

Ana Vukmanović

ana.vukmanovic@hotmail.com

## Svadbeni kod u basmama

ABSTRACT. Vukmanović Ana, *Svadbeni kod u basmama* (The Wedding Code in Incantations), „Poznańskie Studia Slawistyczne” nr 3, Poznań 2012. Adam Mickiewicz University Press, pp. 187–200. ISBN 978-83-232-2473-0. ISSN 2084-3011.

Incantations use the wedding code in order to fulfill the magical function which faces a cure or a protection, demanded by certain people. Thus the wedding code applied to the incantation turns out to be different from the wedding song itself. The phenomena of anti-speech (insults directed to the bride or to the wedding guests) and of inverse reality of the sacred moment in the incantations become the powerful means against diseases and evil spirits. While modulating the wedding ritual objects (wedding shirt, wreath, veil, flag), or ritual actions (giving gifts, repulsing the wedding guests, taking the bride away from her parents' house), these objects and acts gain a secondary, magical function that makes diseases and evil spirits drive away. The wedding songs and the incantations share the same model of space in which forest and water introduce themselves as the strong boundaries between two worlds: of the living and of the dead. While in the first case the boundaries are porous, allowing an interpenetration of both the worlds, in the second one they remain closed off. The above mentioned genres also share some motifs – of a fast growing girl, hospitality (as well as of an uninvited guest) and magical counting. Furthermore, the article proves that various functions determine essentially different meanings of motifs, ritual actions and eventually characters which appear in these folklore genres.

**Keywords:** incantation, wedding song, wedding code, magical function, magical speech

Basme izgrađuju osoben svet na granici ljudskog i onostranog. To čine različitim sredstvima i različitim kodovima. Iako je funkcija basmi praktična – magijska i isceliteljska – one se van konteksta tajnog i individualnog izvođenja mogu posmatrati kao poetski tekstovi<sup>1</sup>. U takvoj poziciji one unutar folklornog sistema uspostavljaju veze sa drugim folklornim žanrovima. Upotrebljavajući svadbeni kod, bajanja se posebno približavaju obrednim pesmama.

---

<sup>1</sup> Љ. Раденковић, *Народна бајања*, Београд 1983, стр. 6.

Moguće je uspostaviti poetičku relaciju između basmi i svadbenih pesama. Dok su prve magijski tekstovi obrazovani poetskim sredstvima, druge postoje na granici obreda i književnosti. Zavisno od toga u kolikoj je meri obred živ i koliko se pesme poklapaju sa njegovim verbalnim kodom, one funkcionišu kao ritualni tekstovi formirani poetskim sredstvima ili poetski tekstovi nastali modelovanjem ritualne stvarnosti. Pesme mogu imati i magijsku funkciju, ali se ne mogu na nju svesti. Među lirskim pesmama pozicija magijskih činova zavisi od konteksta – oni zauzimaju dominantno mesto ili se remodeluju u lirski obrazac.

Basme koriste svadbenu simboliku jer ona ujedinjuje simbolike plodnosti i umiranja<sup>2</sup>. Svadbeni kod basmi razlikuje se od lirskih predstava svadbe. U bajanjima je on sredstvo potrebno da bi se ostvario magijski cilj. Usmene pesme svadbu modeluju kao primarni član strukture kada su pesme samostalni segment prakse, kao sekundarni element slike obredno-magijskog kompleksa pojedinih obrednih pesama prolećnog ciklusa, stilizovanu (izmenjenu) kosmogoniju mitoloških pesama, metaforičnu oznaku bliskog/suprotnog obreda prelaza (smrti), kao i periferni motiv neobrednih (ljubavnih) pesama<sup>3</sup>.

Baje se u markiranom vremenu isterivanja nečiste sile (najčešće pre izlaska sunca, posle njegovog zalaska ili u ponoć) kada se spajaju suprotnosti – dodiruju se noć i dan, tama i svetlo, staro i novo<sup>4</sup>. Svadbene pesme se pevaju tokom svadbe, a doba zalaska i izlaska sunca vezuju za kretanje svatovske povorke. Pošto je reč o liminalnoj obrednoj grupi, njoj odgovara da se kreće tokom liminalnog vremena. Samo svadbeno vreme je, kao obredno i sveto, granično, ali je, usled razvijene solarne simbolike, dominantno dnevno. Međutim, lirske pesme unutar svog složenog temporalnog modela poznaju i motiv noćne svadbe: „Што би било јесенас; / нека буде вечерас, / дођи дико па ме проси, / па ме кући носи”<sup>5</sup>. Oba folklorna žanra podrazumevaju sakralni kontekst.

<sup>2</sup> Idem, *Народна бајања код Јужних Словена*, Београд 1996, str. 140.

<sup>3</sup> А. Вукмановић, *Значења и функције границе у свадбеној усменој лирици*, докторски рад у рукопису, Београд 2012, str. 56.

<sup>4</sup> Ibidem, str. 174.

