

---

**THE TERMS: SACRED, DANGEROUS, UNCLEAN AND THE ROLE OF TABOOS  
IN THE SOCIOLOGICAL SCIENCE**

**Sonja Rizoska Jovanovska**

MIT University, Faculty of Psychology, Skopje, Macedonia; [sonjarizoska@yahoo.com](mailto:sonjarizoska@yahoo.com)

**Abstract:** The analysis of the terms sacred, dangerous and unclean is a very large and special contribution to the cultural determination of the banned space and the forbidden time, allowing to highlight the basic parameters of the boundaries or boundary crossings during human life. This, on the other hand, has allowed us to perceive the great role of bans or taboos in sociological science that indicate the numerous consequences of their disrespect or non-compliance, as well as the sanctions that follow as a result of disturbing the spatial or temporal boundary. For this purpose, it is of crucial significance to note the cultural features such as: the cemetery, the sacred places with supernatural power, including the church and the mosque, watermills, dividers, the middle and others, as well as the time known as the deaf age, the holiday time, the time of the unbaptized days or times dominated by demonic forces and creatures in order to denote the binary cultural model of "permissible" and "illicit" in order to explain the importance of folk culture to certain ethnicities.

**Keywords:** sacred, dangerous, unclean, taboos, sociological science

**ПОИМИТЕ: СВЕТО, ОПАСНО, НЕЧИСТО И УЛОГАТА НА ЗАБРАНИТЕ ВО  
СОЦИОЛОШКАТА НАУКА**

**Соња Ризоска Јовановска**

МИТ Универзитет, Факултет за Психологија, Скопје, Македонија; [sonjarizoska@yahoo.com](mailto:sonjarizoska@yahoo.com)

**Апстракт:** Анализата на поимите свето, опасно и нечисто во голема мера се од особен допринос за културната определба на забранетиот простор и забранетото време, овозможувајќи да се истакнат основните параметри на границите или граничните премини во текот на човековото живеење. Тоа, од друга страна, ни овозможи да ја согледаме големата улога на забраните или табуата во социолошката наука кои укажуваат на многубројни последици од нивното непочитување или непридржување, како и на санкциите кои следуваат како резултат на нарушување на просторната или временската граница. За таа цел од особено значење е да се забележат културното обележја како што се: гробиштата, вакавските места, вклучувајќи ги и црквата и џамијата, водениците, меѓниците, средселото и други, како и времето познато како глуво доба, празничното време, времето на некрстените денови или времето во кое доминираат демонските сили и суштества со цел да се означи бинарниот културен модел на “дозволеното” и “недозволеното” со цел да се објасни важноста на народната култура на одредени етникуми.

**Клучни зборови:** свето, опасно, нечисто, забрани, социолошка наука

**ВОВЕД**

Секоја култура, а со тоа и секоја заедница, претставува свет за себе - секоја од категориите на свето, профано, опасно и нечисто ги формулира во однос на степенот на развиеноста на својата свест, без разлика дали е религиска, колективна, општествена. Табуата имаат одредено место во општествената структура кое ја детерминира и нивната дефиниција.

Големата варијабилност на општествените заедници го прави тешко, скоро невозможно, оформувањето на општите дефиниции кое се однесуваат на табуата. Секоја заедница има сопствени критериуми за дефинирање и со тоа табуата во одредени животни рамки добиваат специфични карактеристики, при што се издвојуваат како посебна група на одредби, па дури и дејствуваат како посебен комплекс. Но, ваквата сложеност, сама по себе, пред науката ја наметнува потребата за издвојување на се она што во сите заедници, на одреден начин, се смета за забрането, односно, дали влегува во доменот на светото, нечистото или опасното.

За староста на поимите чисто и нечисто без напишана историја многу тешко може да се зборува, но, факт е, дека тие иако егзистирале непрекинато, сепак биле секогаш подложни на одредени промени, пред се од надворешен карактер.

Симболичката структура на примитивните религии оставала простор за недефинираност на сите мистериозни нешта кои влегуваат во доменот на религијата, а во обидот да се дефинира се она што

влегува во нечисто, скоро секогаш неминовно се рефлектирал односот: ред и неред, живи и неживи суштества, форма и безформа, живот и смрт.

