

Др Зоја С. Карановић

КИЋЕНА СОВРА, РЕЂЕНА

Иницијација и жртва у сватовској песми из Кожеља (југоисточна Србија)

Нашим казивачима

Предмет овог истраживања је српска народна сватовска песма (у кругу варијаната), забележена је на терену у Белом Тимоку који је ауторка овог рада, заједно с Весном Ђукић, обављала у току 1997. и 1998. године. Песма је записана у селу Кожељ од Анке Цветковић и Драгице Ивковић. Ова песма једноставне садржине, али са сложеним семантичким и функционалним импликацијама, певала се „на совру“, кад наките главни свадбени ритуални хлеб, *соборник*. Она говори о пословима које девојке и момци у неком тренутку треба да обаве (берба цвећа и сеча вила), а затим о смрти двоје младих који постављени задатак не испуњавају – девојку уједе змија, а момка посече секира. У наставку страдалнике односе цркви, где их и сахрањују, а на њиховим гробовима изниче дрвеће, на момку бор, на девојци борица. На крају се бор обраћа борици, молећи је да расте, како би се у корену срасли, а у врховима сплели, чиме расплет улази у мотивски круг песама о момку и девојци састављеним у смрти. А целокупна садржина песме уклапа се у комплекс обреда везаних за опструирану иницијацију која се окончава као жртвовање. И стога је ова садржина песме, која се изводила око ритуалног хлеба, за све учеснике у свадби упозоравајућа.

Кључне речи: Теренско истраживање, свадба у Тимоку, обред, песма, *соборник*, иницијација, жртва.

Предмет овог рада је српска народна сватовска песма, забележена на терену у Белом Тимоку, 1997. године, од Анке Цветковић и Драгице Ивковић.¹

¹ Ауторка овог рада боравила је, заједно са Весном Ђукић, на терену у делу Тимочке Крајине, у селима око Белог Тимока. Теренско истраживање обављана су у селима: Боровац,

Певана је, како су нам рекле ове жене из Кожеља: „на совру, кад наћите соборник“² – хлеб који су цвећем китиле певице, девојке из села које дођу момковој кући уочи свадбе. Садржина песме иначе се везује за смрт двоје младих који страдају, независно једно од другог, од уједа змије и посекоштине секиром, о чему су жене кроз песму казивале овако:

Кићена совра, ређена,
Пошле девојке у цвеће,
Кићена совра ређена
А млади момци у виле.
Кићена совра ређена
Момка посекала сећира,
Кићена совра ређена
Девојку змија ујела.
Кићена совра ређена
Момка си носе носила,
Кићена совра ређена
Девојку возе на сана.
Кићена совра ређена
Момка копу пред цркву,
Кићена совра ређена
Девојку копу у цркву.

Сама песма садржином није у директној вези с обредом – не објашњава га и не коментарише, већ је, осим припева који је прати, аутохтона.³

Бучје, Валевац, Врбица, Витковац, Дебелица, Дреновац, Јаковац, Јелашница, Кожељ, Мариновац, Мали Извор, Ново Корито, Ошљане, Петруша, Потркање, Равна, Селачко, Трновац, и то у неколико наврата 1997. и 1998, кад је забележено преко 250 српских народних песама, с фрагментарним подацима о контексту, односно месту, времену и начину њиховог извођења, као и извођачима и осталим пропратним елементима (кад је то било могућно). И ова грађа припрема се за штампу. Касније, 2014, 2015. и 2016, ауторка је радила на истом терену с групом колега и студената чије истраживање је организовала и предводила. Намера је тада била да се, поред осталог, провере већ сачињени записи и, евентуално, пронађу нове још увек живе песме. Напомињем да се током 1997. и 1998. рад на терену одвијао без финансијске потпоре било које државне институције или невладине организације, као и без претходне припреме везане за сондирање терена и у вези с тим помоћи локалних власти, док је у другој фази симболично био потпомогнут од Филозофског факултета у Новом Саду и Завочијаног музеја у Књажевцу. Рад је обављан методом случајног одабира саговорника. Разговори су у првом наврату снимани касетофоном, касније диктафоном, кад је било могуће, и ти снимци су у поседу истраживача. Разговори су иначе вођени уз пуну усмену сагласност казивача, на чему им захваљујемо.

Свим нашим живим информаторима овога пута топло захваљујем. Такође захваљујем колегиницама и студентима на уложеном труду и оживљавању сећања казивача.

² Ово је потврдио Љубиша Рајковић Кожељац у својој белешци уз песму (Рајковић Кожељац 1963: 73, исто 1972: бр. 30)

³ Неки истраживачи с правом сматрају да су: „Словесная программа ритуала и самый ритуал некогда могли представлять единое нерасчлененное целое“ (Иванов 1976: 5), што је вероватно тачно.

Радња, коју је пратила наведена песма, одвијала се у централном простору, на средини куће, где се уобичајено поставља софра.⁴ На софри се налазио главни сватовски хлеб, *соборник*⁵, што потврђује припев којим се отвара песма, понављан од почетка до краја иза сваког стиха, да и тиме (заједно са софром и хлебом) појача магијску моћ централне зоне дома у који би требало да буде доведен нови члан, што даље указује на слојевитост функције овог ритуала.⁶ Варијантно, извођење песме око обредног хлеба, са истим припевом, такође у Кожељу, потврђује раније у два наврата Љубиша Рајковић Кожељац (1963: 73 и 1972: бр. 30), где такође каже: „пева се у младожењској кући у петак увече, кад се кити зборњак“, што истиче не само постојаност поменутих активности и њихову веродостојност, већ и континуитет живота и извођења песме.

Најстарији запис песме, иначе некада популарне у Тимоку и суседном регијама, потиче још из друге половине 19 века, најновији (наш) је из 1997. И она се, тако, у различитим местима у поменутом географском и културном окружењу, извођена у различитим приликама, може пратити у временском периоду од више од 130 година.

Прву варијанту песме објавио је Милош Милисављевић, 1869 (в. Милисављевић 1964: 86–87), по казивању своје кћери Нице, а иначе је, како сам помиње, слушао како је певају „у Сврљичкој“. Песма се, потом, нашла у рукописној збирци Маринка Станојевића (1896: бр. 41), а с мањим лексичким померањима у односу на тај рукопис, исти аутор штампао ју је у „Караџићу“ (1903: бр. 16, 107–108), и то из записа који је, како вели, сачињен у Јаковцу, од старице Магдалене. Затим песму штампа Тодор Бушетић, као седељачку, из Левча, и први пут доноси њен мелодијски запис (Бушетић 1902: бр. 179). Саватије Грбић је, потом, доноси у својој етнографској монографији која обухвата област Бољевца и околине (1909: 163). А с мелодијским записом

⁴ Софра је ритуална трпеза високог статуса која има важну улогу у сватовској обредности (в. Плотникова – Узенџева 2012: 170–171).