<sup>5</sup> С. Бошковић, *Бачванске песме*, Нови Сад 1879, II, 17°. U radu će se pesme navoditi tako što će iza broja pod kojim se ona nalazi u zbirci stajati kružić umesto skraćene br.

Basme koriste svadbени temporalni kod jer je svadbено време важно за бајалицу која се „zавенчава” s basmom. Као јако време почетка, оно се може изједначити s митским тренутком космичког стварања и има снажан магијски потенцијал. Свадба успоставља исконски космички ред у ком је извршена и трајна подела између људи и света демона дивљине<sup>6</sup>.

Основа – магијска – функција басми одређује и њихов језик. Он је херметичан јер чува магијске тајне и моћи. Често нема јасно издиференцирано лексичко значење, па ван контекста може личити на игру речима. Ипак, текст је делотворан само ако се дословно понови. И свadbене песме познају херметичне формуле, али су оне временом изгубиле сакралност.

За обредну и магијску ситуацију заједничка је могућност инверзије бинарног пара. Свет остаје поларизован: бајалице дивље и опасно терају из људског у нељудски простор, чиме штите човека. Међутим, у светом времену, било обреда било бајања, успоставља се привремени изокренути поредак. Унутар пара синотњика/јутрошњика вода doneta увеће има негативна значења. У свадби се она налази на страни мрака, таме и обредно нечистог. Младоženјина мајка треба да се радује јер више неће пити „синоћницу натруњену труњем и пеленом”, већ ће јој снаха donositi „јутрошњницу натруњену смиљем и босиљем”<sup>7</sup>. У basmama синотњика добија позитивна магијска својства: „Запали се Цариград... / Угаси га бајалица / са синоћну водицу...”<sup>8</sup>. Пошто је vezана за ноћ, доба у коме су духови посебно активни и присутни у водama, она има изузетна лековита својства, која јој дају управо та бића, у другим, свакодневним, приликама толико опасна<sup>9</sup>.

Lirske, lirsko-epske песме и balade познају инверзије родних uloga. Devojka postaje aktivna kada mami momka. Momkova мајка јој поручује: „А бора ти, јадицар дјевојко! / Не мами ми сина јединога, / јер тако ми бора зеленога, / начинићу дворе јаворове, / око двора посадит стоборје, / у дворе ћу сина затворити / нек ми сједи у мермер авлији”<sup>10</sup>. Nasuprot uobičajenoј slicи угрожене девојке, modelује се представа угро-

<sup>6</sup> Љ. Раденковић, *Народна бајања код...*, стр. 176.

<sup>7</sup> В.Ст. Караџић, *Српске народне пјесме*, т. I, Београд 1975, 76°.

<sup>8</sup> Љ. Раденковић, *Народне басме и бајања*, Ниш–Приштина–Крагујевац 1982, 467°.

<sup>9</sup> А. Вукмановић, *Voda u obredno-mitskom kontekstu narodne lirike*, магистарски рад у рукопису, Београд 2008, стр. 14.

<sup>10</sup> „Босанска вила” бр. 17, 1896, стр. 277.

ženog momka. Obrednom izolacijom se štiti nejakim momak od moćne devojke. Ona ima moć nad dva prostora – nad divljinom i nad pitomim belim dvorima; može da preleti preko granice, preko zelenih borova, i sleti u zatvoreni prostor kuće koji ovom prilikom postaje muški. Savladavanje dva suprotstavljena sveta – unutrašnjeg i spoljašnjeg – omogućavaju devojčine medijalne moći koje ona zadobija kao granično biće unutar obreda prelaza (svadbe).

Basme, shodno svojoj funkciji, devojku koja začara momka prikazuju iz drugačije perspektive. Ako se devojci baje da bude lepa i voljena, onda su čini koje će baciti na momka poželjne: „Што ти туда јечиш? / Одговара липи (Але): / Не питајте седмери свати / (...) Ето тамо липе (Ајке), / у брдо ме узела, / у нити ме уплела; / брдом ме збија, / све ми моје кости слива”<sup>11</sup>. Иако се Але жали на то што га је Ајка savladala, kontekst pokazuje drugačiju psihološku perspektivu. Devojci se želi, i više od toga – baje se da se želja ostvari, da ovlada momkom. Dok ručni rad, tkanje, kao lirski motiv predstavlja ponovljenu kosmogoniju i dokaz ovladavanja stvaralačkim moćima, u basmi je on magijska radnja. Dolazi do usloznavanja semantičkog polja – ručni rad može biti kosmogonijski čin, svadbeni zadatak, svakodnevna radnja, ali i magijski postupak<sup>12</sup>.

