

Lidija Radulović

Roditeljska kletva kao nevidljivo nasilje: diskurs antimaterinstva u tradicijskoj kulturi*

Apstrakt: Kletva je posmatrana kao apelativni iskaz usmenih narodnih umotvorina, kao značajan socijalni i kulturni konstrukt tradicijske kulture u XIX i prvoj polovini XX veka. Predmet analize sa aspekta teorije roda su roditeljske kletve odnosno kletve koje upućuju majke svojoj deci. U kontekstu diskursa idealnog materinstva kletva predstavlja simboličko, nevidljivo nasilje kojim se dekonstruiše pomenuti diskurs i uvodi diskurs antimaterinstva.

Ključne reči: roditeljska kletva, materinstvo, antimaterinstvo, narodna kultura, teorije roda

Uvod

Prokletstvo i kletva su etimološki u većini slovenskih jezika srodni pojmovi¹. Reč zakletva je takođe izvedena iz glagola kleti i označava svesno stavljanje pod kletvu samog lica koje se zaklinje ukoliko ne govori istinu ili ne ispuni obećanje². U tom smislu, zakletva je individualizirana i obično ima za cilj da ubedi sagovornika u verodostojnost iskaza. Kletva se izriče usled verovanja u magijsku moć izgovorenih reči da se uz pomoć natprirodnih sila, Boga, svetaca nanese zlo određenoj osobi. Obično se verbalizuje kao atak na zdravlje (lišavanje sposobnosti vida, govora, kretanja, umnih sposobnosti), ili sam život, na sreću, uspeh i status pojedinca. Naknadnom racionalizacijom obično su tragični događaji u životu, smrt, bolest, rađanje dece sa mentalnim i fizičkim oštećenjima, nemogućnost stupanja u brak, neplodnost, tumačeni kao rezultat bačenog prokletstva ili kletve. Proklinjanje može biti i kolektivni čin

* Ovaj tekst je nastao kao rezultat rada na projektu *Kulturni identiteti u procesima evropske integracije i regionalizacije*, br. 147035 koji u celosti finansira Ministarstvo nauke RS

¹ Staroslovenski – *kletva*, ruski – *клятва*, češki – *klatva*

² L. Đapović, *Zakletva na tlu SFR Jugoslavije*, Posebna izdanja knj.16, Enografski institut SANU, Beograd 1977: 17.

ali je u svakodnevnom govoru kletva najčešće rezultat konflikta ili nekog nerešenog problema u komunikaciji i uopšte socijalnom odnosu između dva lica. Kolektivno proklinjanje je magijsko-religijski obred kojim je zajednica otkrivala i kažnjavala prekršioca moralne norme o čemu je prve etnografske beleške ostavio Sima Trojanović³. Kletva je svakako socijalni i kulturni fenomen u tradicijskoj kulturi koji, na izvestan način, zamenjuje zakone i sankcije institucija u modernim društvima, a često ima veću snagu od samih zakona tamo gde postoje. U tom smislu, ona je regulator ponašanja i preventivno deluje na svest ljudi koji veruju u njenu veliku moć, te plašeći se eventualnog dejstva usklađuju svoje ponašanje sa moralnim normama zajednice. Veruje se da kletva ne zastareva, ako i ne "pogodi" onoga kome je upućena ima moć da se prenosi i do devetog kolena i tako "stigne" sasvim nedužna lica pa i čitave narode ili manje zajednice.

Kletva je malo istraživani fenomen u domaćoj etnologiji tako da pored etnografske građe i sporadičnih podataka u većim monografijama⁴ koje potiču iz XIX i prve polovine XX veka, jedina veća studija je knjiga Ljiljane Radulovački *Kletva kao socijalna kategorija i psihološka odrednica*. Nažalost, pretenciozan naslov "studije" u odnosu na kvalitet, nadostatak analitičnosti, pa čak i etnografsku sistematizaciju materijala, pored korpusa zabeleženih kletvi na osnovu terenskog istraživanja, ova knjiga nam ne nudi značajnije zaključke⁵. Proučavanja kletve u folklornim žanrovima uglavnom se svode na njenu ulogu u epskim pesmama, baladama, proznim i govornim vrstama ili se analizira odnos kletve prema drugim apelativnim žanrovima kao što su basma, tuženja, blagoslov, pohvala, pokuda i zakletva kao i njeno uklapanje u prikazivačko narativne žanrove⁶.

