

Вербальный дискурс детского фольклора у сербов и других южнославянских народов: возможности анализа¹

Биляна Сикимич

Резюме

В настоящей работе представлен краткий обзор имеющейся литературы по теме детского фольклора в Сербии, в особенности детских магических текстов. Рассматривая современные подходы к анализу магического текста в рамках сербской и русской этнолингвистики, автор выделяет как классические направления (анализ магического текста с опорой на реконструкцию текста и лингвистическую географию), так и новые тенденции (анализ магического текста с точки зрения когнитивной лингвистики, прагмалингвистики и антрополингвистической лингвистики). В работе предлагается этнолингвистическая классификация южнославянских детских магических текстов и текстов детского обычного права, прежде всего в области детских игр, разработанная на основе анализа собранного этнографического материала и устных подтверждений. В духе этнолингвистической географии определяется ареал распространения определенных видов текста, а также возможности их взаимопроникновения и взаимного влияния.

Ключевые слова: детский фольклор, этнолингвистика, магические тексты, детские игры, обычное право.

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке МНТР Сербии, проект «Язык, фольклор и миграции на Балканах», № 178010.

Классическая русская этнолингвистическая школа, в основу которой легли работы Никиты и Светланы Толстых и работы группы исследователей, занимавшейся проектом пятитомного энциклопедического словаря «Славянские древности», основывает свои исследования славянских магических текстов на тщательном сравнительном методе анализа с целью реконструкции славянской духовной культуры (работы Л.Н. Виноградовой, А.Л. Топоркова и, в особенности, Т.Г. Агапкиной [например, Агапкина 2010, 2013]).

Одним из основных постулатов данной школы является тщательная подборка материала для исследования на основании всех доступных этнографических, фольклорных и лингвистических источников и материалов полевых исследований самых авторов. Светлана Толстая (2010), авторы, начавшие свою исследовательскую карьеру в рамках этнолингвистической школы (Левкиевская 2002, 2006), а также некоторые современные русские фольклористы (Адоньева 2004) в последнее время уделяют немалое внимание прагмалингвистике. Второе, очень перспективное направление — этнолингвистическая география, развивающаяся в работах А.А. Плотниковой. Среди многочисленных работ исследовательницы следует выделить очень важное исследование, в котором были выявлены изоглоссы кратких южнославянских текстов, используемых в обрядах изгнания змей (Плотникова 2013).

Магии слова посвящен и специальный тематический выпуск польского журнала *Etnolingwystika* (вып. 13/2001), которому предшествовали монография Анны Энгелькинг о проклятии (Engelking 2000) и ее работа о возможностях классификации речевых ритуалов в народной культуре (Engelking 1991). Польская этнолингвистика, во главе с выдающимся ее представителем Ежи Бартминьским испытывает сильное влияние когнитивной лингвистики. Следует упомянуть и попытку бельгийского слависта Питера Пласа установить связь между русской этнолингвистикой и постулатами современной антропологической лингвистики.

Сербские авторы, следующие в некоторых сегментах своих исследований постулатам московской лингвистической школы, подходят к анализу фольклорного текста с различных перспектив. Александр Лома уже не один год занимается этимологическим

анализом фольклора с целью реконструкции праславянского и индоевропейского текста, в то время как Таня Петрович в ряде своих исследований, в том числе и в монографии, посвященной тостам у балканских народов, применяет метод семантического анализа (Петровић 2006), а Людмила Попович выбирает метод когнитивного анализа (Поповић 2008 и другие работы). Методы дискурс-анализа и анализа нарративов (прежде всего анализа разговоров) применяются в работах Марии Илич и Биляны Сикимич, антропология фольклора в работах Смиляны Джорджевич, корпусная лингвистика и анализ сравнимых текстов (англ. *comparable*) в новейших работах Светланы Чиркович и Биляны Сикимич.

О неугасающем интересе к сравнительной фольклористике свидетельствует сборник трудов «Общее в славянском фольклоре» (Раденковић 2012), в котором представлены работы выдающихся представителей русской этнолингвистической школы и других славистов, следующих ее постулатам, а также последний выпуск (2013) журнала «Balkanica», темой которого была поэтика эпической формулы.

Современное состояние исследований детского фольклора в Сербии

Детский фольклор (ДФ) является одной из древнейших непрерывных традиций, передающихся устно. Выделяют два основных вида детского фольклора: автономный детский фольклор (участниками являются только дети, фольклор передается детьми из уст в уста) и фольклор взрослых для детей (взрослые исполняют различные фольклорные формы для детей, в то время как дети часто являются пассивными реципиентами). Автономный детский фольклор отличается высокой перформативностью и интерактивностью, фольклорные формы исполняются без вмешательства взрослых.²

² В работах современных русских фольклористов (Белоусов и др. 2005) предлагается следующая модификация существующей классификации детского фольклора Г.С. Виноградова: детский календарный фольклор; детский магический фольклор; детские игры — а) фольклор игр (считал-

Исследователями были предложены различные варианты жанровой классификации и систематизации детского фольклора. Филологический подход, ориентирующийся на анализ языковых произведений и жанровых закономерностей оказался весьма ограниченным и не совсем плодотворным.³ Выявилось, что исследователь должен хорошо знать детскую психологию и особенности детского развития. Анализ детского фольклора усложняется и тем, что на протяжении десяти лет (от 4 до 14 лет) дети несколько раз меняют свой фольклорный репертуар (уп. Топорков 2000). Дети рассматриваются как отдельная субэтничность, выделяется особая детская субкультура. Говоря о детском фольклоре в широком смысле, русская этнолингвистическая фольклористика использует термин «этнография детства» (Науменко 1998).

Пытаясь определить к какой научной дисциплине относится детский фольклор (детская культура) в Сербии (Сикимич 2013), мы пришли к выводу, что кроме исследований в области народной литературы и лингвистики (язык фольклора, психоллингвистика), тема детского фольклора так же изучается в рамках педагогики и психологии (исследования в области психологии развития). Начиная с девяностых годов, в сфере когнитивных наук появляется интерес

ки, ролевые игры, тексты в области детского (обычного) права, магия в игре, наказания, б) фольклор языковых игр; детский бытовой фольклор, включающий формулы этикета и детского права: формулы запугивания перед физической расправой, регулирование конфликтов и (наверное) секретные языки.

3 Термин и исследование детского фольклора в СССР берут свое начало с двадцатых годов XX века, когда фольклористами был поднят вопрос целостности исследования детской культуры, детства (детская этнография). Русский фольклорист Г.С. Виноградов считал, что детским фольклором нужно считать только фольклорное творчество самих детей и ту часть фольклора взрослых, которая вошла в детский репертуар, в то время как колыбельные и другие игры и тексты предназначены для детей (жанры с выраженной прямой педагогической функцией, являющиеся частью традиционной педагогики, т.е. жанры, в которых ребенок является не участником, а реципиентом) следует отнести к фольклору взрослых.