Во ваквиот сплет на мислења, за нечистото, секогаш се поврзувале испреплетувањата на исконските теми, односно, за да се разбере нивната поставеност, правилата на чистота секогаш претставувале појдовната точка за проучување на споредбената религија. Имено, поимот нечистотија содржи во себе две компоненти: грижа за хигиената и почитување на конвенцијата (Daglas, M., 1993, 51-55). Без разлика, дали станува збор за почитување или непочитување тоа, воопшто, не ја означува врската меѓу нечистотијата и сакралното. Напротив, се смета дека сакралните работи, предмети, објекти и места треба да се заштитат од сквернавење, а дека светоста и нечистотијата се наоѓаат на сосема спротивни полови. Сепак, непотенцирањето и избегнувањето на постоечката јасна разлика меѓу светоста и нечистота се смета за обележје на религија, што може да се забележи и од нашиве истражувања. Тоа гледиште отвара голема провалија меѓу нас и современите “примитивни” луѓе, правејќи ја провалијата уште поголема меѓу заедниците од традиционален и заедниците од современ тип. Во однос на тоа, Елијаде истакнува дека, “двосмисленоста на сакралното не е само психолошка (во смисол на привлекување или одбивање), туку и вредносна, а сакралното, едновремено е и "сакрално" и "оскрнавено" (Елијаде, М., 1958, 14-15).

### **ДЕФИНИРАЊЕ НА ПОИМИТЕ СВЕТО И ПРОФАНО, ЧИСТО И НЕЧИСТО, ОПАСНО, ЗАБРАНИ И ТАБУА ВО СОЦИОЛОШКАТА НАУКА. ПОЈМОВНА И ТЕОРЕТСКА ОПРЕДЕЛБА**

За да може правилно да се дефинираат светото и профаното, особено е значајно да се потенцира, дека идејата за световното со текот на времето се специјализирала, додека, во некои “примитивни” култури, дури и сакралното означува само воопштен поим, кој едвај значи и нешто повеќе од забрани. Во таа смисла, животната средина содржи предмети и активности кои се подложни на ограничувања и на оние, кои не се ограничувани. Но, во однос на ограничувањата како посебни одредби може да се забележат издвојувања, односно, на нешта кои имаат за цел божеството да го заштитат од профанација, а другите, пак, профаното да го заштитат од опасното навлегување на божеството. Сакралните правила во ваквите примери се јавуваат како гранични, или поставени граници околу одредено божество, а нечистотата, во тој случај, пак, претставува двонасочна опасност во однос на одредени контакти насочени точно кон одредени лица, предмети или објекти во самиот општествен систем.

Според, Фрејзер, на пример, мешањето на нечистотото и светото е динстиктивно обележје на примитивното мислење кое укажува на недефинираната состојба на верските мисли во која, поимите "световно" и "нечисто" немаат јасно разграничување, туку едноставно се измешани и се ставени под "ТАБУ" (Freize, J. G., 1910, И, 48-53). Затоа за нашето истражување од големо значење е да се постават разликите во областа на обредните избегнувања меѓу "светото" и "нечистото", за да се укаже на улогата на забраните и нивните функции. Посебно е значајно да се утврди каква улога заземаат забраните, т.е. табуата кон некои нешта кои се постапува со особено почитување, и на одреден начин се сметаат за свети, а каква, во однос на други кои постојат особено внимавање, затоа што се сметаат за нечисти. По однос на ова прашање, Смит Робертсон и Фрејзер укажале дека постојат многу општества во кои таа разлика воопшто не се признава, или не се приметлива. Во проучувањата на општества со понизок степен на култура, Емил Диркем и некои други антрополози го употребувале називот "сакрално" како термин кој ги опфаќа и светото и нечистото. Во својата книга, "Табу", Франс Штајнер анализирајќи ги правилата за нечисто, може да се забележи дека ги сместува во целосниот контекст на сите опасности кои се дадени во универзумот како можности. Според него, одредена личност може да доживее многубројни несреќи, кои можат да предизвикаат нејзино дезинтегрирање, но, сепак, целокупното нејзино однесување мора да биде во сооднос со начелата утврдени со нејзината култура, односно утврдените норми на културната средина. Но, сепак, истражувањата покажуваат дека и покрај почитувањето на одредени правила на однесување, често се случувало да настанат и одредени катаклизми, најчесто предизвикани поради одредени зборови, или одредени активности, предизвикани токму поради непочитување на одредени табуа.

