

Оригиналан научни рад

УДК 392.12(497.11)
ГЕМ 74/2 (2010), 115–132*Весна Марјановић*

ОБИЧАЈИ ВЕЗАНИ ЗА РОЂЕЊЕ ДЕТЕТА КОД СТАНОВНИШТВА У НАСЕЉИМА ОПШТИНЕ ПИРОТ

Апстракт. Тема задатих истраживања односила се на могуће импликације критичког дискурса културе сећања у контексту животног циклуса обичаја, тј. обредне праксе традиционалног модела повезане с обичајима везаним за рођење детета у сеоским насељима општине Пирот.

У раду су изнесени резултати теренских истраживања која су обављена у периоду од 2001. до 2006. године. Приказивање животног циклуса традиционалног модела мишљења и понашања појављује се као индикатор културе сећања у којој учествују казивачи старије старосне доби (70, 80 и више година) а стварна доживљена обредна пракса која указује на прилагођавање старих облика ритуала и стварање нових сходно времену у којем живе казивачи (старосне доби од 35 до 55 година). Другим речима, ритуали доживљени у прошлости често се разликују од садашњих који се сматрају само привидно наставком традиционалног понашања становништва у пиротском региону. Доживљени облици ритуала и они који су производ казивања и сећања су комплементарни само у срединама у којим још увек постоји континуитет генерација у заједници породице у смислу заједничког живљења неколико генерација под истим кровом и где се изграђена микро обредна пракса преноси с генерације на генерацију као део микро идентитета. Код других породица, у којим је присутан генерацијски вакуум и раздвајање у простору није могуће говорити о континуитету стварних модела понашања. Изузетак су погребни обичаји и ритуали везани за култ покојника, али само до тренутка потпуног временског раскида с покојником, тј. до навршене године дана након смрти. После тога однос према покојнику улази у уобичајене облике понашања и везује се само линеарно за црквени празнични календар и сакрални простор.

У оквиру дискурса о обичајима животног циклуса шири простор је дат управо на доласку и одласку „с овог света“ као и временском и про-

сторном одређењу контекста чистог и нечистог у магијско-религијској пракси, те простору у којем се контекст одвија – профани или сакрални.

Кључне речи: *обичаји, ритуали, рођење, чисто, нечисто, сакрално, профано, култура сећања*

Увод

Презентација животног циклуса традиционалног модела мишљења и понашања јавља се у облику културе сећања у којој учествују казивачи из сеоских насеља пиротског региона, старије старосне доби (70, 80 и више година¹) и у њој супротстављеној стварно доживљеној обредној пракси која указује на прилагођавање старих облика ритуала савременом добу и стварања нових сходно времену у којем живе казивачи (старосне доби од 35 до 55 година). Другим речима, доживљени ритуали на основу сећања из прошлости често се разликују од стварних, па и данашњих за које се мисли да су наставак традиционалног понашања становништва у пиротском региону. Међутим, разлике које су уочене нису суштинске већ формалне природе на шта ће се у овом тексту обратити пажња. Традиције нису безвремене, како каже Брикнер (Brückner), већ су повезане с временом и у исто време везују време у један конститутивни елемент људске културе.²

Под културом сећања³ (обичних људи) у овом раду подразумевају се наративне форме ритуала (у овом случају ритуала везаних за рођење новог члана микро заједнице – породице) и њихови механизми у функцији преношења, обликовања и одржавања ритуала, а што утиче на стварање индивидуалних слика прошлости које се стварају током времена.

Доживљени облици ритуала и они који су производ казивања и сећања су комплементарни само у срединама у којим још увек постоји континуитет генерација у заједници. Под континуитетом једне микро заједнице мисли се на породице у којима живи заједно неколико генерација под истим кровом, тј. у истом домаћинству и где се изграђен облик понашања и мишљења преноси с генерације на генерацију као део микро идентитета породице, заједнице. Код других породица, у којим је присутан генерацијски вакуум и раздвајање у простору није могуће говорити о континуитету стварних модела понашања, већ се добијена грађа своди на фрагментарни емотивни облик исказа. Изузетак су погребни обичаји и ритуали везани за култ покојника, али

¹ Најстарија казивачица чији је исказ коришћен у раду имала је 105 година (из Великог Села у Пиротском пољу).

² Wolfgang Brückner, *Kontinuitätsproblem und Kulturbegriff in der Volkskunde*, Berlin 1969, 44.

³ О култури сећања видети у Todor Kuljić, *Kultura sećanja*, Beograd 2006.

само до тренутка потпуног временског раскида с покојником, тј. до навршене године дана након смрти. Заправо, до навршене године дана после смрти члана породице готово сви њени припадници се окупљају у прописаном ритуалном времену и сакралном простору који омогућава комуникацију с покојником. Након тога однос према покојнику улази у уобичајене облике понашања и везује се само линеарно за црквени празнични календар и сакрални простор.

У времену када су вршена истраживања у већини насеља пиротског региона била је запажена, назваћу тако, демографска ерозија, односно одлив сеоског становништва ка Пироту или ка другим већим градовима у Србији. У местима попут Доброг Дола и кад се наилазило на породице са савим малом децом, увек су следила мишљења да ће се преселити у град када деца пођу у школу јер у селу (селима) немају услове за одговарајуће образовање деце.