к детскому фольклору, который так же изучается студентами факультета спорта и физкультуры Белградского университета в рамках предмета «Элементарные игры». Детский фольклор является предметом исследования таких научных дисциплин, как этномузыкология, этнохореология, классическая этнография, детская литература, современная антропология, гендерные исследования, социальная история и история быта. Следовательно, интегрированный подход кажется наиболее подходящим для серьезного исследования феномена детского фольклора.

У южных славян (у сербов в Воеводине еще со времен Мемуаров Саввы Текелии, относящихся к началу XIX века), детский фольклор исследуется в рамках «народной педагогики». Этнография детства и в ее рамках тема детского фольклора были только частично исследованы в Сербии, в результате чего были опубликованы три работы, посвященные теме роли ребенка в традиционной культуре (Миодраговић 1914, Ђорђевић 1941 и Требјешанин 1991). Материалы детского фольклора в современном понимании присутствуют только в работе Йована Миодраговича, опубликованной в 1914 г.

В Сербии редко встречаются издания, целиком посвященные детскому фольклору. Среди современных сборников стоит выделить собрание из 2240 текстов и их вариантов детского фольклора Пиротского округа Драголюбa Златковича, вышедшую в свет в 2003 г. в Софии. С целью формирования южнославянского корпуса детского фольклора, часть которого была использована в настоящей работе в качестве иллюстративного материала, мы обратились к многочисленным этнографическим исследованиям и сборникам устного народного творчества. Таким же образом были исследованы и традиционные загадки (Sikimić 1996).⁴

4 Некоторые из многочисленных педагогических журналов на сербском языке с конца XIX и начала XX века публиковали и детский фольклор: *Нови васпитач*, Сремски Карловци и Нови Сад (1888–1913); *Учитель* (1882–1912; 1920–1941), журнал Сообщества учителей Сербии, *Школски вјесник*, публиковавшийся в Сараево. Сбором полевых материалов по теме детского фольклора сначала в основном занимались деревенские священники и учителя. Кроме таких классических сборников и периодических изданий,

В начале девяностых годов прошлого века русская этнолингвистическая школа оказывала сильное влияние на сербских славистов, в результате чего были проведены этнолингвистические исследования языка фольклора с целью реконструкции фольклорного текста, опубликованные в монографии Sikimić 1996 и ряд работ автора, посвященных реконструкции славянской культуры на материале детского фольклора (Сикимић 1997; 1997а; 1997б; 1998; 1999; 1999а; 1999б) или детских магических формул (Сикимић 1996а; 2001; 2001а).

Командные полевые исследования, проводимые в рамках работы над проектами Института балканистики в Белграде, по возможности включают и темы, связанные с детским фольклором, в основном базирующихся на воспоминаниях старших собеседников (отличным примером применения полевых методов исследования является работа Илић 2005 на материале, собранном у сербов, проживающих в Венгрии). Представление о детском фольклоре, полученное таким образом, несомненно является реконструкцией, но учитывая возраст информантов и появление новых поколений, можно говорить о двойной реконструкции. В разговоре со взрослыми информантами мы в основном получаем детский фольклор в широком понимании, который включает тексты и игры, исполняемые

как *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* и *Српски етнографски зборник*, после Второй мировой войны появляются многочисленные малоизвестные источники, в которых публикуются материалы и работы по детскому фольклору. В то же время, в особенности в эпоху социализма, появляются новые фольклористические журналы, публикующие, прежде всего, полевые материалы (например, *Расковник*), а также и такие специализированные научные издания, как *Народно стваралаштво. Folklor*, ежегодные сборники трудов Конгресса союза фольклористов Югославии. Один из выпусков журнала *Кодови словенских култура* (выпуск 7, 2002) был посвящен детям. Работы современных этнологов в основном посвящены детским играм. Наиболее значимые монографии были написаны на материале, собранном в Воеводине или среди сербов в Румынии (Марјановић 2005; Крел 2005; Јаковљевић Шевич 2011; Марков Јоргован 2010).

взрослыми для детей.⁵ При любой возможности авторы записывают фольклор самих детей во время полевых исследований и дополняют полученные материалы на основании разговоров с детьми из Белграда. Таким образом исследователи получают материал собственно детского фольклора, который можно обозначить термином «автономный» детский фольклор, имея в виду его ограниченное функционирование в кругу детей. Речь идет о стратифицированной выборке фольклорного материала по признаку возраста.

В работе Сикимич 2013 были показаны стратегии сбора и записи детского фольклора в современных, городских условиях. Среди скудных данных об автономном детском фольклоре в городской среде следует выделить этнографическую работу Зорицы Райкович, основанную на материале записей и наблюдений исследовательницы за своим ребенком и процессом его взросления в городе Загребе в семидесятые годы XX века (Rajković 1978). Автор настоящей работы время от времени записывала детский фольклор своих детей, но данные материалы пока не были опубликованы. Активное присутствие «страшного» фольклорного слоя в детских нарративах (а может и в стихах), а также в соответствующих «хоррор» играх и развлечениях в современной городской детской и подростковой субкультуре в Сербии пока остается вне круга интересов фольклористов.⁶

⁵ Анкета на тему «Детство» была разработана и использована в написании курсовых работ в рамках предмета «Род и этничность» в магистерской программе гендерных студий АЦИМСИ в Новисадском университете (2009–2013 гг.).

⁶ Чешский этнолог Яна Поспишилова (2012) на основании собственного полевого материала писала о резистентной форме детского фольклора, страшных историях, хоррорах (нуминозных переживаниях) в Чехии. Автор предполагает, что данная форма детского фольклора появилась в чешской среде в середине шестидесятых годов XX века. Русские фольклористы начинают исследовать страшилки начиная с восьмидесятых годов XX века (анализ новейших русских фольклористических работ, посвященных данному феномену можно найти в работе Топорков 2000). Некоторые русские авторы предполагают, что страшилки появились в конце сороковых годов XX века, но исследователи записывают и анализируют страшилки только в начале восьмидесятых. Ставятся вопросы психологической основы жанра.

Контекстуализация магических текстов, в том числе текстов, относящихся к детскому фольклору является обязательной. В настоящей работе она основывается на данных из этнографических источников, в то время как современные примеры были получены напрямую от информантов или на основании воспоминаний самого автора.