Она што ја издвојува “примитивната” религија од современите, е токму целосниот спектар на моќта и опасностите кои биле признати во дадениот систем на општествено уредување. Тие, од своја страна, се карактеризираат со одредена структура наполнета со специфична енергија која наоѓајќи се во средиштето на сопствениот свет, се маргинализира со нејзините значајни точки каде доминира изворот на моќта кој може да содржи едновремено позитивна енергија, но и опасности кои можат повратно да повлијаат. Освен интерните притисоци кои се доста присутни во ваквите заедници од традиционален тип, општеството подлежи и на надворешни притисоци, кои од своја страна, дејствуваат поинтензивно на заедницата. Имено, се што не е добро, или не е под закрилата на неговите закони претставува и негов

потенцијален непријател. Овде се наметнува и главната функција на сите тие издвојувања, прочистувања, разграничувања и сите казнувања во однос на престапите преку наметнатиот систем на општественото уредување. Ваквиот систем може да се изгради единствено со преакцентирање на разликите кои постојат меѓу: внатре и надвор, горе и долу, машко и женско, заедништво и непријателство. Ваквите амбивалентности ќе бидат разгледани во рамките на границите, кои се особено значајни за нашиот истражувачки проблем и претставуваат елементи опфатени со најголем број на ограничувања, забрани и табуа. Според Ретклиф Браун, најдобар термин во однос на тоа, претставувал терминот, "ритуална вредност", односно се она што за одредени луѓе, предмети, места, зборови или име, случај и случување, ден во неделата или во годината што претставува објект на ритуално избегнување или табуа (Ретклиф-Браун, А., 1982, 192). Истата идеја се повторува и во објаснувањето на смислата на табуата, односно, дека табуата на световното се поклопуваат со табуата на нечистото, бидејќи, во свеста на човекот во "примитивните" заедници, нема изградено одредена свест за разликување на светото од нечистото.

Кога станува збор за ритуалните избегнувања, особено е значајно да се нагласи што е тоа што кај луѓето повлияело на одреден начин да избегнуваат одредени нешта. Доколку се навлезе подлабоко во правилата кои означуваат избегнување на одредени нешта, може да се забележи дека тие се поврнуваат со изградени симболички системи во јадрото на секој вид култура. Според Мери Даглас, создадените претстави за нечистото, се изразуваат токму преку соодветни за нив, симболички системи, а разликата во однесувањата во однос на нечистото во одделни простори во светот претставува само еден специфичен момент, бидејќи тие асоцираат на попис на сите елементи, но и на оние кои се отфрлаат при создавањето на посебните системи карактеристични за одредена етнорелигиска група. Според неа, ако нечистото е нешто кое не се наоѓа на своето место, тоа мора да се разгледува само преку неговиот целокупен поредок, односно, дека нечистотата е нешто кое не смее да се вклучи во нормите на однесување. Доколку разликата во однос на нечистото се разгледува подеднакво, меѓу "примитивните" и модерните луѓе, може со сигурност да се забележи дека истите правила важат за сите. Она што ги издвојува на одреден начин, е тоа што кај "примитивните" луѓе правилото на сместување во нормите на однесување е посилено и поцелосно, додека, кај модерните луѓе тоа дејствува внатре во посебните и меѓусебно разделени области на живеење. Затоа, поимот нечисто има своја смисла, само ако се однесува на одредена целина со посебна структура, чишто темел, рамки и маргини, како и сите интерни ограничувања кои ги потенцираат обредните издвојувања, се опфатени со ред забрани, т.е. табуа.

Повеќе од 20 години, Робертсон Смит зборот "табу" го користел во однос на ограничувањата на човековото произволно служење со природата, поткрепено со стравот од натприродните казни. Тие табуа настанати од стравот, како мерка на претпазливост против лошите духови биле заеднички за сите "примитивни" народи и често добивале форма на правило на "нечисто" (W. Robertson Smith, 1907, 408). Личноста која била ставена под табуа, не се сметала за света, бидејќи и бил забранет пристапот на светилиште, како и контакт со луѓето, но, сите нејзини постапки или состојби на извесен начин биле поврзувани со натприродните опасности, кои во однос на вообичаеното примитивно објаснување, произлегуваат од присуството на важните духови кои му се наметнуваат како заразни болести. Најверојатно, помеѓу овие два вида на табуа, Робертсон Смит не ставал никаква разлика, туку, едноставно ги изедначувал преку нивните ограничувања. Во однос на ова гледиште, главната разлика меѓу "примитивното" табу и "примитивните" правила на световното, ја претставува разликата во создадениот однос меѓу пријателските и непријателските божества (W. Robertson Smith, 1907, 402-412). Всушност, ваквото издвојување на светилиштето и сите работи кои на своевиден начин се сметаат за свети, ја издвојуваат и личноста која е пред се, профана, и претставува нормален дел од верските култови. Таа се смета за еднаква на издвојувањата кои се резултат на создадениот страв од дејствувањето на лошите духови. Во двата контекста, основната идеја според него, е во раздвојувањето, односно, тој се обидува да покаже дека "примитивните" правила во однос на нечистото секогаш се поврзани со материјалните околности на самиот чин и врз основа на тоа, пресудуваат дали е позитивен или негативен, што од друга страна, го повлекува и сфаќањето дека допирот со мртвците, крвта или плунката претставува опасност. Но, христијанските правила на светост, наспроти ваквото сфаќање, ги запоставуваат материјалните околности и пресудуваат во однос на самото мотивирање и диспозицијата на самиот учесник.