Старосна и полна структура је такође у диспропорцији. У селима су се у нешто већем броју задржали углавном мушкарци, и то у приличном броју неочењени, док су девојке након добијеног средњег образовања остајале у Пироту или у другим већим градовима у Србији. У сеоским насељима, посебно оним удаљенијим од Пирота егзистирају претежно старачка домаћинства с два до три члана. У сеоским насељима ближим граду Пироту попут Церове, Црвенчева, па и Осмакова, Станичења, или у насељима која припадају Пиротском пољу, Пољска Ржана, Велики Јовановац, осетно је побољшана демографска слика становништва.⁴ На основу података из пописа становништва у 2002. години, у Пироту и најближој околини има 40678 становника.⁵

Проблем рада

Човеков психички развој током целог живота може се поделити на прву половину и на другу половину живота што би одговарало у метафоричном смислу кретању Сунца и његовим менама током дана. Први део животног циклуса одговара времену од рођења до пуне животне зрелости.⁶ Односно, у првој половини свог живота индивидуа има сасвим друге циљеве у свом

⁴ Села у којима су вршена истраживања: Базовик, Барије Чифлик (приградско насеље), Бериловац (приградско насеље), Блато, Брлог, Враниште, Височка Ржана, Градишница (приградско насеље), Градиште, Гостуша, Добри До, Дојкинци, Извор, Камик, Копривштица, Костур, Крупац, Нишор, Обреновац, Ореовица, Орља, Осмаково, Пасјача, Планиница (Доња и Горња), Поганово, Покрвеник, Пољска Ржана, Поноор, Присјан, Ракита, Расница, Рсовци, Росомач, Сиња Глава, Сопот, Срећкова, Станичење, Суково, Велики Суводол, Мали Јовановац, Темска, Церова, Црноклиште, Црвенчево, Чиниглавци.

⁵ Према попису из 1991. године било је 40267 становника.

⁶ Žarko Trebješanin, *Rečnik Jungovih pojmova i simbola*, Beograd 2008, s.v. *prva polovina života*, 323.

животу што би између осталог било подударно и репродуктивној функцији која није само биолошки одређена већ је одређена и културом, усмерена ка усвајању колективних, социјалних норми и спољашњој друштвеној стварности.⁷

Обичаји животног циклуса који су били предмет проучавања, припадају традиционалном облику понашања српског становништва с краја 19. до почетка 21. века. У овом случају традиционална духовна култура која се односи на тему није одређена као хомогена, затворена и као посебан онтолошки ентитет. С друге стране може се тумачити као концептуални систем који се састоји од шема, тема и посебних категорија које омогућавају да се добијена грађа допуни, да поседује одређена значења и препознатљиве облике понашања у проучаваном региону. Носиоци тог концептуалног система традиције су жене. Оне су, а што су истраживања и показала, носиоци и преносиоци традиционалних облика понашања али и фрагментарних сећања на прошла времена.

Животни циклус обичаја је динамичан збир ритуала. Усмерен је на разумевање из угла народне перцепције, основних чинилаца који утичу на „непознати“ чин „доласка на овај свет“, борбе за опстанак. Поред одрживости ритуала у архетипском облику, они се модификују, трансформишу али долази и до стварања нових облика ритуала сходно времену у којем се намећу нови услови живота. У том случају сви ритуали који су издвојени нису схваћени у тзв. новом контексту, већ како је напред речено, као препознатљива традиција, макар настали у најсавременијем добу.

Све до Берлинског конгреса 1878. године може се сматрати да су били очувани старији, архаичнији обичаји и њима одговарајући ритуали из животног циклуса код становништва проучаваних насеља, на шта је између осталог утицала и потреба за очувањем идентитета српске заједнице под турском и бугарском влашћу.⁸ У времену од 1878. до 1918. године долази до јачања српске православне цркве па и саме државе и њених институција што се унеколико одражава и на традиционални живот становништва али то није подразумевало и ишчезавање традиционалних облика мишљења и понашања, већ на утемељивање извесних њихових облика. За нас важан је и податак добијен приликом истраживања да су српски свештеници у времену доминације бугарске православне цркве, у већини насеља где су

⁷ Исто.

⁸ „До краја Првог српског устанка Понишавље, било у склопу турске царевине, било у склопу Србије (а гранични део у саставу Бугарске), носило је исте одлике које је имало читаво подручје Србије ... владао је турски феудални систем са свим његовим специфичностима. Становништво је било претежно сеоско. По градовима, поред Срба, становали су Турци, ... Грци, Цинцари, Јевреји ... За сељаке одлазак у град било је нешто што ремети устаљени ритам, утврђени ред, нешто што обезбеђује најнужније потребе ... Зато град није могао да задре у живот сељака ...“ Васић, Тодор, *Друштвена динамика на подручју горњег Понишавља у времену борби наших народа за ослобођење од Турака*, Пирот 1877-1977, Пиротски зборник 8-9, Пирот 1979, 289-309, 298-299.

постојали услови, уредно водили (паралелне) књиге рођених, венчаних и умрлих што је доприносило очувању идентитета српског становништва у овим крајевима, односно, можда не толико експлицитно, ипак је подршка српске православне цркве у илегалу утицала на обликовање слике „о своме и о себи“ а што се показало и као резултат у очувању традиционалног наслеђа. Осим тога грађа добијена нашим истраживањима, методом интервјуа, представља основни извор за представљање обичаја овог циклуса. Разумљиво је да таква грађа има и својих недостатака и поставља се често питање проверавања добијеног материјала. И можда поред свих недостатака, конкретан материјал прикупљен на почетку 21. века може бити показатељ у ком правцу се креће култура сећања усмерена на део обичаја и релевантних ритуала везаних за рођење у традиционалној култури становништва у насељима у околини Пирота.