Namera da se putem verbalne magijske formule nanese zlo nije vezivana za određene kategorije ljudi već je kao manir bila prisutna u svakodnevnom životu. Međutim, za neke kategorije se verovalo da njihove kletve imaju najjače dejstvo. Roditeljska kletva i kletva kuma se smatraju za najteže izrečene kletve, pre svega, na osnovu njihovog socijalnog i religijskog statusa. Verovanja u moć kletve su nehrišćanska sa stanovišta pravoslavlja, međutim, u narodnoj kulturi

³ S. Trojanović, *Lapot i prokletije u Srba*, Beograd, 1898.

⁴ S. Trojanović, op.cit.; T. Đorđević, *Kletve, Karadžić 1*, Aleksinac, 1899; L. Đapović, *Zakletva na tlu SFR Jugoslavije*, Etnografski institut SANU, posebna izdanja knj.16. Beograd, 1977; R. Nikolić, *Kletva ili zlom na zlo, Raskovnik*, Časopis za književnost i kulturu, Beograd 1955; Ž. Trebješanin, *Retorika mržnje, Raskovnik* 49, 1987; T. Đorđević, *Anatema, SEZb XIV*, Beograd 1909; S. Mijatović, *Narodne kletve, SEZb VII*, Beograd 1907; S. Mijatović, *Zakletva, SEZb XXXII*, Beograd 1925.

⁵ Lj. Radulovački, *Kletva kao socijalna kategorija i psihološka odrednica*, Etnografski muzej SANU, Beograd, Muzej Srema, Sremska Mitorivca, 2001.

⁶ D. Ajdačić, *Kletva u kontekstu žanrova usmene književnosti, Književna istorija* 24, 1992: 193 – 203.

konceptualizovane su kao sinkretistička verovanja i religijsko magijska praksa. Moć koja se pripisuje Bogu, njegovoj reči da blagosilja, sudi i kažnjava, projektovana je na kuma kao božijeg eksponenata na zemlji, posrednika između sakralnog i svetovnog, sveta živih i sveta mrtvih,⁷ kao i na nosioce autoriteta u porodici, roditelje. U tom smislu, očekivalo bi se da je u patrijarhalnoj porodici očeva kletva i najopasnija, što i jeste slučaj u pojedinim krajevima, međutim, najčešće je majka ta koja proklinje svoju decu a moć materinske kletve zasniva se na biološkoj funkciji rađanja. Ona koja daje život i odgaja, ima pravo da sa njim i raspolaže. Ova manipulatorska uloga prisutna je i u folklornom materijalu. Naime, motiv otkrivanja grudi u folkloru Čajkanović je tumačio kao poslednje sredstvo u očajnim molbama, kao vid zaklinjanja kako bi se molbi dao što jači izraz. Dojke i otkrivanje genitalija ima, po njegovom mišljenju, magijsko dejstvo i demonski karakter⁸. Čajkanović, međutim, nije ni pokušao da objasni zašto se baš otkrivaju dojke i genitalije. U folklornom materijalu koji navodi, otkrivanje dojki se vezuje za situacije zaklinjanja i proklinjanja, ali ukazuju na simboliku materinstva i majčinog mleka tj. na njenu hraniteljsku ulogu na osnovu koje majka i dobija pravo da tom ulogom manipuliše, odnosno, da time što je dojila i odgajala ima prava da zahteva da se njena reč poštuje.

Dakle, materinske kletve trebalo bi analizirati u kontekstu konceptualizacije materinstva u XIX i prvoj polovini XX veka, kao i u kontekstu kulture roditeljstva i odnosa prema deci. U tom smislu, nameće se kao najplodotvornija analiza, analiza sa aspekta kritike ideologije materinstva proizišle iz istraživanja roda i feminističkih istraživanja.