Мери Даглас, во однос на претставите за нечистото пак, истакнува дека тие дејствуваат на две нивоа - инструментално и експресивно. На првото ниво, луѓето се обидуваат да влијаат на однесувањето на другите луѓе и тоа преку разни сугестии и верувања, кои, од своја страна, влијаат на засилување на општествениот притисок. На пример, сите космички сили се повикувале да му исполнат последните желби на старецот кога е на умирање, или кога е во прашање достоинството на мајката, правата на

немоќните и невините суштества (Daglas, M., 1993, 54). Додека, пак, идеалното уредување на општеството секогаш внимавало на опасностите кои биле наменети за лицата кои ги прекршувале. Односот на принудување над друга единка да внимава, да почитува одредени норми, едновременно индиректно ја условувал единката на посебни правила на однесување. На тој начин, стравот од опасностите станале индиректен механизам насочен кон заемно предупредување. Наоѓајќи се на тоа ниво, законите на природата дејствуваат соодветно, односно повикани се да го санкционираат моралниот кодекс. Преку таквиот морален кодекс, луѓето припаѓајќи на одредена етнорелигиска група се однесуваат во сооднос на изградениот културен систем кој преку свои норми и мерки се обидува, односно, настојува, човечките суштества да ги принуди на однесување соодветно на законските мерки и прописи, но, во основа да ги приспособи на веќе утврдениот модел на однесување во дадената културна средина. На тој начин, дел од моралните вредности не само што се почитувале, туку некои општествени правила се доживувале и како зараза од можна опасност. Но, испитувајќи ги овие верувања може да се забележи дека типовите на контактите кои се сметаат за опасни, во себе содржат симболичен набој кој е карактеристичен за одредена единка/заедница која е ставена под одредени забрани. Вклучувањето на симболичкиот момент го истакнува и второто ниво, каде идеите за нечистотија се поврзуваат исклучиво за елементите на општествениот живот. Затоа некои облици на нечисто претставуваат аналогија за општата слика на општественото уредување. На пример, некои народи веруваат дека меѓусебниот допир по пат на гениталната течност е опасен за припадниците на двата пола. Меѓутоа обрасците на меѓусебното загрозување на половите изразува на одреден начин, симетрија или хиерархија, но, во суштина веројатаност дека се одржуваат реални односи помеѓу мажот и жената скоро е исклучена. Даглас смета, дека идеите за полни односи најисправно е да се толкуваат како симболи на односите меѓу деловите на општеството, односно, како рефлексии на хиерархија или симетрија, кои владеат во поширокиот општествен систем.

Што се однесува до законите на нечистото, може да се претпостави дека се анализирани како видно ирационални од аспект на духовната религија, земајќи го предвид и напредното паганство, при што преовладува мислењето дека всушност претставуваат остатоци од една рана форма на раната религија и во сооднос со општествените односи. На таков начин, се изградил критериум со кој религиите едноставно можат да се сфаќаат како, напредни и “примитивни”. Истражувањата покажале дека ако станува збор за “примитивни” религии, правилата на светоста и правилата на нечисто не можат да се раздвојат, додека, во однос на напредните, правилата на нечисто едноставно исчезнувале од постоечката религија.