Дакле, одмах на почетку излагања желим да скренем пажњу да рад на теми животног циклуса обичаја у границама пројектног задатка ни изблиза није био лаган јер малобројни казивачи су се делимично присећали традиционалног модела понашања, тј. времена када су „били млади“ и када су живели у вишечланим породицама те су с измешаним емотивним набојем или улепшавали своју прошлост или чак додавали неке облике понашања који и нису карактеристични за њихову породицу. Стога сам се определила за кумулативан приказ описа обичаја везаних за рођење детета и представљање интерактивних односа у породици. Свadbени обичаји би представљали целину за себе те ће овом приликом бити само делимично поменути.

У оквиру дискурса о обичајима животног циклуса шири простор је дат доласку на и одласку „с овог света“ као и временском и просторном одређењу контекста чистог и нечистог у магијско-религијској пракси, те простору у којем се контекст одвија – профани или сакрални.

Овај рад односи се превасходно на систематизацију и делимичну формалну анализу сакупљене грађе из животног циклуса обичаја српског православног становништва општине Пирот. Намера је била да се уочи у ком степену су препознатљиви архаични обичаји и како су сачувани, односно трансформисани до најсавременијег доба. Поред тога, учињен је покушај сагледавања односа шире и уже заједнице према питањима везаним за породицу и њену биолошку репродукцију.

Обичаји и веровања везани за рођење детета

а) Трудноћа, период до порођаја

Брига око потомства у прошлости започињала је много пре биолошког зачећа новог живота. То се нарочито манифестовало у бројним магијско-

религијским ритуалима извођеним у циљу обезбеђења потомства, плодности и трудноће, и напослетку порођаја. Склопљен брак се сматрао успешним онда када се добијало потомство, нарочито ако се рођењем бар једног мушког детета настављала лоза. Прво дете које се роди називано је *првенче*, док је последње означено као *истришче*. Породице су нарочито у почетку 20. века имале већи број деце и то до десет, дванаест, али је и морталитет деце био велики. Неплодност се сматрала злим магијским чинима баченим на невесту. По правилу увек је жена била крива зато што не може да роди дете.

Насупрот породицама с великим бројем деце, у пиротским насељима било је и оних којима се „деца нису држала“ и у којима је смртност деце била велика. Тада су се користила традицијом прописана правила и обављали адекватни магијско-религијски ритуали.

Још је приликом свадбеног церемонијала, млада жена прибегавала низу магијских радњи како би била плодна и зачала здраво потомство. Како у прошлости тако и данас било је значајно да прво рођено дете буде мушко. Опште је познато у свим срединама српског културног простора, па и у пиротском, да је и сама структура свадбе тако конципирана да у свом садржају поседује низ магијско-религијских радњи којима се утиче на плодност младенаца и добијање мушког детета. Тек када се обезбеди мушко потомство не гледа се више на то да ли је рођено мушко или женско дете.⁹ И М. Петковић је у својим истраживањима свадбеног ритуала забележила низ елемената који су заправо магијско-религијског карактера, а извођени су у циљу обезбеђења потомства: бацање жита, пиринча, леблебија и других плодова на младенце, дочекивања невесте с коцкама шећера, додавања малог мушког детета (*ускутњаче*, *шљапавче*, *шљакавче*) да га подигне, благо „шљапне“ по образу, и три пута окрене, а потом да га дарује, како би на тај начин било обезбеђено мушко потомство.¹⁰ Такође, у селима Срећкови и Осмакову испод венчанице невеста је опасивала „очев свитник из гаћа“ за обезбеђење плодности. Невесте нису везивале никакве пертле на ципелама, тј. опанцима, односно пазило се да се не везују чворови на одећи младенаца и слично. Било је и случајева тзв. магијског развезивања, магијом бројења сватова што чини млада кришом кроз сито док гости улазе у кућу, тј. док долазе по њу (у селу Суково).

Уколико жена није могла да занесе дете веровало се да је „уречена“ па су је водили *вражалицама* да јој скину чини. Ако ни то не би помогло жена нероткиња називана је различитим погрдним именима: *јаловица*, *бездетка*. Немање деце сматрало се у прошлости божијом казном, одно-

⁹ Тихомир Ђорђевић, Деца у веровањима и обичајима код нашег народа, Београд-Ниш, 1990; Жарко Требјешанин, Представе о детету у српској традиционалној култури, Београд 1991, 332.

¹⁰ Петковић, Милица, *Обичаји из животног циклуса у околини Пирота*, Зборник радова Етнографског института САНУ, Етнографски институт САНУ, књ. 14–16, Београд 1984, 425–447, 426.

сно наслеђеним грехом предака.¹¹ Такође, када жена није могла да затрудни помоћ се тражила и од *вражалица*, баба, које кувају посебне траве за зачеће (нпр. у селу Темска). Или, на пример да би се обезбедила плодност, младе жене су се купале у води у којој је било одабрано биље попут биљке *расковник* и друге траве. Било је и случајева да су одлазиле у цркве и тражиле помоћ молитвама.

