

Светлана Торњански Брашњовић

---

СВАДБЕНЕ ПЕСМЕ И  
ОБРЕДНИ СМЕХ

БИБЛИОТЕКА  
КЊИЖЕВНОСТ И ЈЕЗИК  
КЊИГА 44

*Издавач*

Друштво за српски језик и књижевност Србије

*За издавача*

Бошко Сувајџић,

председник Друштва за српски језик и књижевност Србије

*Уредници*

Зона Мркаљ

Босиљка Милић

Вељко Брборић

*Рецензенти*

Проф. др Зоја Карановић

Проф. др Снежана Самарџија

*Тираж*

600

*Припрема и штампа*

*Чигоја*  
Ш Т А М П А

e-mail: [office@cigoja.com](mailto:office@cigoja.com)

[www.chigoja.co.rs](http://www.chigoja.co.rs)

ISBN 978-86-84885-59-5

СВЕТЛАНА ТОРЊАНСКИ БРАШЊОВИЋ

СВАДБЕНЕ ПЕСМЕ И  
ОБРЕДНИ СМЕХ

Београд  
2013.



*Родитељима,  
за коралну годишњицу брака*



# Садржај

1. УВОД . . . . .	9
2. ПОЈАМ И ФОРМЕ РИТУАЛНОГ СМЕХА И СВАДБЕНА ОБРЕДНО-ОБИЧАЈНА ПРАКСА . . . . .	14
3. ПРАВИЛА О СКЛАПАЊУ БРАКА У СРПСКОЈ ТРАДИЦИОНАЛНОЈ КУЛТУРИ. . . . .	19
4. СВАДБА КАО ОБРЕД ПРЕЛАЗА . . . . .	21
4.1. АКТЕРИ СВАДБЕНИХ РИТУАЛА. . . . .	22
4.2. ПРЕДСВАДБЕНЕ РАДЊЕ . . . . .	28
4.2. А) Припремне радње које претходе ритуалима сепарације. . . . .	28
• Гледање	
• Проводацисање	
• Гледање куће	
• Капарисање девојке	
4.2. Б) Ритуали сепарације и песме предсвадбене фазе . . . . .	30
• Просидба	
• Уговор	
• Прстеновање	
4.2. В) Лиминални ритуали и песме предсвадбене фазе . . . . .	42
• Позивање у сватове	
• Момачко вече	
• Девојачко вече	
• Ритуално купање, бријање, чешљање	
• Мешење хлеба	
4.3. СВАДБЕНЕ РАДЊЕ . . . . .	45
4.3. А) Лиминални ритуали и песме свадбене фазе . . . . .	45
• Окупљање сватова	
• Долазак сватова	
• Трпеза у невестиној кући	
• Извођење невесте	

• Ношење девојачке спреме	
• Полазак сватова	
• Путовање на венчање	
4.3. Б) Ритуали агрегације и песме свадбене фазе . . . . .	71
• Венчање	
• Путовање младожењиној кући	
• Долазак младожењиној кући	
• Улазак у двориште куће	
• Прелаз преко прага	
• Радње око огњишта	
• Гозба	
• Свођење младенаца	
4.4. ПОСТСВАДБЕНЕ РАДЊЕ . . . . .	122
4.4. А) Ритуали агрегације и песме постсвадбене фазе . . . . .	122
• Одлазак на воду	
• Надевање имена	
• Ракија	
• Долазак невестиних у походе	
• Одлазак младенаца у посету невестином роду	
4.5. НЕРЕГУЛАРНИ НАЧИНИ СКЛАПАЊА БРАКА И СВАДБЕНЕ ПЕСМЕ . . . . .	140
• Добегавање девојке	
• Куповина девојке	
• Отмица девојке	
• Домазетски брак	
• Брак на пробу	
5. ЗАКЉУЧАК . . . . .	145
ЛИТЕРАТУРА . . . . .	149



