста дече, како би и невеста била богата породом.*

Облик мушког рода (прасл. **svekrъ*) настао је још у индоевропском периоду развоја језика према фемининуму **svekry* (Skok III: 370), првобитно за означавање биолошке везе међу сродницима (ИЕ. **sue-* > прasl. **svoјъ* и **kry* „крв“, Gluhak 1993: 597). У етимологији номинација за мужевљево родитеље открива се примитиван концепт апсолутне сепарације младе од примарне породице, њено једносмерно кретање из родитељског дома, потпуно интегрисање у нову заједницу и повезивање са члановима нове породице које доживљава као крвне сроднике.

3.5. Почасно место у свадбеном ритуалу припада куму. Функција сведока на венчању обезбеђује му централну улогу, а веза са црквом (венчање) даје му ауторитет и озбиљност. Кум својим присуством увеличава свадбену церемонију, према њему се сви опходе са поштовањем и посебном пажњом, његово понашање треба да одаје утисак умерености и достојанства. Узвишена сакрална улога којом му се приписује световни карактер дистанцира кума од *communitas*-a¹³, којим на свадби руководи стари сват.¹⁴ Улога кума је трајна, веза са њим прераста у сродство које се одржава генерацијама и наслеђује се патрилинеарно.¹⁵ Идеографска вредност ритуалног субјекта којем је приписана улога кума интерпретирана је семемом „сведок на венчању“, семантичким еквивалентом лексичке ознаке *кѹм*, индеклинабилно *кума*.

*Кѹм ни је Тодор Рогач'а. – Ада, он му је венч'ани кѹм. – Кѹм че донесе кумовски венци.*¹⁶ – *Кѹм ѿрајши овна.*¹⁷

За све то време званице певају песме нарочите за ову прилику (*Ој девојко, боју ти ишурамо; Ој девојко, неверницо; Не ли ти је жалба, девојко*), а удавача плаче. Када заврши фарбање, жена која је то чинила, омашћеном руком пипне сваку девојку по лицу или челу да би се и оне ускоро удале. Званнице остају на ручку и славље се наставља до мрака. Овом приликом оне дарују удавачу (тканином, марамицом, чипком, чарапама, сапуном, кремом и сл.). Офарбана коса пере се у суботу преподне и тада се онај клин којим је мешана боја док се кувала укује у неку греду у кући, да би невеста увек била уз свог мужа, да се са њим не свађа, да буду привржени једно другом, као клин за греду“ (Чемерикић).

¹³ В. Тарнер дефинише антрополошко значење термина *communitas* као осећај једнакости, солидарности и заједништва, који се најјасније читава током обреда прелаза, карактеришући реалност хомогеношћу, неиздиференцираношћу, бестатусношћу и стваралачким набојем (Златановић 2003: 18, према Turner 1969: 94–130). Насупрот *communitas*-у као анти-

структури стоји строго структурирано секуларно друштво.

¹⁴ Улога старог свата у етнолингвистичком корпусу Д. Чемерикића није регистрована.

¹⁵ Духовна сродничка веза међу кумовским породицама денотирана је лексемом *кѹмство* (*Мит'а неч'аше да ост'аи сѿ'аро кѹмство, те до'е и венч'а кума-Зарку. – Наше кѹмство је сѿ'аро, ост'анало ни још од д'еде*). Кумство се традиционално одржава по мушкој линији и једино се може растурити у случају смртности деце у породици (*Ўмре кѹмч'е, расѿури се кѹмство*).

¹⁶ У време када у православној цркви није било венаца, важног реквизита у обреду венчања, кум је био у обавези да их изнајми код лимара. Венце је доносио на послужавнику, на коме је било слаткиша, леблебија и ситног новца, са њим је ишао по младу, па у цркву. За време церемоније венчања, када се младенци окрећу око стола, леблебије, шеферлеме и новчићи се бацају по њима, за срећу и берићет. Након венчања венци су ношени у младожењину кућу (Чемерикић).

Кума-Андрéја Ч'ифџел'ија.

Облик *кум* настао је краћењем као хипокористик од лат. *compater* „суотац“, *commater* „сумајка“.¹⁸ Етимолошка база имплицира снажну духовну везу између два лица или две породице која се ритуалним религијским чиновима (тајном венчања и тајном крштења) интензивира, сакрализује и прераста у нераскидив сроднички однос. У вези са личним именом јединица *кум* се формално трансформише (уопштавањем облика акузатива једнине) у проклитику *кума*.

