

81:39

811.163.41'37

811.163.41'373.6

<https://doi.org/10.18485/kij.2022.69.1.3>

ДАНИЈЕЛА С. СТАНИЋ\*  
Институт за српски језик САНУ  
Београд

Оригинални научни рад  
Примљен: 12.11.2021.  
Прихваћен: 26.05.2022.

## ЕТНОЛИНГВИСТИЧКА АНАЛИЗА ЛЕКСЕМА И ИЗРАЗА ИЗ ОБЛАСТИ БАЈАЊА, ГАТАЊА И ВРАЧАЊА ИЗ УЖИЧКОГ КРАЈА\*\*

Представићемо лексику из области бајања, гатања и врачања ексерпирани из *Речника ужичког говора* Ратомира Цвијетића. Дефинисаћемо домене употребе басме, као стожерног симбола магијског мишљења. Басма, преношена сакралном обавезом у затвореном и одабраном кругу људи, чува у себи обележја митског архетипског прасвета и прајезика, који функционише на два нивоа употребе. Најпре, као знак повишене семиотичности, где се истиче његова прагматична употреба и својство текста поруке са магијским утицајем од пошиљаоца бајача на узрочника болести са демонским обележјима, и секундарно, басма као метајезик са естетском функцијом. Циљ нам је да прикажемо како лексика осветљава везу између врсте болести, узрока или узрочника болести и начина лечења магијским поступком. Даћемо етимолошки опис кључних лексема из ове области, јер су оне битне за формирање синонимског низа, као и за функционисање ланца пошиљалац→текст→прималац. Упоредићемо ексерпирани лексиком са репрезентативним речницима: Речником САНУ и Вуковим Српским рјечником.

**Кључне речи:** басма, бајање, етнолингвистика, семантика, етимологија, фолклор.<sup>1</sup>

### 1. Појмови басме, бајања, гатања и врачања

1.1. У овом раду представићемо лексиком из области бајања, гатања и врачања ексерпирани из *Речника ужичког говора* Ратомира Цвијетића. Најпре ћемо дефинисати појам басме као стожерног симбола магијског мишљења. Ба-

\* danijela.stanic@isj.sanu.ac.rs

\*\* Овај рад финансирало је Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије према Уговору број 451-03-9/2021-14, који је склопљен са Институтом за српски језик САНУ од 14. 01. 2021. године.

<sup>1</sup> Рад је под истим називом излаган на скупу Језици и културе у времену и простору 2019. године у Новом Саду.

сма је „устаљен говорни образац којим се најчешће остварује комуникативни чин бајања” (Раденковић 1996: 65). Вукова дефиниција *басме* из *Српског рјечника* гласи: „*Басма* – оне ријечи скупа што бајалица или бајач говори кад баје” (Вук СР, в. *басма*). Дефиниција у *Речнику ужичког говора* је: „*Басма* – нарочите речи којима се баје, врача”. Синоним у РУГ јој је *басна*.

Етимологија појма *басме* везана је за индоевропску, балтословенску, прасловенску и свесловенску основу *ba-*, са првобитним значењем „говорити”. Са извођењем помоћу суфикса *-п* и *-џка* имамо *басна* и *бајка*, и у семантичкој је вези са именицама *бајач*, *бајалац*, *бајалица*, *бајало*, *бајавач*, *бајавица* и са глаголима *бајати* и *обајати* (на истоку) и *врачати* (на западу, у значењу „очарати”) (Скок 1971: 93).

1.2. У стручној литератури су појмови *бајања*, с једне стране, и *гатања* и *врачања*, с друге стране, два одвојена појма. Сва три припадају магијским радњама и имају тачке пресека, али и своје разлике. *Бајање* је вид магијског ритуала, које се може схватити као комуникативни ланац, где бајалица као пошљилац шаље басму као поруку демонским силама које су прималац и врши утицај на њих. Болесник је само пасивни сведок. Он не треба ни да чује ни да разуме текст басме. Битно је да басму разумеју демонске силе. Постоји строга забрана према иновативном односу бајалице према тексту басме и баш због тога басма у себи чува велику језичку архаичност и елементе митског архетипског прасвета и прајезика. Поред вербалног дела бајања, басму чине још и ритуални поступци (понашање) и предмети који се у току ритуала употребљавају (Раденковић 1982: 5–26; И. 1996: 65–67). *Бајање* спада у општи ред тзв. симпатичке магије, са својим појавним облицима, хомеопатском и преносном магијом. Симпатичка је названа јер претпоставља да ствари делују једна на другу на раздаљини, на основу неке тајне симпатије. Хомеопатска магија се заснива на приближавању идеја по принципу сличности, тј. врач може изазвати било коју последицу, само ако је имитира. А преносна магија се заснива на идеји да ствари које су једном биле једна с другом у додиру продужују да делују једна на другу и на раздаљини, после престанка физичког додира (Фрејзер 2003: 27–57). Наша лексика са својом грађом потврђује оба облика симпатичке магије, при чему је доста чешћи тип хомеопатске магије.