За гравидну жену се говорило *тешка, родуља*. Док се не породи веровало се да су она и плод подложни уроцима и на њих могу деловати „свакојаке зле силе“. Врло често је носила некакву амајлију (бели лук, крстиће набављене у цркви) да заштити себе и своје дете. Било је уобичајено да трудне жене не долазе у додир са покојницима и да не иду на сахране. Ипак, ако је она морала да се опрости од умрле особе везивала је црвени конач око руке (Блато, Присјан, Суково, Нови Завој). С друге стране, однос заједнице према трудици је био амбивалентан. Веровало се и да је гравидна жена „нечиста“ те није смела радити одређене послове. Примера ради, казивачице из села Суково и Срећкова су истицале да нису имале додир са храном, нити су смеле припремати храну укућанима нарочито када се спремала култна храна намењена празничној трпези, попут јела за крсну славу, Божић, Васкрс и слично.

Старе жене су настојале да погоде пол детету још док је жена била трудна. Стога је и овај сегмент веровања био богат разноврсном симболиком везаном за изглед породиље. Уколико трудница има шиљат стомак и лице са мрљама, ако је „голема“ – родиће мушко дете.

б) Скривено и појединачно – Порођај и нега детета до годину дана

Према устаљеним обрасцима традиционалне културе жена се све до шездесетих година 20. века порађала у кући, тј. „ижи“, углавном поред огњишта, или у соби (село Извор, Велики Јовановац). Уобичајено је било да се жена порађа у стојећем или седећем положају, ређе у постели. Порођај се обављао у тајности. С њом је била старија искусна жена из комшилука или свекрва. Догађало се и да жена буде сама, да се породи изненада приликом обављања послова на њиви или у штали. У Блату на пример, сада већ старија казивачица, објашњавала је да се порађала тако што се држала за довратак између собе и кухиње баш како је радила и њена мати. Сматрано је важним да „дете падне на праг“ али није знала да објасни значај због чега је овај лиминални симбол, праг, битан у процесу рађања.

Породиља би пре него што ће се порађати расплитала косу, одвезивала све чворове на одећи и слично како би себи олакшала трудове и изазвала што безболнији порођај. Веровало се да лакшем порођају помаже и када јој свекрва пропусти јаје кроз недра. Магијска улога је приписивана и кудељи коју би држала у рукама приликом порођаја (Присјан). У пракси су се служили стављањем љуте паприке породиљи у нос или би јој давали да

¹¹ Исто, 426.

мирише прах љуте паприке како би јој лакше испала постељица (Темска, Понор). Пупчана врпца пресециана је женском детету српом а ножем ако је мушко, док су се маказама ређе служили (Суково, Сопот, Срећкова). Пупчана врпца се чувала. Нарочито су мајке увезивале у мараму пупчане врпце (пупковине) све деце заједно због веровања да се тако деца неће разбежати по свету. За дете које се родило с раширеним прстима говорили су „да неће бити шкрто“, док оно које је било рођено у суботу називано је *суботњак* и веровало се да може да види *тенца*, вампира или ако је рођено у постељници, тј. *стељи*, *кошуљици* веровало се да поседује посебне особине као што је видовитост (*видовњак*), или пак, да ће моћи да предкажује догађаје или да лечи (Камик, Извор, Станичење, Чиниглавци). Жена је након порођаја тканицом везивала стомак. Веровало се да је након порођаја нечиста све док се не окупа у *светеној води*, односно води која је благосиљана у цркви. Тек пошто би то обавила смела је долазити у додир с храном која је намењена и осталим укућанима (Присјан).

Дете се повијало у платно добијено од старих мушких кошуља и женских скута („старе дреје“). Након повијања, беба је увезана врпцом – *врчица* – која је често откана и личила је на мушки појас. „Руке су врзане“. Овакав начин повијања задржао се дуго у народу ради убеђења да ће дете касније имати праве ноге.

У истраживаним насељима је било распрострањено и веровање да дете прво треба да подоји нека друга жена, па чак и Ромкиња, а тек онда мајка. У Присјану су чак говорили да је то било пожељно због тога што се чекало „да мајци дође млеко“. Жена која је прва подојила новорођенче третирана је бескрвним сродником, негде и помајком, и веома је поштована.

Дете пошто се роди и пошто су обавили све неопходно стављано је у колевку или *љуљку*. Љуљка је ткана колевка коју је мајка привезивала изнад кревета.

И апотропејски елементи су имали велики значај у првим данима након порођаја. У колевку под главу детета стављали су бели лук, маказе, нож, гребено. На колевку и на дечју капицу су стављали и различите врпце беле и црвене боје – *зинзувче*. Иза врата просторије у којој су мајка и дете, држали су метлу, или је нож забоден у унутрашњу страну врата (Црноклиште, Церова, Базовик, Камик) да би се новорођенче и мајка штитили од вештица и других злих сила. Детету је везивана и црвена вуница око руке. Купали су га у дрвеном кориту, заправо у наћвама, сваки дан до 40 дана. У воду у којој је био и струк босиљка досипана је света водица, *светена водица*, *голема водица*, благосиљана и донесена из цркве. Након купања вода се просипала украј баште, „тамо где се не гази“ јер ако би се поступило другачије дете би оболело. Приликом купања беба се није смела остављати ниједан тренутак јер су сматрали да долазе „оне“ да је замене.

Сви казивачи су истицали како мајка и дете не смеју 40 дана да напусте дом нити да излазе ноћу, тј. кад сунце зађе. У соби где су мајка и дете горела је свећа (лампа – *гасарче*, светло) свих 40 дана. Веровало се да трећег дана

након рођења долазе *навије* које проричу судбину детету. Тада би се мајка обукла у чисто, умесила колач и уз упаљену свећу (лампу, светло) ишчекивала *суђаје, навије*. У Камику, на пример, након порођаја породиља би по соби разбацивала измет од крава као заштиту од *бабица* (говорило се „да бабице не бију“). *Бабице* су у овим крајевима зли женски демони који могу наудити тек рођеном детету.