3.6. Улога кумове жене је да буде његова пратња и да му помаже у извођењу обредних чинова. У односу на остала женска лица у улогама часника, кума има истакнуто место у свадбеном протоколу и исказује јој се посебно поштовање, али је све време у сенци кума.

А ви, кумо, шћо ч'инишце, како сће, сви здрави л'и сће? – Дошла кума-Мара да те види?

Према маскулинуму формиран је моциони облик *кума*, који губи парадигму и тоналност у споју са личним именом, што је карактеристично за вербалне ознаке родбинских односа.

3.7. Међу часницима истакнуту улогу има девер, младожењин брат чији је задатак да се стара о млади од тренутка преузимања од њеног брата па све до свођења младенаца (Петровић Савић 2009: 63). Девер невести доноси на дар чизме од црвеног сафијана, напуњене ситним новцем, које јој лично обува и у којима млада иде на венчање.¹⁹ Невеста деверу преко десног рамена везује посебан пешкир (*деверски њешч'ир*), специјално урађен и украшен за ту прилику (дугачак, проткан свиленим нитима, обрубљен чипком), као обележје његовог ритуалног статуса и тим поступком симболички пристаје на улогу која му је поверена. Током читавог свадбеног обреда девер је уз младу и његова је дужност да је „чува“ (Златановић 2003: 72). Обредни субјект лексикографски интерпретиран семемом „мужевљев брат или рођак који на венчању изводи невесту“ у испитиваном говору вербализован је именицом *дeвер*.

¹⁷ Из Чемерицићеве перспективе архаичан је обичај да кум младожењи шаље овна са калаисаним роговима, на којима су били закачени фишеци пуни шећерлема. Овај обичај обилује магијским симболима (ован – роговима штити младенце од негативних утицаја, јер шиљатост рогова растерује зле силе; калаисање рогова – заштита њихове апотропејске снаге; кићење рогова бомбонама – „сладак“ брачни живот). Упрошћавањем обичајне праксе (касније су слати заклани овнови, нап. Чемерицић) свечани чин редукује ритуални смисао.

¹⁸ Од латинизма *compater* потиче романизам *кумбар*, који је у српски призренски говор инфилтриран са стране и користи се у ословљавању мушког лица, обично непознатог (*Како си, кумбар, здраво л'и си?*). Овакво значење у народним говорима приписује се лексеми *кум* (нарочито у обраћању Циганину) (РСАНУ 11: 19). Избором туђице у датој колоквијалној ситуацији призренски Срби штите узвишеност и световни карактер имена *кум*.

¹⁹ У контексту свадбеног ритуала црвена боја конотира живот и плодност. Метални новац убачен у невестине чизме симболизује срећу и берићет.

Девѣр гу је мѹжњев сѣрич'ѣвич' – Девѣр гу донѣја јѣну л'ѣѣу ѣуѣул'ку. – Вѣј дѹкаѣи ми даруѣја дѣвѣр кѣд ми ѣсеч'е зѣл' ѣѣфе.

Семантичком амплитудом лексеме *девер* (прасл. *děverъ*) обухваћене су профана и сакрална улога мужевљевог брата. Примарно, то је јединица за означавање родбинске релације у великој породици²⁰. Обавезан елемент у систему свадбених агентива је младожењин брат, тако да номинациони инвентар циклуса свадбе захтева именовање које је, иначе, додељено брату младожење, односно мужа. Језички знак употребљен у традицијском кључу допуњен је новом, актуелном, обредном семантичком вредношћу.

3.8. Услов да девер мора бити нежењен, који важи у српском свадбеном фолклору (Златановић 2003: 72; Петровић Савић 2009: 62), у Призрену није актуелан, што потврђује номинација за жену ручнога девера – *деверовица*.

Дрѣжи се на гол'ѣмо шѣо је деверовица дњњс. – Деверовице, мѹри, ѣлѣч'ѣ ѣѣи дѣѣе (Реметић 1996: 463).