# 1. УВОД

У обимној литератури о свадби и свадбеним песмама код Срба<sup>1</sup>, занемариване су везе између елемената народне културе, традиционалних представа о свадбеним ритуалима и одговарајућих песама које су њихов део. А управо између свадбеног обреда и песама, које представљају његову вербалну манифестацију, постоји тесна веза (Иванова, 1984, 12), јер су стихови били део свадбене обредно-обичајне праксе. Они су записивани у оквиру описа ритуала, уз одређени тренутак у ком су извођени, али не мали број песама забележен је само са знаком записивача да је песма свадбена или изван ритуалног контекста.<sup>2</sup> Такви стихови распознају се као свадбени на основу њихових варијаната које су записали етнографи описујући свадбу или на основу садржинске и тематско-мотивске сличности са свадбеним песмама словенских народа које су сачувале сећање на обредни контекст извођења. Пошто песме исходе из обреда, ритуалистичко тумачење свадбених стихова полази од претпоставке да у њима треба открити обредну основу, а потом и начин поетизовања ритуалног модела (Ајдацић, 1998, 218). Када је обред почео да се раслојава и нестаје, губили су се и поједини сегменти свадбених ритуала, али су у свести људи остајали стихови као слика једном већ створених представа и веровања о животу. Зато се у записима тих песама, које су прелазиле у друге песничке врсте, до извесне мере, могу сагледати одређени акционални елементи обреда (Богдановић, 2000, 11).

Песме говоре о свим деловим свадбе, свим учесницима ритуала, али су, по правилу, намењене неком од носилаца функција у систему обредно-обичајне праксе: младој, младожењи, куму, старом свату, младеначким родитељима, итд.

Сваки обред има два равноправна, аналогна дела: озбиљан (свечан) и шаљив (Ваhtin, 1978, 12, 14). Тако и свадба и обредно-обичајна пракса везана за њу има јасно уочљиве две изоморфне целине: озбиљну и шаљиву, које егзистирају паралелно.<sup>3</sup> У том контексту, свадбене песме и њихове врсте<sup>4</sup> у сагласности су са двострукошћу обреда.

---

<sup>1</sup> О богатој грађи у вези са комплексом свадбеног обреда видети: Кајмаковић, Костић; 1961, 153-176.

<sup>2</sup> Ове песме бележили су лингвисти, наводећи стихове као илустрацију језика у одређеним географским областима, затим музиколози и записивачи народних игара.

<sup>3</sup> О равноправности озбиљног и смеховног дела ритуала видети: Иванова, 1984, 243-253.

<sup>4</sup> О врстама свадбених песама видети: Ајдацић 1998, 218-238.

Озбиљни део свадбе описују *песме одбијања* (говоре о постављању препрека које сватови морају да савладају како би ушли у младин дом), *опроштајне песме* (певају се приликом опраштања младе са укућанима, а ређе и младожење), *свадбене тужбалице* (изражавају невестину тугу због одвајања од своје породице), *заклетвене песме* (упућују се младожењи, поручујући му да чува младу), *песме савети* (најчешће су упућене невести са поруком да буде послушна и смерна), *молитвене песме* (упућене су божанствима, а садрже молбе за срећу младенаца) и *песме благослови* (призивају плодност и изражавају добре жеље).

Паралелно са озбиљним песмама живе и весели, шаљиви свадбени стихови који су се изводили у вези са свадбеном обредно-обичајном праксом. У оквиру збирке *сватовских пјесама*, чији је већи део објављен 1841. године у првој књизи *Српских народних пјесама* Вука Стефановића Караџића<sup>5</sup>, наш најзначајнији сакупљач није штампао стихове који се изводе током веселог, смеховног дела свадбе. Мали број тих песама, међутим, које манифестују за обред типичну инверзију, налази се у другом делу његове збирке, међу *љубавним и другим различним женским пјесмама*. Исто је и са петом књигом *Српских народних пјесама*, у којој су *различне женске пјесме*.<sup>6</sup> Највећи број шаљивих песама, међу којима је већина еротског карактера, нашле су се у првој и петој књизи песама *из необјављених рукописа* Вука Караџића, у којима се налазе *различне женске пјесме*<sup>7</sup>, односно *особите пјесме и поскочице*.<sup>8</sup>

Намеће се питање зашто Вук ове песме из рукописа није штампао. Можда због тога што је у својој збирци сватовских песама инсистирао на свечаном, озбиљном, чиме је илустровао идеал патријархалног живота и није желео да нарушава такву концепцију збирке.<sup>9</sup> У коментару који је дао уз једну песму, која је доцније објављена у петој књизи из рукописа, Вук, поред податка о њеном казивачу, каже: *ја ову пјесницу не додајем да се штампа, јере је благопристојност презире* (подвукла ауторка), *но тек да је ко у рукопису чита* (СНПр V, бр. 357, 124).