Modelujući svadbene obredne predmete, basme ih transformišu u magijske. Unutar paralelizma između ispraćanja neveste i ispraćanja bolesti (proboda), javlja se motiv svadbene košulje: „Посеја лан, лан на Видов-дан, / изниче лан, лан на Видов-дан, / обра лан, лан на Видов-дан, / (...) Саши’ кошуљу лан, лан на Видов-дан, / обуко кошуљу лан, лан на Видов-дан”<sup>13</sup>. Кошуља је важан део спреме јер је посебан невестински дар младожењи. Она сабира девојачке моћи преденја и ткања, односно космичке стваралачке моћи, као и културне одлике унутар пара одевен/неодевен. Basma aktivira sakralno vereme praznika i magijsko kondenzovano vreme. Materijal od kog je sašivena košulja takođe je markiran. Lan se

<sup>11</sup> Љ. Раденковић, *Народне басме и бајања*, 574<sup>о</sup>.

<sup>12</sup> Hatidža Krnjević ostatke basme za dobar ishod devojačke sudbine nalazi u pesmi broj 44 iz *Erlangenskoj rukopisi*. Završno venčanje devojke i cara pokazuje kako se magija neodoljive lepote na jednom nivou koristi za stvaranje sveta, a na drugom za uspostavljanje bračne veze. X. Krnjević, *Руковет лирских песама Ерлангенског рукописа*, „Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор”, књ. 42, св. 1–4, 1976, стр. 123.

<sup>13</sup> Љ. Раденковић, *Народна бајања код...*, 34<sup>о</sup>.

često koristi u bajanjima<sup>14</sup>. Interesovanje za njega pokazuju i lirske pesme koje prate mimičke radnje oponašajući sejanje, zalivanje i branje biljke<sup>15</sup>. Pojavljivanje lana u basmama i redukovanim lirskim „tekstovima” svedoči o njegovom magijskom potencijalu. Darovana svadbena košulja može biti postavljena i u središte sukoba: u *Ženidbi Maksima Crnojevića* nevesta ne dozvoljava da se „od zlata košulja” ustupi Milošu, jer onaj ko dobije košulju ima pravo na devojkicu, u *Zaručnici Laza Radanovića* oko čudesne košulje se zavade majka i kćer – majka je želi za sina, devojkica za verenika. Prava vrednost obrednih predmeta leži u tome što su oni metonimijske zamene onih koji ih koriste/daruju<sup>16</sup>. Basma čoveku u lanenoj košulji, šireći semantičko polje, obezbeđuje zaštitu (od proboda).

Bajanja svatove modeluju kao antibića ili bolesti. Iako različiti od učesnika obreda, svatovi u basmama nose barjak, kao simbol svatovske povorke tokom kretanja od jedne kuće do druge<sup>17</sup>: „Испратићу моје љуте ране, / оне ће бити кумови / оне ће барјак донести”<sup>18</sup>. Barjak tako postaje osnova veze između dva sveta. Svatovi u basmi moraju ujedno biti različiti od ljudskih svatova i očuvati sličnost s njima. Krećući se po granici između dva sveta, bajalica može da komunicira sa oba, da istera zle sile iz jednog u drugi. Ako ne postoji prelaz, ovom prilikom predstava svatova, odnosno svadbени kod, ne može doći do izlečenja od prišta. Svaka komunikacija zahteva postojanje zajedničkog koda, zato, iako izmenjeni, modelovani po principima poetike basme, svatovi moraju biti prepoznatljivi. Prišt se prikazuje kao nešto poznato, nešto iz ljudskog sveta da bi se s njim moglo opštiti. Barjak je u rukama kumova-prišteva obredni predmet koji obezbeđuje upravo taj komunikacioni (i magijski) minimum potreban za delotvornost basme.

Odnos svadbenih pesama i svadbenog koda basmi prati se i unutar odnosa svadbenog dara i antidara. Poređenje motiva ženidbe vilihog sina

<sup>14</sup> O lanu videti više u: Љ. Раденковић, *Слика света у народној магији Јужних Словена*, Београд–Ниш 1996, стр. 240–251 i В. Чајкановић, *Вуна и лан*, u: idem, *Студије из религије и фолклора 1910–1924*, Београд 1994, стр. 428–431.

<sup>15</sup> А. Вукмановић, *Вода...*, стр. 26.

<sup>16</sup> А. Вукмановић, *Значења и функције границе...*, стр. 157.

<sup>17</sup> Р. Иванова, *Свадба као систем знакова*, „Кодови словенских култура” год. 3, бр. 3, 1998, стр. 10.