Посебна позиција деверове жене у фамилијарним женским односима регулисана је њеним обредним статусом на свадби.²¹ Узвишену улогу међу женама у свом породичном рангу завређује преко улоге мужа. Посреднички карактер њене функције уграђен је у формалну структуру назива, у чијој је основи посесивни облик *деверов*. Родно обележје и функционални знак припадности групи ритуалних субјеката даје јој моциона морфема *-ица*.

3.9. Истакнута улога у процесу свадбеног обреда припада пратиоцу младожење, који је према идеалном моделу млад ожењен човек и младожењин најбољи друг. У предсвадбеном периоду овај ритуални субјект вршио је дужност позивара, а током свадбене процедуре његов задатак је да буде уз младожењу и да му помаже у извршавању обредних радњи. Због тога је важно да поседује ритуално искуство, а пријатељска присност са младожењом дозвољава да га упуту у тајне прве брачне ноћи. Лице са двоструком функцијом именовано је лексичком јединицом *момак*.

Момак ѣде сѣс младожѣњу.

Широки семантички дијапазон лексеме *момак* задире у значењске слојеве који припадају традиционалном обичајном дискурсу. Полисемантичност номинационе јединице *момак*, сагледана из синхронијске перспективе, поприма архаичне црте у периферним сегментима структуре. Лексич-

²⁰ *Девер* је мужевљев рођени брат, брат од стрица, ујака, тетке, брат из даље фамилије, којег невеста ословљава са *браца* уз додаток личног имена. Између девера и ручног девера дистинкција се језички испољава и у директној комуникацији, у обраћању само апелативом *браца*, без употребе имена.

²¹ Жена ручног девера вербално је маркирана, што је издваја у односу на остале жене мужеве браће, *јѣѣрѣе*. У директном комуникативном чину статусна диференцијација се неутралише. Невеста их све ословљавава истим именима (*мѹна*, *јѣнѣ'ѣ*).

ки знак *момак* обogaћен је елементима традиционалне духовне културе, који његов секундарни садржај испуњавају аутентичним етнографским значењем.

3.10. Дихотомни принцип номинације у овом лексичком фрагменту за-снима се на изванјезичкој подели обредних улога. Бинарна опозиција која важи у систему ритуалних агента пренесена је на језичку слику света и резултира лексичким паралелизмом. Женски пандан улози момка је *момковица*, чију функцију у српској призренској свадби Чемерикић опширно интерпретира семемом „жена часника (момка) у српским сватовима у Призрену, која је уз невесту све време од венчања до свођења младеца и која је упућује у све дужности везане за ритуал, посебно за прву брачну ноћ, када остаје пред вратима младечке ложнице, шетајући као почасна стража“.

Та'че ми би'ла момковица.

Фолклорна семантика лексеме *момковица* не дозвољава колебања у погледу значењске структуре деривата. Обредни семантички садржај основинске речи одредио је значење моционог парњака, са двоструком за-меном улога – женско лице које прати невесту.

3.11. Споредну улогу у регулисању обичајне праксе имају „мушкарци који по завршеном венчању хитају младожењиној кући да то јаве, како би се учиниле последње припреме за дочек невесте и сватова“, денотирани именицом у плуралу *миждец'ије*.

Миждец'ије ни дојавише ч'и свай'ови й'ошл'и из цркве.

Назив за гласнике који доносе радосну вест у основи има турску именицу *мижде* (тур. *mijde*) „радосна вест, повољан, пријатан глас“ (Чемерикић). Полисемантичност деривата *миждец'ија* (тур. *mijdec'i*) ситуационо је условљена. Значење лексеме варира у зависности од реалних околности које постају вест и иницирају акцију саопштавања повољног вербалног садржаја. Семантичко колебање контекстуално је блокирано, а сакрални карактер садржине множинског облика *миждец'ије* истакнут је и на формалном плану.

3.12. Свадбени ритуал је целим својим током усмерен на обезбеђивање плодности и многи поступци су мотивисани мушким потомством. У циљу рађања синова важну улогу игра мушко дете које се даје невести када улази у младожењину кућу, означено именичком јединицом *накоњче*.

Мене ми бија накоњче Миџа ујна-Цавин. – Она до'че у куч'у й'ред вра'иша ош' собе, мушко де'ше узне у крило, мало де'ше, накоњче.

