

Др Зоја Карановић

ЉУБАВНЕ ЧИНИ И ЉУБАВНЕ ЧИНИ БИЉЕМ У СРПСКОЈ НАРОДНОЈ ПОЕЗИЈИ, РЕФЛЕКС МАГИЈЕ*

*Ошрула ме девојчица,
Биљком, шравком шито сабрала.*
(ЈСТРЕБОВ 1866: 173)

Предмет овог рада су стихови народних песама које су на српском историјском, језичком и културном простору бележене готово пет векова, а основу им чини магија биља која је некада била неодвојиви део праксе везане за љубав и брак. Ово даје основу да се претпостави да су стихови тих песама и засновани на одговарајућим обредима, односно да је у њима извршена својеврсна песничка трансформација, а затим и „канонизација“ фитонимских магијских поступака и формула за љубав. Потврда томе налази се у сведочењима неких аутора, по којима су момци и девојке у одређено доба године: на Ђурђевдан и Биљани петак, Ивандан (али и о Тројичину дне, на Видов-дан...) *ишли у биље*. Они су га тада брали, китили се њиме и приликом кићења су изговарали за сваку биљку утврђени магијски текст, тиме настојећи да за себе вежу вољену особу, односно да овладају одређеном силом за коју се претпостављало да је биљка поседује и тако изазову жељену промену, што је неретко

* Основу овог рада чини текст под насловом *Љубавне чини биљем у српској народној поезији, рефлекс магије*, који је објављен 2017. у зборнику радова о биљу у традиционалној култури Словена, под насловом *Гора Божурова*, ур. З. Карановић., Београд: Удружење фолклориста Србије и Универзитетска библиотека Светозар Марковић. У односу на претходни текст, овај рад је прекомпонован, проширен грађом и литературом, те обогаћен новим приступима и анализама, тако да му је обим двоструко увећан.

Сходно томе, један рукопис из 17. века говори о *чаровањима* да се „уда раслабе“ нанесе „дуга болест“ да се „вријед добавља“ да се човек „отрављује“ да шене, да се мужи и жена раздвајају, гатања јечменим зрном и бобом, „хранитељне“ траве, да одврате зло и уроке (Трухелка 1894: 449).

парафразирано у песмама, а овде се примерима и тумачењима стихова настоји и показати.

Кључне речи: народна поезија, љубавна магија, биље, чини, чињарице, обред прелаза.

Под појмом мајгије подразумева се скуп активности, предмета, алата и вербализација којима се жели изазвати одређена промена у природи и међу људима. Магија представља: „покушај да се покрене извесна моћ помоћу поступака за које се верује да имају непосредан и аутоматски утицај на човека, на природу и на божанство“ (в. Kevendiš 1979: 17).^{*} Притом, верује се да ће резултат бити постигнут само ако се поступа по прописаним тајним правилима (в. KEVENDIŠ 1979: 17–18; ЋУПУРДИЈА 1982: 8–9; РАДЕНКОВИЋ 1984: 98) којима се делује на натприродне силе.

Љубавном магијом жели се утицати на појединца, односно вољену особу (момка, девојку, мужа или жену), позитивно или негативно, може бити упућена неодређеном броју људи, да заволе девојку или момка. Намера је могла бити да се изазове љубавно осећање, али и безумна страст и лудило. По правилу користи је особа која се постојано не бави бајањем, већ неко ко само жели да произведе одређено осећање, али се она може за помоћ обратити и другом, неком ко има знања и способности везане за магију.

Траве и биље (њихови делови и остаци), лековито и отровно, опојно и халуциногено, међу другим реквизитима, користили су се од давних времена у различите магијске намене. Биљке су, обично у комбинацији с осталим средствима и методима, употребљаване с намером да утичу на осећања, стања и ситуације с позитивним и/или негативним предзнаком (утицај на метеоролошке појаве, излечење и оздрављење, успех у лову, риболову, аграрно благостање), као и да нанесу зло (штету на усевима и стоци, физичко и ментално обољење људи, омамљивање, лудило, смрт)¹. Самостално или уз помоћ других средстава: предмета и поступака – *врачко, гранџулије, чини*²... (ЂОРЂЕВИЋ 1958: 577)³, те специфичних магијских исказа, у виду басми⁴, клетви, благослова и сл. – различите биљке су схватане као „најближа веза између човека, с једне стране, и божанства или демона, с друге“ (РАДЕНКОВИЋ 1996а: 188). Према том моделу биљке су „оваплоћење постојаности и промене, место раздвајања и спајања“, медијатори између света божанског и света хтонског (Раденковић 1996а: 197) и као такве су коришћене у љубавној магији.

¹ Будући да се у овом раду истражује традицијска култура, као део премодерног концепта мишљења, које је у основи синкретичког карактера, у поступцима, реквизитима и вербализацијама, који се користе, како би се постигао циљ, није лако разлучити да ли се ради искључиво о магији, или се њене технике комбинују са знањима о биолошким и хемијским особинама различитих биљака, као и осталих састојака који се том приликом користе.

² О значењу речи, *бајати, чарати, чини* види: Скок 1971: 93, 295.

³ Као вратило, чунак, ватраљ, ожег, метла секира, црнокораста нож, земљани суд, пера црне кокошке, везе с мртвачких ногу, ватра, вода, разне биљке... (ПЕТРОВИЋ 1948: 351–353).

⁴ О басми и бајању код Срба и Словена: Толстая 1999: 239–244.

А будући да се веза између магије и језика манифестује кроз веровање да одређене речи, изговорене на одређени начин, могу утицати на свет, сматра се да њихова употреба има моћ контроле над њим (в. MALINOWSKI 1935: 235), то се рефлекс љубавне магије манифестује у песничком језику лирике, која одсликава „женски“ поглед на свет (*женске ѿјесме*). Управо лирска народна песма, која се гради на архаичним представама, своја исходишта често заснива на магији. Магија је ређе присутна у песмама с развијенијом нарацијом нејуначког карактера, док се у јуначким (*мушким*) песмама јавља ретко⁵, а и онда су јој актери углавном жене.

Предмет овог рада представљају стихови народних песама које се на српском историјском, демографском, језичком и културном простору прате безмало пет векова, а основу им чини магија биља⁶ која је некада била неодвојиви део одговарајуће праксе везане за љубав и брак. Ово даје основу да се претпостави да су стихови песама и засновани на обредима и магичким поступцима, односно да је у њима извршена својеврна песничка трансформација, а затим и „канонизација“ фитонимских магичких поступака и формула за љубав. Потврда томе налази се у сведочењима аутора који су оставили податке како су момци и девојке у одређено доба године: на Ђурђевдан и Биљани петак, Ивандан (али и о Тројичину дне, на Видов-дан, Међудневице...) *ишли у биље*. Они су га брали, китили се њиме и приликом кићења су изговарали за сваку биљку утврђени текст, тиме настојећи да за себе вежу вољену особу, односно да овладају силом за коју се сматрало да је одређена биљка поседује и тако изазову жељену промену (в. Врчевић 1888: 43), што је парафразирано у песмама које су својеврсна метафоризација магије.

Сходно томе, моћне биљке које зачарававају, лече, омамљују, трују, што се у магији обично не раздваја, могу бити именоване, кад се доводе везу и с магијом звука, која у традицији има велику моћ.⁷ Или се, због неупућености певача у тајна знања⁸, непознавања вештине њихове припреме и примене, али и због табуа и чувања природе коришћених трава, оне одређују

⁵ Мада у архаичним облицима епике преовладава магија (в. Мелетинский 1986).

⁶ Истраживачку грађу за рад чини четрдесетак штампаних збирки и других публикација народне поезије са српског културног простора с неколико хиљада прегледаних песама. Па иако се у њима магија, односно магија биља као основа наратива, или као мотив у одређеном сегменту радње, јавља релативно ретко (у прегледаним публикацијама идентификовано је тек стотинак примера везаних за тему овог рада), њено присуство је постојано и опстаје вековима. Магија биља у песмама на просторима на којима данас живе Срби, или су их некада насељавали, може се пратити још од првих записа (у Хекторовићевом бележењу песме о Марку Краљевићу и брату му Андријашу), односно у раздобљу од преко четирсто година.

⁷ Веровање у везу између имена и означених ствари и бића једна је од претпоставки магијско-митске свести. Управо бајалице су користиле „имена моћи“ као изворе енергије (KEVENDIŠ 1979: 24).

⁸ Синтагма „тајно биље“ (*bilja taina*) коришћена је још у средњем веку (према БОЈАНИН 2012: 9).

само атрибутским исказима, најчешће у облику синтагме: придев плус именица.

Спрегући песничку формулацију с реалношћу деловања, у песмама се користи, спрегнути у формулативни исказ: траве „од мађија, чина и по-маме“ (в. КАРАЦИЋ 1898: бр. 251; КАРАЦИЋ 1900: бр. 31). Сходно томе, позивајући се на употребу у магији и последице коришћења везане за зачаравање, биље се атрибуира и као *чарно* (КАРАЦИЋ 1841: бр. 185). Везано за време брања, трајања и његову ефикасност, назива се *ново* и *сџаро* (КАРАЦИЋ 1973: бр. 189). А према особинама и намени, као и резултатима који се желе постићи, за биље се везују епитети „омразно“, као у песми с мотивом туга остављене драге, која се жали на злотворку комшиницу:

Не даде, пуста комшика!
 Даде ти биље омразно, лудо,
 Даде ти биље омразно,
 И ти ме, лудо, остави, леле,
 И ти ме, лудо, остави.
 (ЗЛАТАНОВИЋ 1994: бр. 354)

Варијантно, јавља се „биље од омразе“, као у песмама из круга снаха опада заову браћи (КАРАЦИЋ 1845: бр. 5; ПЕТРАНОВИЋ 1867а: бр. 7; Стојадиновић, према КЛЕУТ 1990: бр. 75). Супротно, спрега „биље од умиља“ присутна у Вуковом речнику и његовој песничкој заоставштини (КАРАЦИЋ 1852; *умиље*; КАРАЦИЋ 1973: бр. 67), варира се и као „цмиље од умиља“ (ПЕТРАНОВИЋ 1867а: бр. 7), или „биље од милости“ (КАРАЦИЋ 1898: бр. 342). И служи заштити од урока, као и градњи односа с младожењином родбином, као у песми која се изводила „кад крену сватови“, исказана у свекрвиним жељама да јој снаха донесе свако добро, оматеријализовано стиховима: „А највише биља од умиља, / Да је мирна кућа у коју ће, / Да је мирна кућа и послушна.“ (КАРАЦИЋ 1898: бр. 16). Атрибуције „свакојако биље“, „свако биље“, „свакојаке (сваке, свакакве) траве“ (КАРАЦИЋ 1845: бр. 30 и бр. 68; КАРАЦИЋ 1900: бр. 31; КАРАЦИЋ 1973 бр. 68 и бр. 185; ПЕТРАНОВИЋ 1867б, према 1989: бр. 113; ПЕТРАНОВИЋ 1870, према 1989: 137; КАРАНОВИЋ 1990: бр. 217; МАТИЦКИ 1985: бр. 184 и бр. 198; DELORKO 1951: 144-145; РАЈКОВИЋ КОЖЕЉАЦ 1978: бр. 2 и бр. 3) такође се формулативно користе, имплицирајући њихову множину у разноликост. А у песми из Заплања „свакакве траве“ зову сасвим адекватно „мађивке“:

Иду девојке из траву,
 Свакакве траве набрале,
 Свакакве травке мађивке.
 (РАДИНОВИЋ 1994: 12-17)

И биље „непознано“ (Хекторовић, према ПАНТИЋ 1964: 55), скрива тајну и разноликост њихових мешавина. И то, било да је реч о набацивању чини или заштити од њих, о чему постоје превентивни савети, везани за

разноликост биљних смеша: „Ко не жели да буде омађијан, ваља да понесе мало коњске или говеђе балеге, јер у њој има свакојаке траве, па и оне која од манђијања чува“ (Петровић 1948: 352–353). Сходно томе, познато је да различите биљке, као: бели лук, коприва, трава страшник, коњски босиљак, чубар (в. Петровић 1948: 352–353; Раденковић 1982: 394, 395) могу да сузбију чини. Помињу се и тисовина и бршљен⁹... „Виловито“ биље (Бараковић, према Пантић 1964: 57–58), пак, асоцира бића која су највише упућена у њихове тајне.