⁵ *Соборник*, *зборњак*, или како се на овом терену зове и *зборник*, познат је и под називом *саборник*. У Нишави се зове *саборњак* (Михаиловић 1971: 91–93), у Срему *саборник* (Марковић 2017: 117). То је „обредни, свадбени хлеб који окићен стоји на столу испред младенаца за време свечаног ручка (в. Степановић 2015: 19). Под називом *зборник* познат је, на пример, ускршњи хлеб у Подравини (MESARIĆ – MATUŠKO 2013: 150). У Тимоку то је хлеб који се о свадби први умеси, у петак (меси га жена из суседства, коју домаћица за ту намену позове). Кад се испече ставља се на софру, а увече девојке (певнице) долазе у момкову кућу ките га цвећем, певајући му, истовремено „намењујући сваки цвет овоме или ономе момку“ за којег су заинтересоване, док младожења из шљивара донесе дрвце са три ракле, на које се набоду три вараклисане јабуке (в. Станојевић 1929: 43; Карановић 2015: 367–388). О сложености значења и функција свадбених хлебова код Словена види: ГУРА 2012: 431–434.

⁶ Ова комплексна активност, као и свако аналогно деловање „има визуелну, вербалну, просторну и временску димензију; поред тога, звуци, мирис, укус, додир могу бити релевантни сви заједно“ (Лиџ 1983: 122). Другим речима, у ритуалу се много тога дешава одједном, за обред је карактеристична разнокодност. О томе види и Толстој 1995: 123–124; ГУРА 2006: 268–269.

други пут је доноси Владан Ђорђевић (1931: бр. 420). Затим је песму објавио Љубиша Рајковић Кожељац. Прво два пута истовестан текст (1963: 73 и 1972: бр. 30). А потом и другу, сватовску варијанту, забележену у Сумраковцу, такође исти текст у два наврата 1974 (бр. 22, 74). и 1978 (бр. 148) – и то с мелодијским записом. Варијанта Оливере Младеновић из околине Калне (из Црне Реке), од Давида Савића, штампана је 1977. године (бр. 24). А у збирци из Лесковачке области (ЂОРЂЕВИЋ – ЗЛАТАНОВИЋ 1990: бр. 293) налази се песма која претходи нашем запису из 1997. године.

Песма је, поред тога што је извођена око *соборника*, као сватовска, певана и као копачка (ГРБИЋ 1909: 263) и седељачка (ЂОРЂЕВИЋ 1931: бр. 420) (вероватно и у другим приликама), али увек у простор-времену карактеристичном за окупљања младих што, наравно, наговештава њену иницијацијску природу, мада постоје и могућности ширења извођења изван тог контекста.

Варијанте ове песме тематско-мотивски се везују за смрт и сједињавање девојке и момка након смрти, и то уз посредовање дрвета која расту на њиховим гробовима. А разликују се у детаљима, по мањим сематичким померањима у тексту, али и по развијености наратива (који се гради по адитивном принципу), што последично неретко условљава значајна варирања у њиховој садржини.

Према развијености приче ова песма се може пратити у неколико својих реализација. Њена најкраћа верзија садржи само мотив одласка од куће две паралелне полно маркиране групе које, независно једна од друге, иду да обаве одређене послове – девојке да беру цвеће (варијантно у метле, у сучке), а момци да секу виле, о чему таксативно саопштава фиктивни казивач, на пример, овако:

Кићена совра, ређена,
Пошле девојке у цвејке,
А млади момци у виле,
Кићена совра, ређена.

У наставку момка посече секира, а девојку уједе змија, о чему се пева овако:

Момка секира посекла,
Кићена совра, ређена,
Девојку змија ујела,
Кићена совра, ређена.⁷
(РАЈКОВИЋ КОЖЕЉАЦ 1963: 73 и 1972: бр. 30)

О свему, дакле, као о догађају из прошлости, извештава скривени наратор. И то у облику кратког извештаја: сведено, искључиво набрајањем у

⁷ Види аутору овог текста познате варијантне записе песама у Прилогу овог рада, није искључено да их има још.

паралелизмима „мушких“ и „женских“ радњи, односно само именовањем догађаја који се нижу један за другим, без коментара – као неки стакато који кореспондира с брзином догађања и с неминовношћу догођеног.

Уводни стихови најкраће варијанте: „Пошле девојке у цвејке,/ А млади момци у виле“, садрже информацију о напуштању дома⁸, с обавештењем о намерама актера (слично бајци). Затим се каже шта се догодило једној од девојака, а потом и како је страдао момак. И тај несрећни случај (девојку ујела змија, момка посекала секира) испричан је у једном од најкраћих песничких облика – све је стало у простор четворостиха испрекиданог истоветним припевом: „Кићена софра ређена“, којим песма почиње и којим се завршава, тако да је њена целокупна радња обгрљена стихом који у најкраћем асоцира обред – припев непрестано „враћа“ на поменути контекст извођења. Односно структурно-садржинска матрица овог исказа остварује равнотежу онога што је испричано о (страшном) догађају и обредног збивања, чије је место-време, као и извођење песме, фиксирано и одвија се у младожењиној кући: „На совру, кад наћите соборник“.

Другој групи варијаната, затим, припадају песме с аналогним почецима, углавном без припева, и имају другачију (развијенију) завршницу. Завршни стихови певају о преносу девојке и момка од места несреће до места почивања, на импровизованим носилима – метле и виле; кола и сане; кола и коњ ... (на које полажу страдалнике), имплицитно саопштавајући да они нису преживели, као и да нису остављени на месту на којем их је затекла смрт. Тако се могућа свабена поворка претвара у погребну, у стиховима:

(...)
 Кићена софра ређена
 Момка си носе носила,
 Кићена софра ређена
 Девојћу носе на сана.
 Кићена софра ређена
 Момка копу пред цркву,
 Кићена софра ређена
 Девојку копу у цркву.
 (Милисављевић [1869] 1964: 86–87)

Или:

(...)
 Девојку носе на метле,
 Момка ми носе на виле.
 Момка ми носе пред цркву,
 Девојку носе у цркву.
 (Грбић 1909: 263)

⁸ И бајковна структура је повезана с иницијацијом (в. PROP 1990).

Природа носила на којима преносе несрећно stradale, је варирана, а у Грбићевој варијанти сигнификује испуњеност постављеног задатка (метле и виле), односно спремност осталих, преживелих, обogaћених новим знањима, да наставе живот, док крајње одредиште до којег су се упутили, храм, односно црква, указује на висок сакрални статус умрлих и наговештава могућу жртву.