<sup>18</sup> Љ. Раденковић, *Народне басме и бајања*, 204<sup>о</sup>.

u svadbenoj mitološkoj pesmi i basmi pokazuje na koji način različiti folklorni žanrovi modeluju obredni predmet. Akter basme može da pošalje uroke i zatore kao svadbeni dar vilinom sinu: „Што се оно на прозорље виђа? / Оно вила сина жени / и мене на пир зове. / Ја јој немам с чиме доћи, / понећу јој своје уроке и заторе”<sup>19</sup>. Svadbeni kod je upotrebljen s ciljem da oslobodi čoveka zlih čini (ili da ga od njih zaštiti). Vilinska svadba nije, kao u usmenoj lirici, refleks mitske svadbe, nije ni mitska ni umetnička predstava, ona je sredstvo za ostvarenje jasnog zadatka. Funkcija dara nije mito-poetska već magijska i zaštitna. On ne uspostavlja veze između dva bića ili dve porodice, već raskida veze između demonskog i ljudskog sveta. Darivanje urocima i zazorima nemoguće je u lirici, ali je očekivano u basmi<sup>20</sup>. Junak mitološke pesme vilinom sinu daruje čudesni prsten: „Кад вила сина жењаше, / за кума мене стављаше, / ја вили прстен даровах, / у прстен небо и облак, / а вила мене кошуљу”<sup>21</sup>. Darujući vilinskog mladoženju, lirski junak potvrđuje svoje izuzetne moći jer, kao nebotvorac, u prsten zatvara nebo i oblak. Uzdarje je košulja „тања од пера макова”, „беља од крина из горе”. Dar se realizuje na dva nivoa: na magijskom antidar (uroci) postupkom snižavanja postaje delotvoran (bajalica otera uroke), na mitskom se uzdizanjem obrazuje predstava čudesnog predmeta (vilinska košulja, prsten). I svadba u basmi i ona u mitološkoj pesmi odvijaju se u graničnim prostorima: prva na prozoru, kao među otvorenog i zatvorenog, druga između neba i zemlje. Naizgled jača granica između kosmičkih planova propustljivija je od one koja razdvaja ljudski svet od demonskog. Poetika basme zahteva da granice budu nepropusne jer se na taj način štite ljudi. Nasuprot tome, poetika usmene lirike omogućava komunikaciju između neba i zemlje izgrađujući mitsku predstavu isprepletenih svetova koji čine kosmičko jedinstvo. Ovo poređenje pokazuje složenost bogatog semantičkog i simboličkog potencijala svadbenog koda.

Nevesta je u svatovskim pesmama, kao biće na granici, istovremeno moćna i ugrožena. S jedne strane ona vlada moćima bilja (njime leči ili

<sup>19</sup> Ibidem, 516°.

<sup>20</sup> А. Вукмановић, *Значења и функције границе...*, str. 99.

<sup>21</sup> В.Ст. Карацић, *Српске народне пјесме из необјављених рукописа*, т. I, Београд 1973, 106°.

utiče na njegov brz rast), može da namami momka, spasava momka iz vode, ovladavajući ručnim radom ponavlja kosmogonijski čin, ubija zmiju kao mitsko čudovište. S druge strane ona mora poštovati propisane tabue osvrtnja, govorenja, dodirivanja tla, otkrivanja kose i lica, povratka<sup>22</sup>. Basmе neobičnu poziciju devojke modeluju motivima brzog sazrevanja i sposobnosti savladavanja zlih čini i bolesti: „Родила се усовка девојка / синоћ по вечеру. / (У) глуво доба / про’одила и провревела, / за одадбу стигла. / Док свануло, / усов растурила, / како росу по ливаде, / како девојке по сабори, / како лис’ по гору”<sup>23</sup>. Devojka je obeležena noćnim trenutkom rođenja. Taj dodir s noćnim, htonskim silama, kao i čudesni brzi rast, omogućavaju joj da rastera bolesti. Njen brz rast – to što se rodila, prohodala i dospela za udaju istog dana – predstavlja vid antiponašanja<sup>24</sup>. Antiponašanje, sposobnost snalaženja u izokrenutom poretku, u svetu na granici i u oba sveta (ljudskom i demonskom), obezbeđuje joj uspešnu borbu sa onostranim silama.

Nasuprot poželjnom brzom rastu devojke iz basme, lirika insistira na postepenom sazrevanju. Momak se ne ženi dok ne dođe vreme: „Чек ме мајко, милена, милена, / док приспије шеница, шеница, / и винова лозица, лозица, / мојој Мари сазрену, сазрену, / у њедарца јабуке, јабуке, / и док Мара приправи, приправи, / за сватове дарове, дарове”<sup>25</sup>. Devojka se menja u biološkom i kulturnom smislu – rastu joj grudi i sprema darove, odnosno ovladava veštinama stvaranja. Momkovo odrastanje dato je posredno – dok sazrevaju devojka i jesenji plodovi, sazreva i on. Budući mladenci postaju „slika i prilika”.

Basmе, poput lirskih pesama, modeluju motiv gostoprимства. Gost može biti otelovljenje božanstva, pa se njemu na rapolaganje stavlja žena iz kuće. Na taj način se božanstvo vezuje za porodicu, a u kući se zadržavaju njegove moći i plodnost<sup>26</sup>.

Lirske pesme obred gostoprимства transformišu u svadbeni obred. Pesma роčinје стиховима: „Кад пођемо у ложницу, / Ружичица душек

<sup>22</sup> О liminalnoj poziciji neveste unutar svadbenog obreda videti više u: А. Вукмановић, *Значења и функције границе...*, str. 136–150.