Магијом и употребом биља у магијске сврхе углавном су се бавиле старије особе женског пола. Илуструјући ову чињеницу Вук Караџић је записао: „врачаре приставе лончић са чинима на ватри, па кад он стане врети, онда онај за кога се чини, мора одмах доћи, макар гдје био: ако је врло и далеко, он дође на трсци (мјесто коња) јашући“ (Караџић 1841: 364). Комбинујући веровање с аналогним песничким текстом с мотивом старица баца чини на момка, кувајући за њега своју магијску смесу¹⁰, пева се како је нека баба, да се освети момку који ју је увредио, „набрала костолома,/ костолома, вратолома“. А онда од вратолома и костолома скувала љубавни напиток, да би залудела момка, што се, сходно веровању, и остварује:

Приставила у лончиће:
Лончић крчи, момак трчи,
Кано пашче преко башче.
(КАРАЈИЋ 1841: бр. 480)

Костолом (*Anthericum ossifragum*, *Nartheicum ossifragum*: ŠULEK 1879: 163; СИМОНОВИЋ 1959: 590; ПАЖЊЕРСКИ 2009: 5) је трава од улома, могуће и биљка петровац, овчји чичак, рањеник, трава од посеке (*Agrimonia eupatoria*). Вратолом (*Herba ficta*) је фитоним за који се веровало да виле „у ноћима када биљке имају нарочиту магичну моћ, предухитре смртне жене и тако рећи испред носа им поберу митску биљку вратолом“ (ЧАЈКАНОВИЋ 1994а: 259). Обе сложенице, које чине именица плус глаголска основа, граде се на ефекту деструктивног значења глагола *ломити* и именице кости/ врат, чиме се успоставља веза фитонима с његовом разарајућом снагом. Односно наративом се испољава веровање да постоји релација између имена и означених ствари и бића, што је једна од претпоставки магијско-митске свести (KASIRER 1972: 4). Управо ту везу „имена моћи“, комбиновану с магијом звука, као извора енергије (KEVENDIŠ 1979: 24), бајалице су иначе користиле код чарања.

Повезаност имена биљке и њене звучне димензије с чарањем илуструје песма с мотивом драги/драга сади своје љубавне јаде, да би оно што никне

⁹ „Матер, која држи дрвета типсова у колијевци и јагоду од бршљена, море се не бојати вјештица, јер то двоје има у себи неку силу, па да не смију прићи ка’ ни живој ватри“ (Ардалић 1994).

¹⁰ „Појам *биље* доводио се у везу не само са леком већ и са отровом, али и магијом и врачањем“ (БОЈАНИН 2012: 28–30).

одредило његову/ њену, односно заједничку судбину (варијантни примери: Милићевић 1884: 262; Грбић 1909: 270, певана „кад девојке комишају кукуруз...“), што је у аналогiji с магијом сејања, која је такође уобичајена у љубавним чинима (в. Раденковић 1984: 101).

У сватовској песми из Херцеговине, извођеној „за цијело вријеме док су просиоци у кући“, девојка се обраћа вољеном с молбом:

Узори, драги, равнине,
 Па посиј своје јадове.
 Ако ти никне албабер,
 Ишти ме, драги, у бабе;
 Ако ти никне ал-катмер,
 Ишти ме, драги, у мајке;
 Ако ти никне мавлета,
 Ишти ме драги у брата;
 Ако ти никне жут невен,
 Не вехни, драги, твоја сам;
 Ако ти никне босиок,
 Ето ме босе за тобом!
 (Грђић Бјелокосић 1896, према изд. 1985: бр. 4, 60 и 78)

Уводни стихови грађени су на основи бајаличке формуле, обликоване на структури исказа коју чине императив¹¹ и вокатив¹², уобичајене у магији – у основи магијског подстицаја налази се овладавање и заповедање (Кевендиш 1979: 17). Уз дозивање, које је такође продуктивно у љубавној магији (в. Раденковић 1984: 101), којем одговара вокативска форма увода, обликује се семантика исказа. А одговарајући фитоними, чије се сејање и ницање очекује, доведени у везу са земљом као основним начелом плодности, коју асоцира и женско начело. Све уз непрестану игру речима, спреже исказе у оквиру брачне магије.¹³

Албабер (*Convallaria majalis*)¹⁴, биљка снажног апотрописког и магијског дејства (в. Софић 1990: 96–97; Чалкановић 1994а: 83); <http://sr.wikipedia.org/sr/%>), псеудоетимолошком везом с архаичном речју *бабо* кодира оца и његову моћ одлучивања у патријархалној породици. Потенцијално ницање алкатмера (*dianthus caryophyllus*)¹⁵, који је у веровањима повезан с љубавном магијом, женом и браком (в. Врчевић 1888: 43; Софрић 1990: 135–136; Чалкановић 1994а: 110–111), сигнификује додир с мајком. А оба фитонима својим звучним префиксацијама (*-ал*), имплицирају нужност усклађивања ставова родитеља у вези с браком, који девојка прижељкује. Исказу је при-

¹¹ Види и Карановић 2012: 1003–1116.

¹² Структура реченице вокатив плус императив је бајаличка и прастара (в. Јаковсон 1966: 292).

¹³ Више о овој песми Карановић 2012: 1103–1116.

¹⁴ Албабер исто ђурђица, ђурђевак, шмарница, ђурђевац.

¹⁵ Каранфил исто што и каравиље, гарофан, катмер.

дружена мавлета (*Melissa officinalis*)¹⁶ (<http://sr.wikipedia.org/sr/>), којом се имплицира важност братове сагласности, што одговара правилима понашања у патријархалној породици и допуњује очекивану брачну и породичну хармонију. Невен (*Calendula officinalis*)¹⁷ пак – који се брао на Ивандан, кад говорило: „а невена да му срце вене“ (Врчевић 1888: 43), којег невеста доноси мужу, да би венуо за њом (Софрић 1990: 168–169; ЧАЛКАНОВИЋ 1994а: 154), у везу са женом и браком доводи се и због свог благотворног деловања на уређивање менструалног циклуса (http://sr.wikipedia.org/sr/%D0%9D%D0%B5%D0%B2%D0%B5%D0%BD_%28%D0%B1%D0%B8%D1%99%D0%BA-%D0%B0%29 – најваљује и гарантује магијско запоседање љубавним осећањем, стиховима: „Ако ти никне жут невен,/ Не вехни, драги, твоја сам.“ Његова магијска делотворност укључује и асоцијативну везу назива¹⁸, особиним сваке биљке, да вене/ не вене и момковог емотивног стања с почетка песме. Оно је изражено стихом: „Па посиј своје јадове“, формулативним множинским обликом речи јад¹⁹ и наговештеном променом ситуације, на крају. И босиљак (*Ocimum basilicum*) је биљка високог сакралног статуса и користио се приликом бајања (в. Врчевић 1888: 43; Софрић 1912: 29–32; ЧАЛКАНОВИЋ 1994а: 36–43, 154; УСАЧЕВА 1995: 133), за сузбијање чини (в. РАДЕНКОВИЋ 1982: бр. 486, бр. 549 1982: 394, 395). Био је у употреби у љубавној и у брачној магији²⁰, сматрало се да његов мирис изазива љубав (в. Софрић 1990: 32), што илуструју и завршни стихови песме: „Ако ти никне босиок, / Ето ме босе за тобом!“ Босиљак, наравно, „слути“ на брак, што је садржано

¹⁶ Мавл(в)ета исто: матичњак, арбароза, лимунада, мастечина, матрик, маца.

¹⁷ Жутел, исто: прстенчац, зимород, огњац и босиљак. фаслијен, маслијан.

¹⁸ Веровање у везу између имена, означених ствари и бића једна је од претпоставки магијско-митске свести (КАСИРЕР 1972: 4). Језик и магија речи изузетно су јако средство моћи. То данас показује употреба и злоупотреба техничких средстава масовних комуникација, која потврђују непроменљивост људске природе.

¹⁹ Као нпр: Душо моја, што су твоји јадови? Срце моје, казаћу ти јадове: (ГЕЗЕМАН 1925: бр. 195)

²⁰ Тканице којима је свекрва опасивала младу биле су окићене босиљком (в. Чајкановић 1994а: 37). Девојке су врачале њиме о удаји, носиле га под пазухом, да би их момци волели. Невеста је прогледала младожењу кроз венац од босиља и подмешивала је хлеб који би јој муж јео њиме, да би је волео, Босиљак су Стављали у невестину одећу (УСАЧЕВА 1995: 131–133). Везаност босиљка за магијско деловање о свадби евидентна је у стиховима као:

Сад се Смиља сватовима нада
Ваздан данас улицу чистила,
По улици сенице правила
По сеница босиљак сејала
На Јовину срећу наменила.
Ако буде добре среће Јова,
Босиљак ће још с вечера нићи,
У поноћи до два пера бити,
А у зору сватове китити
(Даница, према КАРАНОВИЋ 1990, бр. 16)

у резултатима његовог ницања у песму. Али овај цвет је и знак одрицања од правила понашања, у стиху: „Ето ме, боса за тобом“. И у вези је с љубавним лудилом, за које се веровало да га је магија могла произвести (в. KEVENDIŠ 1979: 51). Зато невен и босиљак, одговарајућим допунским исказима, рефокусирају пажњу с породичних на личне односе у процесу одрастања (свадба), што песму помера из оквира праксе везане искључиво за брачну магију, и њених почетком утврђених стандарда.²¹ Без обзира на повезаност са контекстом извођења, песма на крају (и на почетку) инклинира ка интензивном љубавном осећању.

У варијантном запису песме комуникација се своди на однос двоје младих. У просторним оквирима потенцијално разореног дома („дворови“) одвија се њена необична прича, у којој се девојка обраћа јунаку (такође вокатив плус императив):

Ој Стојане, море Стојане,
Вани си сиви волови,
Разори моји дворови,
Те посеј моји јадови,
Те гледај што ће да никне.
Ако ти никне босиљак,
Босо ћеш по мен' да ходиш;
Ако ти никне невенак,
Свагда ћеш за мен' да венеш;
Ако ти никне цволика,
Цвелно ћеш по мен' да ходиш.
(Милићевић 1884: 262)

Флорални реквизити (босиљак и невенак), такође наговештавају деструкцију: „Босо ћеш по мен' да ходиш“, „Свагда ћеш за мен' да венеш“, потврђену потенцијалним ницањем треће биљке цволике: „Ако ти никне цволика / Цвелно ћеш по мен' да ходиш“. Разорна моћ магије градацијски кулминира појавом последње, отровне биљке (цволика, односно кукута, *Conium maculatum*, код нас и болиглава, водена мрква, мишје зеље, мишјак, комин, смрдљивац, смрдљиви корен, трбуља, трбуљика, бучумиж), хипотетичком сликом очајника који тумара замишљеним магијским кругом. И изједначен је у свему са својом ојађеном драгом, с почетка песме

Сматрало се да своја знања врачарице и чињарице стичу скривено од људи, најчешће тако што им их неко преноси (в. Толстая 1999: 239–244; Раденковић 1996а: 16–17) – добијају их од блиске старије жене, стрине, текте мајке, дешифровано стиховима:

Мори, Ване, убава,
С момци си се играла –

²¹ Више о овој песми в. у Карановић 2012: 1103–1116.

Ти знаш много мађије,
 Мајка ти ги казала,
 (Ђорђевић 1958: бр. 134, 285)

Трансфер магијског знања обављен је, уобичајено за магију, од мајке кћери, како је и било у пракси (в. Левкиевская 1999а: 348–349). Песма је уједно „метафоризација“ иницијацијске кризе одрастања девојчиног („Вана убава“) и њеног поигравања жртвом која се такође налази у прелазном процепу лиминалне зоне.

За лице које познаје магију и магију биља, поред уобичајених назива *чињарица*, *врачарица*, *чаралица*, *бајалица*, *мађионичара*, у српском и словенским језицима постоје и друге одреднице (в. Беговић 1887, према 1986: 147; Ћупић 1999: 162; Левкиевская 1999а, б: 348 и 528–533²²; Раденковић 1996б: 14–15; Топорков 2004: 154–155). Веровало се да оне могу да нашкоде и „набаце болест“²³, или да неког отрују (в. Петровић 1948: 351–352), али и да помажу. И, по веровању, није нужно да постоји оштра граница између лица које баца чини и онога ко се само служи биљкама.

Лунакиња у песми из Тимока, апострофирана је управо једним од својствених атрибутива „мађионичара“, у стиху: „Стано-ле, мађионичаро-ле“, што, заједно са скраћеном формом узвика, *леле* (изражава запрепашћење, очај, беспомоћност) и потврђује преживљавања момка оним што је она изазвала. Зато јој се он, у наставку, обраћа молећи: „Мани се од те мађије / Сво-то ми село мађоса / И мене младо залуди“, чиме нарушава стабилност заједнице и појединца на које својим деловањем атакује. Завршнице тих стихова, понављањима оног што је учињено, градирају интензитет зла исказом „залуди“. Односно, момак, на крају сваког од уводних стихова, паремнонски варира речи које проистичу из коренске основе именице *мађија*, упућујући на актера (*мађионичара*), врсту деловања (*мађије*) и саму акцију (*мађоса*). Подједнако инсистирајући на важности сваке од тих речи и њихових импликација, он потврђује њихову неприкосновеност. На крају трећег и четвртог стиха, пак, хомонимским понављањима поентира додатним објашњењем деловања и резултата деловања (*мађоса* и *залуги*)..., што такође одговара веровању да чињарице могу да опсене „омају – омађијају кога хоћеш; травама и бајањем, чисто залуде и најпаветнијега човека, те овај управо ради онако како оне хоће“ (Станојевић 1931: 109).²⁴ Односно, аналогно одговарајућем поступку, за који се веровало да се под његовим дејством може полудети (в. Милосављевић 1914: 468; Цветковић 1899: 123), јунак говори

²² О различитим називима и значењима речи за особе које су овладале овим вештинама (Левкиевская 1999а, б: 348 и 528–533).

²³ О чему сведочи Т. Братић овако: „Све болести, са малим изузетком, народ мисли да долазе на људе посредством неке невидљиве силе у којој зле очи и чини играју главну улогу“ (Братић 1903: 176).