Diskurs idealnog materinstva

U istraživanjima feministkinja kao i u istraživanjima roda šezdesetih i sedamdesetih godina, jedna od važnijih tema bila je svakako tema materinstva, odnosno, kritika dominantne patrijarhalne paradigme o materinskoj ulozi žene kao "prirodnoj" zasnovanoj na urođenom instiktu. Psihoanalitičari su podržavali koncept o urođenom i večnom materinskom instiktu, argumentujući svoju esencijalističku tezu tvrdnjom da ovaj instikt postoji i kod onih žena koje nisu rađale niti odgajale decu. Smatrali su da se materinski instikt realizuje kroz brigu i odnos prema najbližima (suprugu, rođacima, prijateljima) koji može imati karakteristike materinskog odnosa. Marksistička konceptualizacija materinstva takođe se zasniva na psihološkim, socijalnim i biološkim pretpostavkama kao "prirodnoj funkciji" bez koje reprodukcija društva ne bi bila mogu-

⁷ U narodnoj kulturi su poznate izreke kao što je izreka: "Bog pa kum".

⁸ V. Čajkanović, *Studije iz srpske religije i folkloru 1925 – 1942.*, SKZ, BIGZ, Prosveta, Partenon M.A.M., Beograd 1994: 35.

ća. Uticaj ovog pravca na neke feministkinje ogleda se u preuzimanju ideja o ženskom radu kao neplaćenom radu, u tom smislu, materinstvo je jedna vrsta neplaćenog rada⁹. Sociološke i antropološke teorije, šezdesetih i sedamdesetih godina prošlog veka, materinstvo posmatraju kao socijalni konstrukt. Strukturno funkcionalistička koncepcija Parsonsa, u kontekstu opšte teorije društva, ulogu žene sagledava u okviru ekspresivne funkcije a muškarca u okviru instrumentalne. Fundamentalno objašnjenje za ovakvu podelu uloga Parsons nalazi u biološkoj predodređenosti žene za rađanjem i negom što joj daje i prvenstvo u uspostavljanju odnosa sa malim detetom, na drugoj strani, muškarac lišen biološke funkcije rađanja morao se specijalizirati za alternativne, instrumentalne uloge. Muškarcima je dodeljena prestižna sfera profesionalne delatnosti koja im obezbeđuje vlast u porodici, dok su žene određene kao njihove supruge, majke njihove dece i domaćice, te imaju podređenu ulogu. Upravo ovakva podela uloga i segregacija na osnovu pola obezbeđuje normalno funkcionisanje porodice ili mehanizam koji anulira mogućnost borbe za vlast, status i prestiž među supružnicima¹⁰. Ova koncepcija o instrumentalnoj i ekspresivnoj (emocionalnoj) funkciji preovlađivala je i bila opšteprihvaćena u američkoj sociologiji do sedamdesetih godina. Iako je sam Parsons u početku tvrdio da je teorija zasnovana na proučavanju američkog, urbanog, industrijskog društva njegovi sledbenici su joj pripisali univerzalni karakter. Hipotezu o jasnoj podeli uloga, i podeli na privatnu i javu sferu, opovrgla je etnografska evidencija iz različitih kultura. Na osnovu Mardokovih istraživanja analizom se došlo do 32% učešća žena u vanporodičnim ekonomskim delatnostima, dok je na ostrvima Tihog okeana taj procenat iznosio 51%¹¹. Slične rezultate pokazala su i istraživanja u kojima se proveravala hipoteza o isključivo materinskoj ulozi nege, čuvanja dece i razvijanja emocionalnih veza u porodici. U gotovo nijednom društvu nakon prve godine života briga o detetu nije svedena isključivo na majku. Pokazalo se da u 32% društava dete provodi veći deo vremena bez majke, a o njemu brinu starija deca ili drugi članovi zajednice. Margaret Mid je istraživanjem u tri plemena, pokazala da osobine koje se u američkoj kulturi smatraju materinskim kao što su nežnost, emocionalnost u jednom plemenu ne karakterišu majke već očeve¹².