Детский фольклор в контексте традиционной культуры

Ребенок играет активную роль в традиционной культуре своего сообщества: начиная с таких значительных событий в жизни детей, как миропомазание и первое причащение у католиков, обрезание (суннат) у мусульман, заканчивая обучением традиционным песням, танцам и работам в повседневной жизни. Ребенок является обязательным участником некоторых календарных обрядов южных славян: рождественских праздников, прежде всего, праздников «Детинци» (в третье воскресенье перед Рождеством в сербских семьях в Боснии и Герцеговине и в сербских городах, дети дают «выкуп» родителям, чтобы те их не повесили), Материце (во второе воскресенье перед Рождеством дети в Сербии легко связывают своих матерей, чтобы получить от них подарки в качестве выкупа), Оц(ев) и (первое воскресенье перед Рождеством предназначено для связывания отцов с целью получения выкупа), окказиональных обрядов: доение коровы после отела или первые шаги младенца. Новые этнографические и полевые записи у южных славян подтверждают почти обязательное участие ребенка или группы детей в обходных обрядах: колядование, додолы, лазарование, иеремии, королевские обряды, вертеп, а также в праздниках урожая в День святой троицы и «Дужианцы» (у хорватов и буневцев). Не менее значительную роль играют дети в обрядах жизненного цикла (нпр. мальчик [серб.

Одна из преобладающих позиций состоит в том, что страшилки предназначены для преодоления страха и достижения эмоционального катарсиса (терапевтическая функция), но в работах отдельных авторов данная позиция проблематизируется. Исследователи работают над классификацией страшилок, имеется указатель их сюжетов (Белоусов и др. 2005).

наконче] на свадьбе у южных славян, девочка изготавливает каравай для невесты; выливание воды вслед за мертвым телом).

Несмотря на свою автономность, детские игры являются активной частью традиционной культуры в целом. В традиционной культуре присутствует целая система запретов в сфере игр (СД 2, 1999: 381), в том числе и детских. Таким образом, у южных славян, и христиан, и мусульман, существует поверье, что если дети играют в похороны — они предвещают смерть одного из членов семьи или войну. Например, в области Васоевичи (Черногория) верили, что если дети играют в войну — это к войне и смерти (Јелић – Јелић 1992: 92), в Власенице (Босния), что если дети роют яму в земле — они на самом деле копают могильную яму для кого-то из родственников (Dragičević 1908: 134). Мусульмане в Боснии верили, что если дети играют в мертвецов, у них умрут отец или мать (Kulinović 1898: 509). В области Лесковачка Морава детям запрещали играть в похороны и причитать (Ђорђевић 1958: 501).⁷

С другой стороны, мусульмане в Боснии верили в то, что в камешки (*тљаци*, *петњаџи*) нельзя играть в засуху, потому что либо дождя не будет (Накија 1900: 270), либо пойдет град (Salem 1900: 239). Нельзя играть в *клис* (сербский вариант игры «лапта», в которой вместо мячика используется кусок дерева определенной формы), ведь наступит голодный год (Salem 1900: 239). Подобные гадания о благополучии или голоде на основании детских игр были замечены и в Беларуси (СД 2, 1999: 381).

Регулирование социальных отношений между детьми

Ввиду ограниченного количества записей детских магических текстов и формул, регулирующих детское «обычное право», их необходимо рассматривать максимально широко в ареальном, временном и возрастном контекстах.

⁷ Влашская традиционная культура, которой присущий особенный, довольно развитый культ мертвых, не запрещает детям играть в похороны (полевые заметки автора).

Психологи утверждают, что детский фольклор отражает реальные отношения сил и авторитета. Если дети являются относительно/довольно беспомощными по отношению к взрослыми, то их положение меняется в группе сверстников или по отношению к тем, кто младше или слабее.

Дразнилки являются простым способ урегулировать или обозначить что-то отличающееся от общих представлений поведение или внешность в детской субкультуре. Они часто сопровождаются определенными действиями и жестами. Тематами дразнилок могут быть: имя, национальность, определенная физическая или психологическая характеристика ребенка, группы детей или взрослых. Тексты дразнилок адаптабельные, поэтому структурно подобные тексты, содержащие мотивы неподходящего питания (нпр. пища для бедных, фекалии и т.п.) предназначены для ябед и трусов: *Кукавица уловила зеца, три године хранила се с месом а четврте кости оглодане*. (Капетановић 1888: 271). Слишком женственное поведение мальчиков расценивается как неприемлемое (например, в очень распространенной в Сербии дразнилке: *Женски Петко, царева девојка*). В детской культуре так же осуждается поведение девочки слишком похожее на поведение мальчика, словами *respukneni dečko* (Хорватия, Самобор, Lang 1912: 47).

С точки зрения этнолингвистической географии можно показать, что варианты текстов дразнилок формируют определенные изоглоссы. Стрижка волос в славянской традиционной культуре регулировалась с учетом возраста, пола и момента стрижки (дня недели или лунного цикла), первая стрижка ребенка регулировалась по-особенному (СД 1 1995: 421). Численные подтверждения южнославянской дразнилки о стриженном ребенке указывают на то, что изменение длины волос имело огромное значение в традиционной детской субкультуре.⁸

⁸ В детском фольклоре встречаются и другие примеры формул, с помощью которых обозначается смена одежды или обуви. В этнографических записях из города Самобора, мы читаем, что, если ребенку дарят новое пальто, остальные дети считают его пуговицы и произносят: *Kupil, dobil, našel, vkral*, в зависимости от того, какое слово выпадет на последнюю пу-

Например, дразнилки стриженному ребенку, именуемому по зооморфной модели **ошишано прасе скаче по пољу* характерны для Болгарии, Македонии и восточной Сербии [1–7]; в то время как для центральной Сербии и Хорватии характерна антропоморфная модель **шишак-бријак* [7–11]. Этнографические материалы позволили выявить южнославянские ареалы на основании феномена дразнилки стриженному ребенку:

1. Зооморфная модель „ошишано прасе/пърле/маче/јаре“ (Болгария, Македония, восточная Сербия)

[1] Огуљано/ острижено/ ошишано *прасе* по ливаду/ градину пасе. Калина/ баба/ мајћа га мами, сас говна/ коричће/ помију/ лајна га рани.

Поскольку речь идет о работе современного фольклориста, в ней приведены различные примеры, содержащие обценную и скатологическую лексику. Такие примеры отсутствовали в работах предыдущих исследователей ввиду цензуры:

... оно трчи поред плотишта, сабира говништа; ... с мочку га поји да се огоји; ... окол плотишта да обере говништа; ... баба га чукне оно сукне. Немој ме, бабо, ја сам твоје благо; ... мама га мами с коричку га рани, оно нече коричку него тражи пичку. (Златковић 2003: 184–186)

[2] Стрижено *прасе*, по градину пасе. (вся Болгария, Каменова-Борин 1991: 139)

[3] Стрижено *прасе*, по градина пасе, маика му го мами, със штир да го рани. (Стойков 1891: 263)

[4] Ошишано *прасе* по градину пасе, отуд баба ступа с куделу га лупа. (Планиница, Милосављевић 1985: 54)

говицу, ребенку говорят, что он пальто купил, получил в подарок, нашел или украл (Lang 1913: 241). Во второй половине XX века в городской детской культуре существует традиция наступать на новую обувь (о семантике ‘нового’ читайте в СД 3, 2004: 420–421; о ‘новой одежде’ см. СД 3, 2004: 528).