<sup>23</sup> Љ. Раденковић, *Народне басме и бајања*, 177°.

<sup>24</sup> Idem, *Народна бајања...*, str. 11.

<sup>25</sup> В.Ст. Караџић, *Српске народне пјесме*, т. V, Београд 1898, 519°.

<sup>26</sup> В. Чајкановић, op. cit., str. 149.

старе, / Љубичица јорган старе, / Гонце Ана са мнош легне”<sup>27</sup>, а завршава: „Ружицицу запросисмо, / Љубичицу загледасмо, / Гонце Ану одведосмо”. Prolazeći kroz inicijacijsko sjedinjenje s natprirodnim, Ana ulazi u separacionu fazu obreda prelaza, iz koje će izaći kao девојка spremna за udaju – будућа невеста. Лоžница постаје центар и сакрални ослонац света јер је место светог сједињења. Она ће то остати и током прве брачне ноћи, када се на људском плану обавља света свадба.

У басми су гости болести (бубе у глави), а не боџанство: „Власи, власи – средомаси! / Ви сте бели, па сте црноглависти, / па имате три младе невесте, / па три ноћи све једну љубите. / Ако сте бели / у бело дрво идете...”<sup>28</sup>. У односу на обред поступак је inverзан: док људи обредом гостопримства покушавају да задрже боџанску моћ унутар куће, басмом терају штетне силе из куће. И број три и ноћно доба басме јаће маркирају него песме, јер је њихово магијско значење израженије. Оба коитуса су сакрална, али имају сасвим опречне функције. Док је јунакиња песме за ноћ проведenu с гостом награђена пожељним браком, невесте из басме су привремена жртва болести – изложене су јој накратко да би се обезбедило коначно оздрављење.

Као што се болести терају у посебан простор белог дрвета, тако се терају и у даљину. Мотив удaje на далеко басме користе да би на далеко отерале болести: „Зажени се д’л’к младожења, / па запроси далкињу девојку, / (...) / Запроси ју – испроси ју. / Оро игра / песен пеше, / свирке свираше, / пушке пуцаше, / па одоше у нем’чке земље, / преко нем’чке висине, / преко нем’чке низине, / там се растурише”<sup>29</sup>. Реч је о демонској свадби – младожења и млада су мушки и женски лик (поткожне или стомачне) болести. Њихова свадба личи на људску, јер се на њој игра и пева, али се затим одлази у далеко земљу која је маркирана као *нем’чка*, што значи нема. За разлику од младожењине земље, где одлазе младенци на крају обрeда, која иако невести туђа, из мушке перспективе остаје овострана, простор у ком нема гласа представља демонски свет. Басме за терање нечистих сила често помину просторе где пас не лаје, мачка на мауче, петао не кукуриче, јагњад не бљеји... сви ти простори без звука алтернирају с безгласном земљом.

<sup>27</sup> В.Ст. Караџић, *Српске народне пјесме*, т. V, 515°.

<sup>28</sup> Љ. Раденковић, *Народна бајања...*, 3°.

<sup>29</sup> Idem, *Народне басме и бајања*, 200°.



Basme i svadbene pesme dele zajednički pogled na svet. On određuje i model prostora, zajednički obema folklornim vrstama. Dva tipična liminalna prostora – vodu i goru – i basme i svadbene pesme modeluju kao daleke, divlje, opasne. To su mesta na koja bajalica tera zle sile, ili teško premostive svadbene granice. Isterane iz bolesnika u mutnu vodu ili u čarnu goru, bolesti odlaze u svoj, neljudski svet. Iz njega ne treba da se vrate. Lirski prikaz sistema granica: „Пратише Смиљу браћа до горе чарне, / до горе чарне, до воде ладне; / најмлађи братац за гору зађе, / за гору зађе сеју не нађе”<sup>30</sup> odgovara formuli basme u „goru u vodu”. Devojka uspeva da izađe iz liminalnog sveta i uđe u mladoženjin. Brat, pak, zalazi u goru kao najistaknutije mesto pri konstituisanju međuprostora, ali ne nalazi sestru, niti može da je vrati staroj kući jer to obred ne dozvoljava. Nevesta je prešla granicu posle koje povratka nema. Gora je ekvivalent sveta mrtvih. Izašavši iz nje, devojka se ponovo rodila<sup>31</sup>. Basme jasno određuju goru – iz nje izlaza nema. Bolesti oterane u goru se ne vraćaju, dok i devojka i njen brat iz gore mogu izaći – svako na svoju stranu, ka svom свету, svom domu.

Prelazeći vodenu ili gorsku granicu, mladenci, tokom liminalne faze obreda, ulaze u neljudski svet, ali oni su samo privremeno obeleženi kao onostrani, samo privremeno (obredno) umiru za svoju zajednicu da bi se ponovo rodili u novom socijalnom statusu tokom obreda agregacije. Učesnici obreda su unutar graničnih zona i ljudska i onostrana bića, dok bolesti i zle sile uvek potpuno pripadaju demonskom свету.