---

<sup>5</sup> *Српске народне пјесме*, скупио их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић, у Бечу, 1841, према: *Сабрана дела Вука Караџића*, књига IV, прир. В. Недић, Просвета, Београд, 1975. У даљем тексту скраћено: СНП I.

<sup>6</sup> *Српске народне пјесме*, скупио их Вук Стеф. Караџић, књ. V, у којој су различне женске пјесме, Држ. изд. Београд, 1898. У даљем текст скраћено: СНП V.

<sup>7</sup> *Српске народне пјесме из необјављених рукописа Вука Стеф. Караџића*, књига I, *Различне женске пјесме*, прир. Ж. Младеновић и В. Недић, САНУ, Београд, 1973. У даљем текст скраћено: СНПр I.

<sup>8</sup> *Српске народне пјесме из необјављених рукописа Вука Стеф. Караџића*, књига V, *Особите пјесме и поскочице*, прир. Ж. Младеновић и В. Недић, САНУ, Београд, 1974. У даљем текст скраћено: СНПр V.

<sup>9</sup> О свадбеним обичајима и Вуковој збирци сватовских песама видети: Карановић, 1988, 163-173.

На основу ове Караџићеве белешке, може се претпоставити да се није одлучио на публикавање ових песама зато што је у вези са штампањем опсцених речи у првом издању *Рјечника* (1818) у јавности доживео многобројне критике од представника српске цркве, књижевних, научних и културних кругова.<sup>10</sup> У прилог тој тези иде и чињеница да је Лукијан Мушицки за Вука прикупљао велики број песама ласцивног садржаја које се налазе у петој књизи из Караџићевих необјављених рукописа<sup>11</sup>, али због свештеничког позива и положаја, који би били доведени у питање, а Мушицки компромитован када би се за то сазнало, његово име Вук није помињао међу сакупљачима. Дакле, када се узме у обзир да песме еротског карактера нису ситуиране у одговарајући ритуални контекст извођења, и да су огромне ризнице народног смеховног стваралаштва остале несхваћене или схваћене сасвим искривљено, постаје јасно зашто се њихов смисао, временом, изгубио.

Ипак, Вукове збирке, као и песмарице српског грађанског песништва,<sup>12</sup> које припадају предвуковском периоду бележења, упућују на то да у српској песничкој традицији постоји посебан круг веселих, лирских народних песама које за протагонисте имају лењу, велику, јешну, језичаву, неуку, престарелу невесту, премаленог и премладог, односно престарелог младожењу, животиње и сл. Оне описују младине или младожењине мане, као и недостатке осталих учесника у свадби. Тематско-мотивски, те песме представљају инверзију ванобрдне стварности, поступака и понашања својствених свакодневици ритуалних субјеката. Како се, међутим, не зна када и у којим приликама су оне извођене и какав им је, заправо, био смисао, истраживачи су их на различите начине и класификовали. Весела садржина и непознавање контекста извођења навели су доцније сакупљаче и редакторе на идеју да их сврстају међу шаљиве, како су оне у већини збирки и антологија и атрибуиране. Неки аутори (Попов, 1983; Самарџија, 2004) ове песме називају и *покудним*.

Иако нису забележене као свадбене, највероватније су извођене у контексту свадбеног обреда, што потврђују њихова садржина и тематско-мотивски план, који су аналогни српским шаљивим свадбеним песмама,

---

<sup>10</sup> Разлози противљења Вуковој борби око увођења народног језика у основицу књижевног различити су у разним временским епохама. Најистакнутији Вуков противник из редова српске цркве био је митрополит Стефан Стратимировић, док је архимандрит Лукијан Мушицки имао амбивалентан однос према Караџићу; Вукови противници такође су били: Јован Хаџић (Милош Светић), председник Матице српске; из књижевних кругова Милован Видаковић, Јован Стерија Поповић и др. О Вуковој борби за реформу српског језика и правописа и његовим опонентима уопште, видети: Поповић, 1964; Стојановић, 1987; Селимовић, 1987; Јовановић, 2002.

