

Зоја Карановић

Јасмина Јокић

БИЉЕ У ТРАДИЦИОНАЛНОЈ КУЛТУРИ СРБА
Приручник фолклорне ботанике



Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет

Зоја Карановић

Јасмина Јокић

БИЉЕ У ТРАДИЦИОНАЛНОЈ КУЛТУРИ СРБА
Приручник фолклорне ботанике



Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет

Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет
Одсек за српску књижевност
Центар за истраживање српског фолклора

За издавача: Ивана Живанчевић Секеруш

Уредници:
Зоја Карановић
Јасмина Јокић

Рецензенти: Нада Милошевић-Ђорђевић
Валентина Питулић

ISBN 978-86-6065-172-5

Финансијска средства за штампање ове књиге обезбедио је Покрајински секретаријат за науку и технолошки развој.

САДРЖАЈ

Јасмина Јокић СВЕТО И ДЕМОНСКО ДРВЕЋЕ У СРПСКОЈ ФОЛКЛОРНОЈ ТРАДИЦИЈИ	5
Зоја Карановић О ЗДРАВЦУ (МИТ, ОБРЕД, МАГИЈА, ПОЕЗИЈА).....	19
Данијела Поповић КРУШКА У ТРАДИЦИОНАЛНОЈ СРПСКОЈ КУЛТУРИ И УСМЕНОЈ ПРОЗИ	31
Татјана Вујновић ФУНКЦИЈЕ И ЗНАЧЕЊА БИЉА У СВАТОВСКИМ ПЕСМАМА ВУКОВЕ ЗБИРКЕ	41
Снежана Самарџија ИЗ ХЕРБАРИЈУМА СРПСКИХ НАРОДНИХ ПРИПОВЕДАКА (ВЕРОВАЊА О БИЉКАМА И ЖАНРОВСКИ СИСТЕМИ)	55
Биљана Сикимић КАКО ЧИТАТИ ЗАГОНЕТКЕ: ЕРОТСКИ СВЕТ КУЛТУРНИХ БИЉАКА	73
Мирјана Д. Стефановић ЈАВОР У СРПСКОЈ КУЛТУРИ	89
Мирјана Детелић ГРОБ У ГОРИ (САДЕЈСТВО ПРОСТОРНОГ И БИЉНОГ КОДИРАЊА У ЕПИЦИ).....	99
Неда Мимица Дукић ИСЦЕЛИТЕЉСКА МОЋ БИЉА И ФИТОТЕРАПИЈА ДАНАС	119
СВЕТО ФЛОРЕ У ВЕРОВАЊУ, ПРИЧИ, ПЕСМИ, МАГИЈСКОЈ ПРАКСИ И ЛЕЧЕЊУ (АНТОЛОГИЈА ТЕКСТОВА)	131
НАПОМЕНА УРЕДНИКА	157

Мирјана Детелић
Српска академија наука
Балканолошки институт Београд
detelic.mirjana5@gmail.com
www.mirjanadetelic.com

ГРОБ У ГОРИ

САДЕЈСТВО ПРОСТОРНОГ И БИЉНОГ КОДИРАЊА У ЕПИЦИ¹

АПСТРАКТ: У традицијској култури балканских Словена гора је место са највећим могућим бројем негативних конотација: она је увек, без разлике, дивља и туђа, најчешће опасна (*никад није пуста / без вуковах али хајдукова*), са изразитим хтонским карактеристикама (у њој је улаз у доњи свет – кроз јаму или пећину, у њу се изгоне нечисте силе као у своје природно боравиште, у њој се дешавају казнена божја чуда) и сл. У складу са тим, превучена у епiku, гора је просторна слика кулминације свих активних сижејних линија песме, односно тачке из које радња више не може ићи ни у једном смеру осим ка трагичком разрешењу, уколико термин „трагичко“ схватимо као превремену, неминовну и насилну смрт протагониста. Уз то, онај ко умре у гори – у гори и остаје зато што у традицијској култури није дозвољено сахрањивати нечисте покојнике у освећеној земљи гробља. Будући да су ти мртви по правилу вољени и поштовани пријатељи или родбина, без икаквог личног греха, њихови гробови се опремају ивом водом, клупама и родним дрвећем или цвећем чиме се маркира место њихове изненадне смрти, а њиховим душама се приноси примерена жртва.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: гора, вода, гроб, смрт, родно дрво, биљке

У традицијској култури балканских Словена гора је место са највећим могућим бројем негативних конотација: она је увек, без разлике, дивља и туђа², најчешће опасна (*никад није пуста / без вуковах али хајдукова*), са изра-

¹ Овај текст настао је у оквиру плана рада на пројекту 178010 „Језик, фолклор, миграције на Балкану“ (Балканолошки институт САНУ), који финансира Министарство просвете и науке Републике Србије.

² Само једном је направљен преседан овом правилу: када је, са порастом хајдучке гериле против Османлија, гора (у којој су они боравили „од Ђурђевог данка“) у епизи постала „свој“, а градови (у којима су живели претежно Турци) добили карактеристике „туђег“ простора. Сва остала људска насеља померала су се на тој скали према томе како су хајдуци пролазили у њима (са јатацима и сл.) (Упор. Детелић 1992).

зитим хтонским карактеристикама (у њој је улаз у доњи свет³ – кроз јаму или пећину, у њу се изгоне нечисте силе као у своје природно боравиште, у њој се дешавају казнена божја чуда⁴) и сл. (Чајкановић 1994/1; Раденковић 1986). У складу са тим, превучена у епiku, гора је просторна слика кулминације свих активних сижејних линија песме, односно тачке из које радња више не може ићи ни у једном смеру осим ка трагичком разрешењу, уколико термин „трагичко“ схватимо као превремену, неминовну и насилну смрт протагониста.