Аутентичан елемент призренске свадбе – *накоњче* – познат је широј српској свадбеној традицији, о чему сведоче бројни етнографски радови (Рајковић 1982: 141; Благојевић 1984: 265; Попадић 1987: 250; Босић 1991: 196; Ђорђевић 2002: 283; Златановић 2003: 78). Обичај да млада три пута подигне мушко дете, које потом дарује, стабилна је компонента свадбе-

не праксе у Призрену, мада је евидентно померање значењске структуре у односу на спољашњу форму речи. У парасинтаксичкој сложеници *накоњч'е* замрзнуте су обичајне контуре из времена када је млада на коњу прихватала дете.²²

3.13. Улазак у младожењину кућу представља последњу границу зоне лиминалности коју млада прелази и пропраћен је низом ритуалних поступака који кодирају митски или обичајни карактер. Са младом у дом младожење стижу и њене ствари, упаковане у сандук прекривен чаршавом са црвеним и белим шарамима²³, који свечано, уз музику, преносе *сандџк'ије*. Учесник овог традиционалног обичаја призренске свадбе бира се са посебном пажњом. По прописаној формули, забрањено је да пије, с обзиром на задатак који треба да обави, а од њега се очекује да буде вешт и спретан да украде какву ситницу (чашу, шољу, кашику, виљушку и сл.) из младожењине куће. *Сандџк'ије*, којих је обично између шесторице и дванаесторице, што зависи од угледа породица које праве свадбу, све време боравка код младожење седе на сандуку, млада им ставља дарове на колена, и кад трећи пут устану, враћају се у невестин дом праћени музиком. Лексички еквивалент улози дефинисаној семемом „особа која у сватовској поворци иде иза носача сандука са невестином удавачком спремом“ (Чемерикић) јесте именичка јединица *сандџк'ија*.

Еј ти, настџојнику, не л'и виде ч'и ти јен сандџк'ија украде вел'ушку?

Номинација субјекта свадбене обредности потиче од секундарне семантике мотивне речи *сандџк* „ковчег са младином спремом“. У призренски говор лексема *сандџк'ија* ушла је као готов дериват (тур. *sandıkçı*), али је проширила семантичку структуру развијајући значење у вези са обредном симболиком сандука.

3.14. Обавезни учесник српске свадбе у Призрену јесте послужитељ, чија улога подразумева припремање амбијента и активно услуживање гостију храном и пићем. Клишеирани профил послужитеља укључује обавезне атрибуте које он треба да поседује: млад, окретан, услужан, вешт, љубазан, ведар, пажљив. Ово лице мора бити достојно домаћина свадбе, јер сноси главну одговорност уколико сватови не буду задовољни услугом и уколико сандукчије украду нешто из младожењине куће. Његова улога има практичну (послуживање сватова) и обредну функцију (мотрење на сандукчије). Читав комплекс фонских сема утиснут је у семему „учесник на свадби чија је дужност да послужије сватове“ (Чемерикић), која значењски кореспондира са лексемом *настџојник*.

И Тџика бија настџојник у Јована Тејинч'еџа. – Овакве настџојнице до сџа ђч'и не ми видел'е.

²² М. Бјелетић сматра да је *наконче* секундарно образовање од *наколенче* („дете које се млади ставља на колена“), настало као резултат синкопе која је довела до контракције (Бјелетић 1999: 59).

²³ Веза бело – црвено означава позицију промене (Златановић 2003: 79).

У лексикону Срба Призренаца *настојник* базира значење на културној традицији и транспонује је у семантички садржај обредног карактера. Именовање обредног агента мотивисано је обредном радњом (настојати да све протекне у најбољем реду) и функцијом (настојан, посвећен званицама).

3.15. Лице надређено помоћном особљу (настојницима, куварима), које за време свадбе води рачуна о остави (ћилеру) и стара се да сватови буду што боље почашћени и угошћени, именовано је турцизмом *ч'ил'ери'ија*.

Кажси ч'ил'ери'ије да отвори ч'ил'ер.

Просторија у кући предодређена за оставу (*ч'ил'ер*) функционално се прилагођава потребама свадбене обредности и служи за одлагање намириница од којих се справља обредна храна и које се послужују на свадбеној трпези. Функција оставе подређена је актуелном обреду, што се лингвистички манифестује трансформисањем садржаја просторне семантике. Семантичке компоненте у којима су кодирани елементи традиционалне призренске културе укључују се у грађење локалног значења деривата *ч'ил'ери'ија* (тур. *kilerci*) „особа која на свадби руководи ћилером“ (Чемерикић).