<sup>11</sup> О томе видети: Младеновић, 1973. и Дамјанов, 2002, 227-238.

<sup>12</sup> О рукописним песмарицама српског грађанског песништва видети: Маринковић 1-2, 1966. и *Српско грађанско песништво*, 1988.

али и одговарајућим стиховима других словенских народа, који су сачували свој ритуални контекст извођења.

Садржинска комплексност ових песама, међутим, захтева да се оне подробније истраже и поставе на шири културно-историјски план, како би се увидело о каквим је, заправо, наслојавањима и контаминацијама у њима реч. Такође, да би се разумео њихов смисао који је нераскидиво повезан са *обредном смеховношћу*, смех треба вратити у његову природну средину (а то је друштво) и установити његову корисну друштвену функцију (Bergson, 2004, 12), за шта је потребан раскид са модерним начином схватања ритуалног смеха, односно са његовом *грубом модернизацијом* (Bahtin, 1978, 19).

У свадбеној обредно-обичајној пракси има много еротских елемената, како у акцијама, тако и у вербализацији (Петровић, 2004, 647), а описи таквих обичаја или реминисценције на њих присутни су у песмама које су сакупљачи уврстили међу шаљиве, љубавне и друге различите песме, односно као „особите пјесме и поскочице”, као што је то Вук Стефановић Карацић урадио у својој збирци, *Рјечнику* и рукописној грађи, јер се обредност тих песама код Срба, у међувремену, изгубила. Међутим, ако се оне упореде са песмама истог типа других словенских народа које су задржале обредни карактер, односно ако се поставе на шири културно-историјски план, постаје јасно да се и те како могу довести у контекст припадајућег обреда и народне смеховне културе уопште.

На основу етнографске и етнологске литературе описан је садржај многих локалних варијанти свадбених обреда код Срба и сачињена је *идеалтипска дескрипција* комплекса свадбених ритуала, како би се указало на везу комплекса обреда свадбе, односно његове акционалне димензије и одговарајућих песама које су у тексту дате хронолошки, односно онако како се смењују етапе свадбе у оквиру којих су извођене.

Песничка грађа (која је по свом обиму несагледива) груписана је у:

1. *Ругалице*:

1.1. *људским учесницима у свадби*, које се могу сврстати у тематско-мотивске циклусе о *великој/јешној невести, језичавој невести, лењој невести, неугој невести, престарелој невести, добеглој/отетој/украденој невести; маленом војну, престарелом младожењи; опите ругалице сватовима*;

1.2. *животињским учесницима у свадби* које чине *песме о женидби животиња*;

2. *Песме о немогућим ситуацијама/чудним чудима*, у којима се губи граница између људског, зооморфног, фитонимског и теоморфног;

3. *Песме еротског карактера* чији су протагонисти ритуални субјекти и остали учесници у свадби.

Поменуте песме налазе се у збиркама, песмарицама и различитим публикацијама које припадају предвуковском, вуковском и поствуковском периоду бележења.

Хронолошки, најстарији записи потичу из *Ерлангенског рукописа*, зборника који садржи 217 разнородних народних песама, а који, према немачком слависти, Герхарду Геземану, датира из око 1720. године.<sup>13</sup> У предвуковски период бележења, такође, спадају песмарице грађанског песништва неколико непознатих аутора, као и песмарице Василија Јовановића и Аврама Милетића.<sup>14</sup>

У анализу су укључене и све књиге песама Вука Стефановића Карацића, које је он објавио и које су објављене после његове смрти, *Рјечник*<sup>15</sup> и *Етнографски списи*.<sup>16</sup>

Временски најмлађем, поствуковском слоју припадају песме забележене у 20. веку.