Смрт у епској гори може бити безгласна и без крви и тада долази од више силе (урока, клетве, бога „старог крвника“, од вилине руке), или насилна и сурова када су убице људи. За поетику је врло битно уочити да смрт од више силе има стабилне формуле, што значи да се најављује и описује устаљеним, опште прихваћеним језичким средствима која сасвим сигурно воде порекло из велике старине:

„Нек ме спусте на зелену траву; Скиде Марко зелену доламу,
„**Љуто ме је забољела глава,** Прострије је под јелом по триви,
„Јарко ми је омрзнуло сунце, Прекрсти се, сједе на доламу,
„А црна ми земља омиљела, Самур-калпак над очи намаче,
„Бог би дао, те би добро било!“ **Доље леже, горе не устаде.**⁵
(Вук III, 78:159-163) (Вук II, 74:117-121)

А мене је заболела глава, Ту је мало постануло вриме,
А од срца преболети не ћу. **Тешко Марка заболила глава.**
То изусти, па душицу пусти. Трећим му је путем бесидила:
(Вук II, 7:138-140) "Стани, курбо, Краљевићу Марко!
Нека твоју ја одсичем главу,
Не ћеш доћи билем двору своме."
Још је вила у том ричи била,
Мртав Марко под коњица паде
И умире, покојна му душа!
(МХ II, 72:40-48)

³ Тај доњи свет није упоредив са црквеним и уобичајеним схватањима „доњег света“ као света мртвих. У традицији јужних Словена, доњи је просто паралелни свет, у коме сијају три сунца, ливаде су цветне и зелене, на њима играју млади и леви људи итд. упор. приповетку „Краварић Марко“ (Чајкановић 1927: бр.10).

⁴ Нпр. у песми „Кумовање Грчића Манојла“ (Вук II: 6) где се протагониста за кривоклетство кажњава канибализмом (у незнању поједе сопственог сина који се претворио у црно јагње) на путу у гори. Овде иницијатор казне вероватно и није бог већ свети Јован, заштитник кумства.

⁵ Посебно формула *доље леже, горе не устаде* – осим наведене још и Вук III, 88 – има и неколико варијаната: *доље/стара паде, горе не устаде* (Вук IV, 30; Вук VI, 2, 10), *како паде, тако/горе не устаде* (Вук VI, 58; Вук VII, 32), *мртав/жива паде, више не устаде* (МХ VIII, 19; САНУ III, 60).

За разлику од описа насилне смрти од људске руке чије је порекло у историјском времену и врло блиско непосредном искуству, те се стабилне формуле за ту врсту радње још нису формирале до времена кад су песме записане:

<i>Од себе га мачем ошинуо, На двије га поле прекинуо, Па се врати, оде уз планину. А кад дође Стево у планину, Бе су шњима кавгу заметнули, Крваво је по друму камење, Кржаве су вите оморике; По камењу и по крвци црној Гази јунак харамбаша Лимо.</i>	<i>Уфатише Ковчића Османагу и од њега веље муке граде - кидају му и ноге и руке, оставише насред друма пута да га мичу тнице свакојаке.</i> (САНУ III, 66:132-136)
(Вук III,42:355-363)	

Оно што обједињује оба начина умирања у гори јесте погребење мртвих од којих ниједан не доспева у освећени простор гробља, већ сви остају тамо где их је смрт затекла: у планини, на путу или на раскршћу путева кроз гору. Једини изузетак од овог правила, у коме (идеолошке) потребе културе претежу над потребама епске поетике, јавља се у ретким песмама о смрти владара који – иако сахрањени у гори (или остављени на бојном пољу, што је локус приближно исте означености) – на крају добијају црквену сахрану и апотеозу светости. Једна је „Смрт цара Уроша“ (Вук VI, 14) где краљ Вукашин одводи младог цара у гору не би ли га тамо убио:

<i>Урош једе љеба бијелога, Урош једе, ујко га не једе, Већ он ода по гори зеленој, Па пребира отрована биља, Да отурје дијете Уроша. Отрова га и сарани млада Под највишом и најгранатијом У горици а брснатом јелом, Гди сједоше јести љеба б'јела.</i> [25-33]	<i>..... И онде се Урош посветио, Те се само посвећено т'јело Назидану манастиру шеће, Онде легло санак боравити, Боравити и болне џелити, Да је слава Богу великоме, И Урошу угоднику своме.</i> [82-88]
---	---

Други такав пример је судбина главе и тела кнеза Лазара после Косовског боја 1389 (Вук II, 53). Одвојена декапитацијом, глава је похрањена у дубок бунар, а тело остављено на бојишту несахрањено:

<p><i>Стајала је глава у кладенцу Лепо време четрдесет лета, А убаво на Косово тело, Ни га једу орли ни гаврани, Ни га газе коњи ни јунаци. [17-21]</i></p>	<p><i>Оде глава преко поља сама, Света глава до светога тела, Припоји се како што ј'и била. [44-54]</i></p> <p>.....</p>
---	--

<p><i>Па загази у воду кладенца, Те извади из кладенца главу Светитеља Српскога Лазара, Па је меће на зелену траву, И зашти воде у кондиру. Док се жедни водом обредише, Кад су црној земљи погледали, Неста главе са зелене траве,</i></p>	<p><i>Не ће светац задужбини туђој, Већ он оће својој задужбини, А у своју красну Раваницу Под високом под Кучај-планином. Што је Лаза саградио цркву За живота јоште за својега, Саградио себи задужбину О свом лебу и о своје благу А без суза без сиротињскије. [79-87]</i></p>
---	--

Идеолошке интервенције на епском моделу су јасно видљиве и, свакако, врло скорашњег настанка. Такве, оне заправо ни на који начин не утичу на старије слојеве певања и на налаз који се тиче општег случаја сахрањивања у гори. На њега, осим наведених изузетака, не утиче ни то што у малом броју песама умирући јунак тражи од својих другова да га сахране на неком посебном месту (на солилу поред мора, на раскршћу дванаест путева, на белилу, код скеле и слично - упор. ЕР 64, 89, 94) јер се ни тада никад не ради о правом, црквом санкционисаном обреду.