[5] Стрижено *пърле* градина пасит: утот го мъмит, вълкот го иадит. (Струга, Македония, Матов 1891: 208)

[6] Стрижено *маче* по поле скаче, дайте ми стапче да уловам врапче. Ако е ловно, да изеде гомно. (София, Вукадинов 1896: 240)

На основании анализа собственных полевых материалов, мы пришли к выводу, что в современном городском детском фольклоре встречается только краткая формула *ошишано јаре* (город Бор, восьмидесятые годы XX века) или ее расширенный вариант: *Ошишано јаре, мајкино магаре* (город Ягодина, семидесятые годы XX века).

2. Антропоморфная модель: „шишак-бријак“ (с редупликацией) (центральная Сербия, Хорватия);

[7] *Шишак, бријак, татин кијак. Шишак бријак. Шишакиња, бријакиња*, ош гара, коматара. (центральная Сербия, РСАНУ с.в. *бријакиња*)

[8] **Стрижак бричак*, на две јајца — квак! (Гевгелия, Тановић 1927: 122)

[9] Если девушка отрезает волосы (чтобы продать их), ее дразнят: *Шуша буша*, стара бака. (Полица, Ivanišević 1904: 29)

[10] Этнографическое описание из Далмации: «если *Šiško* или *šišak* отрезает/стрижет волосы в его адрес поют: *Šiša glava — pod kokoškan spala*». (Полица, Ivanišević 1903: 233)

[11] Этнографическая запись из города Чаковац в Хорватии связывает формулу, произносимую во время стрижки овец и ее шуточное употребление при стрижке ребенка: „Kad otac ostrži-je ko dite, onda mu veli od šale: „Po loju, po runu i po dobroj ovci“, a dica mu se još špotadu: „*Šiša bata, kaj lopata!*“ ... Kad ostrži-ješ ovcu, okreneš ju triput oko sebe i kažeš: „Po loju, po runu i po dobroj ovci“. (Чаковец, Vožičević 1910: 207)

К данной группе текстов с редупликацией относится и современная формула из Хорватии: *Чија глава шишана, та је глава пишана. Аха, ха!* (Баня, шестидесятые годы; Загреб, восьмидесятые годы XX века).

В наши времена (в Белграде, Воеводине и в разных местах Сербии) стриженный ребенок получает от сверстников щелчок по голове (*чвргу*); причем девочки получают именно *чвргу* (щелчок, отрывистый удар разгибаемым средним или указательным пальцем, согнутым при помощи большого пальца), в то время как мальчики получают *мацолу* (разновидность щелчка с выпрямленным средним пальцем). В городе Брус к ребенку обращаются словами: *Дођи за подиши!*, а когда ребенок подходит, он получает щелчок по голове. Чтобы избежать щелчка, стриженный ребенок заранее кричит о том, что у него новая стрижка: *Шишао сам се / шишала сам се!*.

Магия детских игр

Магические формулы, связанные с детскими играми представляют собой часть системы традиционной магии, используемой с целью привлечения выгоды или пользы в целом.⁹ Магия, направленная на победу в игре применяется и играх для взрослых (более подробно см. СД 2, 1999: 385–386), таким образом в игре «в кольцо» побеждает тот, кто первым свяжет вериги (православные в Высочкой нахии, Босния, Филиповић 1949: 194). Современный этнографический материал подробно описывает различные поверья, связанные с игрой *котуране* в Славонии. В данную игру играют не дети, а молодые парни (Коваčić 1986).

Существует множество примеров магических формул, которые используются с целью победить в какой-нибудь детской игре: что-

9 Особое внимание следует уделить попытке польского антрополога Анны Энгелькинг систематизировать традиционную вербальную магию на основании «силы святого» (Engelking 1991). В тех случаях когда «сила святого» в состоянии что-то совершить — возможны два вида действий: 1) человек хочет, чтобы что-то случилось (ритуалы на исполнение желания) и 2) человек не хочет, чтобы что-то случилось (защитные ритуалы, ритуалы предотвращения), среди которых выделяются: 1) ритуалы, выполняемые с целью избегания/устранения чего-либо; 2) ритуалы, выполняемые с целью предотвращения чего-либо. В тех случаях, когда сила святого уже действует, а человек хочет, чтобы ее действие прекратилось выполняются ритуалы изгнания.

бы победить в игре, люди трясут орехи, пуговицы или монетки в закрытых ладонях и произносят: *Берите се, купите се, како офце на планину*. (город Призрен, Чемериќић, материалы РСАНУ, статья *купити се*), или *Kupili se, legli se! Kupili se, legli se!* (город Сараево, Zovko 1898: 997). Наиболее старыми подтверждениями, несомненно, являются записи Вука Стефановича-Караджича: „*Ђе се чује нек се купи!* Кад се ђеца играју купе, пак кад које добије онда ударивши руком или треснувши оно ђе су му ораси, рече“ (Карацић 1849: 77), или вариант из Черногории: „Први играч у игри плојка каже: *Чињ и почињ, који први чиња / вазда га добија, / који задњи чиња / нигде га не добија!*“ (Карацић, Рјечник s.v. *плојка*). Во время складывания орехов в кучу в форме башни в городе Зеница (Босна) произносится: *Чија кула зачикала, она кула надиграла*, потом нужно стать над «башней» другого участника в игре и крикнуть: *Ја чувара, ја мудара, чии, тиш у камиш*. (Поповић 1885, Езб 52–2).

Наряду с магией на победу в игре, существуют и вербальная и невербальная «черная» магия, чтобы противник проиграл в детской игре. Этот вид магии во второй половине XX века в Белграде выражался формулой: *Аши маши да промаши!* (заметки автора), *Еши, беши да погреши*. (Бор) или: *Ашибуља трта из золошког врта*. (Брус). В более старых записях описывается применение невербальной магии, например, в Заостроге в Далмации, ребенок поднимает ногу и перекидывает через нее мяч из одной руки в другую, чтобы другой ребенок, кидающий деревянный мяч во что-то — не попал (Banović 1918: 207). Имеется еще один пример детской вербальной магии, произносимой во время игры: *Bila koka vruga jaši da i ovaj promaši*. (Оток, Lovretić 1902: 7–68).¹⁰ Играя в пастушью игру «ве-

10 Различные виды детской магии, не связанные с играми, не были охвачены данной систематизацией. Например, в старинных записях Луки Зоре из города Цавтата наряду с рыболовной и охотничьей магией взрослых приводится и несколько детских магических текстов, выполняемых с целью обеспечить успешную ловли раков и раковин ипр. если детям удалось найти маленького рака *карла*: *Oj ti — karlo, karlo! Daj ti meni deset, ja ću tebe pustiti, ako nećeš deset, istuću te kamenom na kamenu*. (Zore 1869: 348). В численных магических текстах дети обращаются к солнцу, дождю, радуге, весне, животным, насекомым, птицам. У южных славян дети играли жу-

рижане», дети из центральной Подравины при каждом ударе палкой вспоминали о ведьме, заколдовавшей место удара: *Gle, kak dršće! Ne bu boru del v jamu, a bu meknol veriža! Nemre ga dići jel so mu coprnice zacoprane to mesto! Ajaj, baš ne buš nikaj napravil!* Удачный удар объяснялся поддержкой нечистой силы (*vile, vrag, coprnice, žaba krastača, slepovuž, duv*) или применением черной магии (*morti je veriža premazal z kačjom maščom*) данным участником (Kovačić 1987: 562).