Уште од крајот на 19 век, Диркем јасно прецизирал дека, светото е социјална категорија и дека претставува суштински принцип во самото сфаќање на општеството. Извирајќи од табуата со кои се заштитува интегритетот на општеството и неговиот првобитен колективистички карактер, светото пред се издвојувало на страна, како посебно, но во суштина стоело на се што се сметало за профано. Тој се обидел дистингтивната линија на религиското мислење да ја најде во поделбата на реалниот и имагинарниот свет на две области: профано и свето. Оваа опозиција: профано/свето во неговата, Социологијата на религија ја претставува општата референцијална рамка во однос на тоа дека секогаш има можност да се издвои што всушност, е, а што, не е религиско. Но, разликата меѓу светото и профаното, не ја поставил врз основа на хиерархиска скала која би се движела меѓу доброто и злото: туку светото, според него, едноставно не претставувало нешто повеќе или помоќно од профаното, туку дека едноставно е од сосема поинаква природа (Dirkem, E., 1982, XXV). Всушност, во категоријата на човечката мисла нема примери на две категории на нешта, кои меѓусебно длабоко се разликуваат и силно да се спротивставуваат. Помеѓу нив, односно, меѓу двата вида на суштества и предмети, кои во целост го исцрпуваат целокупниот реален и замислен свет, а често и меѓусебно се исклучуваат, се наоѓала одредена провалија, во однос на која, Диркем се обидел да го изрази своето старо убедување за коренитата разлика меѓу: социологијата и психологијата; општеството и индивидуата; колективно-психолошкото и индивидуално-психолошкото; појмовното и содржинското; светот на моралното и светот на улитаризмот, како и духовното и телесното.

Според Диркем, свети работи се оние кои се заштитени и изолирани со забраните, додека, профани се оние на кои тие забрани се однесувале (Dirkem, E., 1982, 38). Во бинарната опозиција: свето / профано, Диркем сметал дека може да го пронајде клучот на разбирањето на самата суштина на религијата: односно дека едно подрачје е одредено со оглед на другото, како негова негација, односно, дека профано е се она што е свето, а свето е се она што не е профано. Диркем, наспроти рационалните објаснувања за потеклото на религијата исклучително како систем на идеи, од една страна под влијание на Р, Смит и Ф. де Куланж, а од друга страна, понесен од описите на антрополозите, пред се, од Спенсер и Гилен, самиот увидел дека религијата не само што се одржува, туку и се раѓа во обредите (Dirkem, E.,

1982, XXXVI). Според Диркем, преку изведувањето на обредот и неговите активности доаѓало до зацврстување на колективната свест, а во исто време и до длабока интериоризација во индивидуалната свест. Имајќи ја предвид моралната цел на обредот, тој истакнува, дека таа се остварувала преку двата вида на култови, односно, преку негативниот и позитивниот култ.

За нашето истражување од особено значење се негативните култови кои се состојат во своевидни забрани, одрекувања и ограничувања кои во однос на религиската основа се стремеле кон зачувување на светото, од недозволеното приклонување кон профаното, а во исто време, индиректно влијание на целокупното однесување на поединецот во контекст на утврдените прописи и норми. Тие формираат систем на обреди со чија помош на приврзаникот на одредена религија не му се наметнува реално принесување на нештото, туку му овозможуваат одредени ограничувања во однос на утврдените начини на дејствување и реализирање, при што, тие попримуваат облик на забрани, т.е. табуи. Во случаи на прекршување на одредени религиски прописи безусловно се повлекувале одредени санкции. Тие најчесто биле изречени од страна на заедницата, како морална казна за индивидуата, која ги погазила нивните вредности. Ваквата колективна моќ го изразува на тој начин чувството на повредената колективна свест, и своевремено, во крајна линија, води кон покомплексно функционирање на ваквите заедници, придонесувајќи за зајакнување на нивната моќ.

Негативните обреди, според Диркем, во основа се насочени на различен начин да го потврдат и основниот постулат во кој се наоѓа и суштината на религијата, односно, дека меѓу профаното и светото се наоѓа голема длабочина која може да се премине само по цена на избегнување од секојдневните навики, обичаи, чувства и предмети. Поради ваквите препреки кои го дистанцираат светото од профаното, човекот можел да стапи во однос со светите работи само под еден услов, да се ослободи и да го избгне сето она што во него е профано (Dirkem, E., 1982, 184). Затоа и правилата на дистинкција ги истакнува како специфично обележје на сакралното, односно како основна спротивност на профаното. Преку обредите на прочистување или осветување, преку воздржувањето и отстранување од многу работи на кои им бил потчинет, приврзаникот се обидува да ја совлада својата вистинска природа и нагоните со кои цврсто бил поврзан до профаниот свет. За разлика од негативните, во позитивните култови, се сметаат сите оние чинови кои се насочени кон принесување на жртви, изведување на молитви, како и изведување на имитативни, комеморативните и репрезентативни обреди.