3.16. Храна и пиће неизоставне су материјалне компоненте свадбене обредности, чија се симболика разоткрива искључиво у ритуалном контексту. Сакрална функција обредне хране кодирана је у семантици традиционалне свадбе, а њена хедонистичка димензија везује се за фазу свадбеног весеља. Након обредне церемоније венчања и извођења свих ритуалних поступака по утврђеном сценарију, наступа моменат луденса, када је дозвољено нарушавање нормативног поретка и моралних вредности свакодневног живота и допуштена потпуна опуштеност, услед чега долази до неутралисања друштвене напетости. Забране које важе у патријархалном друштву посредством лиминалности каналишу се у оквиру контролисане друштвене норме. У том дискурсу посматрају се и материјални атрибути обреда – храна и пиће. Свечана прослава венчања просторно је ситуирана у младожењиној кући и по традиционалном обрасцу функционално је прилагођена *communitas*-у, што подразумева препуштање чулним импулсима и у домену гастрономије. За овај део у структури свадбе ангажоване су жене посебно веште у припреми јела и искусне у припремању хране за велики број званица. Иако од домаћина добијају новчану надокнаду за посао који у кухињи обављају, оне примају дарове и од невесте (*бошчалък*) као чланови породице, јер њихова дужност у склопу обреда има шири опсег од профаног. Оне су задужене за реализацију низа обичаја ритуално лоцираних у кухињи,²⁴ месту изра-

²⁴ „Код Срба у Призрену обичај је да невеста, кад по венчању дође у младожењин дом, поред подстицања ватре и мешања јела на огњишту, такне руком и вериге да би и она била у кући стална као што су

сталне вериге, јер се приликом продаје или напуштања куће вериге из ње не смеју износити“ (Чемерикић).

жене симболике где се млада уводи у домаћи култ, због чега се уздижу у статусу и завређују посебан третман и поштовање. Жена која добија улогу куварице на свадби, и самим тим постаје један од ритуалних субјеката, номинује се лексичком јединицом *ашч'ика*.

Да ви́кнемо ашч'ику да се дойи́шамо със њу́. – Доу́и, ашч'ике мо́ри, да йо́могнеш (Реметић 1996: 463).

У номинационом систему учесника свадбеног циклуса *ашч'ика* затвара централну етапу свадбене процедуре, као помоћно лице са двоструком функцијом (световном и обредном) и комплексним семантичким карактером.

4. Троделну структуру традиционалне свадбе заокружује сегмент којим су обухваћена дешавања непосредно после централног догађаја – свадбе. Постсвадбена обичајност временски је ситуирана у понедељак и среду по венчању, а везује се за моменте агрегације у нови статус, којом су захваћени не само младенци већ и њихови најближи сродници. Границу преласка симболизује прва брачна ноћ, након које невеста утврђује своју позицију недирнутом сексуалношћу. Дан после свадбе свечаним ручком обележава се девичанство невесте уз присуство породице и најближих сродника по разрађеној схеми, која се надовезује на процесуални и агентивни сиче обредног акта. Обавезни елементи традиционалне призренске свадбе у постсвадбеном циклусу су обичај „вешања“ свекра и свекрве, спаљивање свекрвиних димија²⁵ и сечење зулуфа²⁶, којима се прославља чедност младе и ритуално легализује њен улазак у породицу. У прву среду изводи се обичај прања ногу²⁷, који има за циљ да уведе

²⁵ „У младожењиној кући сутрадан по венчању (тј. у понедељак), приређује се интиман ручак, коме поред породице и најближих сродника присуствују још и ћилерција и настојници. Иако интиман, ручак је редовно весело, а нарочито кад се изводе два обичаја: ‘вешање’ свекра и свекрве и спаљивање свекрвиних димија. За ‘вешање’ ћилерција донесе конопац у собу и веже га за какав клин, на његову заповест неколико мушкараца дограби свекра и вуку га ка конопцу, једни се труде да свекар буде обешен, други то не дозвољавају, а кад је свекар ипак довучен до конопца, појављује се невеста која га откупљује и спашава. Она љуби руку свима присутнима и свекар је помилован. Исто се понавља и са свекрвом. Затим се приступа спаљивању свекрвиних димија, при чему ћилерција, уз вику, шалу и смех, спаљује свекрвине димије, обично неке старије. Овај ручак има за циљ да се покаже свету да је *младаневеста* *искочила здрава*, да се разгали невеста после свих

узбуђења и да се заштити од враџбина и урока. Уколико невеста није „здрава“, овај ручак се не приређује, већ се она враћа родитељима, што је подједнака срамота за обе породице“ (Чемерикић).