Детское «обычное право» в играх

Детские игры регулируются с помощью системы формул, зачастую содержащих обсценную или скатологическую лексику, цензурированную старшим поколением исследователей. О наличии данной лексики можно догадаться опосредствованным путем на основании современных полевых записей.

В традиционной культуре существует традиция регулярного выделения и ритуализации начала и конца (периода, действия, собы-

ками: сверчком (он поднимался по соломинке), хрущами, жуком-оленем, такими растениями, как белый клевер, сирень, они пускали кровь тысячелистником (*порезной травой*) (Карацић, Рјечник). В Македонии детей били морозником, а в старинных записях из Болгарии и Сербии подтверждается, что, увидев морозник, дети начинали петь. Дети произносили магические формулы при виде молодой луны, пытаясь избавиться от дыма, когда-то существовали, а респонденты в возрасте все еще помнят детские формулы, выполняемые с целью остановить дождь, поговорки, произносимые, когда одновременно идет дождь и светит солнце, при появлении радуги. У детей была своеобразная детская медицина, с помощью которой они лечили икоту, бородавки, воду в ушах, онемение руки или ноги, соринку, попавшую в глаз, раны. С помощью разного рода гаданий дети определяли, за кого они выдут замуж/на ком женятся (например, они наблюдали за тем, куда пойдет божья коровка или отрывали листки определенных растений и произносили короткую формулу: *Воли, не воли*, рисовали различные таблицы или играли игрушками, складываемыми из бумаги) или гадали, исполнится ли загаданное ими желание (они дули в ресницу). Значительная часть этих гаданий до сих пор является частью активного фольклорного фонда.

тия и т.п., ср. СД 3, 2004: 372). Соответственно, начало и конец детской игры тоже ритуализуются. Вследствие стечения обстоятельств, в южнославянском этнографическом материале присутствуют многочисленные записи из Боснии с конца XIX века. Данное неровное географическое соотношение в объеме материала не означает, что подобных формул и ритуалов не было на южнославянском востоке.

а) Начало игры можно выделить с помощью песни, поэтому дети в Фоче (Босния) перед началом игры вместе пели: *Гу, гу, ајдемо те лугу. / Одоше нам говеда, / Преко брда голема. / Никог за њ'ма нема / Разма једно ђевојче. / Она бере невена, / да закити ђевера. / Бевер коња води / Вевојци се нада.* (Поповић 1890: 220), в то время как в Сараеве в игре *тира* использовалась следующая вводная формула: *Tira i potira / i konj vila. / I sva igra.* (Сараево, Zovko 1898: 997).

б) Формулы, используемые в конце игры довольно гетерогенны в плане структуры: встречаются как монологические, так и целые песенки. Дети в Лике заканчивали игру ударив кого-нибудь из группы и при этом произносили слово «Љага!» (РСАНУ s.a. *љага*) или формулу: *На њему љага и љаганац, на теби куга и поганац* (Лика, Бания, Славония, РСАНУ, статья *љаганац*). Этнографические подтверждения из Македонии содержат формулу, используемую детьми при расставании: *Сите дома на попара, / дури мајка не покара, / дури татко не запали цигара.* (Хаџи-Пецова 1964: 55), или в примере из Велеса: „Вечер кога доигрујат децата се ударајат со рака меѓу себе и викајат „пече“! Едно со друго се ударајат и нај-после кој ќе остане вика: *Мајка ти се влече по црно мече*“ (Ецов 1900: 229). Этнографические данные из Черногории показывают, что в конце игры дети пели целую песенку: „Ову пјесму пјевају онда када се цуљају. Том пјесмом дају знака да су се доста нацуљали. *За кучак, за мачак, / за Јелену богу погачица! / Ајде ко ће драча превијача, / сахан слаткијех приганица! / Котур ботур; / низ момишки ботур, / те у кара беже.* Затем наставе још и ово: *Кара беже жена ти побјеже, / низ побрежје те у карабеже; / ништа собом није понијела: / само ваган и крњу ложницу / и уш ... гаће и кошуљу*“ (Златичанин 1893: 286).

в) Нарочное насильственное прерывание игры (если она не закончилась так, как было предусмотрено) также было табуизировано в славянской традиции (СД 2, 1999: 381). В автономном детском фольклоре в адрес ребенка, испортившего игру, произносятся проклятия или дразнилки. Все последующие примеры в форме рифмованного проклятия были записаны в Боснии: *Тко разврти шалу, разврти га, боже, на свилеке коже, од курца му капица, а од пизде аљица* (Баня, Вучковић 1996: 148), *Ко разврже игру, / разврзи га Боже, / на четири коже! / Свеж'те га за стан, / бите га ваздан!* (Миодраговић 1914: 170); *Ко утече из игре, / из игрина конца / батак ти од торца!* (Сараево, Курт 1900: 728); *Ко утече од игре / до игрина конца, / чађа му до лонца!* (когда кто-то перерывает игру, Миодраговић 1914: 170); *Ко изиде из игре / танји од игле, / од иглена конца, / рбина ти од лонца.* (Сараево, Зовко 1898: 742); *Али волиш ићи ликом, / али страном? / Ако волиш страном, / убио те мрав граном! / Ако волиш луком, / убио те мрав руком!* (Миодраговић 1914: 170).

Следующее подтверждение из Славонии, скорее всего, является проклятием в адрес ребенка, прервавшего игру (контекст этнографической записи не до конца понятен): *Na te ljaga i toljaga, na te kuga i groznica i očeva klobučina, i dva čira med očima!* (Јурић 1908: 275).

С точки зрения географии, в имеющихся работах встречаются более восточные записи: если ребенок не хочет продолжать игру в деревне Враца в Албании ему поют дразнилку: *Опара, допара, Маркова попара!* (Марковић 1975: 171), в то время как в Охриде вслед за ребенком, испортившем игру произносят следующее проклятие: *Кои го расипа оинот, / да му се расипит гробот!* (Спространов 1892: 222).