Kritikujući ideološki diskurs materinstva i patrijarhalnu paradigmu, feministička istraživanja su pokazala da ženi nije neophodno biološko materinstvo da bi bila ostvarena kao žena, niti da je materinsko ponašanje zasnovano na

⁹ Videti: A. Oakley, *The Sociology of Housework*, Martin Robertson, Oxford 1974.

¹⁰ T. Parsons (ed.), *The Family. Its Function and Destiny*, London 1959: 271.

¹¹ J. Aronoff, W. D. Crano, A Re-Examination of the Cross-Cultural Principles of task Segregation and Sex Role Differentiation in the Family, *American Sociology Review*, vol. 40. No.1. 1975: 12 – 20.

¹² M. Mid, *Spol i temperament u tri primitivna društva*, Naprijed, Zagreb:1968.

emocijama, brizi i nežnosti univerzalna odlika žena u svim kulturama već da se radi o sociokulturnom konstrukt. Istraživanja materinstva su se razvijala gotovo na isti način odnosno u skladu sa istraživanjima roda uopšte, tako da se u radovima raspravlja o različitim aspektima materinstva, specifičnosti materinskog iskustva, reflektivnosti, materinstvu kao instituciji patrijarhata, raspodeli moći i vlasti itd. Materinstvo je, dakle, najsnažnija konstrukcija patrijarhata jer poistovećuje ženski identitet sa materinskim. Znak jednakosti između konstrukt žena-majka-supruga postavlja pred ženu zadatak koji ponekad ne može da ispuni, ponekad ga ispunjava sa velikim teškoćama, ponekad ga doživljava kao neraskidivi deo svoje suštine ali i kao najveći teret. U svakom slučaju, poistovećivanje materinstva i ženstvenosti bi trebalo da onemoguću ženi da rađanje bude stvar ličnog izbora.

Počev od XVIII veka u Evropi se uporedo sa industrijalizacijom menja i kulturni obrazac materinstva. Konstrukciji ideologije materinstva doprineli su i naučnici iz različitih oblasti toga vremena. Istraživanja pokazuju da su na podsticanje i širenje nove ideologije materinstva u Evropi uticali lekari, književnici, psihijatri. Promene neki autori vezuju i za promene u shvatanju detinjstva odnosno odnosa prema deci o čemu svedoči i pojava prvih priručnika koji se bave negom i vaspitanjem dece od najranijeg uzrasta. Kada je reč o Srbiji XIX veka, istraživači su skloni da tradicijsku kulturu Srba označe kao materinsku kulturu¹³. "Majke odgajaju narode" pa se od XIX veka sve veća pažnja usmerava ka edukaciji žena i prihvatanju modela po kojem bi trebalo da svaka žena postane "uzorna domaćica, supruga i mati".¹⁴ Izgradnjom moderne države dolazi do niza promena, pre svega u kulturi roditeljstva a vidna je prisutnost različitih diskursa o mestu i ulozi žene-majke, obrazovanju devojčica i edukaciji žena za uspešno vođenje kuće i porodice¹⁵. Istovremeno su prisutni paralelni procesi, na jednoj strani, insistira se na modernom vaspitanju i odgajanju dece, "dobro vaspitanije" u Dositejevom prosvetiteljskom duhu, pri čemu se kritikuje zaštitnički odnos majke prema deci, dok se na drugoj, i dalje podstiče pravoslavni ideal majke "staroga kova" koja se žrtvuje za decu i naciju¹⁶. Svakako bi analiza medicinskih priručnika, *Letopisa* i drugih publikacija i časopisa namenjenih edukaciji žena bila veoma dobar izvor za

¹³ G. Tripković, *Materinstvo: kulturni obrazac Srba*, Matica srpska, Novi Sad 1997:9.

¹⁴ Đ. Strajić, *Žena kao domaćica supruga i mati*, Novi Sad 1883; G. Tripković, 143.