Уште во основата на дефиницијата за религијата, Диркем се обидел да го одреди вистинското место на светите работи, потенцирајќи дека "религијата е цврсто поврзан систем на верувања и обичаи кои се однесуваат на светите, односно на издвоените и забранетите работи, системот на верувања и обичаи кои сите негови приврзаници ги здружуваат во морална заедница наречена црква" (Dirkem, E., 1982, 44). Изразувањето на големата дистинктивност меѓу светото и профаното во однос на симболичкиот јазик, всушност овозможило јасна одреденост и втемеленост на спротивностите: општество / индивидуа, ставајќи го на преден план значењето за припадноста на заедницата наспроти индивидуалноста и обратно.

За разлика од Диркем, Фрејзер ја превзел неговата секундарна теза и споредбената религија ја турнал сосема настрана. Во однос на светото, пак, Елијаде тргнал од фактот дека, човекот го запознава светото, бидејќи тоа е изразено, односно нагласува дека тоа е нешто сосема различно од профаното, различно од секојдневното и кон него луѓето имаат изградено поинаков тип на однесување, исполнето со ред правила, забрани и ограничувања.

За појасно одредување на светото е предложен и изразот: хијерофанија. Според Елијаде, историјата на религијата почнувајќи од најраната, па се до најразвиената е составена од натрупана хијерофанија, од манифестација на светите реалности, манифестација на нешто "сосема друго", некоја реалност која не припаѓа на нашиот свет, во предметите кои се составен дел на нашиот "природен" и "профан" свет (Елијаде, М., 1986, 56). На пример, кога станува збор за посебен култ кон одреден камен или дрво, всушност, дрвото и каменот не се обожаваат како такви, туку затоа што тие се и хијерофанија, односно затоа што тие се нешто многу повеќе од тоа и се ганз андере. Посебноста во создавањето на култ кон нив, не значи дека тие се претвораат во нешто друго, туку, тие пак постојат во космичката средина. Каменот од профан објект, преку верувањето во неговата свестост, неговата реалност се претвора во натприродна. За оние кои имаат изградена религиска свест, целокупната природа може да се означи како космичка сакралност, а космосот со сета своја целокупност може да стане и хијерофанија.

По патеките на Диркем тргнале и многу негови следбеници и самостојни истражувачи, меѓу кои има и такви кои ја истакнувале сродноста на светото и маната. Рудолф Ото, на пример, во својата книга, Свето, се согласува со Диркем и неговото гледиште, дека светото секогаш добива посебно и совршено место, но, обично, секогаш е противречно и се спротивставува на моралот во сите теориско-познајни насоки. Што се однесува до сфаќањето за религијата тој ја потенцира субјективната сфера, за разлика од



објективната сфера на човековиот живот, односно, дека верата не претставува ни природа, а ни човечко општество, туку нешто сосема друго, нешто што многустрано што на одреден начин ја надминува човековата сила и способност, а се изразува со свето. Светото, според него, го зафаќа целокупниот верски живот на луѓето и претставува задолжителен темел на секоја вистинска религија, односно, се наоѓа и во просторот на моралот, каде што како атрибут им се препишува на разните закони, должности и поими на највисоките добра. Таквото СВЕТО, свето проширено и на областа на моралната свест, всушност, е производ на класниот развој (Zulevic, Sh., 1980, 393-394). Неговото сфаќање, дека светото во религијата е нешто сосема друго и нема ништо слично со моралот ја истакнува и разликата меѓу моралните и религиските забрани, што не се поклопува со нашите теренски истражувања. Опишано на овој начин, светото во верата е толку различно од се што се смета за обично, овоземско и сосема е разбирливо што било изразено со кованицата нуминозно, со кое се изразува специфичната религиска светост. Ова нуминозно, ја изразува специфичната религиската светост која во принцип е издвоена од сите морални и теориско-сознајни примеси, па постојано асоцира на свој извор и корен, на латинскиот збор, нумен (Zulevic, Sh., 1980, 395). Ваквата дефинираност означувала апсолутна реалност и активност која сама по себе се криела зад феноменот свето, односно, нешто кое било надвор од вообичаеното човечко искуство, реалност која во исто време означувала нешто што е највозвишено, најголемо и величествено.