1.3. *Гатање* је прорицање судбине. Може да буде самосталан магијски ритуал, а може да буде и део бајања. Пример за последње тврђење су обреди *бацања угљевља*, помоћу кога се утврђује ко је урочио болесника, или обред *салевања олова*, где се открива од чега се болесник уплашио. Код Вука у *Српском рјечнику* у оквиру деривационог гнезда *врач*, *врачати* стоје дефиниције *гатање* и *бајање* и упућеница на глагол *вражати* и гл. именицу *вражање*, што директно повезује поступак врачања са деловањем врага, тј. нечастиве силе као код обреда бајања. И Речник САНУ у оквиру своје полисемије обједињује ова два глагола: **1.** *гатаати, прорицати судбину (гледањем у длан, у боб, ређањем карата и др.); 2.а.* *изводити неке необичне обреде уз изговарање тајанствених речи и на тај начин тобоже изазвати натприродне силе и утицати на судбину и бу-*

дуће догађаје, бајати. И РУГ у својој дефиницији глагола *басмати* обједињује ова два појма: „1. гатати, врачати”, а у секундарном значењу наводи глагол „2. лагати”, што га директно повезује са етимолошким одређењем басме као *бајке*, *басне* или „измишљеним догађајем”. Чин *бацања угљевља* или *салевања олова* је типичан чин хомеопатске магије.

## 2. Лексичко-семантичке групе које се односе на појам бајања

2.1. *Бајалица*, као пошиљалац басме, у РУГ наведена је под називима: *басмара*, *гатар*, *гатара*, *угљевара*, *чинилица*. Ту је још један интересантан придев, који квалификује носиоца нечастиве силе, *нахудан*, -а, -о „који може да нахуди, урекне, урокљив (о очима)”: „Ако је неко болестан сматра се да су га урекне нахудне очи неке жене, због тога се болеснику гаси угљевље”.

2.2. Сам текст магијског обреда у РУГ назива се: *басма*, *басна*, *бенџије* („опојна трава, опојни напитак, мађија, чини”), *гатка*, *нагата* („набачене чини”), *оснета* („магија, опсена, опчињавање”), *рок* (из израза *не било му рока*), *чини*, *уроци* (из дефиниције одреднице *чинилица*). У ову групу можемо убројати и именицу *аналет* у значењу „проклетство, анатема”.

2.3. Сам процес *бајања* и *врачања* или разбољевања посредством деловања нечастивих сила изражен је у РУГ следећим глаголима: *бајати*, *басмати*, *бенџијати*, *вражати*, *гатати*, *ђаволити*, *заварчивати*, *нагазити*, *наудити*, *награисати*, *награјисати*, *обанџијати*, *огледати*, *одбројати*, *опсенати*, *опснетити*, *опчинити*, *приказати се*, *струнити се*, *устрелити*, *чинити*, гл. именицом *саливање* и синтагмом *ударити на чини*.

2.4. Реквизити који се користе у магијским обредима ексерпираним из РУГ су: *амајлија*, *бенџија* („опојна трава, опојни напиток”), *биљег* („1. кончић од одела болесне особе преко кога врачара утврђује узрок болести”), *биљега*, *дилбагија* („заштита од урока”), *нагаз*, *нагаза* („наилазак на враџбине, на чини које су бачене или подбачене на одређеном месту”), *учин* („оно чиме се наносе чини, враџбина, магије”). Као важан податак овде треба издвојити именицу *биљег*, која у својој полисемији концептуализује још два обреда прелаза, свадбу и сахрану: „2.а. поклон зарученој девојци као залог верности (веридбе); исп. биљега. б. свадбени дар за младожењу” и „3. (белег) пешкир којим су обележени поједини учесници погребне поворке”; „4. надгробно обележје са именом покојника, споменик”. Ово је доказ да магијски обред бајања спада такође у обреде прелаза, превођења из болести у здравље, из нечистог у чисто, из несоцијалног у социјално.