²⁴ Сматра се да се магијским путем може изазвати лудило (в. Kevendiš 1979: 51).

како га је девојка „мађосала“ и залудела (њега и цело село). Све се у песми одвија, аналогно магији, у оквирима прастаре вокатвно–императивне структуре која је редовно у њој коришћена (в. ЈАКОВSON 1966: 292), с намером да се што непосредније успостави веза међу учиниоцем и оним ко би да учини да она (у овом случају) скине чини које је набацила на момка.

На крају лирски субјекат (односно објекат магије), обраћајући се чињарици, описује своје сумануте поступке како би демонстрирао ужас њеног деловања:

Леба носим, гладно одим
Воду газим, жедно одим.
Отидо у гору зелену,
Да сечем рало борово,
Замину рало борово,
Оцеко рало врбово.
(...)
(СТАНОЛЕВИЋ 1931: 110)

Сходно овоме, биљке којима је изазивано љубавно лудило, сходно намени, називане су и „траве од помаме“. У једној песми их девојци даје вила, а она, као у магијској пракси, мами „момке нежењене“: „Све ђевојка момке помамила, / Бира овог хоћу, овог нећу, / Изабрала кога је љубила“ (КАРАЦИЋ 1898: бр. 251).

Биљарице, како је поменуто, могу да изазову болест, као у уводној ситуацији жетелачке песме из Метохије, где се сунце својим заустављањем, спуштањем, савијањем (дијалектално „наведнило“) усклађује са стањем јунака:

Сунце ми се наведнило
На Ивкове (беле) дворе,
Али Ивко болан лега.

У разговору мајке са сином, који следи, демистикована је природа његове болести:

Пита њега стара мајка:
„Ој, мој Ивко, да мој синко,
А што ти је, те ми легаш?“
Проговара болан Ивко:
„Отрула ме девојчица,
Биљком, травком што сабрала“.
(ЈСТРЕБОВ 1866: 173)

Мајчину стрепњу „подупиру“ двоструко апострофирање јунака, „Ивко“, „синко“, као и рима унутар стиха која повезује и интензивира њене емотивне изливе. А појачава их узвичник и етички датив, као и одговарајуће понављање

присвојог придева *мој*. А, болесников резигнирани одговор: „Отрула ме девочица / Биљком, травком што сабрала“, који укључије тровање (дијалектално „отрути“), на крају обесхрабрује и зауставља и мајку, доводећи је у стање пасивности, у кризној ситуацији иницијације, у којој се налази њен син, будући да се песма овом констатацијом завршава.

„На великом гласу (међу чињарицама су) нарочито оне које имају разне траве и напитке“ (Ђорђевић 1958: 573). Девојка, сходно томе, у песничкој трансформацији магије, моли мајку:

Биље да донесе, момка да биљоше,
Момка да биљоше, другу да не нађе,
Другу да не нађе, бољу и од Јовке.
(Златановић 1994: бр. 262)

Стихови кодирају и понављањима интензивирју осећања младог женског бића које је такође у процесу одрастања. Зато је и нужна сарадња са помоћником (мајком), како би се до циља дошло пречицом зачаравања (*биљосајши*), што је и исказано истим типом понављања, у завшници песме: „Момка да биљоше, другу да не нађе/ Другу да не нађе, бољу и од Јовке“.

Љубавно лудило рефлектују и уводни стихови свадбарске песме (из сокобањског села Читлук):

Лудо младо, мајке полудело,
Полудело, па у гору пошло.

Песма почиње формулативним исказом отвореног значења („лудо младо“), у усменом певању резервисаном за стање јединке која није достигла биолошку и социјалну зрелост (време извођења песме о свадби) и када је она најрањивија. На формулативну конструкцију уводног исказа, „лудо младо“, надовезују се понављања глагола полудети, истог етимолошког корена, али другог семантичког окружења, будући да ту представљају опис „актуелног“, акутног стања омађијаног, у одговарајућем, дивљем простору (*іора*). Објашњење које следи, затим, демистификује актера и магију која је над лирским субјектом спроведена:

Она ми је трагове обрала,
Везала и у белу мараму,
Врљила и у огањ да горе.
Огањ гори, ја за њом да горим.
Па и врљи у селин да сану,
Селин сане, ја за њом да санем.
(Кошутић 1982: 16)

Девојка и овде поступа сходно уобичајеној магијској пракси, користећи земљу ископану на месту на којем је онај на кога се жели деловати, стао

десном ногом, при чему се у пракси са земљом поступало према одговарајућим намерама (в. РАДЕНКОВИЋ 1984: 102), користећи начело по којем оно што је у једном тренутку било у контакту, остаје у трајној вези. У наставку, такође поступајући према правилима тактичне магијске праксе, девојка, заједно са земљом, баца („врљи“) мараму у огањ, предмет који се такође користи приликом бајања (в. РАДЕНКОВИЋ 1982: 406), како би изазвала љубавну ватру (в. ИВАНОВ И ТОПОРОВ 1965: 145). Земљу баца и у селин, милондух (*Levisticum officinale*), биљку јаког апотропејског, лустративног и магијског деловања (в. СОФРИЋ 1912: 168–169; ЧАЛКАНОВИЋ 1994а: 154, 183–184), коју су млади брали и њиме се китили о Ивандану (в. ВРЧЕВИЋ 1888: 43). Аналогно, селин се као магијско средство користи и у басми: „Ој, селине, бел пелине / Сви те зову ’бел пелине’ / Ја те зовем омајниче / Да омајеш, да обрнеш / И све момке да наврнеш.“ (РАДНЕКОВИЋ 1982: бр. 585). Том приликом активирана је звучна веза фитонима и глагола који означава сушење биљке („селин сани, ја за њом да сану“), одговарајућа игра речима проистекла из комбинације заповести: „да омајеш“, „да обрнеш“, „да наврнеш“. Односно на делу је комбинација различитих поступака – обирање трагова, манипулација ватром и биљком, звучна и значењска игра речима, што показује како се, у процесу транспоновања магије у поезију, поступци и речи преобликују у песничке форме. А будући да је певана као сватовска, песма парафразира кризну фазу одрастања у којој мајка покушава да помогне сину искушенику. И у томе не успева, будући да и у одговарајућој фази живота она губи доминацију над њиме. Син то и открива, кад каже да му је лек девојка, демистификујући, сопствену емоцију и магију која је над њим проведена.

У песми из Књажевца, девојка тражи од пелина (*Asteraceae*), горка и лековита биљка велике заштитне моћи, коју су невесте носиле на венчање ради заштите (в. ЧАЛКАНОВИЋ 1994а: 163–164), да да учини да јој драги дође:

Ој пелине, бел пелине,
Сви те зову бел пелине.
Ја те зовем отровниче,
Отровниче, омајниче:
Да омајеш лудо, младо,
Да ми дође по вечеру,
По вечеру у градину.
(...)
(Пулић 1966: 40)

А у аналогном формулативном исказу, са жељом супротног предзнака (у песми забележеној у пиростском крају), девојка моли биљку да је ослободи „злога војна“:

Ој, пелине, бел пелине,
Свак’ те зове, бел пелине,
Ја те зовем раставиме;

Мож ли мене да раставиш
Од мојега злога војна.
(Живковић 1968: 64)

Песма из Босне, такође испевана из перспективне учињеног зла, садржи молбу–заповест момка чињарици да га ослободи магије: „Стано, Јано, црвена јабуко / Рашчини ми што си учинила“. Следи њен одговор, карактеристичан за одређени мотивски круг песама, који садржи негацију учињеног, затим и формулативно објашњење учињеног дела, с фокусом на обирању трагова:

Ја ти нисам ништа учинила,
Само сам ти трагове обрала!
Један сам ти у невен турила,
Други сам ти у огањ бацила,
Трећи сам ти у татол бацила.
(Ораховац 1968: 192)

И биљке које девојка у овој песми користи, и земљу у њих „тура“ и „баца“, традиционално су везане за љубавно чарање. И невен – као фитоним етимолошко-звучне магије, брао се на Ивандан, кад се говорило: „а невена да му срце вене“ (Врчевић 1888: 43), у песми: „невен вене, и ти за мном вени“ – коришћен је као средство магијског трансфера. Његова својства, преко земље са момкових стопа, посредују љубавну бол, чију природу „метафоризује“ врелина огња, аналогно стиховима: „огањ гори, и ти за мном гори“. Повезивање огња с татулом (*Datura stramonium*) такође представља комуникациони канал преношења деструктивних моћи магије. Јер и ова биљка се, заједно с ватром, користила у чарању „У вечер, у први мрак, запреће се у ватру, која није одвише јака, отровне траве татуле, па се намјени овако: ‘Татула, дели-татула, шендели бендели: ни шендели, ни бендели, за мном Н. побудали’“ (Драгичевић 1907: 44, Власеница), што је вишеслојно потврђујућа реплика исказа у стиху: „Татол пуца, нек ти срце пуца“ – пуцање чаура татуле, кад се загреју, подражава пуцање срца. У контексту описаног збивања дешифрују се и речи непознатог значења (*шендели* и *бендели*, „ни шендели, ни бендели“), које се преко, коренских честица глагола *шен-уићи* и *бен-авићи* доводе у везу са њима и садрже шифру стања ствари, односно упућују на прижељкивано љубавно лудило, уједно откривајући елементе магијске моћи тајних речи.

Песма сличног мотивског склопа (забележена у пиротском крају), такође се гради на дијалогу омађијаног момка и девојке *мађоснице*. Уобичајену уводну инвокацију и овде следи формула молбе за разградњу учињеног и повратак на старо стање, „Ој убава, убава девојћо / „Стано, Јано, зелена јабуко, / Рашчини ми што си ми чинила“. Негација која следи, а затим и девојчин одговор, садрже признање о коришћењу воде и ватре, магијских средстава прве врсте (в. Толстая 1999: 240; Раденковић 1982: 399, 412), у комбинацији с траговима и невенном:

„Ја ти нисам ништа учинила,
 Троје сам ти трагове обрала.
 Један сам ти у огањ турила,
 Друђи сам ти у невен врљила,
 А тречи сам низ воду пуштила.
 Огањ гори, ти за мен да гориш,
 Невен вене, ти за мен да венеш,
 Вода тече, ти по мен' да течеш.“
 (Живковић 1998: 21)

Све заједно почива на специфичној звуковној организацији текста коју подупиру паралелизми радњи извршених у прошлости, са жељом да се остваре у будућности: „Један сам ти у огањ турила“ – „Огањ гори, ти за мен да гориш“; „Друђи сам ти у невен врљила“ – „Невен вене, ти за мен да венеш“; „А тречи сам низ воду пуштила“ – „Вода тече, ти по мен' да течеш“. И одговарајући магијски нумерички код („један“, „друђи“, „тречи“), потпомаже остварењу жељеног. А моћ деструкције појачана је именом јунакиње, Јана, којем у традицији припадају демонска својства (в. Раденковић 1982: 392). Упркос томе, као и многе песме аналогног мотивског склопа и ова садржи податке о узајамној позитивној емоцији – момкова се манифестује у начину обраћања („убава девојко“ и „зелена јабуко). Девојачка осећања демистификују се завршним стиховима, у којима се говорно лице служи речима „гориш“, „венеш“, „течеш“, обраћајући се оном над киме је магија намењена, што потврђује амбивалентну перцепцију љубавног осећања у традицијској култури српског народа, у кризном тренутку одрастања. Да је све рефлекс поменуте кризе потврђују варијанте седенћарских и лазаричких песама (иницијацијске природе) из јужне Србије (Калчић 1987: 52; Златановић 1982: 185; Златановић 1994: 28–30), које у разговор момка и девојке уводе и затрављеног помоћника, у питању: „Та што си ми на коњ биље дала“ (Златановић 1994: 28–30).

И пракса магије давања ствари с лошим предзнаком (в. Милићевић 1894: 118–119), аналогно магијским поступцима, присутна је у песмама с мотивом остављена девојка драгом намењује сватовске биљне дарове, клетвом:

Дивне би му понијела даре
 Три јаглука, танка бошчалука,
 Исувише три ките цвијећа
 Једну киту невена цвијећа,
 Да он вене из срдацка свога,
 Другу киту тратора цвијећа,
 Да он траје у јаду године.
 Трећу киту мака бијелога,
 Да се смакне са овога свијета,
 (КАРАЧИЋ 1841: бр. 534, запис из Дубровника)

Варијантно:

Једну киту макова цвијета,
 Да се смакне с вечер до свијета;
 Трећу киту тратора цвијећа,
 Да он траје у јаду године.
 (КАРАЦИЋ 1973: бр. 238)

Поменути биљни дарови повезани су етимолоко-звучном магијом, чија је употреба условљена чињеницом да је „релевантност спреге звук – значење последица надограђивања сличности на близину, односно да је гласовни симболизам неспорно објективна релација, заснована на појавној повезаности различитих чулних путева, а посебно визуелног и аудитивног доживљаја“ (ЈАКОВСОН 1966: 316): невена да вене, тратора да у јаду траје, мака да се смакне..., односно показује се како се, уз остало, приликом чарања примењује магија речи као јако средство моћи (в. КЕВЕНДИШ 1979: 22–23), те како се то транспонује у поезију. Девојка том приликом манипулише с „три ките цвијећа“. Наноси зло момку који ју је оставио и делује у кризном тренутку његове свадбе, кад је најрањивији, не једном, не двапут, већ три пута, ослањајући се и на базични нумерички магијски код (в. РАДЕНКОВИЋ 1996а: 333–336). У жељи да заустави сваки напредак, остављена драга то чини и коришћењем три биљке. И све три – невен, мак (*Papaver somniferum*) и тратор, стратор, црвени штир (*Amarantus paniculatus*) – су коришћене приликом чарања (в. ЧАЈКАНОВИЋ 1994а: 148, 154; СТАНОЈЕВИЋ 1929: 36, 42, 43).