Циљ овог истраживања је да покаже како се акционалне, вербалне, предметне, персоналне, локативне и темпоралне стране празничног, шаљивог сегмента свадбеног обреда и одговарајуће песме допуњују и међусобно објашњавају.

---

<sup>13</sup> Београд је жижа одакле је, вероватно од војне управе, потекла идеја о сакупљању народних песама из уста учесника Војне крајине. Отуд шаренило песама које одговара разноликости људства. *Ерлангенски рукопис* рађен је за врховну управу окупирани Србије, тј. за њеног врховног војсковођу, Евгенија Савојског, чија је смрт (1736) била разлог што се рукопис појавио као поклон библиотеци граду Ерлангену. Геземанова испитивања о времену настанка зборника (1716-1733) су општеприхваћена, а датирање је Геземан извршио на основу листова немачко-аустријског календара из 1733. године у који је зборник био умотан, као и на основу садржине неких песама (ЕР, 1987, 8, 12, 23).

<sup>14</sup> Песмарицу Аврама Милетића, која спада међу најстарије познате песмарице (1778-1781) открио је Илија Огњановић, указавши на њено богатство. Она садржи 129 песама, већином еротских, љубавних, а има и побожних, патриотских (Маринковић 1, 1966, 26-34).

У песмарици Василија Јовановића (1805-1807) налазе се четири веселе свадбене песме: бр. 24, 62, 65, 78.

О српском грађанском песништву уопште видети: Маринковић 1-2, 1966. и *Српско грађанско песништво*, 1988.

<sup>15</sup> Грађа из *Рјечника* драгоцен је са лексикографског, етнографског и књижевног становишта (Поповић, 1972, 370). Уз објашњења појединих речи Вук је штампао приче које представљају исечке из живота српског народа у скоро свим његовим аспектима.

<sup>16</sup> Полазећи од уверења да су у сваком народу најсветији *закон, језик и обичаји*, Вук је у *Етнографским списима* описао српски народ, његову нарав, културу, обичаје, веровања, друштвене и историјске прилике, због чега ови списи имају значајну научну и књижевну вредност.

## 2. ПОЈАМ И ФОРМЕ РИТУАЛНОГ СМЕХА И СВАДБЕНА ОБРЕДНО-ОБИЧАЈНА ПРАКСА

И у премодерном и у модерном поимању света, време је сегментисано на *свакодневицу* и на *празничне дане* који представљају инверзију тог уобичајеног времена (Bahtin, 1978, 12, 14-15). Празнични дани својим значењем везани су за соларни и лунарни календар и периодично се понављају, а обухватају догађаје важне за заједницу у целини, али и кризне, преломне тренутке у човековом приватном животу (Bahtin, 1978, 16; Ван Генеп, 2000, 15; Бојанин, 2005, 43-44), као што су рођење детета, крштење, свадба и смрт. Дакле, за архајског човека време није једнообразно и није без прекида (Елијаде, 1998, 53). Сходно томе, оно се може разложити на *раздобље профаног времена*, односно свакодневно временско трајање и *период светог времена*, тј. време празника (Елијаде, 1998, 53; Bahtin, 1978, 15-17). Овакву дихотомију наводи и Емил Диркем, супротстављајући обичан, утилитарни, технолошки живот заједнице животу светковине, колективних зборова и ритуала (Диркем, 1982, 152). У старом српском језику били су познати изрази који су обележавали свакодневицу и време празника. С једне стране, постојали су *прости дани године*, које свети Сава помиње у *Хиландарском типик*у и, с друге стране, *часни дани* о којима се говори у *Номоканону*, односно *светли дани*, које помињу Доментијан и Теодосије у биографијама Светог Саве. Исто тако, реч *празник* која је старословенског порекла, у себи садржи појам „празан” у значењу *неокупиран радом, без рада, делања*. С тим у вези је и појам *светковина* који је произашао из светости празничног времена (Бојанин, 2005, 44-45, 50). Светковина је, дакле, ако се узме у обзир бинарна опозиција *свето-профано*, покушај комуникације са светим. Потреба људских друштава за обраћањем светом јавља се као резултат тежње да се заједница потврди као део неке више сфере постојања (Диркем, 1982, 184). То враћа на изворе космичког порекла и наводи на закључак да је светковина, заправо, обнова примордијалног догађаја (Елијаде, 1998, 53).