### 3. Намена басми и узрочници болести

3.1. Према намени, јужнословенске басме се могу поделити у три групе: 1) медицинске (за лечење разних болести); 2) привредне (против града, кише, магле, против штеточина, за успешан лов); 3) за друштвени живот (изазивање љубави код жељене особе или повећавање допадљивости девојке пред светом) (Раденковић 1996: 73). У РУГ бајалачка терминологија се пре свега односи на лечење од здравствених тегоба. Тако да имамо неколико назива за болести настале магијским деловањем: *добарац* („оток на образу“), *нагата* (метонимија: ЧИНИ : ЗДРАВСТВЕНИ ПРОБЛЕМ НАСТАО ПОСЛЕДИЦОМ НАБАЧЕНИХ ЧИНИ), *болест* („Наиђе нека опасна болес, шарац неки ђавољи“), *сугреб* (метонимија: МЕСТО ГДЕ ПАС ИЛИ ДРУГА ЖИВОТИЊА ИЗГРЕБЕ ЗЕМЉУ : БОЛЕСТ КАД СЕ НАГАЗИ НА ТО МЕСТО: „Кад пас, мачка, зец или курјак гребу земљу, каже се да избацују сугреб“, „Кад настане свађа међу чељадима у кући, избрише се прашина из сваког ћошка и завеже се у крпицу па се метне на раскрсницу или се баци преко потока или реке и ко први наиђе на то, он пренесе сугреб у своју кућу“), *устрел*, *устрела* („болест која настаје од злих очију“: „Загледа се добро, па узме маказе те с њима прекрсти неколико пута по ћаси. Устрела, тихо изусти Боса“). *Сугреб* би био типични пример за преносни тип магије.

3.2. Посебно интересантан део из лексике посвећен *бајању*, *гатању* и *врачању* чини *демунолошки свет*. Циљ басме и јесте да се победи или умилостиви нечиста или демонска сила, која се сматра узрочником болести или пошаста нанете имању или стоци. Под утицајем хришћанства саме болести персонификоване су и приказане демунолошки и антропоморфно. Приликом класификације света нечистивих сила ослонићемо се само условно на поделу коју је извршио Љ. Раденковић (Раденковић 1996: 36, 50–53), јер се ми бавимо само лексиком ексцерпираним из једног ужег географског локалитета и њеним тумачењем преко датих дефиниција и примера, а не самим истраживањем демунолошког света.

3.3. Врста басме се одређује у зависности од узрочника болести. Према грађи разликујемо три типа лексички одређених узрочника болести, тј. три типа *нечистивих сила*: 1. црволика бића; 2. ветровита бића; 3. демонска бића и животиње са демонским обележјима. Од црволиких бића које нападају човека у РУГ се помиње само *добарац*, као „оток на образу“, у бајалици: „Бјежи, добарац, ћера те козарац, | кисело млеко и барут, | у најширу ширину, најдубљу дубину, | ђе коза не дречи, ђе овца не блечи, | ђе кокошка не кокоће | ђе пјевац не кукуриче“.

3.4. Од ветровитих бића условно издвајамо следеће: *авјест*, *авјештеније*, *баук*, *брукило*, *вјетровњак* („човек чији дух излази из тела ради борбе са другим духовима (који су непријатељски расположени према његовом крају и народу), здувач, ведогоња“), *натура*, *нагата*, *привиђење*, *приказа*, *прикојаса* („привиђење“), *самовиле*, *усуд*. Карактеристика оваквих бића је њихова флуидна конституција, као и циклично кретање са идејом вијања као ковитлац ветра. У ужичком крају је познат и назив за ветар и снег, који наноси сметове, *алауца* и *алауга* (РУГ). Најпознатија нечиста сила из ове групе су *самовиле*, у литера-

тури познате још и као самодиве. Највећа опасност по човека прети када он, не знајући, *нагази* или *удари на чини*<sup>2</sup>, тј. на магијско место које су гневне самовиле већ заузеле (Раденковић 1996: 49). Нагазећи на чини човек *награише* или *награјише*, тј. разболи се деловањем магије: „Ја, викаше покојна Јулка: „*Нагазила, нагазила*” а Боји стомак до зуба”; „Неко је од укућана, или ти, Тијана, *награисао*, на болест нагазио”; „Жене су знале старије ко нагази на неке чистине, и тако то, *награише*”.