Присуство магије биљем евидентно је у стиховима Бараковићевоог пева „Вила Словинка“, с почетка 17. века, где се пева како је „липа Цвите приморкиња“ (чије име такође представља флорални код)“, за сина мајке Маргерите исплела венац, као у љубавној магији (в. МИЛОСАВЉЕВИЋ 1914: 468; Стојадиновић, према Клеут 1990: бр. 168), од „примога виловита“ и њиме га „окрунила“: „Да се нигдар, никадаре теби мајци не заврати“ (Бараковић, према Пантић 1964: 57–58). Примог (*Acantus*, в. СИМОНОВИЋ 1959: 641), или русомача (*Bursa pastoris*, *Capela bursa patoris*, в. ШУЛЕК 1879: 312, 342 и СИМОНОВИЋ 1959: 653) – због лековитих својстава, везаних за жене назива се и девојачка *тiрава*, а због срцоликих чаурица (трава *хоћу нећу*, *воли не воли*) њоме се и врачало за љубав – уплетен је у мађијски венац заборав: „да се нигдар, никадаре“ јунак „мајци не заврати“, што сигнализује иницијацију у други свет, метафоризујући и саму смрт.²⁵

Биљарица, мађутим, може да делује и позитивно (в. МИЋОВИЋ 1952: 260–261), излечитељски, у стварности и поезији, као у прелској песми (забележеној међу Србима граничарима) с мотивом мајка сину помаже травама и чудоторном водом. Тражећи узроке болести, она му се обраћа питањима о могућим лековима:

²⁵ О овом мотиву види и Сувалцић 2013: 110–113.

Би ли, Раме, ране преболио,
 Да ти берем по Самару биље,
 Да ти носим воде Јањатуше.
 Ил' Купине, врела лађанога? –

А син, низом аналогних одговора, негира сваку могућност излечења, на крају објашњавајући природу своје болести:

Вај, бога ти, остарела мајко!
 Не бер траве, ти не губи дана,
 Нит ти бери по Самару биље,
 Нит ми носи воде Јањатуше,
 Ни Купине, врела лађанога:
 Сватило ме у срце јуначко!
 (БЕГОВИЋ 1887, према 1986: 249)

Структура песме гради се по утврђеним начелима. Низу алитернативних питања кореспондира неколико одговарајућих негативних одговора који се концентришу на могуће лекове и немогућност излечења. Њена садржина концентрисана је на немоћ сина, али и мајке, поентирану у завршном резигнирном исказу. И то упркос чињеници да је мајка познавалац исцелитељских тајни биља (и воде са чудесних извора, која је у магији такође коришћена као средство лустрације), као и места на којима се они налазе, односно потенцијални је помоћник у одрастању и сазревању док невидљиви узрочник болести, у простору између мајке и сина, остаје недодирљив и невидљив.

Присутво лековитих трава прати се у писаним траговима од 15. века, од Ходшког зборника, преко Хиландарског медицинског кодекса из 16. века (в. Бојанин 2012: 7–34) и даље²⁶, а народно искуство каже да „свака болест има своју траву. Само од смрти нема траве. Али ко ће за све траве знати, која коју болест вида. Тога нема на свијету. Један Бог на небу зна све и сва“ (БЕГОВИЋ 1887, према 1986: 288). Сходно традицијским знањима и искуству и рањени јунак у гори шаље књигу девојци, молећи је да посредује код мајке: „да јој даде траве пребиране/ да превије моје љуте ране“ (БЕГОВИЋ 1887, према 1986: 186).

Потворена невеста, у песми забележеној у Босни, саопштава о свом болном искуству везаном за магију, по доласку у нову кућу. У уводним стиховима

²⁶ Као дроге у срећем веку наводе се: љубичица, ружа, алој, анис, кинин, шљива, крушка, мак, бели лук, тиква, метвица (*mentha pulegium*), матичњак (*melissa officinalis*), вилине/госпине власи (*adiantum capillus veneris*), кукурек (*helleborus*), нана (*mentha*), ђумбир (*zingiber officinale*), мандрагора и друге (Бојанин 2012: 15); ружино, пелиново, ловорово, масло од руте, слачице, мастике (Бојанин 2012: 16), такође. Биље се доводило у везу и са зачећем, са успешивањем млека код породиље (Светосавски номоканон, према Бојанин 2012: 29). А према лекаруши из Ходшког зборника, или у Хиландарском медицинском кодексу, користило се у лечењу неплодности (Бојанин 2012: 29). О лечењу биљем у 16. веку на Балкану (в. Катић 2016: 163–172).

песме она се жали на клевету, овако: „Синоћ дојдох у незнане дворе, / А јутрос ме потворица снађе, / Да је моја чаралица мајка“. У наставку следи њена негација оптужбе и објашњење:

Није моја чаралица мајка,
 Чаралица и чарлатарица,
 Већ је моја биљарица мајка,
 Синоћ ми је троје биље дала.
 (ANDRIĆ 1929: бр. 230)

Јунакиња се, низом понављања речи из иницијалне оптужбе, фокусира на тврдњу да јој је мајка чаралица. У оквиру синтаксичко-семантичких паралелизама трећег и четвртог стиха, с акцентом на њиховим почецима: „да је чаралица“ и „није чаралица“, песма опонаша какофонију злих гласова. А затим, целином граничног петог стиха, поентира понављајући исту реч, али и додајући јој страшнији варијантни облик, „чарлатарица“, указујући на тежину клевете која је дошла не зна се од кога ни зашто, са више страна, не једном већ више пута: „потворица снађе“. Потом она претходним исказима супротставља праву природу своје мајке, негацијом: „Није моја чаралица мајка“, да би на крају демистификовала њену праву природу: „Већ је моја биљарица мајка“ Песма такође рефлектује реалност начина преношења поменутих знања, приликом удаје, кад се млада жена с тим знањима, како се веровало, и венчавала (в. Левкиевская 1999а: 348–349), што је у песми потврђено исказом: „Синоћ ми је троје биље дала“, при чему се биље и његов нумерички код (три) такође усклађују с релношћу уобичајеног магијског деловања.²⁷

И у песми с мотивом јунак у дивљини набаса на траварицу („звере биљобере“ / „до три моме“), коју су певале лазарице, ловац хоће да их убије, а оне му се моле да их не гађа и нуде му: „до три травке, до три биљке“ (Златановић 1967: 60), варијантно: „биљке, травке“ (Златановић 1967: 59), „росно цвеће“ (Златановић 1994: 41) „чудну травку“. А биљарица на нишану, као и вила у невољи, нуди траве јунаку у аналогним варијантама ове песме:

Три ћу теби биља казат:
 Да си часан у дружини,
 Да ти роди љуба сина,
 Да ти сабља сјече главе.
 (ПЕТРАНОВИЋ 1867б, према 1989: бр. 15)

²⁷ Биље се, аналогно магијској пракси, атрибуира бројчано, као три врсте. Каже се: „три ките цвијећа“, „троје биље и манђије“. Девојка за своју другарицу, Милицу биљарицу, каже да: „Она знаде троје биље, / Троје биље и манђије“ (ОБРАДОВИЋ 1995: бр. 132) и сл. Сама магијска радња, или њени делови, изводила се три пута, текст басме је понављан три пута, са три траве (в. РАДЕНКОВИЋ 1996а: 333–334).

Поменути квалитети биља, као и број (три), различито се варирају и везују за различите врлине: срећу у лову и љубави, јунаштво, углед, изобиље, нерањивост (Милутиновић Сарајлија 1837: 3; Ђорђевић 1953: 107–108; Ђорђевић 1958: бр. 97, 273; Крстановић 1990: бр. 145; Карановић 1999: бр. 7; Петрановић 1867б, према 1989: бр. 15). У песмама ове мотивске групе добра која су, преко биљних магијских дарова, у понуди такође су у вези с процесом одрастања и сазревања. Она су „моћи од помоћи“ натприродног бића јунаку у лиминаној фази обреда и представљају искушења у вези с могућим добицима иницијацијске природе (учење лову, увођење у јуначки статус, брачно везивање и сазревање...).

Веровало се да су најбољи познаваоци биља виле (в. Ђорђевић 1953: 103–104; Ђорђевић 1958: 573).²⁸ Отуда се оно назива и *вилевићо*, *вилинско*, *самовилско*. Вилинске траве су помагале људима у невољи и онима с којима су се орођавале, кумиле или сестримиле: „Било је, прича се, младих људи који су се братимили са вилама и имали њихову заштиту. Оне су их лјечиле од разних болести горским травама“ (Мићовић 1952: 257). Јунак у невољи из песме се, аналогно томе, позива на вилу посестриму стиховима „Извикај Јерина самовила / Таја ми је верна посестрима, / Таја знајет билки чемерлики (Миладиновић 1861: 83–84), које се односе на групу отровних, али у прописаним дозама и лековитих трава, које су обједињене називом чемерика (*Veratrum*)²⁹ (ŠULEK 1879: 50). Певало се и о болесном и рањеном јунаку којем виле, сходно својим знањима, доносе „свакојако биље / И понуде које ни цар нема, / Носиле му свакојаке траве/ Од мађија, чина и помаме“ (Караџић 1900: бр. 31). А најчувенија међу епским вилама бере биље да излечи Марковог побратима, Милоша. Након што га је устрелила, она моли разбеснелог Марка:

Богом брате, Краљевићу Марко,
Вишњим Богом и Светим Јованом!
Дај ме пуштај у планину живу,
Да наберем по Мирочу биља,
Да загасим ране на јунаку.
(Караџић 1845: бр. 38)

У песми с мотивом љубави виле и јунака, према извештају фиктивног наратора³⁰, вила дарива цвеће драгом, манифестујући однос људског и (не)људског посредством биља:

²⁸ „У нашој религији и митологији најчувеније биљарице јесу женски демони, виле. Оне се и рађају из биљака или из дрвећа, и живе у њима или око њих; чак и њихова егзистенција зависи, у највећој мери, од магичних биљака“ (в. Чалкановић 1994б: 178).

²⁹ Види у друге биљке под овим називом (Симоновић 1959: 688).

³⁰ Унедостатку адекватнијег термина за говорно лице, онога ко извештава о догађају, овде се користи поменута реч, која се у оваквим ситуацијама среће и у литератури.

Оде вила у своју планину
 Да набере траве свакојаке,
 И у трави сваке мирисове,
 Да донесе двору Милошеву,
 Да посади у зелену башчу,
 Нека има вилина цвијећа,
 Чим се други закитити неће,
 Вилено је Милошево цв'јеће!
 (Петрановић 1867б, према 1989: бр. 113)

Вилинска знања манипулисања биљем преношена су и људима о чему су, казујући о својим искуствима, сведочиле и бајалице (в. Раденковић 1996б: 63). Аналогно, о томе се певало у стиховима с мотивом жетве виле и девојке (запис из Босне), којој вила нуди „хитрац“ траву (*Herba ficta*), како би убрзала њен рад, питајући је:

Оћеш да ти хитрац траве дадем,
 Да ти буду похитрије руке.
 (Ристић 1873: бр. 6)

Назив измишљене траве из песме одговара супстантиву истог звучног склопа у значењу *мануелна вештина*, што је потврђено садржаном наредног стиха: „да ти буду похитрије руке“, који експлицира жељу натприродног бића да помогне. Именица *хитрац* и придев *похитријар*, међутим, садрже и значења лукавости и мудрости (в. Фостиков 2019: 14), антиципирајући уједно девојчин (за вилу) неочекивани одговор, у којем она тражи „онакове траве“ која ће је „омилити драгом“, „госпођи свекрви/ и осталој у кући родбини“. Односно, она уместо магијске моћи и велике брзине у раду жели мудрост и разборитост, биљку која ће јој омогућити хармоничан однос у новој заједници – одричући се натприродних моћи, девојка фаворизује вредности патријархалне породице.

Будући да је хармоничан однос међу супружницима код старих био условљен невестиним односом с члановима мужевљеве фамилије, овај мотив присутан је и у записима сватовских песама са Тимока и из околине Бољевца:

Пошла је Тија уз тујо Дунаво,
 Те набрала киту тењину:
 Да јој је тија свекрва,
 Да јој је тија јетрва,
 Да су јој тији девери,
 Да су јој тије заове.
 (Грбић 1909: 156)

Песму су изводиле девојке док су плеле свадбени венац, зазивајући доброту укућана према новодоведеном члану. Девојка, према саопштењу наратора, берући „киту тењину“, варијантно, „киту тешаци“, такође у свадбеној

песми испод Ртња (Матић и Рајковић Кожељац 1963: 71), фаворизује идиличан однос с момковом родбином, при чему се усклађивање врши непрестаним понављањем и варирањем атрибута у чијој основи се налази придев *иших*, у дијалекатској варијанти *ишиј*. Текст уједно „парафразира“ магијску радњу, пошто је брање биља, овде *ишењина* (варијантно *ишењак*) биљка чије је постојање, према ауторкиним увидима, евидентирано само у једном извору из 18. века³¹), док *ишењак/ишењаци* представља непознату биљку. И плетење венца од биља, било је неизоставно у пракси везаној за љубавна врачања и брак (в. Драгичевић 1907: 40, 51; Мићовић 1952: 250; Станојевић 1929: 46 и 1937: 90).