Но, сепак тој на одреден начин го предочил поставувањето на границите меѓу дозволеното и забранетото, преку субјективниот страв кој е присутен кај човекот. Наоѓајќи се наспроти светото, тој ја истакнува неговата зависност која се изразува во поттикнувањето и создавањето на зачуденост која прераснува во запрепастување, и појава на светиот страв- сацер хоррор, или пак стравопочитување, кој е значаен фактор во секоја религија. За да дојде до тоа посебно чувство тоа најпрвин требало да се создаде во човекот, односно, да се нормира и на тој начин, забраните, т.е. табуата се тие кои влијаат на неговото однесување, тие го насочуваат човекот во однос на ограничувањето, дека не смее да ја пречекори границата на натприродното, создавајќи го на тој начин стравопочитувањето кон нештата, лицата, предметите, зборовите и изразите.

## ЗАКЛУЧОК

Гледајќи низ многубројните истражувања, се забележува дека во свеста на човекот се јавила потреба, присутна уште од архаичните општества да живее во близина на повеќе свети или посветени предмети, токму поради моќта што самиот им ја всадил. И покрај сплетот од бројни историски процеси и промени, кои влијаеле врз духовното однесување на модерниот човек да го десакрализира својот свет и на тој начин да ја преземе профаната егзистенција, просторот кој го истражуваме скоро воопшто не е зафатен од ваквите надворешни притисоци и процеси. За разлика од тоа што во свеста на модерниот човек некои физиолошки активности, како на пример, јадењето, сексуалноста, претставуваат само органски процеси и ништо друго, без разлика колкав број на табуа се оковани околу нив, како на пример, правила на добро однесување на масата, поставените граници во сексуалното однесување преку усвоените "добри обичаи", кај "примитивниот човек", еден таков чин не претставува само физиолошки процес, туку тој може да стане "сакрамент", причест или свето нешто.

Во свеста на заедниците од традициски тип, во кои се вбројуваат и нашите истражувани заедници, е изграден еден сосема поинаков однос кон нештата кои тие ги сметаат за свети. За нив, одредени имиња или зборови се толку свети што не смеат нормално да се изговараат, се додека не се создадат посебни услови за нивно реализирање. Ваквиот однос наметнува создавање и развивање на необични обрасци на однесувања и тоа како веќе смислени, со поставена цел, за да ги спречат луѓето да се служат со такви забранети изрази. Во концепциите на табуата кај поголем број антрополози, преовладува сфаќањето, дека тие во свеста на "примитивниот" човек во почетокот не биле ништо друго, освен објективно создаден страв од демонските сили скриени во табуараниот објект, поради што се забранувало нивното вознемирување. Но, со текот на времето, табуата стануваат независна сила која се одвоила од демонизмот, се здобила со моќ на обичај и обреди, за на крајот да функционира и како закон. Но, во секоја законска норма, сепак, се крие стравот од нејзиното прекршување иако не е изречена во денешните табуа. Тоа значи, дека забраните, т.е. табуата, сепак, сеуште се израз и производ на верувањата на луѓето кои живеат во заедниците од традициски тип.

Подоцна, табуата се одделиле од овој корен, пришто останала само силата присутна кај некои видови на психичка постојаност, затоа и самото табу станало корен на нашите обичајни забрани и закони. Со таквото објаснување, познатиот Сигмунд Фројд, воопшто не се сложувал, оценувајќи дека тоа не допира до изворот за претставата на табуата, ниту пак, посочува на неговите крајни корени. Имено тој ја застапува идејата дека демоните, како и Боговите, се производ на духовната сила на

човекот, односно, дека тие се создадени од нешто и од ништо, во зависност од тоа во што се верува. (Frojd, S., 1981, 122- 124).

Меѓутоа, со оглед на тоа што животните, човекот, местата на кои почиваат табуата, се сметале за демонски, а не свети, тие претставувале поим за нечисто. За ваквото значење на демонската сила, како нешто што се наоѓа во индиферентната средина, нешто што не смее да се допре, се залагал и Фројд. Тој сметал дека тоа едноставно треба да се регулира со табуата, бидејќи тие повлекувале многу значајна карактеристика која на крајот станувала заедничка за сите - сеприсутен страв од допир, како од светото, така и од нечистото. На овој факт укажува и Вунт, истакнувајќи дека во примитивните почетоци не постоела раздвоеност на светото од нечистото. Оваа трајна заедница на едно значајно обележје помеѓу овие две области дури подоцна, поради подоцнежните услови, подлегнала на диференцијација, која напредувала до степен на спротивставеност меѓу двата поими.