3.5. У трећу групу спадају антропоморфна демонска бића и животиње са демонским обележјима: *дрекало* (обично лисац, јазавац), *зеленкапа*, *зеленкапић* (ђаво), *концолос* („вампир, вукодлак, утвара, страшило, караконцула”), *латинчић* („дух који помаже при врачанју”), *непоменица* (обично змија, вештица, опака жена), *нечастљивица*, *нечастљак*, *нечастивљак*, *окаменица* (обично змија), *усечница* (вештица), *устрел* (овде само метонимија као болест<sup>3</sup>).

У ову групу бића са демонским обележјима спада и *човек који може да урекне* погледом или поменом којим исказује дивљење или чуђење према лепоти или напредности детета, човека, стоке, воћа и сл. (Раденковић 1996: 42). Најчешће се *уричу* деца и трудне жене, јер они немају утврђен статус у социјалној заједници. Позабавићемо се и етимологијом именице *урок*. Именица *урок* води порекло од глагола *рекнем*, свесловенског и прасловенског \**rek-ti*, старословенског *rešti*, \**rekō*. Од бројних изведеница за нашу именицу битне су изведенице са превојем перфектума \**rok-*. Основа \**rok-* присутна је у девербалној именици *рок* „термин”<sup>4</sup>; глагол *обрећи* „обећати”; именица *порок*, придеви *порочан*, *непорочан*; деривационо гнездо *пророк*, *пророчанство*, *пророков*, *пророчки* (Скок 1973: 120–121). У РУГ налазимо на фразеологизам *не било му рока* (под одредницом *рок*) и *не било му урока од моје ока*. Потврда гласи: „Урок седи на прагу, урочица под прагом”. Постоји још једно оправдано тумачење именице *урок*. Урицањем из зависти се „присваја” лик човека, животиње или биљке, а у ту поремећену структуру улазе демонска бића, која се зову *уроци*. „Заробљавање” или „присвајање” туђег лика се може постићи и завидљивим речима, као и речима којима је изражен емотивни однос чуђења. Урећи значи и „ставити у реч”, од *у-рек/рок*. Глагол *чудити се* је праиндоевропског порекла \**keud-*, именица *чудо* значи „несвакидашњи догађај”. Други назив за болест означену *урок* јесте *почудиште* (Раденковић 1982: 15–16). На ово тврђење бисмо се надовезали и примером из РУГ. Именица *аналет* има следећа значења: „1. проклетство, анатема; 2. чудило, чудовеније”. Код Вука се именица семантички одваја од глагола: „*Не буди урока!* (кад се што похвали)” (код одреднице *уроци*), поменуто: „Наш састанак *смо урочили*” (код одреднице *урочити*), али имамо и са значењем „среће”:

<sup>2</sup> Код Вука су наведени следећи синоними: *набасати*, *натрампати*, *насрљати*, *натрапати* (Вук, СР).

<sup>3</sup> У литератури је *устрел* наведен као демунолошко биће настало од умрлог некрштеног детета зачетог у суботу (Раденковић 1996: 42).

<sup>4</sup> Код Вука, под одредницом *урочити* налазимо: „Наш састанак *смо урочили*” (Вук, СР).

„Тако ме зли *нарок* не ћерао! Да ни га је у *нарок* имати!” (под одредницом *нарок*). Овај последњи пример именицу *урок* семантички приближава именици *усуд*.

3.6. Неки од ових назива за нечастиве силе имају јасну мотивацију номинације: 1. ако му је диференцијално обележје начин деловања: *усечница*, *устрел*; 2. ако му је диференцијално обележје коегзистенција: *вјетровњак*; 3. ако му је диференцијално обележје начин оглашавања: *дрекало*; 4. ако му је диференцијално обележје пејоративност: *летара* („Вештицу никад не зову правим именом, већ „тамо она, у камен ударила” или „летара”), *коңолос*, *непоменица*, *окаменица*, *нечастљивица*, *нечастљак*; 5. ако му је диференцијално обележје еуфемизам, којим се жели умилостивити демонска сила: *латинчић* („Не могу ја све причати што знам. Дођу *латинчићи* па ми кажу. – Каки „*латинчићи*”? – Зар ти поп па не знаш? Крилати *латинчићи*”); 6. ако је етник у основи номинације: *латинчић*.