У народу је распрострањено веровање да се човекова судбина и самим тим и дужина живота одређују још приликом рођења – *од судњег дана не може се утећи*. Улога одређивања судбине сваком људском бићу приписивана је посебним, замишљеним женским бићима – *суђенице, суђаје, оне, милостиве, судије, бабице, ноћнице* и у пиротском крају *навије*. Култ „треће ноћи“ је посебан породични ритуал који представља једну врсту прединицијације увођења у породични круг путем везивања новорођенчета за духове предака.¹² Још увек је жива, на основу казивања, представа о три жене, одевене у дуге црне хаљине, с дугом пуштеном косом чији је задатак да одреде судбину новорођеном члану заједнице. За одређивање судбине оне поседују различите моћи а најмлађа између њих има и најзначајнију улогу – одређује дужину живота, време венчања и друге битне моменте у животу, па и када ће бити *судњи час*.¹³ Стога је и битан осврт на исказ добијен приликом разговора с казивачима: „може да се обичаји не држе, али ако се деси нешто онда си сам крив“ (Базовик).

в) Јавно и колективно

Пошто се рођење детета одиграло, да кажем у тајности, његово присуство у стварном свету представљало је друштвени догађај у којем учествују отац, породица и родбина како ближа тако и даља. Дакле, чин рођења да би био друштвено прихваћен како у односу на жену (углед расте ако је родила мушко дете) тако и на оца, па и само дете мора да буде озваничен.

Након рођења новог члана, отац је проносио вест о принови. Тада се приређивала велика част искључиво у мушком друштву и врло често у кафани. Ако би се родио син, оцу су цепали кошуљу и бацали капу на под.

Након порођаја, негде до недељу дана, породиљи у посету долазе жене из најближе породице и носе *бабине*, тј. *кравај*. Уобичајено је да се породиљи доноси петало ако роди мушко дете, а ако је женско кокош (Блато), погача, црно вино, црни лук и со. *Кравајче* односно *бабине* (Камик) се припремају тако што се „наслаже“ на култни хлеб – *кравај* тј. *погачу*: „сир, лучек и сол, а нешто се купи и на погачу“ (Камик). Готово у свим насељима су говорили како се црни лук носи да би мајка имала млеко. Дете дарују новцем или одећом, а мајку тканином за хаљину. Водило се рачуна да „кравај најпре до-

¹² Видосава Николић Стојанчевић, *Врањско Поморавље*, етнолошка испитивања, Српски етнографски зборник, књига LXXXVI, *Život i običaji narodni*, knj. 36, SANU, Београд 1974, 421.

¹³ Античка легенда о три Мојире богиње судбине које управљају човечјим животом и пређу му нит. Клото, Лахезис и Атропос.

несе дете „мајђино и баштино“ оно које има живе и оца и мајку како би дете одрасло уз мајку и оца“. ¹⁴ Осим тога пазило се да у посету не долазе жене које имају менструацију.

г) Облици прихватања новог члана у друштвену заједницу

Деца су крштавана прве или друге недеље након рођења а најдуже до 40 дана након рођења. Венчани кум је и крштени кум и он је давао име детету. ¹⁵ Кума су на крштење негде позивали родитељи детета с ракијом и погачом (Блато). Најчешће су мушка деца добијала дедино име или име које одреди кум. ¹⁶ Крштење се обављало у цркви а код куће је припремана велика гозба. Трошкове крштења сносио је кум. Приликом повратка из цркве с дететом се ишло другим путем од оног којим се долазило у цркву. Мајка није присуствовала чину крштења. За то време, код куће је радила оно што је желела да њено дете буде кад порасте (на пример да буде школован – читала је књигу; ако је женско дете – шила је, ткала, радила неки ручни рад, и слично). Крштење је увек велики и значајан догађај и долазило је и по 50 душа – *гостје* (Камик). После 40 дана по рођењу одржавала се у цркви *велика молитва* и дете је ношено у све делове цркве. За то време у цркви је горела свећа која је коришћена код крштења (Суково). И данас се може чути како се каже за дете које је немирно „ти ниси ношен у сва ћошја“.

Након навршене године дана после рођења обављало се ритуално прво шишање. Та улога је припадала ујаку а ако га дете нема тада је то чинио неки ближи мушки сродник по мајчиној линији. Приликом шишања су пазили да коса не падне на земљу. Први прамен ошишане косе се чувао.

Уколико је у једној породици била велика смртност новорођенчади, тада је мајка износила дете на раскрсницу. ¹⁷ Случајни пролазник који би наишао узимао је за крштеног кума детету и такво дете је добијало најчешће име *Најден* ако је мушко или *Најда* ако је женско. Сматрали су да ако дете носи неко име које може да застраши да ће остати у животу. Најчешће су то имена Вук, Вукманка, Вукодинка, Каменко, Каменка. Уколико пак у породици има много деце тада би се последњем рођеном давало име Станка, Стојан, Стамен, Стаменка. ¹⁸ Д. Дрљача помиње како се у околини Пирота у времену од 1880. године до Првог светског рата сусрећу женска имена Зуна,

¹⁴ М. Петковић, нав. дело, 430.

¹⁵ Често су били понесени тренутним друштвено-политичким стањем па су деци давали и бугарска имена. Рођење детета је увођено и у протоколе књига рођених које су водили парохијски свештеници и бугарски и српски.

¹⁶ Институција наследног кумства присутна је и у свим истраживаним насељима. Венчани кум је и крштени кум.