¹⁵ Videti: A. Stolić, Rodni odnosi u "carstvu podeljenih sfera"; A. Veletić, Vlast muškarca, pokornost žena – između ideologije i prakse; V. Simić, Svet deteta i njegova slika u srpskoj umetnosti 19. veka. U: *Pivatni život kod Srba u devetnaestom veku: od kraja osamnaestog veka do početka Prvog svetskog rata*, priredili Ana Stolić, Nenad Makuljević, Clio, Beograd: 2006: 89 –164.

¹⁶ G. Tripković, 114 –116.

rekonstrukciju i dekonstrukciju ideologije materinstva u XIX veku, međutim, to bi svakako mogla biti i posebna tema nekog budućeg rada.

Koncepti materinstva u tradicijskoj kulturi konstruišu se u okviru patrijarhalne porodice i društva određenim sistemom vrednosti, normi, ideja stvarajući idealni model materinstva, odnosno, kulturni obrazac. Kult materinstva konstruisan je podrškom drugih institucija društva kao što su: porodica, crkva, škola. Rekonstrukciji materinstva u tradicijskoj kulturi može se pristupiti analizom narodnog usmenog stvaralaštva (epske i lirske poezije, poslovice, priča) u kojem se lik majke uzdiže na pijedestal svetog i prikazuje jedan dominantni diskurs koji je istovremeno predstavljan kao poželjan. To dalje implicira ne samo marginalizaciju, ponižavanje ili omalovažavanje onih koji ne "žive u skladu sa diskursom" već u modernom društvu njihovo ponašanje podleže i sankcijama¹⁷.

Materinstvo bi, dakle, trebalo posmatrati kao kulturni konstrukt kojim se u patrijarhalnoj kulturi određuje, vrednuje i pozicionira žena i ženskost. Ideologija materinstva odnosno sama upotreba ideja i značenja kojima se određuje suština materinstva kroz njene reproduktivne i zaštitničke funkcije, koristi se kako bi se održao *status quo* i podržao patrijarhalni sistem. Međutim, ideja o materinskoj ljubavi koja je požrtvovana, brižna, iskrena, jaka nije sama po sebi nešto što dovodi ženu u podređeni i eksploatisani položaj. Zapravo, upotreba ovog diskursa je ideološka i u službi patrijarhata. To ne znači da u ideologiji materinstva vidim isključivo način da muškarci podrede žene već način da se u jednom društvu konceptualizuje normativni model koji je promenljiv i uslovljen društvenim, kulturnim i istorijskim kontekstom. Pored šablonskog prikazivanja narodnog života i stereotipne reprezentacije materinstva u etnografskoj evidenciji XIX i prve polovine XX veka mogu se naći i komentari da na selu ima i žena koje ne žele da rađaju da bi sačuvale lepotu i svežinu¹⁸. Pored idealnog obrasca žene u društvenoj realnosti postojale su i žene koje se nisu identifikovale sa ulogom majke, žene koje su tu ulogu doživljavale kao nametnutu i opterećujuću. Materinstvo kao božiji dar, kao prirodna uloga žene, kao urođeni nagon, žena kao prirodno brižna, žena kao negovateljica, bezuslovna materinska ljubav, sve su to zapravo kulturni konstrukti u tradicionalnoj kulturi Srbije XIX veka pored kojih paralelno postoje i oblici ponašanja koji bi se mogli označiti kao antimaterinstvo. U praksi se normativni propisi i realno ponašanje majke ne podudaraju u potpunosti, materinska ljubav nije objektivna datost, ona može postojati ili ne, varirati u intenzitetu, može biti selektivna ali će zavisiti od lične istorije i kulturnog konstrukta.

¹⁷ Na primer, u našem društvu se na žene koje ulažu izuzetne napore da ostvare karijeru po pravilu "gleda" kao na žene koje nužno moraju i da zapostave porodicu i ulogu majke.

¹⁸ D. T. Đorđević, Neki običaji i verovanja u Starom Vlahu, u: *Etnologija* (časopis etnološkog društva u Skoplju), god. I. sv. 4. Skoplje 1940: 237.