#### 4. Изрази и фразеологизми

4.1. Грађа обилује и изразима и фразеологизмима. Оваква лексика, која вуче корене из магијског пра-времена, пре свега се односи на чин гатања, откривања узрочника болести, у склопу обреда бајања и односи се на следеће изразе: *сали(ва)ти ставу*, *сали(ва)ти струну*, *гасити угљевље*, *скинути плач*, *скинути уроке*, *заварчивати памет*, *набачене чини*, а ту су још и израз *ђавоља посла* и фразеологизми *не било му рока* и *не било му урока од моје ока*. *Саливање страве* и *саливање струне* су карактеристични за ужички крај. Етнолошка литература *страву* одређује као демона – персонификацију болести, сврставајући је у групу демонских бића која нису прецизно одређена, јасно диференцирана, и која немају чврсто одређен ранг и место у „пандемонијуму” (Чајкановић 2003: 198; Ђорђевић 2011: 167). Чин *саливања страве* или страха изгледа тако што бајалица најпре гата од чега се човек, најчешће дете, уплашило. То гатање се обавља бацањем ужареног олова у суд са водом. После преласка врелог у хладно и промене облика олова бајалица у олову погађа узрочнике страха. *Салевање струне* је вид магијског лечења стамачне болести, која настаје, по народном веровању, услед тога што се човеку померио желудац, „па се човек струни”. Бајалица ћутећи донесе воду и у плитком суду је загреје на ватри до кључања. Склонивши је с ватре, поклопи шољицу у тај суд, па окрећући је, говори басму (Раденковић 1996: 108). И једно и друго бајање је везано за воду са њеном функцијом очишћења и раздвајања два света. Бајалица метафорички разоткрива нечисте силе, тј. олово, или их заробљава шољицом. *Скидање плача* обично се врши код деце и повезано је са *набаченим чинима* или *набаченим уроком*.

4.2. Изрази које налазимо у РУГ показују линију временског, хоризонталног приближавања од паганског времена ка историјском времену, са хришћанским траговима. Контакти са хришћанством највише се виде у гаталачкој фразеологији: *нема те ни у (божићној) плећици*, *нема те ни под плећком*. Ту су још и изрази *књиге угоднице*, „које предвиђају шта ће се и како ће се догодити”, као

еквивалент светим књигама. Интересантан је и израз *посјеко га празник*, који заједно са глаголом *варовати* представља табуизиран однос према хришћанском празнику, где ће оног који радом у кући или пољу наруши забрану и оскрнави празник, стићи казна и проклетство. У ову групу спада и глагол *уснивати*, са значењем „снујући на празник унети на магијски начин у основу штетне последице рада (о ткању)”. Треба напоменути да се систем симпатичке магије не састоји само од позитивних правила, већ и од великог броја негативних правила, тј. забрана. Позитивна правила су чини, а негативна правила су табуи. Позитивна магија или врачање налаже: „Ради ово, да би се десило то и то”, а негативна магија или табу прописује: „Не ради ово, да се не би десило то и то” (Фрејзер 2003: 34). Овом последњом групом глагола и изразом магија има за циљ да се избегне непожељни догађај.