У контексту перцепције епске песме, зачудност ове ситуације за неупућеног читаоца (тј. оног који припада друкчијем типу културе) расте тим више што су у највећем броју случајева у гори остављени драги мртваци – невесте, браћа, побратими, добри другови. Из тога логично излази питање – чиме је мотивисана тако сурова и (са становишта култа мртвих) опасна одлука, кад се зна да свака култура (традицијска нарочито) са посебном пажњом уређује однос између живих и мртвих. При том се мора имати у виду да епика ни у којем случају не поступа овде противно припадајућој културној норми већ, напротив, са великом пажњом и доследношћу поштује њене најстарије постулате. На први поглед, то говори о парадоксу јер се поступци у гори истовремено јављају и као поштовање традиције и као огрешење о њу. Ово се не може разрешити друкчије него из позиције унутар традицијске културе, а њена строга правила за поступак са нечистим мртвацима уједно су и разлог што они који у гори умиру – у гори и остају.

Црква и данас одбија да такозваним *нечистим* мртвима приушти црквену сахрану⁶, а у време епског певања традицијом учвршћена правила

⁶ Православно опело се не може служити за оне који не припадају овој вери, ако нису крштени у њој или ако су из ње искључени. Свештеник не може ову свештенорадњу чи-

те врсте била су још јача и прецизнија. Право на редовну сахрану било је ускраћено свим *погибалцима*, а посебно утопљеницима, самоубицама, жртвама грома, убијеним хајдучима и злочинцима, обешенима, учесницима ритуалних поворки (сватовских⁷, коледарских) и сличнима. Као жртве неприродне смрти, овде су спадали и људи умрли од заразних болести, жене умрле на порођају, мртворођенчад, ванбрачна, некрштена и прворођена деца, чак и припадници одређених народности или занимања (нпр. Цигани и копачи). И они које смрт дочека у гори одговарали су овој категорији јер су гинули или од више силе, или су убијани на препад, најчешће као учесници у свадбеним поворкама или трговачким караванима. Осим тога, кад се има у виду какав је локус гора сама, они су већ и били на месту погодном за мртве, на улазу у доњи свет или у њему самом.

У непосредној вези са свим тим, као последица густог сплета различитих забрана, настало је веровање да такве душе, ако им се тела лише погребом, немају приступа на онај свет већ лутају по овом и тешко се муче. Под тим околностима, оне су подложне утицају нечистих сила, служе им или и саме постају демони, опасни по живе. Живима је, дакле, у интересу да сваку душу, макар и нечисту, вежу за гроб који је њена *вечна кућа*, а како немају приступа на освећено тле, *погибалци* се морају сахранити тамо где умру – крај пута, у врту, воћњаку, на месту погибије, па и на посебним гробљима која су најчешће била далеко од људских насеља.⁸ Дакле, кад год се онај ко умре у гори у њој и сахрањује, такав погреб је колико израз љубави за покојника⁹, толико и потреба живих да се побрину за сигурност и покој његове душе.

нити за другоконфесионалног хришћанина, сем у изузетно ретким случајевима, као ни за припадника друге религије и атеисте. За некрштену децу, чак и крштених родитеља, нема опела. Без опела сахрањују се самоубице, погинули у двобоју, у многим земљама осуђеници на смрт. Црквеног молитвеног испраћаја бивају лишени и они који су „упорно живели у греху“, који су имали „свима познати смртни грех, без исповеди и покајања“. http://www.sv-jelisaveta.org.rs/news_alone.php?ArticleId=%2060

⁷ Сватовска гробља су и као реалије била врло честа појава, рецимо у Црној Гори.

⁸ Литература о овом предмету је изузетно обимна. За потребе овог рада коришћени су углавном нешто старији извори јер је било потребно да реконструкција буде у складу са стањем обичаја у доба певања и бележења анализираних песама. У новије време, према резултатима теренских истраживања, однос према сахрани и култу мртвих променио се довољно да више није упоредив са епиком. За све наведено, дакле, упор. Тројановић 1911; Зечевић 1963; Зечевић 1982; Ђорђевић 1937-40; Ђорђевић 1984; Филиповић 1950; Чајкановић 1994/1-5; Бандић 1980: 129-135.

⁹ Неки се умрли у гори намерно остављају несахрањени, *да их кљују орли и гаврани*. Тада је реч о омраженом непријатељу према коме је ускраћивање сахране последњи – и можда најјачи – непријатељски и осветнички чин (упор. већ навођену песму „Женидба Ивана Срђевића“ САНУ III, 66 и низ њој сличних).

Грбови у гори могу бити појединачни и групни, зависно од тога ко је у њима сахрањен. Појединачни грбови се деле на девојачке, момачке и ратничке, а групни се обично копају за најмање двоје (напоредо за момка и девојку или невесту и младожењу – ЕР 180; МХ VIII, 20; два брата – ЕР 132; МХ I, 48; МХ II, 71; САНУ II, 8; кума и девера – МХ V, 215) или за целу сватовску поворку која може бити и врло бројна (ЕР 180; МХ VIII, 20; МХ V, 215; КХ II, 74). Колективних грбова је у епици релативно мало, а развијеног описа њиховог копања и опремања има само на једном месту – у песми „Малета хајдук сахрањује сватове, које је побио“ (МХ VIII, 20). Атипичну слику тај гроб пружа зато што имаголошки припада старијем слоју певања (а тематски новом), и у свему битном је исти као момачки и девојачки грбови:

*Сваки ајдук свога закопава,
А Малета момка и дјевојку,
Тер око њих воћке посадише,
Бунар-воде код њих ископаше:
»Кад путници буду путовали,
Из бунара ладне воде пили,
Са јабука тргали јабуке,
У дебелу ладу почивали,
И путници буду говорили:
,Бог му дао, ономе јунаку,
Који 'е ову воду наводио,
И уза њу воћке посадио!'
Бог ће нама опростити грије.«
Још уз момка Малета ајдуче,
Он уз момка зелен борак сади,
Уз дјевојку винову лозицу.
Вијала се лоза око бора
Ка' дјевојка око свог јунака! [148-156]*