Проширење у новој варијанти, затим, поред податка о доношењу умрлих пред/ у цркву садржи и кратак исказ о сахрањивању и месту почивања:

(...)
 Девојку носе на кола,
 А момка носе на коња,
 Пред цркву децу сахране,
 А млада момка у цркву.

Ова варијанта, као и друге развијеније, укључује својеврсну слику оживљавања, односно кратку реплику реинкарнације у дрвеће, у стиховима:

Девојци расте јелика,
 А момку расте борика.
 (Ђорђевић 1931: бр. 420)

Или, аналогно:

(...)
 На момка расте зелен бор,
 А на девојћу борика.
 (Милисављевић [1869] 1964: 86–87)

И то испричаном експлицитније даје жртвени карактер, будући да је у основи завршнице није само смрт, већ и васкрсавање.

На крају су и други детаљи који потврђују наставак живота и откривају могућу природу односа момка и девојке, пре и после кобног догађаја, која се на почетку није дала ни наслутити, у речима које изговара момак, отеловљен у бору:

Бор ми борике думаше:
 „Расти ми, расти, борике,
 У вр’у да се сплетемо,
 У корен да се срастемо.“
 (Милисављевић [1869] 1964: 86–87)

И овај детаљ уводи песму и у контекст до тада у њој непознатих емоција: „да се сплетемо“, „да се срастемо“.

Песма се, иначе, у свим познатим записима отвара перфекатским обликом глаголске речи *йоћи*, покренути се, запутити се негде, што је уводна формула⁹ српске усмене лирике која сигнификује почетак радње.¹⁰ Односно започиње изненадним и ничим изазваним премештањем, кретањем према неком циљу (овде неизреченом), две групе актера, односно померањем из свакодневне егзистенције, истовремено и у истом смеру – елиптичним исказом, у стиховима: „Пошле девојке у цвеће/ А млади моци у виле“ – без назнаке пута и његовог описа, као и времена дешавања. И већ овако шифровано и формулативно просторно премештање, односно одвајање из уобичајене средине, будући да у последици изазива и несрећу, својеврсна је провокација и искушавање. И аналогно је одвајању јунака из свог уобичајеног окружења, у обреду прелаза (в. Ван Генеп 2005: 77–81, 88–89; Prop 1990: 92–94; Lič 1983: 118), слично је бајци у којој јунак такође крене, полази, иде: „у јагоде“, „у службу“, „у свет“, „у трговину“, „куда га ноге носе“, односно његово кретање одговара уласку у сепарациону фазу обреда прелаза.¹¹ А, ако је судити по назначеним пословима које актери треба да обаве, и простор у којем се радња одвија је изван културом захваћеног окружења, могла би бити шума (свети гај...?) у којој се за одељене групе мушких и женских учесника (или за поједнице) некада и одвијао обред иницијације (в. Ван Генеп [1909]

⁹ Формулативност је основа усмености. Под појмом формуле подразумевају се устаљена и наслеђена средства изражавања, која се у науци дефинишу различито. Овом приликом користи се дефиниција коју за епику користи Албет Лорд (према Рагу) где се каже да формула представља (речи) и скупине речи које се редовно користе „под истим метричким условима да изрази[е] дату основну идеју“, док се под формулативним изразом означава „стих или полустих конструисан по обрасцу формула“ (Lord 1990: 21). Треба имати на уму и отвореност, динамичност и помичност формуле коју Мирјана Детелић уочава на почетку и на крају епске структуре (1996: 33 и 51), што је општа карактеристика традиције и није својствена само епици. Шире формула се дефинише и као „средиште семантичке гравитације, на које се одлажу духовне вредности читавих епоха (*Формула – это центр семантической гравитации, на который оседают духовные ценности целых эпох* (Мальцев 1989: 87). И, сходно томе, поетика текста и поетика традиције садрже дубинска значења (текст активно комуницира с традицијом) која се сучељавају у формули (Мальцев 1989: 85). Или: „Формула – то је облик текста, и компонента његовог садржаја, и „кретања“ ка садржају, пут од „облика“ ка „смислу““ (*Формула – это и форма текста, и компонент его содержания, и способ „движения“ к содержанию, путь от „формы“ к „смыслу“*) (Мальцев 1989: 54).

¹⁰ Ево неколико илустративних примера песама које почињу глаголским речима *йоћи*, *ићи*, *шејати*... иницирајући кретање: „Пође Ива лов да лови“ (Васиљевић 1960: 16); „Пође војник у војску“ (Васиљевић 1960: бр. 23); „Пошла Румена, рано на воду“ (Бован 1964: бр. 108); „Пошла Дуда на воду“ (Бован 1980: бр. 157); „Пошла Јана у винограда“ (Бован 1980: бр. 158); „Пошла ми Милка на воду“ (Бован 1980: бр. 159); „Шетала се Јерина госпођа“ (Геземан 1925: бр. 21); „Шетала се Ђулум агиница“ (Геземан 1925 бр. 130, бр. 191); „Шетала се Јана из винограда“ (Матици 1967: 40–41).

¹¹ Ван Генеп препознаје три фазе обреда прелаза који дефинише као прелазак из једног друштвеног стања у друго; то су: обреди одвајања (сепарација), прелазно стање (лиминална фаза), обреди пријема (агрегација) (2005: 15–25).

2006: 20; PROP 1990: 174–224). Иницијацијску авантуру, за разлику од непознатих догађајних координата песме, наравно потврђује њено извођење, спецификовано време-простором обреда – о свадби: „на совру, кад нађите соборник“, као и припев: „Кићена софра ређена“, који песму и смештају у оквире одређене фазе ритуала и, сходно томе, трасирају могуће правце њеног даљег разумевања и тумачења.

И задани послови потврђују поменути природу радњи које треба обавити, јер кад доспеју у нову изоловану топографску зону¹² у њој, независно један од другог, актери треба да обаве одређене типично женске или мушке радње¹³ – брање биља¹⁴, брезових гранчица за метле¹⁵, или сакуљање трешчица за ватру (девојке иду „у цвејке“, „у метле“, „у сучће“), а момци иду „у виле“, да секу дрва за рогуље. И ти послови кодирају лимиалну фазу обреда прелаза, у којој треба да се дефинише њихова полна припадност. Односно испуњење задатка требало би да им да знање које их даље полно одређује и омогућује им право на брак (в. PROP 1990: 119–125; ЛС 1983: 118), што се уклапа у обредни контекст извођења – о свадби, а потврђује га наставак песме. Само што га актери не решавају, тако да је њихова судбина поучна и учесницима свадбе казује шта се догађа онима који задатак не могу да испуне.