Слично је у сватовској песми о чудесној невести („тиво из море“), забележеној у близини Призрена (Јстребов 1866: 382–383; варијантно Краснићи 1952: 147 са истог простора), која је извођена приликом требљења пшенице за свадбу/ варијантно док чешљају невесту. Према извештају наратора, јунакиња из воде износи босиљак (*Ocimum basilicum*), биљку велике заштитне снаге (в. Чајкановић 1994а: 36–43 и 223) која се обилато користи у одговарајућој магијској пракси за сузбијање чини (в. Раденковић 1982: бр. 486, бр. 549 1982: 394, 395). Она биљку прво даје свекру, па свекрви, затим деверима / јетрвама и на крају свим укућанима заједно, при чему се поменути сегменти радње понављају:

Излете Тиво из море
 Изнесе киту босиљак,
 Те даје свекру тивому.
 Излете Тиво из море
 Изнесе киту босиљак,
 Те даје тиве свекрве,
 Да гу је тива свекрва.
 ()
 (ЈСТРЕБОВ 1866: 382–383)

Стихови се од почетка до краја понављају, нижу и понављају, како би потврдили извесност хармонизације односа с једим по једним чланом породице и на крају са свима заједно: „Дарује чељад по куће / Те да гу чељад поштује“. Наратор користи потенцијале аудитивне магије и ефекте понављања, варирајући придевски облик речи *иших* у дијалекатском облику *ишив*, који би као њено основно својство, као својеврсан магијски изазов по логици *noten est omen*, требало да делује. Низањем сродника, у синтаксичко-семантичким паралелизмима, јунакиња (посредством фиктивног наратора) сваком члану новог дома, једнако их поштујући, даје исту биљку, а низањем по реду и „како се ваља“ она, имплицира се, поштује и социјалну хијерархију заједнице у коју улази, како би се што безболније у њу уклопила.

³¹ „Као ограду најбоље је садити „ву јесен тенјине, шипек, дренек, урел, (i) divlje loze“ jer se tada na izradu ograde neće трошити tlaka, a ograda će бити добра (Ерцер Иван Капистран, 96 IX/ 30), према Рајић 2015: ркп: 47.

Посредовање биљног света приликом увођења у нову заједницу имплицирају и стихови који говоре о неуспелој интеграцији, у песми с мотивом свекрва отровница дочекује снаху с купом вина: „Више биља но црвена вина“. Младожења упозорава младу, па вино попије девер и на месту умире (в. Симоновић 1988: бр. 60).

И Павол јунак, у запису песме из југоисточне Србије, узалудно доводи једну по једну девојку:

Тоја му је девета девојћа
До двор води, у двор не уводи.
Тоја му је маћа зарадела,
Казала је големе мације
Казала је воду од два брода,
Казала је зевњу од два дела,
Казала је травку и раставку. –
„Кад се стави вода од два брода,
Кад се стави зевња од два дела,
Кад се стави травка и раставка –
Т’г се стави Павол сас девојћу.“
(Симоновић 1988: бр. 61)

Мајка своју злу намеру спроводи „казујући“ „големе мације“. Користећи реч као јако средство моћи (в. KEVENDIŠ 1979: 22–23) она повезује три пара неповезивих појава и ствари из света природе (*оно што не може бити*): два водена газа, земљу са два брда и „травку и раставку“, с временским одредницама. Понављањем паралених исказа истог типа, у временским реченицама условног значења, које се реализују ритмичко-семантичком формулацијом удвојеног прилога: *каг–ѿаг* (којим се означава да се нека радња вероватно никада неће десити, односно десиће се кад се испуни немогуће), она појачава своју жељу, искључујући могућност остварења. Трећи пар немогућих услова ритмички усклађује две неспојиве биљке, *ѿравка* (означава биљку која лечи и по правилу саставља), и раставка, *расѿавак* (раставић преслица, коњски реп *Equisetum palustre*), која се и асоцијацијом на коренску семантику глагола *расѿавиѿи*, доводи у антитезу са травком. Дакле, кад се оствари неоствариво, свекрва каже: „Т’г се стави Павол сас девојћу“, чиме атакује и на сина.

И друге песме с мотивом зачаравања биљем укључују у сукоб момкову мајку с девојком (као у седенћарској песми из Левча). У конфликтну ситуацију уводи се међусобном разменом клетви мајке и девојке, које се комбинују с аналогним тврдњама супротног предзнака:

„Цркни, пукни зулумћар-девојко,
Нећеш поћи за Јована мога!“ –
„Цркни, пукни, Јованова мајко,
Баш ћу поћи за Јована твога!“

Следи објашњење које износи девојка, односно опис њене магије над момком, која је аналогна магијској реалности, да је момак заволи (да је „не окара“, да је „добро чува“, да за њом „јечи“ и „вене“:

„Ја сам Јови много биље дала:
 Каравила, да ме не окара,
 Стручак чубра, да ме добро чува,
 Струк од јечма, да јечи за мене,
 Струк невена да вене за мене!“
 (БУШЕТИЋ 1902: бр. 169)

Познато је да су каранфил, каранфиљ, каравиље гарофан, катмер (*Dianthus caryophyllus*), чубар, чобер, чубрика, бресина, јабер, осогриз, серженак (*Satureja hortensis*), невен и јечам (*Hordeum sativum*), коришћени у љубавној магији. Каранфил се брао о Ивандану, кад се изговарала формула: „каранфиља, да се не карамо“ (ВРЧЕВИЋ 1888: 43). У традиционалној култури повезивао се са женом и браком (в. СОФРИЋ 1912: 135–136; ЧАЛКАНОВИЋ 1994а: 110–111). Својства ове биљке и веровања везана за њу могла су бити подлога употреби приликом справљања мешавине трава за љубавно чарање, комбиноване с асоцијативном везом звучности речи *каранфил* и *караји*. Чубар је биљка чија су лековитост, афродизијачка својства и заштитне моћи познате од давнина (в. ЧАЛКАНОВИЋ 1994а: 214–215). Користио се такође у обредној пракси кићења о Ивандану, што је у идентичном облику пренесено у формулу: „чубар цвјеће, да ме добро чува“ (ВРЧЕВИЋ 1888: 43). И невен, који у песмама представља најфреквентнији фитоним магије биљем, брао се о истом празнику, при чему је говорено: „невена да му (или јој) срце вене“ (ВРЧЕВИЋ 1888: 43), представља и реплику звучне магије, односно укључује ритмичку организацију текста засновану на сличности назива биљке *невен* и глагола *венуџи*, која би требало да доведе до испуњења жељеног. Гатање јечмом је такође прастара магијска радња и помиње се још у рукопису из 17. века (в. ТРУХЕЛКА 1894: 451). На Ђурђевдан су се девојке пре зоре у Левчу ваљале по њему, „да момци јече за њима“ (в. ЧАЛКАНОВИЋ 1994а: 107). А уочи истог празника узимале су неколико зрна јечма с којима преноће, намењујући их појединим момцима, а једно себи, и онда их ујутро на ватри прже: па чије се зрно при грејању највише приближи њиховом, за тога ће се, веровале су, удати (в. ЧАЛКАНОВИЋ 1994а: 107). Јечмом су на прагу младожењине куће посипали младу, веровало се да ће она имати толико деце колико класова се том приликом ухвати за њену одећу (в. ЧАЛКАНОВИЋ 1994а: 237).

Љубавним чинима закупљени су стихови песме с мотивом девери доносе дарове болесној девојци под прстеном (*лџеганој* давојци), не би ли се опоравила. А она им тешким речима одговара да неће прездравити: „Ја лежала, ја не прележала“, потврђујући свој исказ о непреболу ширим обраложењем:

Ваша ме је мајћа набедила,
 Да с'м њојна сина опчини́ла.
 Ја му нес'м учин учинила,
 Сла што ме је стринка изучила,
 Те сам њему трагове обрала –
 Јед'н сам му на вретено вила,
 Да се вије за мен' како змија;
 Други с'м му у селен врљила,
 Селен с'не, он за мен' да с'не;
 Трећи сам му у невен турила,
 Невен вене, он за мене да вене!
 (СТАНОЈЕВИЋ 1931: 110)

Обирајући, према сопственим речима, момкове трагове јунакиња поступа сходно магијској пракси (кад је копана замља на месту на којем је неко, на кога се жели деловати, стао десном ногом (в. РАДЕНКОВИЋ 1984: 102). У наставку она, такође сходно реалној магијској пракси окретања вретена за љубав у бајању (в. РАДЕНКОВИЋ 1982: 409), које је било праћено речима: „како се вретено кретало тако се и (...) окретао за мноме“ (ПЕТРОВИЋ 1998: 114), користи овај алат да појача моћ деловања, интензивирајући га комбинацијом исте земље са селеном, односно милодоухом (*Levisticum officinale*) и невеном (*Calendula officinalis*), биљкама јаког апотропејског, лустративног и магијског деловања (в. СОФРИЋ 1990: 168–169; ЧАЈКАНОВИЋ 1994а: 154, 183–184), које су млади о Ивандану брали, китећи се, како се каже: „значајним цвијећем, као на пример: „милодоух – милодоуа, да се милујемо“; „невен – а невена да му (или јој) срце вене“ (ВРЧЕВИЋ 1888: 43), како је већ поменуто. Селину се за помоћ обраћа и у басми, речима: „Ој, селине, бел пелине / Сви те зову, бел пелине / Ја те зовем омајниче / Да омајеш, да обрнеш / И све момке да наврнеш. / Селин, да одсели / Купина да откупи / А вратика да одврне / Од свака зла, од свака напрата“ (РАДЕНКОВИЋ 1982, бр. 585). Понављања различито варираних речи истог корена, које се односе на припадајућу радњу и биљне артефакте (селин, пелин, купина, вратика) – односно организација текста заснована је и на магијским звуковним ефектима (в. ТОЛСТАЈА 1999: 244) који помажу остварењу жељеног.

Подлога садржини песме је у скриваном сукобу веренице с несудијеном свекрвом у процесу увођења у нови статус (удате)³², који се десио пре оног што песма наконечно описује: „Ваша ме је мајћа набедила, / Да с'м њојна сина опчини́ла“, те последицама чије узроке јунакиња описује. Правдајући се деверима, она тврди да њиховом брату није „учин учинила“ (како свекрва тврди), иако сама у наставку признаје да је момку „трагове обрала“ (што јесте магијска радња прве врсте). Затим га је, саопштавајући о свему,

³² Ако је реч о свадби, или припреми за брак, онда се увек ради и о иницијацији (ВАН ГЕНЕП 2005), па се песме које садржином асоцирају припреме за брак, или су певане у оквиру припадајућих обреда с њима и доводе у везу.

у наставку, у паралелизмима радњи (што је у магијској пракси и песничкој традицији продуктивно средство за повезивање по сличности³³), везала за себе, уз помоћ селена и невена. И све је последично „платила“ неизлечивом болешћу. Манипулација биљем, о којем је овде реч, иначе је била у домену женског (в. ЧАЈКАНОВИЋ 1994б: 177), а знања тајна³⁴ и припадала су старијима, који су их преносили млађима (в. ПЕТРОВИЋ 1948: 354; ЂОРЂЕВИЋ 1958: 573; ЛЕВКИЕВСКАЈА 1999а: 348–349). О томе девојка у песми говори као о „свршеном чину“ и признаје да ју је свему научила „стринка“.

И стихови мотивски аналогне седенћарске песме (која је певана на кодификованим колективним састанцима младих), запис из околине Бољевца, фокусирани су на сукоб свекрве и прошене девојке, којој девери доносе понуде. Структура ове песме је сложенија и гради се тако што се у једну причу умеће друга, којој претходи уводно питање фиктивног наратора: „Вита јело где си хладовала“? Питању свевидећем дрвету следи кратак одговор: „Тамо доле испод Београда“. Јела, затим, наставља развијеним образложењем с причом:

Ту имаше прошена девојка,
Запрошена, па се разболела.
Њој долазе два млада девера,
Доносе јој лека издалека,
Један шећер, други шећерлеме.

Следи обраћање девера снахи у молбено-заповедној форми: „Мила снајко, немој нам умрети!“ А она пркосно одговара:

„Умирјећу, ваша бити нећу,
Ваша ме је мајка обедила,
Да сам вашег брата обљубила.
Ја га, јадна, нисам ни видела.
Само синоћ покрај двора прође,
И ја сам му стопе пребројала,
И у стопе невен посадила,
Д м’ не вене срце за девојком.
(БУШЕТИЋ 1902: бр. 144)

У разговору болесне прошене девојке с деверима, који јој доносе понуде, изнова је маркиран кризни тренутак иницијације искушеника, којег би да помогну девери. Прошена девојка ту признаје своје деловање (бројање стопа). Следи мотив сађења цвећа, које познаје српска традиција сватовског

³³ О паралелизму као прастаром начину песничког изражавања и основном начелу поезије: ЈАКОВСОН 1966: 310–314).