Antimaterinski diskurs kletve

Kletve nisu samo folklorni žanr koji nam govori o bogatstvu usmenog stvaralaštva već imaju veoma važnu socijalnu i kulturnu dimenziju. Naime, smatram da predstavljaju i primer antimaterinskog ponašanja i diskursa koji je paralelno postojao sa diskursom o bezuslovnoj materinskoj ljubavi i nežnosti. Sporadični primeri navođeni u etnografskoj i folkrolnoj građi pokazuju da je kletva u XIX i XX veku bila deo svakodnevnog života, kao verbalni kliše pripisivana je, pre svega, ženama. "Ljudi ne kunu nego žene. Kunu najčešće decu, stoku, kuću"¹⁹. Međutim, iako se smatralo da je reč o uobičajenom maniru pojedinih žena na njih se nije gledalo sa odobravanjem. Na drugoj strani, roditeljska kletva je bila potpuno opravdana, prihvaćena i legitimna. Prisutna su dva paralelna koncepta: na osnovu jednog smatralo se da majka kletvu koristi kao uzrečicu, te dok ona decu u slučajevima neprimerenog ponašanja kune, otac iz istog razloga koristi psovku. Drugi koncept opravdava upotrebu kletvi kojoj roditelji, pre svega majka, pribegavaju u slučaju krajnje nužde kada drugi aduti zakažu. Prvi koncept, dakle, kletvu smatra uzrečicom koja nema magijske efekte i iza koje ne stoji stvarna želja da se kletva i ostvari, drugi koncept u kletvi vidi moćno magijsko sredstvo kojim se realizuje negativna želja uz pomoć Boga, demona, đavola, personifikovanih bolesti ili viših sila²⁰. Narodna predanja svedoče da je i đavolu bilo poznato da majka koja kune svoju decu to ozbiljno ne misli te i ne interveniše kada "čuje" da neka majka izgovori "đavo te odneo"²¹. Dakle, u ranom dečijem uzrastu kletva je svakodnevni manir, verbalna formula, poštapalica kojom se prekoravaju neposlušna deca. Majke često upotrebljavaju negaciju kletve "grom te ne spalio", "Bog te ubio da te ne ubio", što nam govori o konceptu po kojem majka i ne želi da se kletva ostvari, odnosno, istovremeno negira izrečenu želju. U tom smislu, kletva se pretvara samo u klišeizirano verbalizovano pomoćno sredstvo u vaspitanju dece u ranom uzrastu. Na taj način, ublažavan je i donekle opravdavan diskurs moćne materinske kletve.

Međutim, u uzrastu u kojem odnos sa detetom predstavlja socijalni odnos koji može da preraste i u konfliktni odnos, kletva dobija drugo značenje i funkciju. U tom smislu, kletva je s jedne strane, vaspitni mehanizam ali s druge strane, mehanizam za uspostavljanje reda u odnosima između roditelja i dece u kojem se poštuju normirani odnosi i pravila ponašanja po kojem je roditelj neprikosnoveni autoritet. Majka pribegava kletvi od koje se očekuje

¹⁹ M. Dragutin Đorđević, *Život i običaji narodni u Leskovačkoj Moravi*, SEZb knj. LXX, Život i običaji narodni knj.31. SAN, Beograd 1958. 527.

²⁰ *Slovenska mitologija*, Zepter Book World, Beograd 2001. s.v. *kletva*.

²¹ L. Đapović, *Zemlja, verovanja i rituali*, Posebna izdanja knj.16. Etnografski institut SANU, 1995.

dejstvo u slučajevima kada dete nepoštuje normirana pravila ponašanja i nanosi uvredu, na primer, time što je prenebreglo roditeljske želje o udaji i ženidbi; posebna uvreda za roditelje, familiju pa i čitavo selo je ako devojka začne u vanbračnom odnosu, ako deca ne brinu o starim i bolesnim roditeljima. Kletva svakako ima i svoju psihološku dimenziju jer verovanje u potencijalnu magijsku moć kletve psihološki zadovoljava majku ali izaziva i psihološko stanje nestabilnosti kod pojedinca odnosno deteta kojem je kletva upućena. Verovanje da se kletva, slično crnoj magiji, može vratiti onome ko je upućuje, govori nam da povod za kletvu izaziva snažnu psihološku motivaciju majke i osećanje uskraćenosti čime se opravdava pravo majke da prokune.