Из свакодневног временског трајања у свето време прелази се помоћу обреда, јер се ритуал изводи у празнично, *весело време*, када свет изгледа материјалистичнији, телеснији, човечнији и веселији (Bahtin, 1978, 236, 279).

Обред је, иначе, важан сегмент друштвеног живота, од најранијих дана људске историје до данас. Укореењен је у структуру сваког појединачног друштва, али истовремено има и своју унутрашњу логику. У вези са

ритуалом је и специфично схватање људске егзистенције: рођењем, човек није довршен. Он мора да се роди по други пут, духовно (Елијаде, 1998, 133). Људска егзистенција достиже своју пуноћу низом догађаја везаних за приватни живот човека, који се називају *обреди прелаз* (видети Ван Генеп, 2005), који представљају смењивање животних циклуса појединца, прелазак из једног стадијума у други, из једне улоге у другу или са једног друштвеног положаја на други (Мајерхоф, 1986, 18).

Ова књига бави се једним од најкомплекснијих међу тим ритуалима – свадбом.

За сваки обред постоји божански образац, архетип, на основу кога припадници једне друштвене заједнице чине оно што су богови чинили у почетку, стварајући свет (Елијаде, 1986, 13). Дакле, свака светковина је, у ствари, обнова примордијалног догађаја. Празник се приказује као осавремењивање прапочетка универзума, који је временски одређен као *Uhrzeit* (Кајоа, 1986, 37), односно *in illo tempore* (Елијаде, 1998, 54). Према томе, празник је поново пронађен Хаос и наново уобличен (Кајоа, 1986, 45). Тако се човек исказује као савременик космогоније јер га ритуал враћа у митско доба почетка (Елијаде, 1986, 14). Из овог произилази да се празник догађа у обредном времену (Dimazdје, 1986, 206). Сходно томе, и свадбена обредно-обичајна пракса опонаша хијерогамију, односно сједињење Неба и Земље, чији је резултат *космичко стварање* (Елијаде, 1986, 15). И у том смислу свака људска свадба је његово опонашање.

За реактуализацију Хаоса, карактеристични су појмови *преступа* (Ђорђевић, 1986, 13), *прекомерности* (Бојанин, 2005, 77), *неумерености и претеривања* (Кајоа, 1986, 33), *трошења* (Ватај, 1986, 77), који су у празнично време прописани, а односе се на игру, песму, узбуђење, јело, пиће, разврат (Кајоа, 1986, 33). Дакле, празник је друштвени оквир у коме појединац има право изражавања забрањеног у свакодневном животу. У средњовековној Србији свадбену светковину оличавао је *телесни принцип* – трпеза и игра, што је подразумевало заједничко гошћење, учествовање у различитим забавним активностима, као што су испијање здравица, певање шалвих и ласцивних песама, плес и игра, плескање рукама, присуство глумаца и свирача (Бојанин, 2005, 182).

Смех је пропратни елемент обреда. У *Номоканону* Светог Саве наводи се да је *празничној буци* доприносио и грохотан смех учесника светковине (Бојанин, 2005, 79). *Обредни смех* није индивидуална реакција на појединачну смешну појаву (Bahtin, 1978, 16) без икаквог односа са осталом људском делатношћу (Bergson, 2004, 12). Он је усмерен и на оне који се смеју и на оне којима се смеју. Дакле, то је смех целог света, он је универзалан, општенародни поглед на свет који својим амбивалентним карактером покопава, негира, али истовремено исцељује и препорађа (Bahtin, 1978, 84, 107).