³⁴ Магија је тајна вештина. Зато се и каже: „Како врачаре бају и како оне лече то је врло тешко сазнати. То остаје тајна за њену околину. Јер тврде оне, ако би неко сазнао за њихов начин лечења и бајања, то више не би помогло“ (СТАНОЈЕВИЋ 1931: 111).

певања (в. Даница 1860, према Карановић 1990: бр. 16; Бошковић 1879: 123), којим жели да задржи момка.

Слично је у седенћарској песми из Лужнице, у којој активну улогу преузима свекрва, а девојка настоји да њену магију окрене је у своју корист:

Ваша ме је мајка прекорила,
Сваку стопу ми је измерила
И у стопу невен посадила. –
Невен вене, он за мен да вене,
Огањ гори, он за мен да гори,
Кад се мије, до мен да се вије
(Ћирић 1977: 188)

Рефлкси праксе упућивања и упућености у знања и венчавања са знањима, везаним за биље, присутни су и у чувеној Вуковој песми о дилбер Анђелији, која га користи приликом справљања прве вечере за мужа, о чему доцније обавештава и мајку, објашњавајући јој зашто је он, иако је нероткиња, није отерао. Јунакиња песме поносно и пркосно каже:

Не будали, моја стара мајко!
Како би ме отерао Павле,
Кад сам прву вечеру донела,
У вечери деветора биља.
(Карацић 1841: бр. 645)

Стихови представљају реплику распрострањеног веровања у могућност зачаравања, понављањем и додавањем, односно стављањем различитих додатака у храну и пиће³⁵, чега су се некада сви бојали. Зато би из страха, чију веродостојност потврђује и песма, предузимали различите мере предострожности.³⁶ Записано је: „момци, када се боје да им дјевојке не учине чине вечером, којом их нуде, неће њихове вечере појести, или понуђене кахве попити, а ако то баш морају, закључају руку, тј. саставе три прста: палац, кажипрст и мали, те кад први пут сркну каву, плуну преда се, па им ништа неће нахудити“ (Драгичевић 1907: 52). Застрашујући је и број чарног биља које млада жена из песме ставља мужу у вечеру, а који у комбинацији збирног броја и именице („деветора биље“), граматичком једнином предмета и његовом семантичком множином упућују на њихову магијску недељивост, али и на сложеност поступка везаних за магију, која се иначе везује за симболику броја девет.³⁷

³⁵ О томе детаљно: Карановић 2016: 207–222.

³⁶ У случају да се са својим знањем није „венчала“ приликом склапања брака, жена је то могла да учини и тако што је на Ђурђев дан узимала врбу говорећи: „Да се прими басма, као црвена врбица“ (према Левкиевская 1999а: 349). Испод врбе се вршило и предавање знања, тако што је девојци давана њена гранчица или грана свибовине (в. Толстая 1999: 240).

³⁷ Број девет, непарни „отворени“, „динамички“ број, за који се везује промена, има обележја туђег, демонског (в. Раденковић 1996а: 79, 323–324, 339–341), и у магији је најделотвор-

У наставку, јунакиња набраја биљке које је мужу ставила у вечеру како би је, упркос свему што му је учинила, или није успела да оствари, волео:

Милодуха, да се милујемо;
 Калопера, да ме не поћера;
 Љубичице, да ме вазда љуби;
 Каранфила, да се не карамо;
 Чубра цв'јећа, да ме добро чува;
 Босиока, да м' не смеће с ока;
 А невена, да му срце вене,
 Самдокаса и околочеп!"

Поред милодуха, каранфила, чубра и невена, који су, како је показано, коришћени у магијској пракси и о њиховим аналогним својствима се певало, јунакиња, сходно поменутим поступцима, мужу у вечеру додаје калопер (*Tanacetum balsamita*), босиљак и љубичицу (*Viola*). Њих су момци и девојке такође брали о Ивандану. Замишљајући своје изабранике, они су изговарали жеље које дилбер Анђелија само понавља: „калопера, да ме не оћера“, „босиока, да м' не смеће с ока“ „љубичице, да ме вазда љуби“ (Врчевић 1888: 43). Магијска моћ љубичице појачана је веровањем у заштитну моћ њеног мириса (којег је неопходно чувати и одржавати), у дозираним саветима Вукове песме:

Кад би знале дјевојчице,
 Што је мирис од љубице,
 Све би цв'јеће потргале,
 Љубицу би пољевале.
 (КАРАЦИЋ 1841: бр. 320)³⁸

Према сопстеном исказу, јунакиња на крају, у своју магијску вечеру додаје „самдокаса и околочеп“. Самдокас је биљка из породице главочика

нији (РАДЕНКОВИЋ 1996а: 23 и 339–344) – на њега се траварица ослањала као на гаранцију у опису магијске праксе: „Често сам чуо по Босни и Херцеговини, Подрињу, Посавини, говорити о лончићу, којем женско, кад га пристави уз вагру, може присилити свога момка, да јој дође. Једни веле да у том лончићу има девет трава са девет раскршћа“ (ДРАГИЧЕВИЋ 1907: 47, Жепче).

³⁸ Љубичицу су, знајући за њену чудесну моћ, уз друге биљке – милоглед, пукничке, горешњаче, обртенче, габерче – уплитале у венац лазарице док су, да их момци заволе, певале:

На кола седим,
 Колце правим,
 Момци да гледам!
 У колце врзујем милоглече,
 Милујте ме.
 Врзујем љубичицу,
 Љубете ме!
 (...)
 (ЗЛАТАНОВИЋ 1994: бр 108)

(*Catananche lutea*, ŠULEK 1879: 346; СИМОНОВИЋ 1959: 654), која се својом фитонимским позадином везује за речи *сам* и *докаса*, односно псеудоетимолошком фигуром доводи се у везу са доласком вољеног.³⁹ А и околочеп магијска биљка за љубав *par exelance*⁴⁰ – *блавајтек мопри, различак, мопра сјекавица, сикавица, зечију брк, зечина (Centaurea Calcitrapa*⁴¹ в. ŠULEK 1879: 264; СИМОНОВИЋ 1959: 624; ПАЖЉЕРСКИ 2009: 6)⁴² – у Херцеговини се, под именом *сјекавица*, користио за љубавна чарања (в. МИЋОВИЋ 1952: 250). Веровало се да има „силну тајанствену моћ”. „Кад се хоће да извади њезин корјен, он пред тражењем његовим бјежи све дубље, а ко би га извадио, тај би био веома срећан, и кад би кроз њезин прстен, који се налази на дну корјена њезина, погледао у саму цареву ћер, вјерује се да би пошла за њ. Та трава обично расте по старим ђемерима, зидинама и омеђинама. Кад се хоће да ухвати њезин корјен, постави се бакрена калаисана тепсија испод њезина корјена, а озгор почне откопавати, те чим корјен осјети да ће га водити, бјежи све дубље и тако испадне на тепсију” (МИЋОВИЋ 1952: 250). Сходно овим квалитетима употребљавао и за справљање љубавних напитака (sep.xls; <http://www.bioras.petnica.rs/slika.php?id=1790>), што дилбер Анђелија, јунакиња песме, и користи.

Мотив давање хране, помешане с магијским биљкама за љубав, евидентан је и у три записа (из Босне, Славоније и из Златиборског краја). Комбинован је с мотивом мајка помаже кћери да је момак/ муж заволи.

³⁹ Примус Шоботка (Primus Sobotka) у свом делу: *Rostlinstvo a jeho význam v národních písních, povstech, bájích, obadech a povrách slovanských; příspěvek k slovanske symbolice* (1879), Матица чешка, 52. за самдокас, каже да у српској (етимолошкој) магији има исту функцију као вратић код Малоруса, односно Украјинаца (вратити се – сам докасати). Даје и пример: „Српска мајка да би помогла кћери, када је неће момак коме је она рада: „Па ћ’ копати тројг’а биља.“ У наставку наводи стихове које је штампао Ђорђе Рајковић (1869: 96–97). Самдокас у магијској функцији присутан је и у писаној књижевности савременог доба. Јунаци приче „У Мокрицах“, Ивана Дежамана, Радгост и Талбод, један другом предлажу да сачине љубавни напиток од: „чаробнога самдокаса“ (Дежман 1869: 371), а у приповеци „Певач као гатар“, М. Погодина гатар жени коју муж зоставља нуди одвар од самдокаса и околочеп (Погодин 1846: 46), што је запазила Данијела Станић (2014: 110), биће да је више рефлекс познавања песме, него савремене магијске праксе.

⁴⁰ Околочеп, руски п р и в о р о т њ (*Alchemilla*) у народној магији користио се „в приворотних целях, о чем свидетельствуют названия *привороиѝ, привороиѝник* (Анненков 1878: 89).

⁴¹ Којег поистовећују и с мандрагором (*Mandragora acaulis* *Околочей* — *Centaurea Calcitrapa* L. Приворот, Приворотник (Мейер, Бот. Сл.). Sikawice. — Сербск. Околочеп. — Там. Корал. — Груз. Нарі (Эрист.) — Нем. Die Sterndistel, Triftendistel, Wegesterndistel, Wurzflockenblume. — Франц. La Cent. Chausse-trape. — Англ. Star-Thistle. Употр. прејде в медиц. под именем *Calcitrapa s. Carduum stellatum* (Hb. Rad. et Sem.) (Анненков 1878: 89).

⁴² Мандрагора садржи отрове који могу изазвати халуцинације. У средњем веку се давала женама које су у бунилу прорицале будућност, била је „састојак вјештичијих масти“, стављала се у љубавне напитке, како каже Мојо Медић, који текође оповргава мишљење да се околочеп може поистоветити с мандрагором (Медић 1928: 275).

Мајка прво тражи одгоду до Ђурђевдана (што је, по веровању, оптимално време за брање биљака различите врсте), да небере „биља свакојака“. Затим именује шест фитонима, користећи исто толико фитонимскох формулативних исказа из претходне песме, набрајајући их у другачијем поретку:

Самдокаса и околочепа,
Босока, да не смеће с ока,
Чубер траве, да те добро чува,
Милодуа, да се милујете,
Калопера, да се не карате.
(Даница 1868, према КАРАНОВИЋ 1990: бр. 217)

Варијантно, такође се усклађујући с правременошћу брања, мајка моли кћер да сачека: „Док попухну југовине/ И окопне странурине“, обећавајући да ће: „копати тројг’а биља“

Обрниче и вратиче
И ситнога самдокаса,
Сам ће Иво докасати,
Л’јепој Мари под пенцере.”
(РАЈКОВИЋ 1869: 96–97)

Обрниче, односно маслчак (*Taraxacum officinale*) (СИМОНОВИЋ 1959: 523) и вратиче вратић/ч, повратич, уманика (*Tanacetum vulgare*), лековита, али и отровна биљка из породице главочика (в. ŠULEK 1879: 444; СИМОНОВИЋ 1959: 537)⁴³, фитоними су који својим називима означавају повратак на старо стање, оно што је туђим врацбинама било поремећено, што потврђује фрагмент басме за љубав у сегменту: „А вратика да одврне/ Од свака зла, од свака напрата“ (према РАДЕНКОВИЋ 1982: бр. 585).

У трећој песми активно лице је девојка која позива драгог на прело, такође алудирајући на мајчину магијску помоћ:

Моја ће те дочекати нана
Умесиће питу зељаницу
И у пити свакојака биља:
Калопера, да те не отера
Повртача, да се повраћамо,
Милодуа, да се милујемо.
(ЂЕНИЋ 1982: 148)

Овде су у пити три магијске биљке: калопер, милодух. и повртач, повратић или поврат (*Tanacetum vulgare*, СИМОНОВИЋ 1959: 637), исто што и вратић.

⁴³ Вратићем, који се брао на Биљани петак, се бајало (в. Чајкановић 1994а: 59). Ако дојила нема млека смеша се повратич у јело и говори: Једем јело (...), иде млеко кравски“ (Šulek 1879: 307).

Њен назив ритмички и сематнички је усклађен с глаголом *врайишии*, *йоврайишии*, односно довести нешто у претходно стање, што сигнификује поремећене односе које је неопходно поправити.

Траве су стављане и у пиће, што се звало „затравити кога, т.ј. опчинити га, давши му некакву траву да попије“ (КАРАЦИЋ 1852: *зайравийи*). А таквог, „биља непознана у винцу од забитја“, дала је девојка Андријашу у нашој најчувенијој песми о братоубиству, у којој умирући јунак, фингирајући могући разговор брата убице с мајком, моли убицу да сакрије истину и да јој каже да се Андријаш није вратио, пошто:

Онде ми је обљубио једну гиздаву девојку.
И откле је јунак туј девојку обљубио,
Никад веће није пошал са мноме војевати
И са мноме није веће ни плинка раздилио.
Она т' му је дала многа биља непознана
И онога винца јунаку од забитја, гиздава девојка.
(Хекторовић, према ПАНТИЋ 1964: 55)

Формулативни исказ „биље непознано“, обликом множине основне именице, алудира на чињеницу да се за магију од давнина користило више биљних врста, које су се мешале према тајним рецептима, што индикује придевски додатак исказа. А све заједно наговештава смрт коју је дозвола магија⁴⁴, ради се о алегоризацији братоубиства, које је на манифестном плану описано као очаравње биљем с вином.