Као девојчин непријатељ у песми је активирана змија, с којим иницијант иначе редовно долази у додир.¹⁶ А преко „допунске“ мотивације у стиху

¹² Искушеник се по правилу држи одвојен од осталих људи (в. ЛС 1983: 118).

¹³ Опозиција мушко – женско једна је од основних опозиција у народној култури, њихови домени се не укрштају: „противопоставляющая мужское и женское начало в категориях пола, грамматического рода, символики и обрядовых функций. Разделение полов и противопоставление М. Ж. преодолевается в актах творения, зачатия, рождения“ (ВАЛЕНЦОВА 2004: 313); сходно томе припадају им и одговарајуће радње које их полно обележавају.

¹⁴ Брање биља и манипулација њиме у српској традиционалној култури у домену је женског; то је процес у којем се активирају њихова различита знања и вештине (ЂОРЂЕВИЋ 1953: 103–104; 1958: 573).

¹⁵ Женском детету су по повратку с крштења стављали на праг срп, *мејлу*, молитвеник, а метење спада у ред типичних женских послова. Метла је међу Словенима коришћена за гатање о удаји: „Веник в семейных обрядах и в гаданиях о замужестве. Поскольку метение входит в ряд типичных женских занятий, В. приобретает женскую символику в некоторых семейных и домашних обычаях“ (ВИНОГРАДОВА – ТОЛСТАЯ 1995: 311). У ритуалима испитивања пред удају у српској свадби свекрва је правила метлу којом је млада мела кућу, после чега су метлу китили новцем као знак припадности невесте новом дому (ВИНОГРАДОВА – ТОЛСТАЯ 1995: 311). Такође „в ритуале испытания невесты подкладывали под порог (или на порог) метлу и следили, поднимет ли ее невеста при входе в дом (знак, что будет хорошей хозяйкой) или переступит через нее (плохой знак) (з.-слав).“ (ВИНОГРАДОВА – ТОЛСТАЯ 1995: 311).

¹⁶ Змија је хтонско биће прве врсте, у вези је с култом плодности и сигнификује додир са земљом и подземним светом, а у иницијацији се налази на улазу у тај свет и представља опасност за иницијанта (в. PROP 1990: 99–100; ГУРА 1999: 334). У српској култури, због веровања да су посебно опасне за младе жене, постоје различите мере заштите од њеног уједа, посебно жетелица (в. КНЕЖЕВИЋ 1960: 64, 83–84).

једне од варијаната: „Голем се ђавол докара“ (Младеновић 1977: 84)¹⁷, у причу се уводи непријатељ хришћанске провиниједије, који је такође повезан са змијом (в. ГУРА 1999: 334), као једном од његових инкарнација; овде присуство ђавола-змије опструира и момка. Деструктивна моћ непријатеља даље је интензивирана атрибутом „голем“. Момка, ипак, не повређује ђаво директно, већ га посече сопствена алатка, секира, која је у традицијској култури Срба и Словена искључиво оруђе мушке симболике¹⁸ и нужно је да њоме сваки одрастао мушкарац овлада. И у том смислу разрешењем се имплицира да је реализација иницијацијског задатка, упркос свим настојањима, негативна.

Стихом: „Зла им се срећа згодила“ (МИЛИСАВЉЕВИЋ [1869] 1964), пак, каже се да је догађај судбински предодређен.¹⁹ А будући да исказ *зла/худа срећа*²⁰ значи и смрт (в. ИВАНОВ – ТОПОРОВ 1974: 133)²¹, ово је наговештај фаталног исхода, појачан безличним свршеним обликом глагола *згоийиши* (задесити, ударити), у спрези с дативом заменице („им се згодила“) – неком се нешто десило без његовог удела.

У наставку песме момка и девојку, полако и без журбе, носе („возе“, „терав“) цркви:

Девојку носе на метле,
Момка ми носе на виле.
Момка ми носе пред цркву,
Девојку носе у цркву.
(ГРБИЋ 1909: 263)

Црква у српској култури иначе није била уобичајено место сахрањивања за обичне људе²², па се на овај начин истиче изузетност покојника.

¹⁷ Идентичан стих је забележен је први пут крајем 19. века (в. МИЛИЋЕВИЋ 1884: 255).

¹⁸ Припадност секире мушком свету евидентна је код крштења мушког детета, након повратка из цркве стављана је на праг: „Как, возвращающихся из церкви с окрещенным младенцем кумовьев встречали в доме разложенными на пороге предметами: пилой, топором и кнудом“ (ВИНОГРАДОВА – ТОЛСТАЯ 1995: 311). Момак стасао за женидбу стављао је секиру испод очевог узглавља, да би га на то подсетио (МАНОЛОВИЋ 1933: 39).

¹⁹ Исказ је у опозицији са спојем речи *добра срећа* (*срећа* и *несрећа*), у којима се препознају трагови прасловенског језичког и религијског система (в. ИВАНОВ – ТОПОРОВ 1965: 65–73; 1974: 132–133).

²⁰ Атрибут *худан*, и склоп речи *худа срећа*, у значењу *несрећан*, *лоша срећа*, формуле су усменог певања на српском језику, као: „Јер је *худан* у тешкој тавници“ (ГЕЗЕМАН 1925: бр. 80); „Моја змијо, мој *худни* породе“ (КАРАЦИЋ 1845: бр.11); „И ту њима *худна српећа* била“ (МАЖУРАНИЋ 1876: 6–10); „Пилипу ту *худна српећа* била (МАЖУРАНИЋ 1876: 21–28)...

²¹ Атрибут *худан* такође наговештава смрт у песми о смрти Радића Вукојевића, у стиху: „Али ми се Радићу *худа* срећа догодила“ (в. КАРАНОВИЋ 2011: 119–130).

²² У цркви и у порти сахрањивани су великодостојници, њихови ктитори, или они који су у њима служили, док су обични људи покопавани у гробљима иза цркве (в. СОРОВИЋ 1956: 128–132).