## 5. Поетичка страна басме

5.1. Басма преношена сакралном обавезом у затвореном и изабраном кругу људи чува у себи обележја митског архетипског прасвета и прајезика, који функционише на два нивоа употребе. Најпре, као знак повишене семиотичности, где се истиче његова прагматична употреба и својство текста као поруке са магијским утицајем од пошљаоца бајалице на узрочника болести са демонским обележјима, и секундарно, басма као метајезик са естетском функцијом. Басма да би добила сакралну димензију морала је текстуално да изађе из баналног, свакидашњег и оновременог и да се стваралачки приближи ововременом, тј. свевременом. Као што је и данас поезија елитистички чин, тако је и онда поезија, обавијена магијским рухом, припадала само одабраној елити. Бајачи или тзв. „исцелитељи” обавезно као вид елитизма наглашавају везу са метафизичком инстанцом. Они се на социјалном плану јављају као медијатори између два света. Као још три мотива њихове социјалне улоге они наглашавају одбијање материјалне користи као мотивације за рад, неразликовање и неодвајање клијената по професионалним, етничким или социјалним разликама, као и евоцирање ситуације учења, тј. усвајање магијског знања (Ђорђевић 2011: 175, 179), што их додатно „одуховљује”, тј. приближава оностраном и издваја од остатка средине. Наглашавајући племенити, хуманистички, алтруистички циљ својих бајалачких ритуала, бајалица тиме свој магијски поступак директно раздваја од чина врачања, тј. „врачања деловањем нечастивим силама”. Овде ћемо навести један пример из РУГ који показује у којој мери бајалачки текст представља расадник народног блага и народне културе и збиља се приближава „елитистичкој” уметничкој поезији: „То ће јунаци на копљима *разнијети*, коњи *разњиштати*, волови *разбукати*, овнови и овце *разблејати* а јагањци *разкмечати*, а крвавица са очију нестати” (под глаголе *разблејати*, *разбукати*, *разњиштати*, *разкмечати*, у значењу „скинути, однети блејањем и тд.”).

## 6. Митско и магијско у фолклору

6.1. Магијски обред бајања и његова веза са загробним култом нашла је свој одраз и у фолклору. Новела *Еро с оног свијета* као прецедентни текст српске културе представља базу за лингвокултуролошко и етнолингвистичко проучавање. Она приказује Ужичанина као стереотипног и ускоконкретизованог носиоца српских етничких особина у његовом наивном поимању загробног живота. Новела се састоји од неколико епизода и у свакој од епизода могу се ишчитати магијски обреди везани за ритуал сахрањивања и призивања душа умрлих. Етнолингвистичку анализу ћемо дати у наставку текста.

6.2. У првој епизоди „мртви Еро”, као медијатор из света мртвих, разговара са наивном Туркињом, у одсуству њеног мужа Турчина. Он јој преноси вести везане за њој блиске покојнике и од наивне Туркиње узима новце које ће однети њеним ближњим на онај свет. Већ у првој епизоди ишчитава се једна од општих идеја о загробном животу, идеја о материјализму хтонског и оностраног. Душа на оном свету наставља да живи као на овом: „купује дуван”, „плаћа каву у друштву”.

У следећој епизоди кад Турчин виде да му је Еро надмудрио жену, појури на коњу за њим уз поток, па дође до једне воденице, која се налазила под брдом. Овде имамо три хтонска места: 1. поток, са кључним елементом воде, који има лустративну функцију, тј. очишћење грехова; 2. воденицу, која има симболику граничног прелаза (копно/вода, суво/мокро, своје/туђе). Окретање воденичног точка носи у себи идеју вијења, цикличног окретања, које се везује за бестелесна бића и нечисте силе. Такође, вода са воденичног точка има „снагу” преобраћања, као што је преобраћање семена жита у брашно, што је исто што и претварање „природе” у „културу” (Раденковић 1996: 185); 3. позиционирање воденице „испод брда”, што нам отвара већ идеју о загробном животу као вертикали *axis mundi*. Ова епизода нам метафорички илуструје Ерин стварни силазак у свет мртвих.

У трећој епизоди Еро у воденици, месту где се, по веровању, најчешће срећу нечисте силе, разговара са воденичаром. Њега на превару истера из воденице, под изговором да га Турчин јури да га посече. Воденичар бежи уз брдо, дакле, из света мртвих у свет живих, тј. уз вертикалу *axis mundi*. Али, пре тога долази до ритуалног преоблачења, замене капа са мртвог човека на живог, што је један од облика преносне магије, која се користила у бајалачким обредима. Један од бајалачких ритуала је Ерино посипање брашном, што је опет хомеопатски принцип имитирања изгледа покојника. Брашно има сличну симболику као воденица: белина, повезаност са водом (а тиме и са подземним светом), елемент преобраћања из „природног” у „културно”, тј. из семена у прах (Раденковић 1996: 126).

У четвртој епизоди Турчин остави свог коња Ери и потрчи уз брдо са воденичарем, а Еро му претме коња.

Турчин, у петој епизоди, Туркињи, вративши се без коња, признаје да је и он надмудрен као и она.