г) В следующем примере из Боснии изгнание нежеланного участника из игры тоже сопровождается соответствующей формулой: „S kim se djeca ne će da igraju, кажу: *Šukada, bukada, s nami N. nikada!*“ (Кларић 1912: 184). В записи Вука Караџића с начала XIX века тоже была зафиксирована формула, регулирующая право на участие в игре: „Не пик не! Нећеш преварити, Не пик повре! кад се ђеца играју бацајући што, и значи да по други пут није слободно“ (Караџић 1849: 208).

д) Предварительное вербальное отрицание вины, в случае ненамеренного причинения вреда другому участнику игры тоже совершается с помощью соответствующей формулы. Дети вертят ключи в руках (Бор, восьмидесятые годы XX века) и говорят: *Kog ударим, тог не жалим*. Почти такой же текст произносили дети, крутясь вокруг себя с разведенными в стороны руками в городе Нови Сад (шестидесятые годы XX века). Древность данного текста подтверждает этнографическая запись из Славонии с начала XX века (Оток, Lovretić 1902: 66). В еще более древней записи из Славонии зафиксировано сознание, о возможном нанесении вреда другим в игре *котачене*: *Kako kod ove sigre, tako i kod vrebčanja more lasno jedan drugom glavu i nehotice razbiti. A sigre je — kako sigra i vele — „pravda umerla, a sudac okovan“* (Пић 1846: 267).

е) Право на временный выход из игры называли *бака*. Оно состояло из рисования креста ногой по земле и текста: *Овде бака закопала хиљаду ђака*. (Бор, восьмидесятые XX века). Право на паузу в игре в наше время в городской среде в Сербии получают выкрикиванием слова: *Маут!* (сокр. англ. *Time out*), которое сопровождается положением рук в форме буквы Т, как в баскетбольных матчах.

ж) Для проигравшего предназначены санкции в виде вербального наказания (дразнилки), нпр. в игре „Ежики“ (записи из региона Левач и Темнич) *Јежолe бодљиви, ђаволe гурави, стар си био, па си се смирио* (т.е. „умер“); *Бог да те прости, на врби ти кости, на глогу ти очи, на чежљики месо* или физического наказания (Мијатовић 1907: 172). В более старых этнографических материалах не встречаются подробные описания наказания проигравших в игре детей, но современные этнографические записи свидетельствуют о том, что наказания порой бывают очень суровыми, например, мальчика, проигравшего в игре *верижане* ожидают как физическое наказание, так и соответствующая дразнилка: *Glete, glete medveda! Ide kak trinajsti! Gega, gega, gegač, ostal bu brez gač! Dal je vetra lisicaj!* (Коваčić 1987: 564).

з) Радость победы в игре тоже можно выразить с помощью формулы: *Наша шука, ваша мука*, которая произносится победителем в игре *шукане* (в Сербии, RJA s.v. *šuka*); в Сараево *Na meni ostalo, na tebi se p...* (Zovko 1898: 998).

В более старых этнографических материалах описаны ритуалы примирения поссорившихся детей — жестом соединения указательных пальцев: „Dica, kad se svade, pa onda, kad će se pomiriti, sastave desne kažipute“ (Klarić 1901: 290). Поссорившиеся дети в Сербии до сих пор соединяют указательные пальцы и произносят следующий текст: *Мир, мир, мир, нико није крив* (наблюдения автора), или его расширенный вариант (Бор, восьмидесятые годы), когда дети держатся за мизинцы и говорят: *Мир мир мир, нико није крив. Ава, ава, ава, нико није крава, купус и печење, срећно помирење*. Данный ритуал примирения детей встречается и у восточных славян (СД 3, 2004: 618, статья *палец*).

В современном городском фольклоре в Сербии существует формула для укладывания невозвратного договора по поводу обмена товарами или получения товара: *Тике тике тачке, нема више врачке*. В традиционной культуре по отношению к ребенку, требующему, чтобы ему вернули вещь, им уже подаренную, применяется широко известная дразнилка: *Узимало давало, с кокошкама спава-ло, кокоши га литале* (Караџић 1849: 330).

Определение права первенства и очереди в группе детей кроме считалок регулируется и другими способами. Летом, пока скот отдыхает (в полдень) пастухи в Тутине, Сенице и окрестности ходят к роднику за водой. Поскольку пастухи обычно ходят группами, подойдя к роднику, каждый из них старается первым сказать: *Пик, ко попије моју жеђ, попила му змија крв*. Остальным пастухам нельзя пить до него, поэтому они произносят: „*Моја је друга жеђ, Моја је трећа*, итд.“ (Вуковић 1983: 49). Формула: *Прва жеђ!* до сих пор используется в городской среде в Сербии среди парней, которым захотелось пить во время занятия спортом.

В двух этнографических записях из Боснии с конца XIX века тоже были зафиксированы формулы для получения права первенства: *Ко први, рогаџи мрви, ко задњи Bogu дражи*. (Kurt 1900: 436) и *Ко први до мене, ѡлтак ми од мене, и од јарца роге и од миша ноге*. (Zovko 1898: 1000, примечание: *ѡлтак* означает легкий удар ладонью).

Установление права первенства в городском детском фольклоре в Сербии (Белград, Нови Сад, Бор) как в шестидесятые годы XX века, так и на сегодняшний день, регулируется с помощью стишка:

Ko pre do-mene, доби neшто од-mene., произносимого ребенком, желающим чем-то поделиться.

Во время игры детьми были использованы и формы клятвы хранить секрет. Девочки из Врбника (остров Крк) давали клятву хранить секрет (пример не понятен без контекста), произнося следующие слова: *Tko odao našu tajnu, bilo mu ... pojeo g ... i pačije, i mačije, i moj' babe lebare* (Muljačić 1962: 124).

В детском обычном праве присутствовали и формулы для проверки правдивости: если дети в Самоборе (Хорватия) не доверяли кому-нибудь из детей, они три раза трогали его нос и говорили: *Ak ti je nos mehek, onda je laž, ak je trd, istina je* (Lang 1913: 241). В современной городской среде в Сербии в отношениях детей и взрослых детскую ложь до сих пор узнают по «кривому носу».

Заключительные замечания

Применение этнолингвистических принципов и сбор достаточно обширного и весьма репрезентативного корпуса, имеющегося этнографического и фольклорного материала дают возможность получить представление о пространственных ареалах реалий детского фольклора аналитическим путем и путем мапирования. Автономный детский фольклор в зависимости от возраста информантов расслаивается на два очень разных по содержанию фонда: пассивное знание старшего поколения и активный автономный детский фольклор.

Вместо изоглосс географических ареалов на данный момент возможно формировать изоглоссы поколений, которые, особенно в городских пунктах, в большой степени не совпадают. Для такого вида анализа потребуются особый вид полевых исследований. Автономный детский фольклор во второй половине XX века прошел через радикальную трансформацию, полагающую в редукции традиционного фонда, появлении новых форм, частом изменении и варьировании их содержания.