Овај сегмент радње, за разлику од претходног, тече у „садашњости“, а презентски облик трајног глагола *носи̑и*, у трећем лицу множине (уз доследно одсуство именована вршилаца радње у свим варијантама), у дво-струком контрасту с природом тренутних глагола и свршених радњи, из првог дела песме – и изузетно је функционалан, јер садржину песме преноси у садашњост, карактеристичну за обред. А глагол којим се означава пренос земних остатака до вечног одредишта, доминира и другим делом песме, непрестано се понављајући унутар несиметричног осмерца (3+2+3), доследно средином стиха, страдалима „трасирајући“ пут. Уз то је обгрљен именским речима, односно субјектима-објектима обредне радње чији је идентитет маркиран полно и старосно. И они се, на почетку стиха, наизменично у понављањима јављају, изукрштано се везујући, овако: „девојку“ – „момка“, „момка“ – „девојку, с тим што двосложна реч *момак* унутар стиха оставља простор за наратора да скраћеним обликом етичког датива, у синтагми: „момка ми“ искаже емоцију и своје жаљење (за обома), први и једини пут у песми. На крају поменутих стихова, централни глагол односно кључна радња допуњена је прилошким ознакама: „на метле“, „на виле“, „пред цркву“, „у цркву“, којим се од почетка доследно спроводе паралелизми (који сигнификују близину и блискост). Упркос томе, момак и девојка остају раздвојени – чак и сахрањени у различитим гробовима, јер, будући да нису венчани, нису испуњени основни услови за њихово спајање.

Али њих ипак на крају повезује природни ток ствари, будући да им расту два слична дрвета:

На момка расте зелен бор,
 А на девојћу борица.
 Бор ми борике думаше:
 „Расти ми, расти, борике,
 У вр’у да се сплетемо,
 У корен да се срастемо.“
 (Милисављевић [1869] 1964: 86–87)

Бор (*Pinus silvestris*) је сакрално дрво прве врсте и у народним веровањима се, као и борица (друго име за јелу – *Abies alba*), повезује с храмом (в. Чајкановић 1994а: 106; Агапкина 2012: 134–135), оба дрвета су такође сеновита²³, што двоструко „мотивише“ логику локуса сахрањивања. Овде се елиптичним исказом („на момка“, „на девојћу“) манифестују и њихове иначе у традицији јаке митске везе ових дендронима с човеком (в. Агапкина 2012: 134–137). Непосредност додиром дрвета и људског бића антиципира, затим, нови циклус живота, пошто јела и бор симболизују и мушки и женски

²³ Међу Словенима и Србима веровало се и да су бор и јела сеновити, да се у њих може уселити душа (Чајкановић, 1994б: 93–94 и 169–181; Агапкина 1999: 183–186; 2012: 134).

принцип (бор мушко²⁴, јела симболизује женско – девојку²⁵, девичанство²⁶, младу невесту²⁷). И ти формулативни искази такође уводе песму у општу српску традицију²⁸ и шири словенски културни контекст.

Сједињавању човека и света које на метафизичком плану садржи идеју умирања, али и обнове, придружује се, затим, обраћање бора борике (борике бору), прастаром формулативном императивно-молбеном конструкцијом²⁹: „Расти ми, расти, борике“³⁰ (да ли то разговарају њихове душе), што у овом случају резултира магијом која укључује садашњост, али и будућност, у поентираној у нежној завршници песме: „У вр’у да се сплетемо/ У корен да се срастемо“ (конструкција *ga* плус презент глагола, којом се исказује намера). Тако се истовремено говорно лице трансформише у субјекат који за своју драгу и себе проналази пут у спајању сличном браку. Брачни пар је, уосталом, у фразеологизмима, обредима свадбе и фингиране свадбе, међу Србима и словенским народима и именован као *јела* и *бор* (в. АГАПКИНА 2012: 136). Овим њихова судбина престаје да буде само колективна, постаје и појединачна, лична. И обе ове димензије су неизбежност, будући да су брак и свадба некада били услов „за прикључење заједници“ (в. ЂОКИЋ 1998: 136), а ритуали везани за њих морали су се обавити, барем симболички, ако не за живота онда посмртно (в. ЂОКИЋ 1998: 136–153).³¹

Сам обред се, дакле, одвијао на две равни, на догађајној (успешно вођеној и извођеној око софре и ритуалног хлеба), на шта се скреће пажња низом акција и припевом, али и на могућој (неуспелој и упозоравајућој) линији,

²⁴ У сватовским обичајима и фразеологизмима бор дублира младожењу (АГАПКИНА 2012: 135–136).

²⁵ Јела се у српској традицији редовно пореди и идентификује с девојком (ЧАЛКАНОВИЋ 1994б: 172–173), што је евидентирано још у најстаријем запису стихова на српском језику, у 15. веку (ПАНТИЋ 1971: 6), а рефлектовано даље у српској лирској поезији у целини (в. САМАРЦИЈА 2014: 10–11).

²⁶ Упечатљиву илустрацију у српској култури представљају чувени уводни стихови песме о опаднутој сестри: „Два су бора напоредо расла/ Мађу њима танковрха јела“.

²⁷ У неким крајевима Русије после прве брачне ноћи, кад се желео добити одговор на питање да ли је девојка била невина, говорило се: “ель ал сосна?” (*бор или јела*), при чему је одговор *јела* значио честитост девојке; код Руса свадбено и дрвце, *елочка*, симболизује невесту (ГУРА 2006: 269).

²⁸ Види *зелен бор* и *зелена борика* ничу на гробовима умрлих љубавника: ГЕЗЕМАН 1925: бр. 213; КАРАЦИЋ 1841: бр. 345; ANDRIĆ 1913: бр. 252... А на Косову пољу је о свадби, кад долазе сватови, невеста говорила „Један бор, два бора, трећа бела борика“, да би добила прво мушку, а затим и женску децу.

²⁹ Ова језичка структура, којом се успоставља однос између два говорника, како сматра ЈАКОВСОН, је праствара и примарно је била део магијске праксе (ЈАКОВСОН 1966: 292).

³⁰ Као својеврстан гарант живота после смрти на гробовима је ницало раличито биље и растине, што је асоцијација на митско убиство/жртву неке девојке/момка (в. ELIADE 1980: 45), а затим је, као својеврсна имитација стварања и васкрсавања, на гробове и сађено, што је и данас обичај, мада се гробови у наше време све чешће покривају каменим плочама...

³¹ Овај обичај је управо код Срба, на терену Тимочке Крајине, посведочио Милан Ђ. Милићевић (1894: 344).

коју реплицира садржина песме. Она упућује на то шта се дешава онда када у ритуалу нешто крене по злу, што је својеврсна комеморација, али и антиципација онога што би се могло догодити. И она описује обред „извана“, припевом асоцирајући оно што се дешава „изнутра“. А будући да садржина песме носи и елементе катарзе и да се њоме такође отварају путеви за живот и после смрти, она је и као неки „модел трајности и обећања ослонца у космичким силама и њиховом реду“ (Павловић 1986: 13), што је некада човеку било важно да постоји – и о чему се у свадби певало, док је данас све то сасвим потиснуто и заборављено.