¹⁷ Свуда се помиње раскрсница као митски простор сусрета добра и зла, познатог и непознатог и напоследку облика је крста – тј. апотропејона. У непознатом пролазнику инкарнација претка или божанског доприноси одржању потомства.

¹⁸ Смртност тек рођене деце је била велика, посебно у годинама ратних збивања. За морталигет деце коришћени су подаци из магичних књига рођених и умрлих чуваних у месним заједницама у локалним насељима. На пример у селу Расници, у књизи умрлих за 1905.

Севета, Суса, Еврушинка и Јеврујонка, Пеика, Цанка, Симунка, Тодора, Дукатинка, Николета, Иконостаса, Руска, Сиди, а од мушких Сокол, Спиридон, Теорђија, Иванко, Јован.¹⁹ Ако су се рађала само женска деца тада су последњем рођеном женском детету давали мушко име. У породицама су сачуване и приче о личним именима појединих њихових чланова. Тако на пример када је дете ношено на крштење, 1944. године избио је сукоб између партизана и бугарске војске тако да је била велика борба, па с обзиром на то да је дете остало неповређено кум му је дао име Живко јер је остао жив (Базовик).

Деца која нису крштена нису смела бити сахрањена у гробљу, већ су их сахрањивали у дворишту, најчешће испод неке воћке.

д) Профилактичке радње и лечење новорођенчета

Како је постојало веровање да се дете може урећи, нарочито ако оболи или много плаче, поред ушивања амајлија у дечје одело, везивања црвеног конца око руке, стављања гара на чело и образе, ношено је код бајалица да му оне гасе угљевље, потапају олово, тј. да лече „од стра“ и слично (Темска, Чиниглавци, Срећкова, Крупац, Извор, Бериловац). Избегавало се упућивање лепих речи и комплимената детету које је напредно јер према веровању и то доноси несрећу.

Болесну децу су лечили купањем у води у којој су биле разне траве, мазали машћу испираном у девет вода, стављањем листова купуса на тело ако би имали температуру, чак су их мазали и мокраћом како би спустили температуру. За већину лекова обраћали су се *вражалицама* или људима за које мисле да могу да помогну и излече дете.

ж) Немаргинални и маргинални облици комуникације

До годину дана брига око новорођенчета је била посебна и сви укућани, поред мајке имали су нарочит однос према новом члану домаћинства. Како је дете одрасло тако је све више било препуштано одраслој деци на чување. Деца су приликом одрастања стварала своју димензију стварног света и окружења.

Сасвим малу децу су мајке дојиле чак у неким приликама и до седме године, тј. до поласка у школу. Када се једном прекинуло с дојењем није се више настављало.

Веровало се да док мајка доји дете не може да остане гравидна. Да би већ одраслу децу мајке престале да доје, често су практиковале сурове начине како би одвикле дете да сиса – стављањем четке у недра, мазањем груди катраном, мазањем брадавица љутом паприком и слично. У Сукову су испричали како је баба умесила „три кравајчета и бућком га ударала по

годину је забележена епидемија колере па је уочљиво да су тада деца масовно умирала након рођења.

¹⁹ Душан Дрљача, *Лично име као ознака етничког идентитета*, Етнолошке свеске, IX, Београд-Нови Пазар 1988, 73-80, 77-78.

задњици“ да би дете престало да сиса. Уколико би жена остала поново гравидна а дете је дојила, прекидала је с дојењем уз исприку да „од сада млеко припада будућем детету“.

У сећањима су остали и поступци око првог зуба. Онај ко угледа да је детету нико зуб обично је даровао дете нечим симболичним. Када детету испадне први зуб (у шестој, седмој години живота) обавијао се хлебом и бацао на кров куће уз речи „на ти сврако овај зуб а ти мени дај гвозден“. Око годину дана након рођења очекивало се да дете треба да прохода. Први корак је био и знак за погађање чиме ће се дете бавити кад одрасте, па су испред њега постављали на столчицу разне предмете попут алатки, књиге, или нешто слично. Оно што дете прво узме својом руком, то ће га одредити касније према послу. Деци су од дрвета правили и разна помагала попут дупка да би лакше проходила. Често су их, док су сасвим мала, мајке носиле у љуљашци у поље. Љуљашку привезу за неко дрво, лице детету прекрију пешкиром и тако га чувају док обављају пољске радове.

Уколико жена остане удовица, а тек је родила прво дете, било је уобичајено да бригу око детета преузме мужевљева родбина, најчешће баба и деда, да би она могла да се преуда. Уколико има више деце, остаје у мужевљевој кући (Камик, Суково).

Обичаји везани за рођење детета након 60-их година 20. века

Када се разматра период након Другог светског рата, тачније време после 60-их година 20. века уочено је да су колико је то било могуће примењивана правила и општедруштвена начела о наталитету, породилству и социјализацији деце. Породице данас углавном имају једно до двоје деце.

Сходно свим променама у друштву, након Другог светског рата, тачније негде 60-их година 20. века жене су избегавале порађање код куће и одлазиле су у пиротску болницу ако су им то услови омогућавали (обезбеђен превоз, благовремен долазак у болницу). Међутим, делови старе праксе су и данас препознатљиви. И у новије време у тајности се чува време порођаја. На пример, када је жена полазила на порађај приликом сусрета с неким (комшија, шира родбина и др.) на питање куда је пошла обично се одговарало да иде у посету, да иде у куповину и слично. Муж или неко најближи из домаћинства превозио би породиљу до болнице. По повољним вестима, тј. тек када се жена породи, обавештава се прво ближа а потом и даља родбина, комшије (данас то чине телефоном а донедавно то би чинио неко из куће слањем телеграма, дописнице). Данас је уобичајено да се носи част у болницу бабицама и лекару (цвеће, бомбоњере, пиће, торте али меси се и округао колач – *кравај*). У болницу по мајку и дете обично иду отац, свекрва, јетрва.