Заједничких грбова двоје вереника, или момка и девојке, као и два брата има и у епици и у лирици много, код свих балканских Словена. Нарочито су карактеристичне бугарске песме са овим мотивом јер се у њима – за разлику од свих осталих – као део грбног окружења обавезно јавља црква која уопште не мора бити у насељеном месту:

Марка закопа'а прет белата църква,
Цвета закопа'а зат белата църква;
и на Марков кивур що ми изникнало,
ми изникнале високи две тополе;
на Цветин кивур що ми изникнало,
и ми изникнала една бела лоза,
таа се превила прет белата църква,
та ми се завила околу топола.
 (Миладиновци 231)

Па ги двама закопале -
Јанка туриле пред църкви,
Милчо туриле зад църкви.
Кога било утре рано,
утре рано на преливки,
на Јанка – тњнка топола,
на Милчо расне зелен бор,
та се през църква превеле,
па си врџове ставиле,
прегърнале се двамата.
 (СБНУ 1, 35)

Измеѓу момачких и девојачких гробова нема разлике зато што се у оба случаја ради о прекинутом зрењу: о невестама које нису никад прешле у статус удатих жена и о младим, још непотврђеним јунацима који гину или грешком, или од лоше среће – у сваком случају, прерано:

ДЕВОЈАЧКИ И МОМАЧКИ ГРОБОВИ

сабљама јој сандук сатесаше,
нацацима раку ископаше;
Посуше је грошим'и
дукатим';
чело главе воду изведоше,
око воде клупе поградише,
посадише ружу с обје стране:
ко ј' уморан, нека се одмара;
ко је млађан, нек се кити
цв'јећем;
ко је жедан, нека воде пије
за душицу лијепе ђевојке
 (Вук III, 78:190-201).

око гроба столе пометао,
чело главе ружу усадио,
а до ногу јелу усадио,
до те јеле бунар ископао
и за јелу добра коња свез'о:
који прође туд друмом царевим,
ко ј' уморан, нека отпочине,
ко је млађан па је за кићење,
нек се кити ружицом руменом,
а кога је обрвала жеђца,
бунар има, нек' утоли жеђцу,
ко је јунак вредан за коњица,
нек' га дреши, па нек друмом језди –
све за здравље Ива Сењанина
и за душу нејака нећака.
 (САНУ III, 40:100-114).

*Липо су му гроба ископали,
Близу двора на врати од двора.*

**На главу му цвиће посадили,
А на ноге воду изводили.**

*Ко је млађи, нека цвиће бере,
Ко је жедан, нека воде пије,
Нека рече: Покојна му душа!*

*А са кога, усахла му рука
При рамену, и лива и десна.*

(МХ II,33: 139-147)

*И лјепо га Јанко укопао
и код гроба посадио клупе
и код клупе извео водицу:*

*тко ти је трудан, нека почива
тко је жедан, нек пије водицу.*

(ЕР 157: 45-49)

*Корajte mi jamu pri svetemu Ivanu,
nutra prostirajte moju kabanicu,
na jnu položite moje grešno telo.*

*Vane ostavljajte moju desnu ruku,
za jnu privežite mojega konja vranca.
Nek se konjic plače, kad se ljuba neče.*

**Корajte mi zdenec ober groba moga,
doj mi putem pojde, vode se napije,
za dušu spomene.**

**Sadite mi rože oko groba moga,
doj mi putem pojde, rožicu otrgne,
za dušu spomene.**

**Delajte mi klupu oko groba moga,
doj mi putem pojde, za klupčicu sedne,
za dušu spomene.”**

(Delorko 1973)

Иако је разлика између момачког и ратничког гроба заправо само разлика између гробних дарова, епске слике повлаче за собом сасвим различите конотације. У случају погребенија војводе Каице, на пример, та се разлика најбоље види („Смрт војводе Каице” Вук II 81):

са сабљама сандук отесаше.

саранише војводу Каицу,

чело главе копље ударише,

на копље му сокола метнуше,

за копље му коња привезаше,

по гробу му оружје простреше;

од Маџара унку начинише,

обградише гроба Каичина,

да му мртву не претресу тело [244-253].

Слични гробни дарови, али без гроба, остављају се погинулим Југовићима, ратницима који остају непогребени на пољу Косову после битке („Смрт мајке Југовића” Вук II 48):

Мртви нађе девет Југовића

И десетог стар-Југа Богдана,

И више њи девет бојни копља,

На копљима девет соколова,

Око копља девет добри коња,

А поред њи девет љути лава [15-20].

Распад система почиње у тренутку кад мајка Југовића оставља драге покојнике на бојном пољу, а узима и са собом води гробне дарове – витешке животиње. Стари (можда и најстарији) слојеви обичајно-обредне праксе који су послужили за стварање једне од најпотреснијих и најјачих песничких слика у српско-хрватској епизи, били су давно заборављени у тренутку настанка варијаната (нпр. песме о Ивановој мајци САНУ III 46 са сличним односом према гробним даровима¹⁰) где се и нељудско трпљење бола (без гласа и без суза) осуђује као недолично и бездушно (*Ал' беседи Ивин коњ зеленко: / „Ја сам коњиц, жалим господара, / А не жали мајка Иванова!“*) без икаквог разумевања за његову праву песничку функцију (упор. Чајкановић 1994/1, 94-109).

За разлику, дакле, од остављања мртвих (непогребених) на бојном пољу, мртви који се покопавају у гори добијају прилично стилизовану сахрану: полажу се у гроб наопако – лицем према истоку (у осветљеном гробу – лицем према западу, упор. Детелић 1996), а на самом гробу (и око њега) сади се воће (обично јабука)¹¹/ружа/бор/лоза, постављају се клупе и изводи вода/копа се бунар. Тумачећи овакво уређење гробова у гори, Чајкановић (1994/5: 169-182) наглашава да је у њиховој позадини морао бити антички обичај познат као *paulispet assidere*, чиме је означаван *пропис да се путник, кад пролази поред светог гаја, треба ту да задржи и неко време поседи* (175). Препорука задржавања на гробу у гори, коју песма тумачи као радњу за душу покојника и за *окајање греха* живих који гроб подижу, могла је – значи – и сама по себи бити део култа мртвих, или одјек праксе излагања дејству благонаклоне више силе/демонског бића, чији су се трагови одржали у лечењу инкубацијом под сеновитим дрвећем (нпр. под јасенком, упор. Чајкановић 1994/2).