Pozicija gore i vode se menja u basmama „da devojka bude lepa i voljena” i postaje sasvim bliska onoj iz svadbenih pesama. Devojka moli Boga da joj pošalje sudenika: „Да ми ноћас дође, / да заједно соли и хлеба вечерамо, / а сјутра вјенчанице кошуље кројимо. / Ако је пре’о горе / – ево му ножа нека је расјече; / ако је пре’о воде / – ево му кашика, нека се превезе; / ако је пре’о поља / – ево му српа нека раскоси”<sup>32</sup>. Она obezbeđuje magijske predmete i omogućava momku da tokom htonskog noćnog vremena savlada otvoreni, opasni prostor. Funkcija basme nije da otera zle sile, nego da dovede do udaje simbolizovane venčanim košuljama. Kako se menja funkcija, menja se i odnos prema

<sup>30</sup> З. Карановић, *Народне песме у Даници*, Нови Сад–Београд 1990, 48°.

<sup>31</sup> А. Вукмановић, *Значења и функције границе...*, стр. 226–227.

<sup>32</sup> Љ. Раденковић, *Народне басме и бајања*, 576°.

prostornom modelu, koji se prilagođava žanru i kontekstu izvođenja. Da bi se devojka udala, gora, voda i polje moraju postati prohodni, odnosno, mladoženji kao biću iz drugog sveta mora se obezbediti prolaz.

Lirska junakinja omogućava mornaru da pristane tako što mu daruje vesla i jedra: „Ja ћу тебе весла дати, / б'јеле руке ђевојчине, /... Ја ћу тебе једро дати, / б'јеле скуте ђевојчине”<sup>33</sup>. Магијску моћ девојке јаћа способност трансформације, с тим што је она у љубавној песми пре метафорића него митска. Она својим телом, а не магијским или обредним предметима, зауздва морску стихију, омогућава барци да пристане, а момку да дође до нје<sup>34</sup>.

Пошто су функције басми и свадбених песама различите, опречан је и њихов однос према мосту. Басма „од страха” наглашава несталност моста и гласи: „Кад се устали на листу кап / а на мору мост / онда на теби страва”<sup>35</sup>. Свadbене песме и бајке постављају задатак грађења моста као тежак, али остварив. Невестин отац поставља услов: „Мајка даје, те даје, / а ја не дам, те не дам; / док не зида ћуприју / од свог двора до мога / од камена мермера, / и бисером поткити: / кад је стану водити, / нека камен звекеће, / нека бисер трепеће”<sup>36</sup>. И сар из бајке о змији младажењи има истоветан услов: „Даћу ја за твога сина девојку, ако начиниш ћуприју од мога двора до твога од бисера и драгог камења”<sup>37</sup>. Лirsка песма и бајка представљају савладанање стихије као космогонијски чин, који подразумева организацију света, претварање хаоса у космос. Младажења или његова мајка, зауздвајући воду, постају културни јунаци. Неименовани градитељ басме није успешан, јер то и не треба да буде – циљ басме је да магијом рећи отера страх. Немогући мост на мору poetsка је слика подређена јасном магијском циљу.

Poetici басме посебно погодује то што свадбени обред познаје ритуално одбијање сватова пред младином кућом. Тај поступак може добити секундарну функцију тегања болести: „Пође ветар да се жени. / Он пође, али му не даду, / враћају га у планину, / у планину под зелену јелу. / Под јелом седи расплетена (Мара), / они хоће нашу (Мару). / Ми (Ма-

<sup>33</sup> В.Ст. Караџић, *Српске народне пјесме*, т. V, 391°.

<sup>34</sup> А. Вукмановић, *Значења и функције границе...*, стр. 168.

<sup>35</sup> Ј. Раденковић, *Народне басме и бајања*, 496°.

<sup>36</sup> В.Ст. Караџић, *Српске народне пјесме*, т. I, 578°.

<sup>37</sup> *Idem*, *Српске народне приповетке*, Београд 1969, 9°, стр. 101.

пу) не дамо. / Они отишли и више се не вратили”<sup>38</sup>. Za razliku od lirskog, svadbenog odbijanja koje je dato iz muške perspektive i vodi konačnom zadobijanju девојке: „Ми ћемо доћи да је просимо. / Ви ћете доћи, ми је не дамо. / Богме ћеш дати, и наша бити. / Док свекар дође, сукњу донесе. / Свекар ће доћи, сукњу донети. / Док рабар дође, прстен донесе. / Рабар ће доћи, прстен донети. / Док девер дође, венац донесе. / Девер ће доћи, венац донети”<sup>39</sup>, оно u basmi је magijsko i konačno a не обредно. Svaki naredni stih lirske pesme približava svatovsku povorku девојци, jedan обредни предмет се unutar обредно-poetske трансформације претвара u други, а сватови се само привремено задржавају<sup>40</sup>. Basma не дозвољава приближавање, јер сватови нису људи, који су иако туђи пожељни, већ бољести (ветрови) од којих треба излечити бољесника и дословно их одбити. Naglašava се htonska симболика планине и корена јеје насупрот људској, иако момку страном и туђом, девојчиној кући пред којом се одбијају сватови.