Забележене су и две варијанте ове песме у којима је завршница догађаја рефокусирана на односе унутар породице – прва на на емотивну везу међу сестрама, после смрти једне од њих, а друга је о односу мајке и маћехе према страдалим, момку и девојци.

У првој песми (с мелодијским записом), из Левча, која је забележена као седељачка говори се о томе како се страдалници обраћа сестра Божана: „Бога ти, селе, Бојано,/ Је ли ти тешка змељица?“ А она јој одговара: „Није ми тешка земљица./ Тешке ми сузе сестрине!“ (Бушетић 1902: бр. 179). Ови формулативни стихови, који се у традицији прате од старина до наших дана, а у којима се људски бол мери тежином суза, базирани на двоструком контрасту стварног и метафоричког (земља, сузе) заснивају се на веровању да је у жаљењу за умрлим неопходно наћи меру (како би се могло преживети). И они садржином и функцијама измичу из основне садржинске матрице, али ипак остају за њу везани.

Слично се дешава и у стиховима друге песме који се, након информације о томе да на умрле саде бор и борику, фокусирају на однос мајке и маћехе, које долазе на гробове умрлих, да их заливају. Прво:

Момчету мајћа дооди,
Студену воду доноси,
Те му коренак полева,
Те му коренак вираје.

А затим девојци долази маћеха:

Ћипелу му воду доноси,
Те је коренак полева.

У наставку, према поменутој структурно-семантичкој матрици, бор се обраћа борики молећи је да расте, а она му одговара да не може, будући да њој, како каже, маћеха:

Ћипелу воду доноси,
Те ми коренак полева,
Те ми коренак усану.
(СТАНОЈЕВИЋ ркп. 1896: бр. 41);

И овом мрачном сликом, која се јавља из таме потпуно поремећених односа у породици (и након смрти) песма се и завршава – негде на странпутицама ритуала, у баладичном (псеудобаладичном) тону и без имало оптимизма. Певајући о губљењу симболичке обновитељске улоге жртве, искључиво и само због људског зла, сурова и ничим мотивисана деструкција, парадоксално и неразумно, уништава појединачни живот и сваку снагу која би могла ојачати заједницу³² што ће, бојим се, многи наши савременици боље разумети од свеколике догађајности ове песме. А тако је важно не заборавити је!

ИЗВОРИ И ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- АГАПКИНА, Татьяна. Ель. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь в пяти томах*. Т. 2. под ред. Н. И. Толстого, Москва: Институт славноведения РАН, 1999: 183–186.
- АГАПКИНА, Татьяна. Сосна. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь в пяти томах*. Под общей ред. Н. И. Толстого, ур., т. 5. Москва: Институт славноведения РАН, 2012: 134–137.
- БОВАН, Владимир. *Народна књижевносћ Срба на Косову. Лирске ђесме I*. Приштина: Јединство, 1964.
- БОВАН, Владимир. *Народна књижевносћ Срба на Косову. Лирске ђесме II*. Приштина: Јединство, 1980.
- БОГДАНОВА, Лиљана, Стојанка Бояджијева, и др. *Български народни балади и песни с митически и легендарни мотиви част I*. Софија: Българска академия на науките, 1993.
- БУШЕТИЋ, Тодор. *Српске народне ђесме и ђире с мелодијама из Левча, музички ђиререгио С. С. Мокрањац*, Српски етнографски зборник, књ. трећа. Београд: СКА, 1902.
- ВАН ГЕНЕП, Арнолд [1909]. *Обреди ђрелаза*, прев. Ј. Лома. Београд: СКЗ, 2005.
- ВАЛЕНЦОВА, Марина. Мужскои-женский. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь в пяти томах* т. 3. Под ред. Н. И. Толстого, Москва: Институт славноведения РАН: 2004, 313–317.
- ВАСИЉЕВИЋ, Миодраг. *Народне мелодије лесковачкој краја*. Београд: Српска академија наука, Музиколошки институт: Научно дело, 1960.
- ВИНОГРАДОВА, Людмила, Светлана Толстая. Веник. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь в пяти томах*. т. 1. под ред. Н. И. Толстого, Москва: Институт славноведения РАН, 1995: 307–313.

³² Слично у примеру бугарске песме о мајци крвници:

Тя заплати на двамина цигани,
 Да отсечат тњњк явор, та висок,
 И отсекли тњњк явор, та висок,
 И отсекли тњнка елха висока.
 (Богданова, Бояджијева 1993: бр. 239)

- ГЕЗЕМАН, Герхард. *Ерланџенски рукопис старих српскохрватских народних песама*. Сремски Карловци: Издао Герхард Геземан, 1925.
- ГРБИЋ, Саватије. Српски народни обичаји из Среза Бољевачког. *Српски етнографски зборник*, књ. XIV. Београд: САНУ, 1909.
- ГУРА, Александар. Змея. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь в пяти томах*. Под общей ред. Н. И. Толстого, т. 2 Москва: Институт славноведения РАН, 1999: 333–338.
- ГУРА, Александар. Соотношение и взаимодействие акционального и вербального кодов свадебного обряда, *Славянский и балканский фольклор*. Москва: Индрик, 2006: 268–279.
- ГУРА, Александар. Хлеб свадебный. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах*. Т. 5. Под ред. Н. И. Толстого. Москва: Институт славяноведения РАН, 2012: 431–434.
- ДЕТЕЛИЋ, Мирјана. *Урок и невесџа, џоеџика еџске формуле*, Београд, Крагујевац: САНУ, Универзитет у Крагујевцу, 1996.
- ЂОКИЋ, Даница. Посмртна свадба на територији Јужних словена, *Когови словенских кулџура* 3, ур. Дејан Ајдачић. Београд: Сџо, 1998: 136–162.
- ЂОРЂЕВИЋ, Владимир. *Српске народне мелодије (џредрајџна Србија)*. Београд: Издање аутора, 1931.
- ЂОРЂЕВИЋ, Драгутин. Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави, *Српски етнографски зборник*, књ. LXX. Београд: Српска академија наука и уметности, 1958.
- ЂОРЂЕВИЋ, Тихомир. Вештица и вила у нашем народном веровању и предању, *Српски етнографски зборник*, LXI, Београд: Српска академија наука и уметности, 1953.
- ЂОРЂЕВИЋ, Драгутин, Момчило Златановић. *Народне џесме из Лесковачке обласџи*. Београд: САНУ, 1990.
- ИВАНОВ, Вячеслав, Владимир Топоров. *Славянские языковые моделирующие семиотические системы*. Москва: Наука, 1965.
- ИВАНОВ, Вячеслав, Владимир Топоров. *Исследования в области славянских древностей*. Москва: Наука, 1974.
- ИВАНОВ, Вячеслав. *Очерки по истории семантики в СССР*. Москва: Наука, 1976.
- КАРАНОВИЋ, Зоја. Смрт Радића Вукојевића – тестамент, херојски ламент, обредна инсценија. *Годишњак катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима* VI. Београд: Филолошки факултет, 2011: 119–130.
- КАРАНОВИЋ, Зоја. С џудима умиру песме: белешке с терена у торлачким селима око Белог Тимока. *Савремена српска фолклористџика II*, ур. С. Ђорђевић, Д. Лајић и др. Београд: УФ Србије–Институт за књижевност, УБ „Светозар Марковић“ 2015: 367–388.
- КАРАЦИЋ, Вук Стефановић 1841. *Српске народне џесме I*, у којој су различне женске џесме Беч: Штампарија Јерманскога манастира.
- КАРАЦИЋ, Вук Стефановић. *Српске народне џесме, II*, у којој су џесме јуначке најстарије Беч: Штампарија Јерманскога манастира, 1845.