Свето време настаје прекидањем уобичајеног, профаног времена и дотадашњих друштвених правила. У склопу светог времена, успоставља се *антиструктура*: оно што је у структури, односно у свакодневици пасивно, у контексту празничног времена постаје антиструктура, односно активно. Неиздиференцирана заједница, друштво једнаких, равноправних индивидуа, стање колектива супротстављено структури назива се комунитас (*communitas*) (Тарнер, 1986, 50). Атмосфера свеопште једнакости и фамилијарности карактеристична је за празник, који се, на тај начин, испољава као *свет наопако*, а његов смисао је космогонијски – обнављање. За обред, уопште, карактеристична је инверзија социјалне структуре: примера ради, оно што је у друштвеној и хијерархијској структури горе (владари, свештенство), а што у комплексу свадбених ритуала оличавају свекар, свекрва, девер и други – у појединим тематско-мотивским циклусима шаљивих свадбених песама снижава се, подвргава подсмеху и ругању, што представља пример *комичне транспозиције* (Bergson, 2004, 104), која осликава супротност између реалног и идеалног, онога што јесте и онога што би требало да буде. Смеховно начело осећање страхопоштовања замењује веселим осећањем. Снижавањем и антиструктуром савладавао се страх од ауторитета. Човек је у смењу осећао победу над страхом – све што је страшно, постајало је смешно (Bahtin, 1978, 106).

Инверзија социјалне структуре у свадбеној обредно-обичајној пракси до изражаја долази у средишњој, лиминалној фази, због амбивалентних својстава ритуалних субјеката, који напуштају старе, да би преузели нове друштвене улоге. У вези с тим, они се непрестано дижу или снижавају, сходно томе о којем је делу ритуала реч. Обредно маргинализовање младожење, као израз привременог суспендовања важећих патријархалних друштвених принципа, илуструје тематско-мотивски циклус песама-ругалица младожењи, а повезано је са ритуалним глорификовањем младе, чији је реалан, ванобредни друштвени статус маргинализован (Јовановић, 1986, 74). У лиминалној фази, дакле, долази до преокретања реалне слике, као у *camerì obscure* (Јовановић, 1995, 157), што је једна од основних карактеристика обредне смеховности и о њој ће се говорити кроз анализу одговарајућих шаљивих свадбених песама и о невести која је инверзна снаши из озбиљних песама, јер не поштује свекра, свекрву и остале нове укућане, нити је вична кућним пословима и испуњавању својих обавеза. Смеховно се овде, дакле, гради на кршењу неписаних кодекса, што се у архајском друштву сматра недостатком, а кад се обелодани изазива смех (Prop, 1985, 55). Иако су антиструктура и негација ванобредне стварности привремене и утопијског карактера, у њима је садржана афирмација, што ће се показати анализом песама.

Дакле, обредни смех заснива се на *логици изокренутости*, односно на непрестаном премештању онога што је *горе* и онога што је *доле*, *лица* и



*наличја*. Основна тежња је преместити врх доле, збацити старо, превести високо, духовно, апстрактно на ниско, *материјално-телесни план*, план земље и тела (Bahtin, 1978, 96). Са космичког становишта, горе и доле имају прецизно топографско значење – горе је небо, доле је земља. Са телесног становишта, горе је лице (глава), доле су стомак, полни органи који симболишу обнављање. Сви гестови снижавања, укључујући и оне који су у веселим песмама повезани са сликама мокраће и измета, чувају суштинску везу са рађањем, плодношћу, обнављањем, благостањем јер је телесно доле зона производних органа која оплођује и рађа (Bahtin, 1978, 163, 191). И ова концепција, односно логика изокренутости има своју функцију у кругу шаљивих свадбених песама.

Оваква естетичка концепција стварности назива се *гротескни реализам*, а његово основно својство је *снижавање*, превођење високог, духовног, идеалног, апстрактног на материјално-телесни план који се схвата као позитивно начело (Bahtin, 1978, 27-28). Гротеску одликује стање промене, незавршена метаморфоза из стадијума смрти у рађање, амбивалентност, оличена у оба пола промене – и старо и ново, и оно што умире и оно што се рађа, почетак и крај (Bahtin, 1978, 33). Све то садржано је у *гротескном телу*, чије су одлике његова отвореност, недовршеност, узајамност са светом (Bahtin, 1978, 297, 333-335).