Manipulativne tehnike zastrašivanja koje majke koriste u vaspitanju, posebno kletve i zaklinjanje, možemo tumačiti i kao oblik nevidljivog nasilja. Burdije je ukazao na manipulatorsku ulogu majčinske ljubavi kao u nevidljivom nasilju. Majka hipertrofira bezgraničnost svog žrtvovanja čime isključuje mogućnost da dete (obično sin) uzvрати i iskupi njen dar²². Nevidljivim formama nasilja se pribegava najčešće ako se dete ne ponaša u skladu sa očekivanjima roditelja. "Kada dete ne sluša, onda ga kunu; a ako to ne pomaže onda mu prete i plaše ga; a ako i to ne pomogne, onda ga šibaju".²³ Dakle, polazi se od nevidljivog nasilja a obično završava stvarnim nasiljem. Za fizičko nasilje zadužen je bio otac, kao autoritet i glava porodice, pa su se majke najčešće pozivale na njegove pedagoške metode. Međutim, vidimo da su suptilnije forme nevidljivog nasilja bile "majčinsko" oružje. Bilo da je reč o prvom ili drugom konceptu metode proklinjanja i izricanja kletvi pripisivane ženama predstavljaju vid simboličke moći.

Simbolička moć je kompenzacija za neravnopravan status majke u raspodeli roditeljskog autoriteta. U nekim krajevima Srbije moćne roditeljske kletve vezuju se i za oca kao nosioca autoriteta. Dragutin Đorđević je zabeležio kletvu, u formi negacije blagoslova, kojom je otac prokleo sina u leskovačkom kraju:

Ej sinko Milane, da te tatko blagoslovi. Kad imaš ženu, decu da nemaš; kad imaš brašno, sol da nemaš; kad kuću počneš da gu ne završiš; u kuću vrane gnezda da ti praviv; kopriva i burjan u dvor da ti nicav; kolko u planinu buke, tolko ti u mešinu muke; kolko pored reku vrbne, tolko ti na glavu rane i čvrge²⁴.

Etnokonceptualizacija kletve se zasniva na pravilu po kojem mogu da prokunu samo oni koji se nalaze na određenom mestu u društvenoj strukturi. Od-

²² P. Burdije, *Vladavina muškarca*, CID, Univerzitet Crne Gore, Podgorica 2001: 47.

²³ J. Миодраговић, *Народна педагогија у Срба*, Издање Задужбине И. М. Коларца, Београд 1914: 321.

²⁴ М. Д. Ђорђевић, *Живот и обичаји народни у Leskovačkom kraju*, Библиотека Народног музеја у Leskovcu, knj – 35, Leskovac 1985: 38.