- КНЕЖЕВИЋ, Сребрица. Лик змије у народној уметности и традицији Југословена. Гласник Етнографског музеја, Београд, бр. 22–23, 1960: 57–97.
- МАЛЫЦЕВ, Георгий. *Традиционалните формули руској народној необредовој лирики*. Ленинград: Академија наук СССР, Институт руској литетатри, 1989.
- МАНОЛЛОВИЋ, Коста. Свадбени обичаји у Пећи. *Гласник Етнографској музеја* књ. 8, 1933: 39–51.
- МАРКОВИЋ, Душанка. *Српски свадбени обичаји у Војводини*. Нови Сад: Музеј града Новог Сада, 2017.
- МАТИЦКИ, Миодраг. *Од сна до зајада: лирске њесме банајске војне љранице из збирке Владана Арсенијевића*. Вршац: Клуб писаца, 1967.
- МИЛИСАВЉЕВИЋ, Милош [1869]. Ој убава, убава девојћо (избор из збирке Милоша Милисављевића „Песме народне“, *Развиџак*, бр. 4–5, 1964, 86–87.
- МИЛИЋЕВИЋ, Милан. *Краљевина Србија. Нови крајеви*. Београд: Државна штампа-рија, 1884.
- МИЛИЋЕВИЋ, Милан. *Живић Срба Селџака*. Београд: Српска краљевска академија, 1894.
- МИХАИЛОВИЋ, Сунчица. Свадбени обичаји у Нишави. *Гласник етнографској музеја у Београду*, бр. 74, 1971: 85–104.
- МЛАДЕНОВИЋ, Оливера. Овај гора разговора нема (народне песме из околине Калне) *Развиџак*, бр. 1: 79–84, 1977.
- ПАВЛОВИЋ, Миодраг. *Обредно и љоворно дело*, Београд: Просвета, 1986.
- ПЛОТНИКОВА Ана, Елена Узенџева. Столик трапезнић. *Славјанские древности, Этнолингвистический словарь в 5-ти томах*, т. 5, под ред. Н. И. Толстого. Москва: Институт славјановедения РАН, 2012: 170–171.
- ПАНТИЋ, Мирослав. Мањи прилози за историју наше старије књижевности и културе. Народна песма и њени певачи у Дубровнику у XV и XVI веку. *Зборник Маџице српске за књижевност и језик*, књ. 19, св. 1 (1971): 5–7.
- РАЈКОВИЋ, КОЖЕЉАЦ Љубиша. Свадбене песме из Кожеља. *Развиџак*, бр. 4–5, 1963: 73.
- РАЈКОВИЋ, КОЖЕЉАЦ Љубиша. *Двори самољворни (народне умољворине из средњеј Тимока)*, Зајечар: „Тимок“, 1972.
- РАЈКОВИЋ КОЖЕЉАЦ, Љубиша. Народне песме из Црне Реке, *Развиџак*, бр. 6: 68–74, 1974.
- САМАРЦИЈА, Снежана. Танковрха јела и зелен бор. *Бље у љтрадиционалној кулљтури Срба, љриручник фолклорне бољанике*. ур. З. Карановић. Нови Сад: Филозофски факултет, 2014, 5–18.
- СТАНОЈЕВИЋ, Маринко. *Народне љесме из истљочних крајева, љољавићо из Гор. Тимока и Пироља и њељове околине*. Београд: Архив САНУ, сигн. 27. (1896).
- СТАНОЈЕВИЋ, Маринко. Неколико варијаната народних песама са Тимока, *Караџић. Лисљ за српски народни живољ, обичаје и љредање*. Изд. и уређује Тихомир Р. Ђорђевић. бр. 2, IV, 1903: 96–108.
- СТАНОЈЕВИЋ, Маринко. Обичаји и веровања у Тимоку, *Гласник етнографској музеја*, IV, Београд, 1929, 42–54.

- СТЕПАНОВИЋ, Жељко. Поствербали с основом (-)БОР-од континуаната псл. глагола *ВЪРАТИ у српском језику.“ *Савремена истраживања језика и књижевности VI. Крагујевац*. Крагујевац: ФИЛУМ, 2015: 15–22.
- ТОЛСТОЈ, Никита. *Језик словенске културе*. Ниш: Просвета, 1995.
- ЧАЈКАНОВИЋ, Веселин. *Речник српских народних веровања о биљкама*. Сабрана дела, књ. IV, прир. В. Ђурић, Београд: СКЗ, БИГЗ, Просвета, Партедон, 1994а.
- ЧАЈКАНОВИЋ, Веселин. *Сџара српска религија и митологија*, у Сабрана дела, књ. V, прир. В. Ђурић, Београд: СКЗ, БИГЗ, Просвета, Партедон, 1994б.
- ANDRIĆ, Nikola. *Izabrane narodne pjesme II, ženske*, priredio Dr. Nikola Andrić. Zagreb, Tisak Kralj. zemaljske tiskare, 1913.
- ĆOROVIĆ, Vladimir, *Prilog proučavanju načina sahranjivanja i podizanja nadgrobnih spomenika u našim krajevima u srednjem vijeku*, *Naše starine* 3, Sarajevo, 1956: 127–147.
- ELIADE, Mirča. *Sveto i profano*. Vrnjačka Banja: Zamak kulture, 1980.
- JAKOBSON, Roman, *Lingvistika i poetika*, prev. D. Pervaz, T. Bekić, V. Vuletić, S. Marić, R. Bugarski. Beograd: Nolit. 1966
- LIČ, Edmund. *Kultura i komunikacija*, prev. B. Hlebec. Beograd: Prosveta, 1983.
- LORD, Albert B. *Pevač priča I i II*, prev. S. Glišić, Beograd: Idea, 1990.
- MESARIĆ, Marija, Nada MATIJAŠKO. *Kultura prehrane u Podravini. Podravski zbornik*, br. 39: 2013: 149–163.
- MAŽURANIĆ, Stjepan. *Hrvatske narodne pjesme, sakupljene stranom po primorju a stranom po granici, sabrao učitelj, svezak I*. Senj: tiskom i nakladom H. Luster, 1876.
- PROP, Vladimir. *Historijski korjeni bajke*. Prev. V. Flaker. Sarajevo: „Svjetlost“. 1990.