6.3. Поред јасне историјске, националне равни тумачења дате новеле, као сукоба два етничка обележја, новела има још једну раван интерпретације – непобедивост света хтонског, нечистог, надмоћност „природе” над „културом”, неминовност смрти у животној борби и управо на овом месту, где се отварају границе између двају светова, јављају се *бајалице*, *гатари* и *врачи* као „привилеговани” да продуже ову борбу и да у наивној слици света пруже наду да смрт није коначна.

## 7. Закључак

7.1. У раду смо, кроз дијалекатску и фолклорну грађу и кроз етимолошке доказе, показали колико је магијски систем мишљења укореењен међу становништвом ужичког краја. Ужичани су узети у раду као представници српског народа, јер сматрамо да је колективно митско у основи целог српског, па и словенског етноса. Митско и магијско је покретачки принцип, укореењено је и у религији хришћанства. Тако доминантно представља основ за модерне еталоне понашања, а одраз налази и у савременој лексици и фразеологији.

## ЛИТЕРАТУРА

**Ђорђевић 2011:** С. Ђорђевић, Приче о (успешним) излечењима: оквири говорног жанра, у: М. Детелић, С. Самарџија (ред.), *Жива реч*, Зборник у част др Наде Милошевић–Ђорђевић, Београд: Балканолошки институт САНУ, Филолошки факултет Универзитета у Београду, 165–189.

**Раденковић 1982:** Љ. Раденковић, *Народне басме и бајања*, Ниш: ИРО „Градина”, Приштина: НИРО „Јединство”, Крагујевац: НРИО „Светлост”.

**Раденковић 1996:** Љ. Раденковић, *Народна бајања код Јужних Словена*, Београд: Просвета, Балканолошки институт.

**Чајкановић 2003:** В. Чајкановић, *Стара српска религија и митологија*, Ниш: Просвета.

**Фрејзер 2003:** Џ. Џ. Фрејзер, *Златна грана (проучавање магије и религије)*, Београд: „Иванишевић”. [приступљено 20.11.2019. [https://www.rastko.rs/knjizevnost/usmena/vkaradzic-price/vkaradzic-price\\_3.html](https://www.rastko.rs/knjizevnost/usmena/vkaradzic-price/vkaradzic-price_3.html)]

### Речници:

**Вук, СР:** Вук Стефановић Караџић, *Српски рјечник*, треће државно издање, 1898.

**РСАНУ:** *Речник српскохрватског књижевног и народног језика (1959–)*, Београд: Српска академија наука и уметности и Институт за српски језик САНУ.

**РУГ:** Р. Цвијетић, *Речник ужичког говора* (2014), Београд: ЈП Службени гласник, Универзитет у Крагујевцу – Учитељски факултет у Ужицу.

**Скок 1971–1974:** Р. Skok, *Etimologijski riječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.

---

Danijela S. Stanić

ETHNOLINGUISTIC ANALYSIS OF LEXEMES AND EXPRESSIONS  
IN THE FIELD OF ENCHANTING, FORTUNE-TELLING AND SPELL-CASTING  
FROM THE UŽICE REGION

Summary

We extracted vocabulary from the field of enchanting, fortune-telling and spell-casting from the Dictionary of Užice speech by Ratomir Cvijetic. We have sorted the vocabulary by semantic categories and further defined its key terms. We have defined the domains of using *basma* as a pivotal symbol of magical thinking. *Basma*, transmitted by sacred obligation in a closed and select circle of people, preserves the features of the mythical archetypal proto-world and proto-language, which functions at two levels of use. First, as a sign of increased semioticism, emphasizing its pragmatic use and text message property with magical influence from the sender of the fairy tale to the causative agent of diseases with demonic features, and secondly, *basma* as a meta-language with aesthetic function. Our aim was to show how vocabulary illuminates the link between the type of disease, the cause of the disease, and how it is treated by magic. We made the classification on a temporal plane, because on the basis of the material, two temporal sections are observed: vocabulary and terms from magical proto-time and vocabulary and expressions from later-historical times with Christian features. We have provided an etymological description of the key tokens in this field, as they are essential for the formation of a synonymous string as well as for the functioning of the sender → text → recipient chain. We also analyzed stereotypical expressions. We compared the leaked vocabulary with the representative dictionaries: SANU Dictionary and Vuk's Serbian Dictionary.

**Key words:** *basma*, enchanting, ethnolinguistics, semantics, etymology, folklor.