lika eksplicitnih, kontrolisanih duhovnih moći kao što su čini, blagoslovi, kletve, prizivanja je da imaju ugrađeni mehanizam za zaštitu od zloupotrebe²⁵. Zaštitni mehanizam koji leži u kontrolisanim duhovnim moćima kao što je, na primer, kletva jasna je definisanost ko, kada i koga može da prokune. Roditelji mogu da prokunu decu dok, naprotiv, dečja kletva nema nikakvog efekta na roditelje (osim u nekim krajevima kletva upućena maćehi²⁶). Koncept po kojem oni na nižem položaju u odnosu na autoritet ne mogu da prokunu one na višem položaju, u ovom slučaju, dete ne može da prokune majku, implicitno ukazuje na autoritet koji je proizlazio iz dužnosti majke da odgaja i vaspitava decu i pored toga što je otac bio neprikosnoveni autoritet u porodici i za samu majku. Od nosioca autoriteta u društvenoj strukturi se očekuje da eksplicitne moći koriste kako bi zaštitili zajednicu. U tom smislu, roditelji koriste blagoslove i prizivanja. Semantički kletve su suprotne blagoslovima i izražavaju negativnu stranu binarne opozicije srećan:nesrećan; živ:mrtva; zdrav:bolestan²⁷. Eksplicitne moći se pripisuju vladarima, vođama, vlačevima, kako navodi Meri Dagleas, ukoliko nisu u stanju da ih iskoriste u cilju zaštite zajednice, zajednica može da ih optuži za zloupotrebu moći odnosno da su se bavili zlom magijom ili vraćanjem²⁸. U tradicijskoj kulturi Srba, roditeljska kletva i ritual "prokletija" nemaju status zle magije ili vraćanja, iako se često kletve koriste u magijskim obredima čaranja i vraćanja. Roditeljska kletva i ritual "prokletija" su legitimni socijalni činovi kojima se uzvrća "zlom na zlo", kažnjava prestupnik u situacijama kada ne postoje institucionalni mehanizmi kažnjavanja, na taj način, zajednica ili porodica uspostavljaju narušeni red u socijalnim odnosima a istovremeno upućuju poruku kojom se reafirmišu poželjni obrasci ponašanja i moralne vrednosti u zajednici.

Kletva je izuzetno pogodna za jednu detaljniju analizu diskursa, posebno performativne moći formula proklinjanja. Međutim, u ovom radu nameravala sam da ukratko ukažem na perspektivu iz koje je moguće dekonstruisati diskurs materinstva u tradicijskoj kulturi, izdvajanjem diskursa antimaterinstva koji se izražava kroz materinske kletve kao specifične forme simboličke moći i nevidljivog nasilja.

²⁵ M. Dagleas, *Čisto i opasno: analiza pojmova prljavštine i tabua*, Biblioteka XX vek, Beograd 1993: 150.

²⁶ D. Ajdačić, op.cit.

²⁷ U usmenim umotvorinama se često prepliću kletva i blagoslov, bilo da se kletva upotrebljava kao lažni blagoslov ili obratno, bilo u njihovom kontrastiranju. Na primer, u dijaloškim lirskim pesmama majka kune ćerkinog momka da bi ona njene kletve potrla blagoslovom; u obraćanju ostavljenog mladića na svadbi devojke nevernice početnoj želji u formi kletve, da mlada ostane udovica, na kraju izriče posredni blagoslov da mu se ona vrati kao sudenica. Ibid. 194-195.

²⁸ M. Dagleas, op.cit. 150

Lidija Radulović

Parental Curse as Invisible Violence: The Discourse of Anti-maternity in the Traditional Culture of the XIX Century

Curse is an appellative genre, a clichéd verbal proverb that is uttered in belief, that with the assistance of supernatural forces, God or demon, through the magical properties of words, evil will come upon an individual. It is examined through the context of the ideal motherhood discourse in the tradition culture of the XIX and the first half of the XX century, in view that it was perceived to be an idiosyncrasy of female demeanor. Maternity as a cultural construct in the traditional culture of Serbia is based upon the ideal motherhood discourses as a gift from god, as an innate role for women, an inherent instinct for caring towards others, as an unconditional motherly love. In practice, normative regulations and the concrete actions of a mother are not in complete concurrence, mothers love is not an objective fact, it can be present or not, vary in intensity, it can be selective, but it will depend on the personal history and cultural construct. Through such a focal point, motherly curse is perceived as a form of behavior that can be signified as anti-maternity. In the conceptualization of a parental curse, from one viewpoint, the manner of usual behavior of women that has no real implications on the life of the child is legitimized, and on the other hand, it is believed that a mothers curse has the most potent magical effect and is delivered up to the ninth generation. Parental curse and the ritual of "cursing" do not include a black magic connotation, and were considered a legitimate social mechanism through which evil was countered with evil i.e. the transgressor was being punished in cases where there existed no formal mechanism of punishment. Through such actions, the community, or family are re-imposing order in the social relations, synchronously sending a message that reaffirms the correct matrix of behavior and moral values of the community.

Key words: parental, curse, maternity, anti-maternity, folk culture, gender theories