Zoja Karanović

DECORATED SUFRA

Summary

The subject of this research is the Serbian folk wedding song (in the range of variants) recorded on the fieldwork in the region near the Beli Timok river (southeast Serbia), together with Vesna Đukić in 1997 and 1998. The song was documented in the village of Koželj from Anka Cvetković and Dragica Ivković. The song is simple in content, but it has complex semantic and functional implications. It used to be sung around the ceremonial table (*sofra*), when girls decorate the main wedding ritual bread (*sobornik*). It speaks of the tasks that boys and girls do at some point (picking flowers and cutting a tree), then about the death of two young people who do not manage to fulfill the task – the girl is bitten by a snake and the boy cuts himself by an axe. In the continuation of the song victims are taken to the church, where they are buried, and trees later grow on their graves, a pine on the boy's grave and a fir on the girl's grave. Finally, the pine talks to the fir asking her to grow so their roots could meet and their tops could intertwine,

which brings the closure to the motif variants of the folk songs about a boy and a girl who finally unite after death. The entire content of the song fits the complex of ceremonies connected to obstructed initiation that ends as a sacrifice, which the paper clearly indicates. Therefore, the content of this song which was performed around the ritual bread and ceremonial table was a warning to all those who participated in the wedding.

zjanko@stcable.net

ПРИЛОГ

1

Пошле девојће у цвеће,
 А момчадија у виле,
 Зла им се срећа згодила,
 Девојћу змија ујела,
 Секира момка посекла.
 Девојћу носе на сана,
 А момка носе носила.
 Момка ми копа пред цркву,
 Девојћу копа зад цркву.
 На момка расте зелен бор,
 А на девојћу борика.
 Бор ми борике думаше:
 „Расти ми, расти, борике,
 У вру да се сплетемо,
 У корен да се срастемо.“
 (Милисављевић [1869] 1964: 86–87)

2

Пошле девојће у цвеће,
 Млада момчета у виле,³³
 Девојче змија уједе./изеде
 Сикира/сићи́ра момче исече
 Момче си возе на кола/ Момче то возе на кола
 Девојче носе носила.
 Момче копају пред цркву,
 А девојче до цркве/цркву си.
 На момче саде зелен бор,
 А на девојче борику.
 Момчету мајћа/ мати дооди,
 Студену воду доноси,
 Те му коренак заљева/ пољева,
 Те му коренак вираје.
 Девојче му мати дооди/ На девојче мати дооди,
 Ћипелу воду доноси,
 Те је коренак полева/ заљева.
 Бор си бориће говори:
 „Расти ми, расти, борико,
 У корен да се срастемо,
 У вр’а да се сплетемо.“
 Борика бору говори:
 „Тебе си мајка/ мајћа дооди,

³³ Да секу виле

Студену воду доноси,
 Те ти коренак вираје.
 А мен мачеја дооди,
 Кипелу/ њипелу воду доноси,
 Те ми коренак пољева,
 Те ми коренак усану.“
 (Станојевић ркп. 1896 бр. 41 и Станојевић 1903: 107–108, бр. 16, Јаковац)

3
 Пошле девојке у метле,
 Сам сади мак, бери девојко,
 А момчадија у виле.
 Девојку змија уједе.
 Момче секира посече,
 Девојку носе на кола,
 А младо момче на коња.
 Мому копају пред цркву,
 А младо момче пред цркву.
 Жали је сестра Божана:
 „Бога ти, селе, Бојано,
 Је ли ти тешка змељица?“
 „Није ми тешка змељица,
 Тешке ми сузе сестрине!“
 (Бушетић 1902: бр. 179, седељачка, мелодијски запис)

4
 Пошле девојке у метле,
 А момчадија у виле.
 Момка секира посече,
 Девојку змија уједе.
 Девојку носе на метле,
 Момка ми носе на виле.
 Момка ми носе пред цркву,
 Девојку носе у цркву.
 (Грбић 1909: 263, копачка)

5
 Девојке пошле у метле,
 А момци пошли у виле.
 Девојку змија уједе,
 Секира момка посече.
 Девојку носе на кола,
 А момка носе на коња,
 Пред цркву децу сахране,
 А млада момка у цркву.
 Девојци расте јелика,
 А момку расте борика.
 (Ђорђевић 1931: бр. 420, седељачка и мелодија)

6

Кићена совра, ређена,
 Пошле девојке у цвејке,
 Кићена совра, ређена,
 А млади момци у виле,
 Кићена совра, ређена,
 Момка секира посекала,
 Кићена совра, ређена,
 Девојку змија ујела,
 Кићена совра, ређена.
 (Рајковић Кожељац 1963: 73, исто 1972: бр. 30)

7

Пошле девојке у метле,
 А момчадија у виле.
 Девојку змија уједе,
 Момка секира посече
 Девојку носе на метле,
 А момка ми носе на виле.
 Момку ми саде бориком,
 Девојке саде зелен бор.
 Бор ми борике говори:
 „Расти ми, расти, борико,
 У корен да се срастемо,
 На вр’у да се сљубимо!
 (Рајковић Кожељац, 1974: 74, Сумраковац, мелодијски запис, исто Рај-
 ковић Кожељац 1978, бр. 148, сватовска, и бел. 312)

8

Пошле девојке у сучће,
 Млада момчета у виле.
 Голем се ђавол докара,
 Девоћу змија изеде,
 Момче сећира посече.
 Девојћу возе у кола,
 А момче носе на коња.
 Па и копају код цркву.
 Саде два бора зелена.
 Борика бору говори:
 „Расти ми, боре, расти ми,
 У корен да се срастеме,
 У вра да се оплетеме!
 (Младеновић 1977: 84 околина Калне)

9

Девојке идев у цвеће.
 А момчадија у виле.
 Девојку змија изеде,

Момка секира посече.
Девојку терав у кола,
А момка носу на виле.
Девојку копав у цркву,
А момка копав пред цркву.
Девојке саде зелен бор,
А момку саде борику.
Бор си борице говори:
„Расти ми, расти, борице,
У корен да се срастемо.“
(Ђорђевић и Златановић 1990: бр. 293)