У песми о ропству и женидби Јакшића Шћепана, у аналогној функцији, користи се „биље од планине“ у трусовини, води заборавана и симболу смрти код Срба и других Словена (Толстой 1995: 539)

Е сам чуо, казивали су ми,
Да то јесте вода заборавна:
Ко с' умије и ко се напије,
Своја ће му вјера омрзнути,
Заборавит' своју породицу.
(КАРАЦИЋ 1845: бр. 95)

Отровне и халуциногене биљке, које су иначе коришћене у магији, мешане су у песми с ракијом, вином или водом, као у стиховима: „Вино носи сестра Радулова/ И у вино бенђелук метала“ (ГЕЗЕМАН 1925: бр. 39).

Биљке у пићу, односно напаци од трава, под називом *бенђелук*, коришћени су као халуциногено средство (в. VESELIĆ 1846: 301–302), за омамљивање и чарање, што је такође рефлектовано у стиховима: „А у вино меша свако биље,/ Понајвише бенђелука тешка“ (КАРАЦИЋ 1845: бр. 30). Бенђелук је, једни сматрају, буника, бун, велико биље, зубњак (*Hyoscyamus niger*)

⁴⁴ О песми види и СУВАЉЦИЋ 2013: 107–109.

(ŠULEK 1879 37; СИМОНОВИЋ 1959: 518), отровна трава.⁴⁵ Други мисле да је то сок од мака, афијун (*Papaver somniferum*, в. и VESELIĆ 1846: 301), којим хајдуке омамљује Сава од Посавља, у стиховима:

Уљего је у винску механу,
Купио је шесет ока вина,
Још у вино ракију присипо,
У ракију траве афијуна.
(Милутиновић 1837: бр. 89)

Овде се, заправо, не ради о магији, већ о коришћењу психоактивних и отровних биљака, како би се неко довео у одређено стање, што се уклапа у поступке сличне магији, па су стога и ове биљке, које су део поетског света српске традиције, ушле у оквире рада.

Уместо закључка

Истраживања су показала да народне песме с мотивима љубане магије на српском историјском и културном простору бележене безмало пет векова. У њих су инкорпорирана различита знања о магији, посебно магији биљем. Чарале су и зачаравале углавном жене, које су о томе и певале. Знања о магији припадала су лицима демонске и људске природе, преношена су од старијих млађима (обично по женској линији), а само њихова тајаност гарантовала је успех деловања, што је такође рефлектовано у песмама. Последнице набацивања чини, у пракси и у песми, аналогне су и обично су биле тешке – изазивале су љубавну болест, лудило, чак и смрт. Гатало се певало и о „биљу од умиља“, које је доносила новодоведена невеста, да се додвори мужевој фамилији, или да је оплемени. Као у магијској пракси и у песми су приликом зачаривања, поред биљака, коришћени земља, вода, ватра, обирање и бројање трагова... Певало се о биљу које је сејано, спаљивано, бацано у воду, додавано у храну и пиће... У прегледаној песничкој грађи, аналогно магији, биље се атрибуира на различите начине: Оно је... „чарно“, „тајно“, „свакојако“, „омразно“, „од умиља“... У испитиваним песмама називом се помињу следеће биљке: албабер, ал-катмер, афиун, бели лук, бенђе-лук, босиљак/босиок, бршљан, вратник/вратич/вратика, вратолом, драгољуб, јаблан, јабука, јечам, калопер, каранфил, коњски босиљак, габерче горешња-че, костолом, ковиље, коприва, купина, љубичица, мавлета, мак, милоглед, милодух, невен, обртник обрнич/ обрниче/ обртенче, околочеп, повртач/ повратич, примог, пукниче, ружа, ружмарин, самдокас, селен/селин, страшник, татол/ татула, тењина, тешак, тиса, тратор, хитрац трава, хранитељна

⁴⁵ Карацић у „Рјечнику“ бенђелук преводи као *herba soporifera*, а на турском значи управо то, биљка која успављује. Етимологију бележе Клајн и Шипка: тур. beng од перс. beng, бепс, од ар. bāng, *буника* (Клајн–Шипка 2007:199). Отуда и изрека: „Најео се бунике“.

трава, цволика, чемерика, чубар/чубер, што највероватније није коначан списак. Познато је да су ове биљке, поред осталих, коришћене и у магији за љубав.

Љубавна магија залазила је у односе момка и девојке (мужа и жене) и аналогно их тематизовала песмом. У конфликтне ситуације у песмама активно се мешала и мајка (момкова или девојачка), док су остали чланови породице, или шире заједнице, својим немим присуством, или само поменом, потврђивали разноликост и комплексност односа у традиционалној породици.

Трагови вербалне магије могу се такође пратити, транспоновани у песничку реч, која само правилном употребом постаје делотворна. Њена моћ појачавана је песничком функцијом језика, спрегнутим исказима који могу бити идентични или слични магији, што се манифестује кодираним облицима формулативних исказа. Елементи мистичности и неразумљивости у магијском говору, као сакралном, диференцираном од световног свакодневног говора, рефлектовани су у песми. Магијски говор, будући да је комуникација с оностраним, често атакује на основну сврху језика, односно на међуљудску комуникацију, па су магијски и аналогни песнички текстови понекад тешко разумљиви. То су текстови утврђене структуре, са одређеним типовима понављања, набрајања, сажимања, паралелизама, етимолошким фигурама, с коришћењем стиха и риме... који обликују специфичну семантичку и звуковну организацију текста, која служи и као мистично средство комуникације. Песма која је певала о чарању и зачаравању, посматрано у целини, је и својеврна трансформација, а затим и „канонизација“ фитонимских магијских формула за љубав. И њени корени се налазе у магији.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- Анненков, Николай Иванович. *Ботанический словарь*. Санкт – Петербург тип. Имп. Акад. наук, 1878. <https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_003623929>
- Ардалић, Владимир. Тисово дрво; јагода од бршљена. Буковица. *Бенковачки маџазин* 2 (децембар 1994). <<https://www.antikvarne-knjige.com/elektronskeknjige/assets/uploads/pdf-244.pdf>>
- Беговић, Никола. *Живои и обичаји Срба траничара*. Сакупио и за штампу приредио Н. Беговић. 1887, према 1986.
- Бојанин, Станоје. Лечење биљем у средњовековној Србији. Основни преглед. *Годишњак за друшћивену историју* 1(2012): 7– 34.
- Бошковић, Стеван. *Бачванске њесме*. У Новоме Саду: Српска народна задружна штампарија, 1879.
- Братић, Томо. Пабирци из народне медицине у Херцеговини. *Гласник Земаљској музеја* (1903): 153–180.
- Бушетић, Тодор. Српске народне песме и игре с мелодијама из Левча. *Српски етнографски Зборник*, 1902.

- ВРЧЕВИЋ, Вук. *Помање српске народне свечаности уз мимојредне народне обичаје. Сабрао јо Боки Којторској, Црној Гори и Ерцејовини*. Панчево: Књижара браће Јовановић, 1888.
- ВАН ГЕНЕП, Арнолд. *Обреди њрелаза*. Прев. Ј. Лома. Београд: СКЗ, 2005.
- ГЕЗЕМАН, Герхард. *Ерланџенски рукојис сѣарих српскохрвајских народних њесама*. Сремски Карловци: Српска краљевска академија, 1925.
- ГРБИЋ, Савтије. Српски народни обичаји из среза Бољевачког. *Српски еѣнојрафски зборник XIV (1909)*.
- ГРБИЋ-БЈЕЛОКОСИЋ, Лука. *Из народа и о народу*. Мостар, 1896, 1897, 1908. Према Београд: Просвета, 1985.
- ДРАГИЧЕВИЋ, Т. Гатке босанске млађарије. *Гласник земаљској музеја (1907)*: 31–56.
- ЂЕНИЋ, Љубиша. Народна лирика са Златигора. *Гласник Ејѣнојрафској музеја*, књ. 46. 1982.
- ЂОРЂЕВИЋ, Тихомир. Вештица и вила у нашем народном веровању и предању. *Српски ејѣнојрафски зборник LXI (1953)*.
- ЂОРЂЕВИЋ, Драгутин. Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави. *Српски ејѣнојрафски зборник LXX (1958)*.
- ЖИВКОВИЋ, Новица. *Ој девојче, народна љубавна лирика ѣиројској краја (избор)*. Пирот: „Слобода“, 1968.
- ЖИВКОВИЋ, Новица. *Гора брѣљанова, народне ѣесме ѣиројској краја*. Пирот: Музеј Понишавља, 1998.
- ЗЛАТАНОВИЋ, Момчило. *Нишна се звезда јо ведро небо, народне ѣесме које се ѣевају у Врању и околини*. Врање: Раднички универзитет, 1967.
- ЗЛАТАНОВИЋ, Момчило. Лирске народне песме из јужне и источне Србије. *Расковник 31 (1982)*: 143–190.
- ЗЛАТАНОВИЋ, Момчило. *Народне ѣесме и басме из Јужне Србије*. Београд: Српска академија наука и уметности, 1994.
- ИВАНОВ, Вячеслав и Владимир Топоров. *Славјанские языковые моделирующие семиотические Системы*. Москва: Наука, 1965.
- ЈАСТРЕБОВ, Иван. С. *Обычаи и ѣесни ѣурецкихъ Сербовъ в Призрене, Ијеке, Мораве и Дабре*. СПб. 1866.
- КАЛЧИЋ, Сегије. Народне песме из Вражогрнца. Забележио Сегије Калчић. 27/1987, *Народне ѣесме из часојиса Развијак*, бр. 1, 52.
- <https://sr.wikisource.org/wiki/%D0%9D%D0%B0%D1%80%D0%BE%D0%B4%D0%BD%D0%B5_%D0%BF%D0%B5%D1%81%D0%BC%D0%B5_%D0%B8%D0%B7_%D1%87%D0%B0%D1%81%D0%BE%D0%BF%D0%B8%D1%81%D0%B0_%22%D0%A0%D0%B0%D0%B7%D0%B2%D0%B8%D1%82%D0%B0%D0%VA%22_-_%D0%97%D0%B0%D1%98%D0%B5%D1%87%D0%B0%D1%80>
- КАРАНОВИЋ, Зоја. *Народне ѣесме у Даници*. Нови Сад – Београд: Матица српска – Институт за књижевност и уметност, 1990.
- КАРАНОВИЋ, Зоја. *Народне ѣесме у Мајѣници*. Нови Сад – Београд: Матица српска – Институт за књижевност и уметност, 1999.

- КАРАНОВИЋ, Зоја. „Узори, Маро, равнине“ – поезија, магија, обред. *Етнoантpопoлoшки прoблeми* 4/7 (2012): 1103–1116.
- КАРАНОВИЋ, Зоја. „Милoдухa дa сe милујeмo“, обрeд, мaгијa пeсмa. *Тeмe јeзикoслoвнe у србистпци. Збoрник у чaстп Љбљaни Субoтпћп. Ур. Ј. Дрaжић и др. Нoви Сaд: Филoзoфски фaкултeт, 2016, 207–222.*
- КАРАЦИЋ, Вук. *Српскe нaрoднe пјeсмe*. Књигa првa. 1841. *Сaбрaнa дeлa Вукa Кaрaцићa*. Прир. Влaдaн Нeдић, Бeогрaд: Прoсвeтa, 1975.
- КАРАЦИЋ, Вук. Српскe нaрoднe пјeсмe. Књ. другa, у кoјoј су пјeсмe јунaчкe нaјстaријe. Скупилo их и нa свијeт издaо Вук Стeф. Кaрaцић. У Бeчу: У штaмпaрији јeрмeнскoгa мaнaстирa, 1845.
- КАРАЦИЋ, Вук. *Српски рјeчник испјумaчeн њeмaчкијeм и лaтпнскијeм рјeчимa, скупиo и нa свијeт издaо В. Стeф. Кaрaцић*. У Бeчу: У штaмпaрији јeрмeнскoгa мaнaстирa, 1852.
- КАРАЦИЋ, Вук. *Српскe нaрoднe пјeсмe*. Књигa пeтa, у кoјoј су рaзличнe жeнскe пјeсмe. Бeогрaд: Држaвнo издaњe, 1898.
- КАРАЦИЋ, Вук. *Српскe нaрoднe пјeсмe, књпгa сeдмa, у кoјoј су пјeсмe јунaчкe срдњпјeх врeмeнa*. Бeогрaд: Штaмпaријa Крaљeвинe Србијe. 1900.
- КАРАЦИЋ, Вук. *Српскe нaрoднe пјeсмe из нeoбјaвљeних рукoписa, књпгa првa*, прир. Ж. Млaдeнoвић и В. Нeдић. Бeогрaд: Српскa aкaдeмијa нaукa и умeтнoсти. 1973.
- КАТИЋ, Тaтјaнa. Oсмaнски aтaри, лeчeњe билјeм у бaлкaнским грaдoвимa 16. вeкa. *Гoрa љбљaнoвa (билни свeтп у тpaдициoнaлнoј култпурп Србa*, прир. З. Кaрaнoвић и Ј. Дрaжић. Бeогрaд: Удружeњe фoлклoристa Србијe, Нaрoднa библиoтeкa Бeогрaд. 2016: 163–172.
- КЛАЈН, Ивaн и Шипкa, Милaн. *Вeликп рeчник стпрaних рeчи и изрaзa*. Нoви Сaд: Прoмeтeј, 2007.
- КЛЕУТ, Мaријa. *Из кoлeбe у двoрoвe тoспoдскe, фoлклoрнa збиркa Милицe Спoјaдинoвић Српкпњe*. Нoви Сaд, Бeогрaд, Мaтицa српскa Инстут зa књижeвнoст. 1990.
- КОШУТИЋ, В. Р. Хaјдучкп и лирскп oстaвци, *Рaскoвник*, бр. 31, 1982: 3–16.
- КРАСНИЋИ, Видoсaвa. Српскa жeнскa нoшњa нa глaви у Срeтeчкoј Жупи, *Глaсник Етпнoтpaфскoј инстпципупи САНУ* 1–2. 1952: 143–159.
- КРСТАНОВИЋ, Здрaвкo. *Злaтпнa пјeнa oд мoрa, Нaрoднe пјeсмe Србa у Хрвaјтскoј*, Бeогрaд. 1990.
- ЛЕВКИЕВСКАЯ, Елeнa. Знaхaркa, *Слaвјaнскиe дрeвнoсти. Этнoлинвистичeски слoвaр (в пјaти тoмaх)*, тoм II, рeд. Н. И. Тoлстoј. Мoсквa: Рoссийскaя aкaдeмијa нaук. Институт слaвјaнoвeдeния. 1999a, 347–349.
- ЛЕВКИЕВСКАЯ, Елeнa. Кoлдун. *Слaвјaнскиe дрeвнoсти. Этнoлинвистичeски слoвaр (в пјaти тoмaх)*, тoм II, рeд. Н. И. Тoлстoј. Мoсквa: Рoссийскaя aкaдeмијa нaук. Институт слaвјaнoвeдeния. 1999б, 528–534.
- МАТИЋ Рaдoмир и Љубишa Кoжeљaц Рaлкoвић. Тo дoнeсe сунцe у пaзухe. Свaдбeнe нaрoднe пeсмe кoјe сe пeвaју испoд Ртњa у дoлинe Црнe рeкe. Свaдбeнe пeсмe из Кoжeљa. *Рaзвипaк* 3 (1963).