²⁶ „У понедељак ујутру, пошто је невеста полила све укућане да се умију и сваки од њих јој дао дар у новцу, приступа се сечењу зулуфа. То је дужност ручнога девера, који прво расплиће плетенице и рашчешљава косу изнад ушију и одсеца косу у висини доње ивице ушију. Тиме се даје знак да је невеста постала жена“ (Чемерикић).

²⁷ „У прву среду по венчању невеста је обавезно прала ноге свекру и свекрви, младожењином стрицу и стрини, младожењиној браћи и њиховим женама, удатим заовама. Ноге се перу водом и сапуном, а бришу пешкиром званим *дйишема* или *дишема*, нарочито израђеним за ову прилику. Сви дарују невесту, спуштајући дар у лавор. Свекар и свекрва је дарују

младу у односе и послове који је очекују у кући и да симболично истакне њен подређени положај у патријархалној породичној заједници. Актери обредних радњи у периоду после свадбе су главни ритуални субјекти и истакнути учесници свадбеног церемонијала – млада, свекрва, свекар, девер и најближи сродници.

4.1. Учвршћивањем у агрегацији и слабљењем лиминалних елемената редукују се обредни акти везани за период после свадбе. Обавезна компонента у структури постсвадбене обредне праксе, која је неизоставни део традицијског сценарија јесу прве узајамне посете орођених породица. Обичај посећивања између младине и младожењине породице (*џрвич'*) регулисан је према клишеираном обрасцу који прописује време посете, број и састав учесника, дарове и пратеће ритуалне атрибуте.²⁸ Међусобним посетама потврђује се повезивање две породице браком и промовише се њихов новонастали сроднички однос, што води успостављању поновног реда у реструктурираној заједници и хармонизацији друштвеног система након кризе и хаоса. Важност овог чина огледа се у вербализацији улоге лица које иде у првич' – *џрвич'ар*.

Їду џрвич'ари. – Првич'ари бѐу калаб'алък, два-џирин'ајес дџше мушки.

Разложена на значењске елементе, семема „особа која иде у првич“ има трокомпонентну структуру. Кфалификатор антропоцентричности је семема ‘особа’, без дистинкције по полним и узрасним карактеристикама. Агентивност у лексичко значење деривата уноси семема ‘која иде’, која је на формалном плану изражена агентивним суфиксом *-ар*. Релациона микрокомпонента ‘која’ спона је агентива и радње коју обавља. Садржај употпуњује есенцијална семема ‘првич’, којом је заокружена семантичка вредност деривата и у којој је запечаћен код призренске свадбене обредности, који се читава искључиво у традиционалном дискурсу. У централној зони мотивне речи конзервиран је обредни садржај који је у хронолошкој координати везан за период после свадбе. У периферним садржинским слојевима смештене су редувантне семеме, које не доприносе семантичкој анализи, али умногоме расветљавају етнолошку позадину лексеме.

дукатима, девер прстеном, а остали металним новцем. За добијене новце невеста купује ниску дуката за фесић на глави или за огрлицу“ (Чемерикић).

²⁸ „У Призрену је овакав обичај: прво иде млада породица и то недељу-две после свадбе, према договору. Посета се обавља увече, пошто гости остају на вечери, која мора бити богата. У првич иду мушкарци, жене и одрасла мушка деца. Женска и мања мушка деца се не воде у првич. Број првичара није устаљен, мада се код имућнијих иде у већем броју, који мора

бити непаран. Редослед првичара у колони (на челу су младини родитељи, иза њих дечади, потом остали чланови фамилије) у функцији је евоцирања мушког потомства. Након недељу-две младожењина породица узвраћа посету, такође, у време вечере. Том приликом млада носи бомбоне које су биле припремљене за њену прву брачну ноћ и дели их деци и девојкама да се што пре удају. После вечере млада остаје у гостима код својих, најдуже седам дана. По њу касније иду момковица или свекрва“ (Чемерикић).