Имено, кај “првобитното” табу доминирачко е верувањето во демонската сила, која се крие во предметите. Нивното допирање или недозволената употреба предизвикува вознемиреност кај субјектите за кои се наменети табуата потенцирани со големо присуство на исклучителен и објективен страв. Во овој вид на табуа, стравопочитувањето и одвратноста не биле издвоени во посебни облици: тие се појавиле во различни фази на општествениот поредок. Според Вунт, поделбата на свето и нечисто настанала токму со пренесување на забраните во табуа, од областа на демонското, а во претставата за Боговите (Wundt, W., 1906, 49).

Во однос на сакралното, постои мислење дека е оградено со забрани, поради верувањето во неговата заразност бидејќи односот кон него неминовно се изразува преку ритуалите на дистанцирање и ограничување, односно преку верувањата во опасноста која настанува со пречекорувањето на забранетите граници (Daglas, M., 1993, 36).

Може да се забележи дека вакуумот што се создава околу нештата што се сметаат за свети, опасни или на одреден начин нечисти, повлекува со себе цел еден спектар на нешто несекојдневно, невообичаено, едно специфично чувство што се претворило во одредби со кои се спречува вообичаеното, секојдневното, нормалното и се формулира во одредени одредби: забрани, т.е. табуа и ограничувања. Разгледувањето на нивното потекло и суштина открива ред различни определби, кои на своевидни начини ќе ни овозможат да ги дефинираме и формулираме општите ставови за карактерот на забраните, т.е. табуата во соодветните културни системи, како и можноста да ги откриеме нивните функции, кои се движечката сила во традиционалната култура на многу етникуми каде преовладува културниот релативитет и културната различитост во повеќе културни амбиентални симбиози на усвоеното, прифатеното и континуитетот на се што спаѓа во почитување и континуитет на напишани правила и прописи во секојдневието и за време на обредната практика

#### КОРИСТЕНА ЛИТЕРАТУРА

- [1] Bandic Dusan, Kolektivni seoski obredi kao kulturni fenomen, Novopazarski Zbornik, 2, Novi Pazar, 1978;
- [2] Bandic, Dusan, Tabu u tradicionalnoj kulturi Srba, BIGZ, Beograd, 1980.
- [3] Bandis Dusan, Etnos, IV, Beograd, 1982;
- [4] Bandic Dusan, Narodna religija Srba u 100 pojmova, NOLIT, Beograd, 1991.
- [5] Daglas Meri, *Cisto i opasno, Analiza pojmova prljavshatine i tabua*, Prevela s engleskog, Ivana Spasic, Plato, Beograd 1993;
- [6] Daglas Meri, *Prirodni simboli*, Svetovi- Oktoih, Novi Sad - Podgorica, 1994.
- [7] Dirkem, Emil, *Elementarni oblici religijskog zivota*, Prosveta, Beograd, 1982;
- [8] Генчев, С., Теренното изследване - инструмент на етнографијата, БЕ, Година I, кн. 2, Софиа, 1990;
- [9] Zulevic, Shevkija, *Spisi o religiji i ateizmu*, Svetlost, OOUR Izdavacka djelatnost, Sarajevo 1980. str 393-394;
- [10] Jerotik Vladeta, Psihoanaliza i kultura, BIGZ, Beograd, 1980;
- [11] Keler Juzef, Kultura i religija, Radnicka stampa, Beograd 1981;
- [12] Keler Juzef, Kultura i religija, Radnicka stampa, Beograd 1981;
- [13] Kovacevic Ivan, Semiologija rituala, Prosveta, Beograd, 1985;
- [14] Nagel, Joane, *Constructing Ethnicity: Creating and Recreating Ethnic Identity and Culture*. Social Problems, vol. 41, Iss. 1;
- [15] Rajkovic, Zorica, Obilježja etnografske gragje i metode njezina terenskog istrazivanja, EP 12, Ljubljana, 1974;
- [16] Redklif Braun, A. R., Tabu, Teorije o drustvu II, Beograd, 1969;

- [17] Redklif Braun , *Struktura i funkcija u primitivnom drustvu*, Prosveta, Beograd, 1982;  
[18] Wundt, W., *Religion und Mythus*, II, sv., 1906.