Antiponašanje svatova basme посебно истаћу помоћу magijskog антиговора: „Јаника усов зајенила / па запросила девојку Усовију, / па позвала сватови: / криво, / немо, / глуво, / ћораво, / криво не оди, / немо не збори, / глуво не чује, / ћораво не види”<sup>41</sup>. Vređajući бољести, представљајући их као слабе, бајалица им magijski одузима демонску снагу. Analogan поступак показују lirske песме u којима младоženјина породица куди невесту одузимајући јој тако њене моћи: „Три се лета почесала ниси, / четри се умивала ниси. / Кад се јеси поцела чесати, / три товара чељја потргала; / кад се јеси поцела умиват, / целу Купу воде замутила, / ни на пол се умивала ниси!”<sup>42</sup>. Као неоцељљана и неумивена невеста припада нељудском свету као и усови. Она се поставља u двојструку позицију другости – и као снаха/туђа, и као прљаво/онострана<sup>43</sup>. Иако је треба зауздати, млада из

<sup>38</sup> Љ. Раденковић, *Народне басме и бајања*, 110°.

<sup>39</sup> В.Ст. Карацић, *Српске народне пјесме*, т. I, 1°.

<sup>40</sup> А. Вукмановић, *Значења и функције границе...*, стр. 28.

<sup>41</sup> Љ. Раденковић, *Народне басме и бајања*, 165°.

<sup>42</sup> В. Žganec, *Hrvatske narodne pjesme kajkavske*, Zagreb 1950, 300°.

<sup>43</sup> Kada u narodnoj игри nevestina porodica куди nevestu: „Узели сте, ал’ нисте пробрали. / Узели сте прељу – неткаљу, / Узели сте ткаљу – непраљу, / Узели сте праљу – нешваљу, / Узели сте шваљу – непрељу, / узели сте нерадну девојку”. Т. Ђорђевић, *Српске народне игре*, „Српски етнографски зборник” 1907, стр. 185, onda pokude имају

svadbene pesme pripada ljudskom свету, а онострана је само привремено. У басми је свадба привидна, а болести заиста и сасвим припадају демонском свету.

Осим увредама, сватови се зауздавају и тако што их пред младином кућом пребројавају: „Редом, редом, кићени сватови, / по тројица кола испрежите; / по двојица коње раседлајте; / а по један у совру седајте; / да ве види девојачка мајка; / да ве види девојачки отац”<sup>44</sup>. Басме додатно маркирају поступак бројања када броје уназад наглашавајући смањенје броја сватова-болести: „Зажени се камена девојка, / па дојдоше камени сватови, / камени девери, / камене пунице, / камене старојке, / камене з’лве. / Девет дојдоше, / осам осташе, / осам дојдоше, / седам осташе / (...) / Једна дошла, / једна отишла”<sup>45</sup>. Одбројавање припада инверзном свету басме. Такво, обрнуто у односу на Лудски свет, блиско је демонском свету где се болести терају и коме оне припадају<sup>46</sup>. Када бајалица користи изокренути поступак, ојачава своју позицију према болестима. Вори се против њих њиховим средствима.

Басма гради мотив непозваног госта: „Руса-труса сина зајенила, / све је красте на свадбу позвала, / сестру Ружу неје позвала. / А она је љуто куне: / О, да бог да, Русо-трусо, / из вр’ се искрутила, / из корен се исушила, / ту вечер не дочекала”<sup>47</sup>. Активира се очекивана обрнута позиција басме у односу на остале фолклорне жанрове. За разлику од бајке типа Успаване лепотице када непозвана виле науди принчези, у басми непозвана гошћа науди руси (krasti). Зато што није позвала сестру на демонску свадбу, krasta ће се сасушити и отпасти до већери. Из перспективе болести непозвани гост је опасан, из Лудске он носи излећење. Испреплетеност ових тајки гледишта чини свет басми слоženим, а магијско-poetsке текстове и естетски

sasvim drugu funkciju. One brane od uroka kom su posebno izložena izuzetna, vredna i lepa bića, kao i bića na granici. Ako je devojka neradna, nije dobra ni za uroke.

<sup>44</sup> А. Ласек, *Граница у народној поезији Јужних Словена (на материјалу свадбених песама)*, Нови Сад 2005, стр. 13.

<sup>45</sup> Љ. Раденковић, *Народне басме и бајања*, 259°.

<sup>46</sup> Басме такође пребројавају сватове, како то чини и свадбена песма, само је онда њихова оностраност слабије изражена. Овакав поступак користе басме које обезбеђују девојачку срећу, где лустративна и апотропејска функција нису изражене у истој мери као у онима за терање злих сила. Њихова позиција је ближа свадбеној: „Отуд иду седмери свати, / осмера племена, / деветера рода”. Љ. Раденковић, *Народне басме и бајања*, 574°.