В каких направлениях может продолжаться исследовательская работа, основанная на постулатах русской этнолингвистической школы? Одно из возможных направлений подразумевает членение

и углубление структурных элементов, уже присутствующих в рамках словарных статей в этнолингвистическом словаре (СД). Второе возможное направление предполагает исследование инноваций на основании уже установленных традиционных матриц, включение современных (зачастую создаваемых ad hoc) данных из современного городского фольклора и интернет-фольклора.

Литература

- Агапкина Т.В. 2010. *Восточнославянские лечебные заговоры в сравнительном освещении: Сюжетика и образ мира*. Москва: «Индрик».
- Агапкина Т.В. 2013. «Восточнославянские заговоры от укуса змеи: темы и сюжеты, локальные особенности и славянские параллели». *Писменность, литература, фольклор славянских народов. История славистики, XV Международный съезд славистов*, Москва: «Древле-хранилище», 434–465.
- Адоньева С.Б. 2004. *Прагматика фольклора*. Санкт Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета – «Амфора».
- Белоусов А.Ф., Головин В.В., Кулешов Е.В., Лурье М.Л. 2005. «Детский фольклор: итоги и перспективы изучения». *Первый Всероссийский конгресс фольклористов Т. 1*, Москва: ГРЦРФ, 215–242.
- Вукадинов Д. 1896. „Детински залъгалки, игри и др. от Софийско“. *Сборник за народни умотворения XIII*, София: 240–242.
- Вуковић Бранислав. 1983. „Прва жеђ или пикање“. *Расковник 35*, Београд: 49.
- Вучковић Љубомир. 1996. *Трновац Глински и банијска огњишта*. Београд: Хроника села 48.
- Ђорђевић Тихомир. 1941. *Деца у веровањима и обичајима нашега народа*. Београд: Централни хигијенски завод.
- Ђорђевић Драгутин. 1958. „Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави“. *Српски етнографски зборник 70*, Београд: 1–724.
- Ецов Т.Г. 1900. „Детински залъгалки, игри и др.“. *Сборник за народни умотворения XVI–XVII*, София: 229.
- Златичанин Илија. 1893. „Дјечије пјесме“. *Просвјета 1/7*, Цетиње: 286–287.
- Златковић Драгољуб. 2003. *Дечји фолклор у Пиротском крају*. Софија: ДИОС.
- Илић Марија. 2005. „Фолклорни текст у процесу заборава“. *Гласник Етнографског института САНУ LIII*, Београд: 321–335.
- Јаковљевић Шевић Тијана. 2011. *Дечје игре у Новом Саду у првој половини двадесетог века*. Нови Сад: Музеј града Новог Сада.

- Јелић Радош, Јелић Милун. 1992. *Слатина и Слатињани у историји и традицији*. Београд: САНУ.
- Каменова-Борин, Анјута. 1991. „Детски игри, заљгалки и играчки от Михайловградско“. *Проблеми на българския фоклор 9, Фолклорът и съвремения свят*, София: 137–142.
- Капетановић Мехмед-бег Љубушак. 1888. *Народно благо*. Сарајево: Шпиндлер и Лешнер.
- Караџић Вук Стефановић. 1849. *Српске народне пословице и друге различне као оне у обичај узете ријечи*. Беч: Штампарија Јерменског манастира.
- Караџић, Рјечник: Вук Стефановић Караџић. *Српски рјечник истумачен немачкијем и латинскијем ријечима*. Беч: Штампарија Јерменског манастира, 1852.
- Крел Александар. 2005. *Дечије игре. Традиционалне српске такмичарске дечије игре у Товаришеву (Бачка)*. Београд: Српски генеалогски центар.
- Левкиевская Е.Е. 2002. *Славянский оберег. Семантика и структура*. Москва: «Индрик».
- Левкиевская Е.Е. 2006. «Прагматика мифологического текста». *Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста*. Москва: «Индрик», 150–213.
- Марјановић Весна. 2005. *Традиционалне дечје игре у Војводини*, Нови Сад: Матица српска.
- Марков Јоргован Јаворка. 2010. *Време безазлености: дечије игре у Поморишју*. Темишвар: Савез Срба у Румунији.
- Марковић Благоје. 1975. „Из лексике и фразеологије „друштвених“ игара Врачана“. *Прилози проучавању језика 11*, Нови Сад: 163–177.
- Матов Х.А. 1891. „Детински заљгалски, игри и др. от Струга“. *Сборник за народни умотворения IV*, София: 208–209.
- Мијатовић Станоје. 1907. „Обичаји српског народа из Левча и Темнића“. *Српски етнографски зборник 7*, Београд: 1–169.
- Милићевић Милан Ђ. 1984. *Живот Срба сељака*. Београд: Просвета.
- Милосављевић Милош. 1985. „Старе бапске и дечије песме и бројанице“. *Развитак 1*, Зајечар: 54–55.
- Миодраговић Јован. 1914. *Народна педагогија у Срба, или како српски народ подиже пород свој*. Београд: Задужбина Илије Коларца.
- Науменко Г.М. 1998. *Этнография детства*. Москва: Беловодье.
- Петровић Тања. 2006. *Здравица код балканских Словена*. Београд: Балканолошки институт САНУ.
- Плотникова А.А. 2013. *Южные славяне в балканском и общеславянском контексте: этнолингвистические очерки*. Москва: Институт славяноведения РАН.

- Поповић Душан. 1885. *Дечје игре у Зеници*. Архив САНУ у Београду, Етнографска збирка 52.
- Поповић М.С. 1890. „Народна педагогија“. *Нови васпитач* III, Нови Сад: 213–221.
- Поповић Људмила. 2008. *Језичка слика стварности. Когнитивни аспект контрастивне анализе*. Београд: Филолошки факултет.
- Поспишилова Јана. 2012. „Хумористички стихови и хорори — највиталније форме дечјег фолклора“. Karanović Zoja, Blécourt Willem de (eds.). *Belief narrative genres*. Novi Sad: Filozofski fakultet, 229–237.
- Раденковић Љубинко. (ур.) 2012. *Заједничко у словенском фолклору*. Београд: Балканолошки институт САНУ.
- РСАНУ: *Речник српскохрватског књижевног и народног језика* 1–, Београд: Институт за српски језик САНУ, 1959–.
- СД: *Славјанские древности. Этнолингвистический словарь под редакцией Н.И. Толстого* 1–5. Москва: Международные отношения, 1995–2012.
- Сикимић Биљана. 1996а. „Митска бића дечијег фолклора: киша са сунцем“. *Од мита до фолка*, Лицеум 2, Крагујевац: 90–102.
- Сикимић Биљана. 1997. «Что же на самом деле случилось с мышью?». *Живая старина* 2, Москва: 30–32.
- Сикимић Биљана. 1997б. „Појела маца“. *Кодови словенских култура* 2, Храна, Београд: 129–137.
- Сикимић Биљана. 1998. «Детские дразнилки». *Живая старина* 1, Москва: 21–24.
- Сикимић Биљана. 1999. „Ђаво и јалова жена“. *Славјанские этюды*, Сборник к юбилею С.М. Толстой, Москва, 416–475.
- Сикимић Биљана. 1999б. „Птица богомољица“. *Наш језик XXXIII*, Београд: 72–85.
- Сикимић Биљана. 2001. „Вербална магија уз дим и ватру“. *Расковник* 100, Београд: 60–72.
- Сикимић Биљана. 2001а. „Бели Русман“. *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор* LXV–LXVI/1–4, Београд: 145–154.
- Сикимић Биљана. 2013. „Савремена истраживања дечијег фолклора“. Карановић Зоја, Јокић Јасмина (ур.). *Савремена српска фолклористика* I. Нови Сад: Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет, 269–281.
- Спространов Е.А. 1892. „Детински залъгалки, игри и др. от гр. Охрид“. *Сборник за народни умотворения* VII, Софија: 221–223.
- Стойков Д. 1891. „Детински залъгалки, игри и др. от Софийско“. *Сборник за народни умотворения* IV, Софија: 258–273.