Тек пошто се жена породи купује се опрема за дете. Колевка се наслеђује или купује. Користе и колевку детета које је умрло. Данас најчешће припремају креветац за дете (да би био дуже у употреби) и то док су још мајка и дете у болници. Пелене купује свекрва, а ћебе и осталу опрему јетрва, тетка (Извор, Нови Завој). Дете из болнице износе у посебном јастучету, или носе у куповној корпи за ношење беба. Новорођенче и мајку посећује патронажна сестра до месец дана старости бебе. Кад напуни месец дана дете се носи на контролу углавном у Пирот. Самим тим је „оскврнављено“ митско време изолације од 40 дана, тј. поштовања забране изласка детета и мајке изван кућног простора. Дете и мајку након изласка из болнице обилазе најближи женски сродници и носе идентичне већ описане дарове ритуалног значења уз поклоне у играчкама и предметима од злата намењеним детету. Поред култног хлеба – *краваја*, доноси се и торта. Остали ритуали се мање-више обављају према датом опису.

Приликом истраживања уочено је да када је у питању припрема породице за долазак новог члана микро заједнице, стара традиционална ритуална пракса се примењује вишезначно: у смислу профилаксе породиље и детета, очувања потомства, неге до границе која се сматра „да не штоди“ (Крупаци). Многим радњама се и не зна тумачење и разлог због чега се практикују, али младе жене не желе да одступе од неких традиционалних облика понашања према детету, не толико из веровања да се то мора радити већ из страха шта ће бити ако не поступе онако како су то чиниле и њихове бабе, мајке. Тако на пример, прећутно одобравају стављање белог лука или ножа под главу детета у колевку, везивање црвеног конца или ношење бебе бајалици уколико дуже плаче због колика и слично. Данас је уобичајено и да се понешто од дечје одеће обуче наопако када се поведе изван куће у циљу заштите од урока, или пак набављају у цркви разне привеске попут крстића, иконица, и стављају на колица или колевку, креветац.

Крштење детета у другој половини 20. века помиње се спорадично и то не у свим проучаваним породицама и насељима. У породицама где је било старијих генерација, бабе су биле чувари „духовног рођења детета“, односно крштења. Оне би носиле с кумом дете у цркву у тајности и без знања родитеља. Тек након 90-их година 20. века долази до преокрета те се у причама наговештава како су деца крштавана без обзира на идеолошка убеђења пређашњег друштвеног система. У последњим деценијама 20. века интензивно се и у сеоским срединама слави први дететов рођендан, а данас се све чешће спаја и с крштењем како би се смањили трошкови славља (Топли До).

Завршна разматрања

За традиционалну културу време и простор нису апстрактне и неутралне координате и однос човека према њима није однос субјекта и објекта, те простор и време добијају обележје живе силе и самим тим могу утицати на човека повољно и неповољно.²⁰ Када се сагледа и посебно стање које то *време* изазива, односно примена емоционално-вредносног приступа унутар самог ритуала и целокупног система структуре обичаја тада се издваја и подела места у којима се нешто може (сме) радити и обрнуто, а исто тако издвојено је време у години, месецу, дану и ноћи за које се сматра да може повољно или неповољно утицати на исход неког догађаја.²¹ Као и код већине ритуала у животном циклусу обичаја подела времена које припада дану (реалном збивању) и времена које припада ноћи (имагинарном времену које припада прецима) у традиционалном моделу мишљења и понашања доминира и кроз све нарације када се наглашава шта се сме а шта се не сме чинити у одређеном добу дана, тј. ноћи. Данас је митско време које припада прецима сачувано у облику остављања светла у соби у којој бораве мајка и новорођенче, док су веровања у одређивање судбине детету и култ треће ноћи потиснута, али чини ми се само наизглед. Врло је вероватно да ако млада мајка не припрема ритуалну гозбу за *навије*, то чини њена свекрва или баба, што сигурно нема исто значење али и даље постоји митска веза с прецима.

Простор у којем се одвија структура обичаја везаних за рођење, од чина рађања до навршене године дана новог члана заједнице, када он коначно буде прихваћен као легитимни представник у породици у традиционалном моделу мишљења и понашања поремећен је увођењем новог „чистог“ простора, тј. болничког простора. Болнички простор је потпуно различит од домаћег, он је непознат и јаван и у супротности је с домаћим и приватним. Такво окружење бар за тренутак прекида устаљену ритуалну праксу доласка на свет и кроз мајку, породиљу препуштену надзору бабица и лекара ствара нови конструкт рођења. Нови простор је пореметио равнотежу с традиционалним, кућним простором у којем су преци доминантни архетипски садржај (порађање на прагу, врата као граница и улога сеоске бабице и свекрве, помоћ породиљи за лакши порођај, митски метонимијски симболи у кудели, вретену, воденој пари, јајету и сл.). У новом простору долазак на свет изгледа другачије и не може бити предмет надграђених митских нарација што врло често доводи до конфузије код старијег слоја становништва. Потом, схватање ритуалне нечистоће труднице гледано кроз традиционалне облике различитих комуникација с трудном женом и манифестовању односа избегавања једног броја активности које су доводиле до непосреднијег

²⁰ Љубинко Раденковић, Бајања код Јужних Словена, Београд 1996.