С обзиром на то где се саде и у којој прилици, биљке на гробу у гори и саме морају бити сеновите јер ће њихова функција најпре бити да вежу душу за себе, или да јој обезбеде што већи број погодности од оних којих је лишена забраном црквеног сахрањивања. Јабука и ружа заиста и јесу биљке двоструког значења, оне које расту и на небу и под земљом, и на оба места служе посебној намени: јабука је атрибут грчких богиња Ерис, Афродите, Хере, германске богиње доњег света Хеле итд.; као митско дрво, јабука расте и у рају и на уласку у доњи свет, с тим што је у рају намењена искључиво најмањој деци која су жељна мајке; јабука може да се јави и као дрво света: *Јабука је насред раја расла, / на пакао гране наднијела* (упор. Чајкановић 1994/4; Детелић 2013). Ружа је, међутим, симбол лепоте, љубави и смрти и у себи обједињује све три категори-

¹⁰ *Ту је мајка тврда срца била / Нит' уздану, нит' сузом пророни, / Већ отиде долу Винодолу, / Па загази у крв до колена, / Те узде сви девет калпака / И увати девет врани коња [7-12].*

¹¹ Иако се изричито помиње, јабука није поуздана одредница јер на одређеном лингвистичком нивоу означава сваку воћку одговарајућег облика (упор. Детелић 2013).

је. Према теорији Веселовског, словенски називи за ружу су латинског порекла (*Rosa*) и везују се за антички обред розалија (*Rosalia, Rosaria*) који се проширио до Русије преко јужних Словена (*русалије* – задушнице, *русалке* – духови умрлих) (упор. Диздаревић-Крњевић 1997). У раном хришћанству, сађена на гробовима мученика, била је симбол васкрсења, а у фолклорној пракси на Балкану испод ње, близу корена, закопавало се ускршње јаје да ту безбедно остане целу годину (Мифы 2 s.v. *Роза*; Чајкановић 1994/4, s.v.). Иако им се у формули намењује различита служба – ко је гладан, да једе (јабука), ко је млађан, да се кити (ружа) – обе биљке у овом контексту имају исте карактеристике: оне расту на граници међу световима, сеновите су и непосредно везане за култ мртвих.¹² Има, међутим, још таквих биљака и дрвета – јавор (јавља се код Бугара, али у лирици), тиса и босиљак, на пример – који се у епици уопште никад не помињу у вези са гробовима иако у највећој мери задовољавају све услове обреда и култа.¹³ Стога избор јабуке и руже на гробовима момачким и девојачким вероватно треба да нагласи оно за шта се у свим обредима прелаза ове биљке везују, дакле лиминалну фазу која – услед стицаја неповољних околности – од тренутне постаје трајна. Иза те нежељене инверзије крије се узнемирујућа околност да мртви и поред свега нису сасвим умирени јер са њима може да се разговара, од чега неутрално значење термина *трајан* постаје злослутно елевацијом у *вечан*:

<i>Често Лазо на гроб излазио,</i>	<i>Свако га је јутро облазила:</i>
<i>Па је пит'о своју заручницу:</i>	<i>„Сине Конда, јел' ти земља тешка?</i>
<i>Јел' ти, душо, земља дотешчала?”</i>	<i>Ил' су тешке даске јаворове?”</i>
<i>Девојка му мртва одговара:</i>	<i>Проговара Конда из земљице:</i>
<i>„Није мени земља дотешчала,</i>	<i>„Није мени, мајко, земља тешка,</i>
<i>„Већ је тешка материна клетва.”</i>	<i>Нит' су тешке даске јаворове,</i>
(Вук II, 7:151-156)	<i>Већ су тешке клетве девојачке:</i>
	<i>Кад уздишу, до Бога се чује;</i>
	<i>Кад закуну, сва се земља тресе;</i>
	<i>Кад заплачу, и Богу је жао!“</i>
	(Вук I 368)

Лоза на гробу у гори¹⁴ није честа појава. Пример са Малетом хајдуком је по свему изузетан јер се настанак сватовских гробала – која копају хајдуци

¹² За многобројна лица и функције руже, упор. Диздаревић-Крњевић 1997; Карановић 2010; за јабуку Чајкановић 1994/4, s.v.; Детелић 2013.

¹³ „Према српским легендама, поникао је он [босиљак] на гробу цара Уроша; или чак на гробу Спаситељевом; или је постао од суза светог Саве“ (Чајкановић 1994/5: 171).

¹⁴ Ништа не говори изричито да се у епским песмама ради о виновој лози. Лоза може бити и бршљан или било која дивља лоза која расте самоникло и свуда. Претпоставља се, ипак, да је у питању виновна лоза као света и сеновита биљка јер ниједна друга не би имала никакво додатно значење, какво је неопходно за поентирање смрти праведника и смрти у гори.

пошто су побили све живо – обично не описује, или се о њему даје штури, кратак извештај: *сваки се је свога приватио / И у ладан гроб га положио* (МХ VIII,20); *пак их лепо покопасмо онди / девојку и момка поредо / а сватове под желе зелене* (ЕР 157) и сл. Одступање од овог обрасца није мотивисано потребама епске поетике која предвиђа друкчији поступак са лозом на гробљу: она ниче сама из тела трагичних љубавника (наведени бугарски примери) или праведника (девојке или жене) као што у песми „Бог ником дужан не остаје” (Вук II, 5) из тела праведнице ниче црква:

<i>На Момиру зелен бор никао,</i>	<i>Ђе је од ње капља крви пала,</i>
<i>На Гроздани винова лозица,</i>	<i>Онђе расте смиље и босиље;</i>
<i>Савила се лоза око бора,</i>	<i>Ђе је она сама собом пала,</i>
<i>К’о сестрина око брата рука.</i>	<i>Онђе се је црква саградила.</i>