5. Културни концепт ‘свадба’ попуњавају лексичке ознаке за носиоце улога у свадбеном обреду, које су прописане ритуалним регламентом. Обредна лица која учествују у предсвадбеној обредној пракси су *мисици’ија, абери’ија, мисици’ика, абери’ика њрсџени’ије, момак, момковица*. Агентиви свадбеног процеса јесу *свајтови, младаневесџа/манесџа/млада, младожења, свекрв/свекрвич’е, свекар кум, кума, девер, деверовица, момак, момковица, миждеџи’ије, напоњч’е, сандџкч’ије, настџојник, ч’ил’ери’ија, ашч’ика*). Учесници постсвадбеног обреда су *њрвич’ари*. Троделна структура српске призренске свадбе део је словенске свадбене традиције. Лексичка грађа обредне семантике у *Збирци речи из Призрена* илустрована је богатим етнографским материјалом, а етнологска докуменованост пружа увид у комплексност обредно-обичајне праксе на призренском ареалу и омогућује продирање у дубље слојеве значењске структуре лексике овога типа и екстраховање лингвокултурних специфичности овога ареала.

Карактеристична одлика овог фрагмента дијалекатске језичке слике света јесте доминација женских именована и њихова позиција у структури лексичкосемантичке групе. Једино у обредним ритуалима жена доживљава потпуну статусну инверзију, где добија истакнуто место (*младаневесџа, свекрва, момковица, кума, деверовица, мисицика, аберицика, ашчика*). Узвишени ритуални статус жене могућ је само у зони лиминалности и *communitas*-а, након чега се враћа у реални поредак и заузима позицију која јој родно припада у друштвеној структури.

Комплементарност улога аутоматски намеће реципроцитет на плану лексичкосемантичке парадигме, што је оствариво у доменима друштвеног деловања где се очекује мушко-женска релациона узајамност. Такви чланови међусобно се потпуно супротстављају, градећи парове правих антонима (*младожења/младаневесџа, манесџа млада; свекрв/свекрва; момак/момковица; кум/кумица, девер/деверовица*).

Вербални и невербални елементи концепта призренске свадбе одражавају вредности социјума – породична част, поштење девојке, брак, потомство, и све су симболичке радње усмерене ка једном циљу – здравој породици. Сложеност обичаја и обреда и комплекс обредних лица рефлектују социокултурне и етничке норме народа у сфери породично-брачних односа.

ЛИТЕРАТУРА

- Бјелетић 1999. М. Бјелетић, *Косџи косџи (делови џела као ознаке сродсџива)*, Кодови словенских култура, Делови тела, 4, Београд, 48–67.
 Златановић 2003. С. Златановић, *Свадба – џрича о иденџиџиџеџу, Врање и околина*, Етнографски институт, Београд.