<sup>47</sup> Ibidem, 153°.

vrednim. Oni na taj način prikazuju svet kao složen i dinamičan prostor borbi suprotstavljenih sila.

Specifičnost prikaza svatova u basmama predstavlja atribucija „kameni”. Ovaj atribut je pogodan jer je kamen medijator u komunikaciji s nebeskim i podzemnim bićima i kao takav omogućava opštenje bajalice i bolesti. Dodir čoveka s kamenom i osećaj hladnoće ovaploćenje su dodira s divljim i nepoznatim svetom do kog dolazi tokom bakanja ili, pre toga, pri susretu čoveka i nečiste sile, što je uzrok bolesti<sup>48</sup>.

Pomenuti motiv brzog sazrevanja devojke kombinuje se s motivom kamene neveste čime se dobija oksimoronski spoj plodnosti i neplodnosti: „Синоч се роди Раденица девојка; / од сутра дођше камени сватове / да носе камену девојку. / Носише и однесе”<sup>49</sup>. Sličan mehanizam temporalne kondenzacije poznaje usmena lirika. Rast devojke u lirici ipak nije toliko ubrzan, ona prati godišnji ciklus bilja: „Не плачи, Јано, заово! / Када су мене гледали, / онда су вишње сађене; / када су мене просили, / онда су вишње цватиле; / када су мене водили, / онда су вишње зобане”<sup>50</sup>. Rast kamene devojke sasvim je drugačiji od sazrevanja za udaju devojke koja se poredi s višnjom (ili varijantno s dunjom). U prvom slučaju rast je demonski i jalov, u drugom je usklađen sa životvornim kosmičkim principom. Kamena devojka je rođena noću, pa je i na vremenskom planu suprotstavljena devojci povezanoj sa prolećnim zrenjem prirode.

Basme konstruišu čitav jedan kameni svet. On se modeluje personalnim i lokativnim kodom: „Добро јутро, бољо! / Колико то било јутро, / толико ти ту било места. / На камен села, / с камена јела, / с камена ручала, / с камена вечерала, / с камена се удала, / камен ти кола била, / камени волови, / камен вођевина, / камен ђувегија, / камен кум, / камен стари сват, / камен сви сватови”<sup>51</sup>. Vasma ovom prilikom aktivira značenje malog kamena, skućenog mesta na koje treba svesti bolest. Redukcija prostora vodi nestajanju bolesti. Druga odlika kamena omogućava analogiju između okamenjenog sveta i okamenjene bolesti. Atribucija predstavlja magijski postupak, sredstvo u borbi protiv demonskih sila.

<sup>48</sup> O simboličici kamena videti u: Љ. Раденковић, *Народне басме и бајања*, str. 113.

<sup>49</sup> *Ibidem*, 169°.

<sup>50</sup> В.Ст. Караџић, *Српске народне пјесме*, т. I, 414°.

<sup>51</sup> Љ. Раденковић, *Народне басме и бајања*, 207°.

Mladini unutar svadbenog obreda postavljaju kamenje na put svatovima da bi im otežali pristup devojci<sup>52</sup>. Svadbene pesme izokreću ritualnu situaciju – kamene prepreke se ne rominju na putu ka devojačkoj kući, već pri povratku mladoženjinom domu: „А што су ти, стари свате, / потни коњи, а трудни јунаци? / Камење смо разбијали / пут чинећи Будљанци ђевојци”<sup>53</sup>. Ovakva transformacija potencira divljinu (kameniti predeo) a ne postavljanje prepreka. Određujući prostor kao neljudski, basme obezbeđuju okamenjavanje bolesti. Lokativna veza s demonskim svetom ne uspostavlja se po principima opozicije divlje/pitomo, već okamenjeno/živo. Binarni parovi se unutar mitskog sistema mišljenja mogu posmatrati kao izomorfni<sup>54</sup>, ali ne i potpuno sinonimni.

Odnos basmi i svadbenih pesama uspostavlja se svadbenim kodom. Međutim, funkcije ovih folklornih žanrova, kao i kontekst u kom se izvode, utiču na to da su značenja zajedničkih motiva, obrednih predmeta, obrednih radnji, kao i učesnika obreda/likova basmi i pesama različita. Složenost odnosa ukazuje na složenost celokupnog folklornog sistema i mnogobrojna značenja koja on u sebe inkorporira, a zatim aktivira zavisno od potrebe, a shodno mogućnostima individualne improvizacije i pravilima poetike istovetnosti.

<sup>52</sup> M. Lang, *Samobor. Narodni život i običaji*, „Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena” knj. 18, sv. 1, 1913, str. 114.

<sup>53</sup> В.Ст. Караџић, *Српске народне пјесме*, т. I, 87°.

<sup>54</sup> M. Lotman, *Ogledi iz tipologije kulture*, „Treći program Radio Beograda” god. 6, br. 4, 1976, str. 487.