(„Наход Момир” Вук II 30:91-94)¹⁵

(„Бог ником дужан не остаје“ Вук II 5:87-90)

и тако обавља врло важан задатак манифестације божјег чуда на земљи (како се иначе дешава у епици – упор. варијанте песме „Бог ником дужан не остаје” САНУ II, 4; МХ I, 41-43; „Ђакон Стефан и два анђела” Вук II, 3; МХ I, 6; „Кумовање Грчића Манојла” Вук II, 6; САНУ II, 5 и др. (видети Бакотић 1937). Кад се сади, као у случају са Малетом хајдуком, претпоставља се да се то чини због њених многих и значајних конотација: она је, пре свега, симбол живота и продужења врсте (*лоза му се угасила*), па тиме и симбол плодности; лоза се пали на гробу оних који су умрли *без свеће* (у мраку); клеше се и слика на надгробним споменицима итд¹⁶ (Древности 1(1995), s.v. *Виноград*). У фолклору, винова лоза се сматра не само сеновитом већ и светом биљком на коју не иду вампири и вукодлаци, па се пред њима људи сакривају у виноград. На лози се, осим тога, спаљују свеци (Сава и Андрија): *Кад је спаљиван свети Сава, његове мошти нису се могле сажећи на дрвима и обичној ватри,*

¹⁵ Таквих примера има још, нпр. код Николе Беговића у љубавним песмама: *Ту два гроба напоредо бише: / Из јунака јавор дрво расте, / Из ђевојке винова лозица. / Лозица се око бора вила, / Као свила око груде смиља. / Око њих ми шанце ископаше, / И у шанце воду наведеше; / Око гроба клупе саградеше, / Око клупа воће посадише. / Ко је жедан нека се напије, / Ко је гладан нека воће ије, / Ко је трудан нека одпочива, / Нек спомене крваве сватове* (Беговић 1885). Посебно је занимљив следећи бугарски пример: *Насяха лози на гроба, / на гроба, на Николова, / на гроба, на Маламкина. / Мина се малко, не много, / мина се до три години. / Расли лозите, порасли, / че се през черква изплели, / тогас са грозде родили. / Тогава са се сетили, / гробове да си одровят, / кокали да им съберат. / Де заровиха Никола, / там не најдоха Никола, / Никола го в гроба няма; / като Маламка одровиха / и двама в гроба лежаха. / Горна Оряховица (СБНУ 26, № 254).*

¹⁶ Уобичајени мотив са надгробних споменика – птица која кљује грожђе – декодира се као: грожђе је храна за душе. Уз то, зато што се прерађује у вино, лоза спада у биљке мученице (конопља, лан, пшеница). Освећује се на Врбицу. Прво грожђе се даје суседу или сиромаху за душу (Древности 1,1995), s.v. *Виноград*.

него су сечене по виноградима гице, чокоће, и на лози су га спржили (Ђоровић 1927); св. Андрија, пре него што се преродио, самог је себе спалио на лози да окаје грех мешања воде са вином (Чајкановић 1927, бр. 166; упор. Матичетов 1971).

Јасно је, дакле, да све три поменуте биљке – јабука, ружа и лоза – долазе на гроб не само зато што су везане за култ мртвих, него и зато што су амбивалентне и што, због тога, представљају жртву мртвоме и обећање вечности које треба да му обезбеди спокој. То што имају јестиве плодове и што су посађене близу воде такође није случајна погодност, већ гаранција сезонског обнављања жртвених обреда тамо где није могуће обезбедити присуство родбине и пријатеља, по функцији једнако излажењу на гробље о задушницама. Четинари, напротив, остварују исто обећање на други начин.

Бор и јела – и кад се саде на гробу младих људи (два мушкараца или мушкарац и жена) и када се у песми јаве као метафорички израз за живе младе људе (нарочито кад треба нагласити нешто изузетно у њиховој појави или судбини) – увек су конкретна замена за човека:

МРТВИ | ЖИВИ

*Дв'је гробнице овди ископајте,
Једну мени, другу брату мому,
Па нас, браћо, л'јепо
сахраните,
Два зелена бора усадите,
Медју њима спомен подигните
И на њему ово напишите:
„Овди леже два брата рођена,
По имену мали Маријане
И братац му арамбаша Иво.
(МХ I, 48: 473-481)*

*Два су бора напоредо расла,
Међу њима танковрха јела;
То не била два бора зелена,
Ни међ' њима танковрха јела,
Већ то била два брата рођена:
Једно Павле, а друго Радуле,
Међу њима сестрица Јелица.
Браћа сеју врло миловала,
Сваку су јој милост доносила,
Најпослије ноже оковане,
Оковане сребром, позлаћене.
(Вук II, 5: 1-11)*

У фолклору, бор се сматра и сеновитим и светим дрветом, а по Чајкановићевим налазима, може имати и божанске или владарске атрибуте, нарочито кад се ради о појединим, старим и табуисаним примерцима – нпр. о бору краља Милутина, цара Уроша, царице Милице и сл. (1994/4: 34-36). Исти аутор сматра и да еуфемистичке заклетве *бора ми*, *глога ми* заправо памте времена када су бор и глог били исто што и *бог* у истом типу фразеологизма (*бога ми*). У том случају, старост тих фраза/формула мора бити велика, односно њихово порекло треба тражити у веровањима да божанства и демони (све врсте нумина, дакле) трајно или привремено бораве у дрвету (нпр. античка Дафне у ловору, касније виле и сени мртвих у другим дрветима итд.), како је

посведочено у једној од необјављених (свадбарских) песама из збирке Јована Срећковића са краја XIX века (1890-1894):

Бога моли младо момче
 „Дај ми Боже златне ноже
 „И сребрне парокчиће
 „Да прободем бору кору
 „Да ја видим шта ј’ у бору.
 Бог му даде златне ноже
 И сребрне парокчиће
 Те прободе бору кору
 Те он виде шта ј’ у бору
 Кад у бору млада мома (АСАНУ Етн зб. 1-1-52).