- Златановић 2012. С. Златановић, *Свадба, традиционални женски косићим и идентитетски дискурси српске заједнице југоисточног Косова*, Гласник Етнографског института САНУ, LX/2, Београд, 89–105.
- Иванова 1998. Р. Иванова, *Свадба као систем знакова*, Кодови словенских култура 3, Београд, 7–13.
- Иванова 2013. А. А. Иванова, *Семантички анализ названий должности и социального статуса, заимствованных в русский язык из арабского*, Новости Дніпропетровског університету. Сериа: Мовознавство 21 Выр. 19 (2), 72–77.
- Петровић 2010. С. Петровић, *Збирка речи из Призрена Димитрија Чемериќића као извор за проучавање језичке и културне интерференције на Косову и Метохији*, Међународни тематски зборник Косово и Метохија у цивилизацијским токовима, књ. 1, Језик и народна традиција, Филозофски факултет Универзитета у Приштини, Косовска Митровица, 195–206.
- Петровић 2012. С. Петровић, *Турцизми у српском призренском говору*, Монографије 16, Институт за српски језик САНУ, Београд.
- Петровић Савић 2009. М. Петровић Савић, *Лексика свадбених обичаја у Рађевини*, Монографије 7, Институт за српски језик САНУ, Београд.
- Петровић Савић 2011. М. Петровић Савић, *Терминологија родбинских односа насталих склапањем брака (обласи Рађевина)*, Дијалекат – дијалекатска књижевност, Лесковац, 181–189.
- Реметић 1996. С. Реметић, *Српски призренски говор I*, СДЗб XLII, Београд.
- РСАНУ I–XIX. *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*, Београд, САНУ, књ. I–XIX.
- Таратынова 2007. Н. Ю. Таратынова, *Лексика свадбног обряда: по материјалам псковских говорив*, Научная библиотека диссертаций и авторефератов disserCat URL: <http://www.dissercat.com/content/leksika-svadebnogo-obryada-po-materialam-pskovskikh-govorov#ixzz3iaO4dPE9>
- Тищенко 2013. Т. Тищенко, *Номинация учасников свадбног обряда в восточнойодольских говорах украинского языка*, IV Селищевские чтения, Елец, 58–67.
- Узенева 2003. Е. С. Узенева, *Персонаж „невесты“ в сценарии в болгарской свадьбы, Словянское и балканское языкознание. Человек в пространстве Балкан. Поведенческие сценарии и культурные роли*, Москва.
- Узенева 2010. Е. С. Узенева, *Терминология болгарского свадбног обряда в этнолингвистическом освещении*, Автореф. дис., Научная библиотека диссертаций и авторефератов DisserCat URL: <http://www.dissercat.com/content/terminologiya-bolgarskogo-vadebnogo-obryada-v-etnolingvisticheskom-osveshchenii#ixzz3iaOa0IFa>
- Чугаев 2008. Д. Б. Чугаев, *Лексика русских предсвадебных обрядов*, Автореф. дис., Диссертации по гуманитарным наукам URL: <http://cheloveknauka.com/leksika-russkih-predsvadebnyh-obryadov#ixzz3iaPwYBQb>
- Skok I–IV. Р. Skok, *Etimologijski rečnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, JAZU, Zagreb, 1971–1974.
- Škaljić 1966. А. Škaljić, *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Svjetlost, Sarajevo.

In the system of customs and family ceremonies, a central place is assigned to the wedding ritual, due to the diversity of its elements and the complexity of the structure, which includes the symbolism of the ritual. In the wedding ritual of the Serbs of Prizren, we find ingrained the identity of the community, and its realization we find the actualization of essential characteristics of the community and its tradition. The wedding customs of the Prizren area have preserved a rudiment of Slavic archaic nature, but also the characteristics found only in local tradition, which are evident on the ethnographic and linguistic plane. The schema of the Prizren wedding scenario follows the steps of the pre-wedding, wedding and post-wedding ritual practices. On the linguistic plane, the scenario can be divided into simpler cognitive structures – the frames of traditional activities (matchmaking, reaching an agreement, the introductions, the wedding, gift-giving, visits), the frames of wedding activities, the frames of the participants and frames of the material goods. The wedding ritual lexicon reflects the process, agentive and object side of the ritual, at whose core we find fixed the names of individuals who are a part of the ritual. The micro system of nomina personalia with the hyperseme ‘participant in a wedding ceremony’ contains the names of the ritual subjects in the ritual act. The lexical-semantic micro-group is formed by smaller groups whose members are integrated by the meaning of elements of the ‘pre-wedding period’, the ‘wedding’, and the ‘period following the wedding’, which chronologically coordinate the role and function of the participants of the wedding ritual, and which are divided according to tradition, age-related features and kinship relations. Extra-linguistic segmentation of the wedding ritual has conditioned a linguistic classification, a constellation of lexemes with the ritual semantics and the paradigm within the micro-group. The lexical base of this research is the *Zbirka reči iz Prizrena* written by Dimitrije Čemerikić²⁹, which chronologically speaking belongs to the first half of the 20th century. The lexical build of this ritual semantics, as found in the *Zbirka reči iz Prizrena* is illustrated by rich ethnographic material, while the ethnological documents offer insight into the complexity of the ritual-custom practices in the Prizren area and enables us to delve deeper into the layers of the semantic structure of the lexicon of this type, and the extraction of the lingua-cultural specificities of this area.

²⁹ Within the Platform of transcription of heritage manuscripts, Čemerikić’s collection has been digitized and is now available online for researchers and wider audiences alike (<http://prepis.org>).