²¹ Исто.

контакта с људима, животињама, усевима,²² промењено је у целости. Трудна жена не сматра се нечистом али је остала карактеристика односа према њеним жељама којима се мора излазити у сусрет, што имплицитно указује на архетипски однос према трудноћи и непознатом бићу које очекује.

Осим тога, у том интерактивном односу према забрањеном-дозвољеном трудна жена (у већини насеља која су ближа граду Пироту) има изграђен сасвим други однос у чему има подршку и свог мужа. Забране се управо свODE на то како би се поштедела свих додатних напора које савремена медицина не препоручује гравидној жени – тешки послови, излагање лошим временским условима, нехигијенско окружење. Уколико у породици има већ деце, она се посебним педагошким садржајима припремају за прихватање новог члана. У томе су послужили и разговори с малом децом чије су мајке чекале друго дете. Деца се данас сматрају активним учесницима у култури²³ па су и методе истраживања где је то било могуће, биле усмерена на децу као на предмет истраживања, а не на објекат у истраживачком раду. Ипак, мора се констатовати да где има више чланова него што је инокосна породица, традиционално наслеђе се примењује фрагментарно кроз симболе традиционалне структуре ритуала.

Значајан је и податак да се и на почетку 21. века наилази на младе жене које су своје девојаштво проводиле у потпуно савременом духу времена у којем живе и према свим облицима понашања су биле сличне адолесцентима у урбаним срединама. Међутим, ступањем у брак и добијањем потомства, нарочито ако су остајале у свом завичају и окружењу, готово несвесно су примењивале делимичну архаичну структуру односа према новорођенчету након удаје. Страх, као психолошка категорија веома је уочљив када је реч о ритуалима који („не шкоде“) су се примењивали у прошлости, дубоко утиснути у понашање микро средине. Пример је млада жена, професор књижевности која се удајом вратила из Београда у свој завичај и која је чекала порођај. На питање да ли су јој познати традиционални ритуали у комуникацији с породиљом и новорођенчетом одговарала је како је слушала приче од своје бабе, свекрве и да ће и она понешто од тога прихватити јер не види ништа лоше у томе (Извор). Дакле, традиционални однос према новом члану породице уколико не штети како кажу, може само да утиче на обострану заједничку, породичну хармонију.

И на самом крају овог рада осврнула бих се на емоције казивача, казивачица. Приче у којима се евоцирају прошла времена, нарочито детињство, али и сва структура дела обичаја везаних за рођење детета изазивале су снажна емотивна стања код саговорника, у којима је сагледив и морални кодекс традиционалног модела културе. Заснивање породице, биолошка

²² Bandić, Dušan, *Tabu u tradicionalnoj kulturi Srba*, Beograd 1980, 57.

²³ Jean Hunleth, Beyond on or with: Questioning power dynamics and knowledge production in ‘child-oriented’ research methodology, *Childhood*, 2011 18: 81 *Childhood*, <http://chd.sagepub.com/content/18/1/81>

репродукција и социјализација деце кроз ритуале прописане у самој средини доприносили су и владавини „друштвеног реда“ у реалности. Промене које су уследиле у последњим деценијама 20. века вишеструко су пометиле дотадашњи логичан ред по којем су се владали наши испитаници. Савремено друштво покушало је да делује на традиционални модел својим механизмима али суштински и архетипски поједини обрасци остали су као парадигме прошлим временима.

Vesna Marjanović

CHILD BIRTH CUSTOMS OF POPULATION OF THE PIROT MUNICIPALITY

Summary

The given research thematically focused on possible implications of the critical discourse of culture of the memory in the context of the life cycle of custom, i.e. the ritual practice associated with the traditional model of birth, wedding and funeral rites of the population in rural areas of the Municipality of Pirot.

The paper presents the results of field surveys that were conducted in the period since 2001 to 2006. The textual representation of the life cycle of the traditional models of thought and behavior appears as an indicator of cultural memory in which the participating informants are elderly (aged 70, 80, or older) and the actual experienced ritual practice that points to the adaptation of old forms and creation of new rituals in accordance with the time in which informants live (aged 35-55). In other words, rituals experienced in the past often differ from the actual ones that are only seemingly considered an extension of the traditional behavior of the population in the Pirot region. The experienced forms of rituals and those that are the product of narrative and memory are complementary only in areas where there is continuity in a family community in situations where several generations live together in the same house and where the developed micro-ritual practice is handed down from generation to generation as part of micro-identities. In other families, where there is the vacuum between generations and spatial separation, it is not possible to speak of continuity of the actual models of behavior. The exception can be found in funeral customs and rituals related to the cult of the dead, but only to a complete time break with the dead, i.e. one year after the death. After that, the attitude towards the deceased turns into standardized forms of behavior and is associated only linearly with the calendar of religious holidays and sacred space.

Within the discourse about the customs of the life cycle, more space is given to arrival and departure from “this world” as well as temporal and spatial definition of context of the pure and impure in magic-religious practice, and the space in which the context takes place – sacred or profane.



1. Кравај – култни колач, Извор, 2005. (фото В. Марјановић)



2. Кристење, Пирот, 2004. (фото С. Костић)



3. Баба и отац с кћерком, Расница, 2004. (фото В. Марјановић)



4. Деца, Чиниглавци, 2005. (фото В. Марјановић)