Међу најважнијим испољавањима живота *гротескног тела* су *једење*, *пијење* и *пражњење* (Bahtin, 1978, 297). Актом једења, тело превазилази своје границе, гута, упија свет, уноси га у себе, обогаћује се и расте (Bahtin, 1978, 298), што се може показати на примеру веселих свадбених песама о јешној, великој невести. Гротескно тело шири се изван својих граница, указујући на везу са светом – оно је и људско и животињско, па се такво тело испољава још и као *комбиновано тело* (Bahtin, 1978, 362), о чему ће бити речи у тематско-мотивском кругу шаљивих песама о женидби животиња. Гозбом се слави тријумф тела над светом, односно живота над смрћу (Bahtin, 1978, 302). Као таква, гозба је била основни вид свадбене светковине, што је подразумевало гошћење, испијање здравица, певање песама, обично шаљивих и ласцивних, плес и разне друге забавне активности (Бојанин, 2005, 165, 182).

*Псовке*, *погрдни изрази*, *срамсловља*, присутни у веселим свадбеним песмама, превасходно о језичавој невести, у контексту народне културе и обредне смеховности уопште, такође су амбивалентне јер су ругање и похвала два вида истог, *двотелесног света* (Bahtin, 1978, 214, 432). Рушећи и уништавајући, псовке, заправо, препорађају и обнављају (Bahtin, 1978, 24). Оне дају гротескну слику тела: сажижу га, бацају на земљу, изазивају пражњења, обрћу тело наопако, истичу у њему телесно доле (Bahtin, 1978, 182). Сваки погрдан израз заснива се на слици *бремените смрти* (Bahtin, 1978, 368, 422), односно смрти која рађа. Псовке, такође, рашчлањују

тело на делове, у чему се огледа *гротескна слика рашчлањеног људског тела* (Bahtin, 1978, 211), која је присутна у веселим свадбеним песмама. Такво, *декомпоновано тело* асоцира на примордијални чин – из убиства Прабожанства настао је свет (Елијаде, 1998, 53). Дакле, погрдни изрази, гледани кроз призму ритуалног смеха и народне културе, представљају *неслужбени аспект света* (Bahtin, 1978, 211). У савременим псовкама изгубила се њихова амбивалентност и смисао препорађајућег, па су оне постале огољене негације и увреде. С тим у вези је и својеврсна модернизација народног смеха која га третира или као чисто негативан, сатиричан смех или као забаван, весео смех без дубине и амбивалентности.

Све наведене смеховне форме Михаил Бахтин посматра у контексту карневалске културе,<sup>17</sup> подразумевајући, међутим, у ширем смислу под појмом карневала народно-празнични живот (Bahtin, 1978, 235-236). Будући да је Бахтин конструкције на којима почивају обредно-представљачке форме налазио у ритуалу (Bahtin, 1978, 10), томе се треба врати и испитати њихове маханизме, утемељене у обредној смеховности.

Ова књига покушава да сагледа шаљиве српске свадбене песме које осветљавају свадбену обредно-обичајну праксу јер представљају њену вербализацију, и анализује их у контексту ритуалне смеховности и њених форми (за које је Бахтин приметио да нису довољно изучене). Међу њима могу се уочити три категорије песама: 1) оне које су сачувале обредни контекст извођења, односно забележене су као свадбене, 2) песме које су сачувале ритуални контекст извођења код Бугара, Руса, Македонаца и других словенских народа, а код Срба су ту везу изгубиле, 3) песме за које се према садржини може рећи да су свадбене, иако нису класификоване као такве, већ су их записивачи у различитим публикацијама сврстали међу шаљиве, љубавне и друге различите песме. Конструкција идеалтипске дескрипције српских свадбених обичаја, форме и механизам обредне смеховности, на којима су утемељена сви три корпуса песама, а посебно они стихови чија обредност није сачувана, помоћи ће да се они сместе у припадајући им ритуални оквир и тако укаже на њихову везу са свадбом.

---

<sup>17</sup> Михаил Бахтин се, поводом Франсоа Раблеа, бави карневалском културом урбаног типа у западној Европи, али појам карневал користи у ширем смислу, укључујући у њега народно-празнични живот средњег века и ренесансе. Народне празничне форме, одумирући и изрођавајући се, карневалу су остављале низ својих момената – обреда, реквизита, слика, маски (Bahtin, 1978, 235-236).