Бор на гробу је, дакле, био истовремено и надгробни споменик, и везивач душе, и трајна замена за мртвог, и његова обоготворена сен. Јела се у том контексту јавља као женска варијанта исте ствари, као што се и иначе у песмама – и лирским и епским – девојка пореди са јелом *танком и високом*. Томе треба додати још и да се од јеловине/чамовине (једнако као и од јавора) тешу мртвачки сандуци, дакле последња боравишта мртвих и у гори и у култ-но освећеном простору гробља.

Сеновитих биљака и дрвета у фолклору има много: багрем је *зло дрво*, брест, јасен, топола и дивље воће, заједно са орахом припадају демонима, буква, липа и храст старим божанствима, једнако као и богиша (перуника), богородичина трава, божур и врло дугачак низ трава које су добре за врачање и лечење (упор. Чајкановић 1994/4). Зашто је епика од свих које су се могле везати за сахрану у гори изабрала баш ових пет (јабуку, ружу, лозу, бор и јелу) може само да се нагађа. Један од разлога је могао бити старина веровања која се везују за те биљке и која се постојано одржавају у традицији многих народа од античких времена до данас. Тај се аргумент може бранити и са становишта епске поетике јер све појаве ових биљака у епици имају готове, стабилне формуле: *ко је гладан / ко је млађан, два су [зелена] бора, савила се лоза око бора* (и друге које се везују за воду и клупу, а уклапају се у топос светог гаја).

У овом тренутку тешко је разлучити шта је био циљ, а шта средство транслације светости код постављања гроба у гори: да ли су свети гајеви погодни за сахрањивање зато што су били освећени божанским присуством, или су гробови – због труда живих да им обезбеде што је могуће више од обреда и култа – чинили нуминозним место на коме се налазе. У оба случаја, комбинација биљака – од којих једне стоје право и кореном повезују мртвог са крошњом на небу, а друге се увијају и преплићу око првих – говори о динамици и кретању пре него о статичном прекиду живота. Њему насупрот,

клуба поред гроба налаже престанак кретања, адорацију седењем (*paulisper assidere*), и тако успоставља равнотежу у структури духа места. У ту структуру сваки елемент је унео и своја потенцијална значења:

- округли плод (јабуке) – асоцијацију на небеска тела, муње и громове (*Муња грома надиграла / Двјема-трима јабукама / И четирма наранчама - Вук I, 235*);

- лоза – своју прастару повезаност са душама и метемпсихозом (*Срдита девојћа / Срдито бежала / Уз лојзе зелено: / „Боже, мили боже, / Претвори ме, боже, / Ћижу бело гројзе!“ / Момче по њу трчи / И богу се моли: / „Претвори ме, боже, / Пиле косовиле / Да позобем, боже, / Ћижу бело гројзе!“ – Кожељац, бр. 37*);

- ружа – своју везу са крвљу (прво Афродитином, после Христовом) и познавањем/чувањем тајне (*sub rosa*), једнако као и својство пузања „на високо“ (*Ружо Совијанће, / Ти високо растеш, / Ти далеко видиш. / Доле Смедерево, / Доле ми је војно, / Кажу ми да дојде. / Све му је пропало: / Сено некошено, / Лозје необрано, / Љубе нељубено, Ћул девојче, бр.160*);

- бор и јела – непосредну везу са идејом о оси света (*axis mundi*), у којој се функцији често јавља и јабука, али и древно својство маркације, обележавања знаменитог места (*„У високу Бишћанску планину, / „Ђено има суховрха јела, / „И под јелом један бијел камен, / „Код камена једна вода ладна, / „Ту ћеш мене наћи, / побратиме, / „Са мношћом хоћеш сву дружину моју, Вук III, 42: 19-24*);

- вода – амбивалентност елемента који је у истој мери и средство очишћења (либације) и начин заштите од мртвих, извор живота и граница коју мртви не могу да пређу.

На сваки начин, дакле, епископски гроб у гори је вишеслојни топос чији је сваки чинилац пажљиво одабран. Он није обавезан као врста поступка са погинулима у планини (који се могу оставити и непогребени, као на бојном пољу), већ дар живих драгим покојницима, израз последње и највеће милоште. Кад се то има у виду, најзанимљивији налаз ове анализе је потпуно одсуство таквог мотива у муслиманским епископским песмама. И у њима ратници одлазе у планину, воде бојеве или мегдане у њој, тешко страдају и у неким случајевима гину, али њихови певачи не остављају никога у гори:

*Туде малог Мехмедагу најде,
Гје он лежи под зеленом јелом,
Јер су Меху ране освојиле,*

Мујо њега диже на зекана,
*Додаде му у руке кајасе,
(ЕХ 7: 1189-1205)*

*Али рађен разговара Мујо:
»Од те кајде не имаде фајде,
Овако је од Бога суђено,
Мени вакат умријети дође.
Ви хајдете бијелој Кладуши,
Поведите Мијат харамбашу,
Баците га на дно у тавницу.
Мрку ћете ноћу преноћити,
Покупите младе Кладушане,
Водите их у Кунар-планину,
Онда ћете мене укопати,
У планини турбе намјестити.«*

Кад под јелом набацано грање;

*А кад виле подигоше грање,
Кад под граном нађоше јунака,
Очим, гледа а аваза нема,
Пусте му се ране охладјеле.
[јунак је још жив и виле га спасу].
(КХ II, 48: 161-230)*

Ударише пољем зеленијем,
*Халакнуше, Бога споменуше,
А за оштро гвожђе прихватише.*

*Ту шехите своје покопаше,
Мезаре им главам'окитише,
Рађенике своје понијеше,
На два копља четири јунака.
(КХ I, 23:776-779)*

*Врло су ме ране савлададе,
Сјаши, брате, ћогу великога,
Па се сврати с пута у планину,
Накреши ми јелове четине,
Па ми простри под јелом зеленом,
А покриј ме диван-кабаницом,
Принабиј ми моје пушке мале,
Обе пушке метни код менека;
А ти хајде на град на Удбину,
.....
Када на град на Удбину дођеш,
.....*