- Тановић Стеван. 1927. „Српски народни обичаји у Ђевђелијској кази“. *Српски етнографски зборник XL*, Београд: 1–483.
- Текелија Сава 1989. *Описаније живота мога*. Београд: Нолит.
- Толстая С.М. 2010. *Семантичке категорије језика културе. Очерци по славјанској етнолингвистици*. Москва: Книжни дом «ЛИБРОКОМ».
- Топорков Андрей. 2000. Детские секреты в научном освещении, *НЛО* 45, <http://magazines.russ.ru/nlo/2000/45/topork.html>
- Требјешанин Жарко. 1991. *Представа о детету у српској култури*. Београд: Српска књижевна задруга.
- Филиповић Миленко. 1949. „Живот и обичаји народни у Височкој нахији“. *Српски етнографски зборник* 61, Београд: 1–336.
- Хаџи-Пецова Марика. 1964. „Дечје игре у НР Македонији“. *Раод VII-ог Конгреса СУФЈ у Охриду 1960. године*, Охрид, 53–61.
- Banović Stjepan. 1918. „Vjerovanja (Zaostrog u Dalamciji)“. *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* 23, Zagreb: 185–214.
- Božičević Juraj. 1910. „Обицаји у Шушњеви селу и Чаковцу“. *Zbornik za narodni život i običaje* XV/2, Zagreb: 204–254.
- Dragičević Tomo. 1908. „Narodne praznovjerice“. *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu* XX, Sarajevo: 129–138; 448–466.
- Engelking Anna. 1991. „Rituały słowne w kulturze ludowej. Próba klasyfikacji“. *Język a kultura* 4, Wrocław: 75–85.
- Engelking Anna. 2000. *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*. Wrocław: Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej.
- Hakija. 1900. „Šta ne valja?“. *Behar* I, Sarajevo: 270.
- Ilić Luka. 1846. *Narodni slavonski običaji*. Zagreb: kod Franje Suppana.
- Ivanišević Frano. 1904. „Poljica, narodni život i običaji“. *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* IX, Zagreb: 23–144; 191–326.
- Jurić Bartol. 1908. „Igre: iz Privlake i Komletinaca u Slavoniji“. *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* XIII/2, Zagreb: 267–292.
- Klarić Ivan. 1901. „Kralje (u turskoj Hrvatskoj)“. *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* VI, Zagreb: 249–291.
- Klarić Ivan. 1912. „Pesekalice ili sanatalice“. *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* 17/1, Zagreb: 171–185.
- Kovačić Željko. 1986. „Koturanje — kraljica starih sportova Podravine i Slavonije“. *Zbornik od XXXI kongres na Сојузот на здруженијата на фолклористите на Југославија*, Скопје, 637–643.
- Kovačić Željko. 1987. „Verižanje — stara pastirska igra srednje Podravine“. *Zbornik radova XXXIV Kongresa Saveza udruženja folklorista Jugoslavi-*

- je, Tuzla, 561–568.
- Kulinović Muhamed. 1898. „Nešto o narodnom praznovjerju i liječenju u Muhamedovaca u Bosni i Hercegovini“. *Glasnik Zamašjskog muzeja u Sarajevu* X, Sarajevo: 503–530.
- Kurt Mehmed. 1900. „Sickalice“. *Školski vjesnik*, Sarajevo: 728.
- Lang Milan. 1912. „Samobor, narodni život i običaji“. *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* XVII, Zagreb: 1–150.
- Lovretić Josip. 1902. „Otok: dječje igre“. *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* VII/1, Zagreb: 57–81.
- Muljačić Žarko. 1962. „Naši pejorativi romanskog podrijetla (neki refleksi od CAPRA u našim dijalektima)“. *Radovi* III, Filozofski fakultet Zadar: 115–138.
- Rajković Zorica. 1978. „Današnji dječiji folklor — istraživanje u Zagrebu“. *Narodna umjetnost* 15, Zagreb: 37–96.
- RJA: *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. Zagreb: JAZU, 1880–1976.
- Salem. 1900. „Šta ne valja?“. *Behar* I, Sarajevo: 230–239.
- Sikimić Biljana. 1996. *Etimologija i male folklorne forme*. Beograd: Institut za srpski jezik SANU.
- Sikimić Biljana. 1997a. „Jedna srpsko-rumunska folklorna izoglosa“. *Radovi simpozijuma jugoslovenski Banat, kulturna i istorijska prošlost* 1, Beograd, 160–176.
- Sikimic Biljana. 1999a. “Violent death in South Slavic children’s folklore.” *Etnolog* 9, Ljubljana: 27–37.
- Zore Luko. 1869. „O ribanju po dubrovačkoj okolici sa dodatcima iz ostalog primorja“. *Arhiv za povjestnicu jugoslavensku* X, Zagreb: 321–368.
- Zovko Ivan. 1898. „Djetinje pjesmice“. *Školski vjesnik* V, Sarajevo: 996–1000.

Biljana Sikimić

Verbal Discourse in Children's Folklore among Serbs and Other South Slavs

Summary

The paper presents a brief overview of the existing scientific literature in the field of Serbian children's folklore. Based on excerpted ethnographic material one classification of children's magical texts and texts of children's customary law is proposed and modeled according to the theoretical framework of Slavic Studies ethnolinguistics.

The term "autonomous" children's folklore is adopted here, given its limited function only within children's subculture, which, in addition, is age-stratified. The "autonomous" children's folklore is characterized by extreme performativity and interactivity. Serbian and other South Slav folklore texts were analyzed, as well as the geographical area of both their present and past presence and possibilities of their mutual influence and correlation.

Key words: children's folklore, Russian ethno-linguistics, children's games, customary law.