- Матицки, Миодраг. *Народне ѿсеме у Вили*. Нови Сад – Београд: Матица српска – Институт за књижевност и уметност, 1985.
- МЕЛЕТИНСКИЙ, Елеазар. *Введение в историческую поэтику эпоса и романа*. Москва: Наука, 1986.
- Миладиновци, Димитрие и Константин. *Блжѿарски Народни Пѣсни, собрани одъ брайѿъ Миладиновци Димитїрїя и Констїантїина*. Загреб: Книгопечатница на А. Якича, 1861.
- Милићевић, Милан Ђ. *Краљевина Србија. Нови крајеви; ѿеоїрафија-ороїрафија-хидроїрафија-їѿоїоїрафија-аркеолоїија-истїорија-еїѿноїрафија-сїаїиїсїїиїка-їпро-свейѿа-кулїїура-уїрава*. Београд: Државна штампарија, Краљевине Србије, 1884.
- Милићевић, Милан, Ђ. *Животї Срба селѿака*. 2. прерађено и попуњено изд. Београд: Државна штампарија Краљевине Србије, 1894.
- Милосављевић, Сава. *Обичаји српског народа из Среза среза омољског. Срїски еїѿноїрафски зборник XIX (1914)*.
- Милутиновић, Сима Сарајлија. *Пѣваннїя церноїорска и херцеїовачка, сабрана Чубромъ-чойковїћемъ Церноїорцемъ, ѿа и нїмѿ издана исїїиѿемъ*. 2. допуњено изд. У Лайпцигу: Печатано кодъ Берн. Таухница Юнїора, 1837.
- Мићовић, Љубо. *Живот и обичаји Поповаца. Срїски еїѿноїрафски зборник LXV (1952)*.
- ОБРАДОВИЋ, Милан. *Срїске народне ѿјесме из Зайагне Славоније*. Прир. С. Гароња Радованац. Топуско – Нови Сад: СКД „Сава Мркаљ“, 1995.
- ПАЖБЕРСКИ, Душан Владислав. *Пољско српско-хрватски речник билѿака*, 2002.
<https://www.rastko.rs/rastko-pl/jezik/dvpazdjerski-recnik/latinsko-srpski_index.pdf>
- ПАНТИЋ, Мирослав. *Народне ѿсеме у заїисима од XV до XVIII века*. Београд: Просвета, 1964.
- ПЕТРАНОВИЋ, Богољуб. *Срїске народне ѿјесме из Босне и Херцеїовине: Еїске ѿјесме сїаїријеї времена*. Биоград: Српско учено друштво, 1867а.
- ПЕТРАНОВИЋ, Богољуб. *Срїске народне ѿјесме из Босне и Херцеїовине. Женске*. Београд: Српско учено друштво, 1867б.
- ПЕТРАНОВИЋ, Богољуб. *Срїске народне ѿјесме из Босне и Херцеїовине*. 1870, према Сарајево: Свјетлост, 1989.
- ПЕТРОВИЋ, Петар. *Живот и обичаји народни у Грузи. Срїски еїѿноїрафски зборник LVIII (1948)*.
- ПЕТРОВИЋ, Петар. *Вретено. Срїски миїолошци речник*. 1998, 114–115.
- ПУЛИЋ, Јосиф. *Горо ле, горо зелена. Избор народних песама. Развїїаѿак 6/ 3 (1966)*.
- РАДЕНКОВИЋ, Љубинко. *Народне басме и бајања*. Ниш – Приштина – Крагујевац: ИРО „Градина“, НИРО „Јединство“, НРИО „Светлост“, 1982.
- РАДЕНКОВИЋ, Љубинко. *Љубавна магија – симболика промене. Расковник 39 (1984)*.
- РАДЕНКОВИЋ, Љубинко. *Симболика свейѿа у народној маїији Јужних Словена*. Ниш – Београд: Просвета – Балканолошки институт САНУ, 1996а.
- РАДЕНКОВИЋ, Љубинко. *Народна бајања код Јужних Словена*. Београд: Просвета – Балканолошки институт САНУ, 1996б.

- Радиновић, Сања. Ђурђевданске песме из Запаља. *Расковник XX/77–78* (јесен/зима 1994): 12–17.
- Рајковић, Ђорђе. *Српске народне њесме (женске). Већином из Славоније*. Нови Сад: Матица српска, 1869.
- Рајковић Кожељац, Љубиша. *Здравац мишљавац, народне басме и бајалице из Тимочке крајине*. Зајечар: ГП „Зајечар“, 1978.
- Ристић, Коста. *Српске народне њесме ѡкоуљене ѡ Босни*. Београд: Српско учено друштво, 1873.
- Симоновић, Драгутин. *Бојанички речник*. Београд: Институт за српскохрватски језик САНУ, 1959.
- Симоновић, Драгољуб. *Народне њесме из Источног и Јужног Србије*. Београд: Филозофски факултет, 1988.
- Софрић, Павле Нишевљанин. *Главније биље у народном веровању и ѡевању код Срба*. Београд: Штампарија „Свети Сава“, 1912, према 1990.
- Станић, Данијела. Народна етимологија у лирској фолклорној поезији. *Језици и културе у времену и ѡпростору IV/1*. Ур. С. Гудурић и М. Стефановић. Нови Сад: Филозофски факултет, 2014, 103–111.
- Станојевић, Маринко. Свадбени обичаји у Тимоку. *Зборник ѡрилоја за ѡзнавање Тимочке крајине I* (1929): 23–79.
- Станојевић, Маринко. Из народног живота на Тимоку, *Зборник ѡрилоја за ѡзнавање Тимочке крајине III* (1931): 106–114.
- Сувалцић, Бошко. Винце од забитја. *Орао се вијеше*. Ниш – Београд: Филозофски факултет – Филолошки факултет, 2013, 107–121.
- Толстая, Светлана. Заговор. *Славјанские древности. Этнолингвистический словарь (в пяти томах)*. Том II. Ред. Н. И. Толстой. Москва: Российская академия наук. Институт славяноведения, 1999, 239–244.
- Толстой, Никита. Граница. *Славјанские древности. Этнолингвистический словарь (в пяти томах)*. Том I. Ред. Н. И. Толстой. Москва: Российская академия наук, 1995, 537–540.
- Топорков, Андрѡј. Любовная магия. *Славјанские древности. Этнолингвистический словарь (в пяти томах)*. Том III. Ред. Н. И. Толстой. Москва: Российская академия наук. Институт славяноведения, 2004, 154–158.
- Трухелка, Ђиро. Из старих рукописа. *Гласник Земалског музеја Босне и Херцеговине 6* (1894): 449–452.
- Фостиков, Александра. *Занаетство средњовековне Србије*. Београд: Историјски институт – Национални музеј – Пожаревац, 2019.
- Ђирић, Душан. Седенћа и седенћарске песме у Лужници. *Гласник Етнографског музеја 41* (1977): 175–193.
- Ђушић, Драго. Демонолошка лексика у источној у јужној Србији. *Етнокултуролошки зборник V* (1999): 160–166.
- Ђупурдија, Бранко. *Арарна маија у традиционалној култури Срба*. Београд: Етнографски институт САНУ, 1982.

- УСАЧЕВА, Вероника В. Базилик, *Славянские гревности. Этнолингвистический словарь (в пяти томах)*. Том I. Ред. Н. И. Толстой. Москва: Российская академия наук – Институт славяноведения, 1995, 131–133.
- ЧАЈКАНОВИЋ, Веселин. Речник српских народних веровања о биљкама. *Сабрана дела*. Књ. IV, Прир. В. Ђурић. Београд: СКЗ, БИГЗ, Просвета, Партедон, 1994а.
- ЧАЈКАНОВИЋ, Веселин. Религија и култ дрвета и биљака. Стара српска религија и митологија, *Сабрана дела*. Књ. V. Прир. В. Ђурић. Београд: СКЗ, БИГЗ, Просвета, Партедон, 1994б, 169–182.
- ЦВЕТКОВИЋ, М. Ст. Мађије (чини) момка да га заволи девојка. *Караџић I*, 1899, 121–123.

*

- ANDRIĆ, Nikola. *Hrvatske narodne pjesme, ženske*. Књ. VII. Zagreb: Matica hrvatska, 1929.
- DELORKO, Olinko. *Hrvatske narodne balade i romance*. Ur. O. Delorko. Zagreb: Zora 1951.
- JAKOBSON, Roman. *Lingvistika i poetika*. Prev. T. Bekić, R. Bugarski, i dr. Beograd: Nolit, 1966.
- KASIRER, Ernest. *Jezik i mit*. Pr. S. Marić, Novi Sad: Tribina mladih, 1972.
- KEVENDIŠ, Ričard. *Istorija magije*. Beograd: „Jugoslavija“, 1979.
- MALINOWSKI, Bronisław. *Coral Gardens and their Magic*. New York: Dover. 1935.
- MEDIĆ, Mojo. Folklorističke dopune. Mandragora, starci... *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* 26 (1928): 259–271.
- ОРАНОВАЦ, Sait. *Sevdalinke, balade i romanse Bosne i Hercegovine*. Sarajevo: „Svjetlost“, 1968.
- PAVIĆ, Hrvoje. *Ekonomska povijest – prikaz ekonomske djelatnosti Ivana Kapistrana I. pl. Adamovicha de Csepin*. Diplomski rad. Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku. Filozofski fakultet, 2015.
- <<https://repozitorij.ffos.hr/islandora/object/ffos%3A1248/datastream/PDF/view/47>>
- SKOK, Petar. *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1971.
- ŠULEK, Bogoslav. *Jugoslavenski imenik bilja*. Zagreb: Dionička tiskarna, 1879.
- VESELIĆ, Krunoslav. *Nauk seljaku o maku*. *Zora dalmatinska* 38 (1846): 301–302.

Zoja Karanović

LOVE SPELLS AND LOVE SPELLS WITH HERBS IN SERBIAN FOLK POETRY,
A REFLECTION OF MAGIC

Summary

Research in this paper has shown that folk songs with motifs of love magic have been recorded in the Serbian historical, cultural, and spatial context for almost five centuries. They incorporate various knowledge about magic, especially herbal magic. They enchanted and bewitched mainly women, who sang about it. Knowledge of magic

belonged to beings of demonic and human nature, passed down from older to younger individuals (usually along the female line), and their secrecy guaranteed the success of their actions, which was also reflected in the examined songs. The consequences of casting spells, both in practice and in songs, were analogous and usually severe – they caused love sickness, madness, and even death. There were also predictions and songs about “herbs from the in-law,” brought by a newlywed bride to win over her husband’s family or to enhance herself. Like in magical practice, in songs, along with plants, earth, water, fire, picking and counting traces were used during bewitchment. Songs were sung about herbs that were sown, burned, thrown into water, added to food and drink... In the reviewed poetic material, analogous to magic, herbs are attributed in various ways: They are described as “dark”, “secret”, “various”, “hateful”, “from the in-law”... And all of this is illustrated with examples of verses.

АФИЛАЦИЈА

Примљен: 6. марта 2023. године
Прихваћен за штампу априла 2023. године