*Сведи дору до чардака мога,
Подај коња мојој старој мајци,
Па ми кажси на ојаку мајци,
Нек продаје синова дората,
Нека себе на ојаку храни;
А кажси ми сестри јединици,
Нек с' удаје, а мене не чека,
Мене никад дочекаати не ће.“*

*[мајка и сестра пронађу јунака, одведу
га кући и негују до оздрављења]
(МХ III, 15:445-466)*

Већ сама чињеница да се протагонисти враћају по своје мртве и рањене и поред њиховог изричитог захтева да буду остављени тамо где су пали, говори о новијем пореклу муслиманског епског певања на Балкану. Само једном, када се описује смрт личког Мустај-бега, покојник остаје у горским стенама где је погинуо (али само на одређено време), али ни тада се не инсистира на месту његове погибије, већ на ништавности особе која га убија (козар) јер не би било у реду да се нађе јунак бољи од покојника. И њега, наравно, односе и сахрањују на другом месту.

Ово не треба разумети као потпуно одсуство сахрањивања на месту погибије – тај мотив је добро познат муслиманској епици и врло је чест:

<p><i>А шехите своје покопаше,</i> <i>Покопаше, гдје и погинуше.</i> [на пољу Брестовцу] (КХ II, 65: 1009-1010) <i>те све своје мртве покопаше,</i> [у поље Марково] <i>рањенике своје понијеше</i> (КХ III, 2:929-930; 1774-1775)</p> <p><i>Покопаше по пољу шехите,</i> <i>Рањеницим сала направеше</i> (ЕХ 9:1122-1123)</p>	<p><i>Једни људи гробове копаху,</i> <i>Покрај пута копају сватове,</i> <i>Покопаше три стотине свата,</i> <i>Рањенике у град оправеше.</i> (КХ II, 74:556-559)</p> <p><i>Рањенике Турке искупише,</i> <i>А шехите ондје покопаше</i> [у лужини, под кулом] (КХ III, 2:838-8399)</p>
---	---

– толико да има своју стабилну формулу: *и шехите/лешиине/мртв(ац)е покопаше* (КХ I, 21, 23, 26, 27; КХ II, 53, 54, 57, 59, 74; КХ III, 3, 10; МХ III, 9, 12, 17; МХ IV, 29, 33, 37, 41, 43, 45). У хришћанској епици овом стегнутом изразу одговара – како је показано – уобичајени извештај о смрти од хајдучке руке, било да се ради о пљачки (девојачких дарова, сватова, трговаца, каравана), било да је разлог ратнички сукоб.

Муслиманске песме, ништа мање него хришћанске, познају и мотив сватовских гробаља, односно њиховог настајања, али је став те епике према сахрањивању у гори сасвим друкчији. Најбољи пример за то су следећи стихови из песме „Женидба Ахмет-бега Везировића“ (КХ II, 61) где разлика између горе и поља не може бити јасније изражена:

<p><i>Седам су је пута проводили</i> <i>Под Бакоњу, зелену планину,</i> <i>На широко поље Златарево,</i> <i>А студеном врелу Шарганову,</i> <i>Ту имаде седам мезарова,</i> <i>Дјевојачких седам муштерија,</i> <i>Све несретне ђузел-ђувегије,</i> <i>Све су они туден изгинули,</i> <i>А најпосл'је Дервиш беговићу,</i> <i>Није таког у санџаку било</i> <i>Ту су бегу турбе начинили,</i> <i>Виш' главе му ружу усадили,</i> <i>Испод нога кајнак му извире.</i></p>	<p><i>Кад погледаш пољем Златаревим,</i> <i>Рекао би, плугом је орато.</i> <i>Није пусто плугом подорато,</i> <i>Већ све тазе гробљем поткопато,</i> <i>А Бакоња, зелена планина,</i> <i>Рекао би, сн'јегом је посута;</i> <i>Није, брате, снијегом посуто,</i> <i>Већ се б'јеле многе кости туде,</i> <i>Многе кости коњске и инсанске,</i> <i>Све несретне Златије сватова.</i> [168-190]</p>
--	--

Турбе, ружа (код главе) и вода (код ногу) препознатљиви су елементи епског гроба на пустом месту, али у муслиманској варијанти то није гора већ поље¹⁷, и није у питању усамљен гроб већ посебно раскошан примерак у густо посејаном сватовском гробљу. У гори, као и на бојном пољу, остају несахрањене кости „коњске и инсанске“, управо оне које и у епици и у лирици чине јапију за зидање вилинског града:

*Град градила пребијела вила
Ни на небо ни на земљу црну,
Но од желе до зелене желе,
Но гради га клаком и камењем,
Но бијелом кости од јунака,
Од јунака и од коња врана,
Ево јој је преминула грађа
До пенџера и првог тавана.
Тад се вила на невољи нађе,
Те ми пише листак књиге танке
У Перасту Бају Пивљанину:*

.....
“Премањка ми кости јуначкије.
“Но окупи твоју чету, Бајо,
“Ајде с њима у планину, побре,
“Не би ли ти Бог и срећа дала,
“Да би мене набавио грађе.”

*Када Бају ситна књига дође,
И кад виде што му ситна пише,
Ону чита, брже другу пише,
Одасла је у планини вили:
«Чујеш ли ме, посестримо вило,
«Не могу ти набавити грађе,
«Него ћеш ме мало причекати
«До весела данка Бурђевога,
«Кад се гора изодије листом,
«А рудина травом и цвијетом,
«Кад окопни снијег у врхове,
«Кад пресахне вода у лугове,
«Жениће се Але од Нового,
«С милом ћерцом паше од Ченгића,
«Тадар ћу ти грађе набавити.»
(Вук VII, 47:1-36; слично и САНУ II, 59
само је градитељ Филип Мацарин)*

Тако се аналогичне намећу тамо где се најмање очекују, а нумен се уводи на мала врата чак и кад се упорно и вешто избегава његово дејство. Тиме је можда дато и објашњење зашто муслиманске песме своје мртве не сахрањују у гори: ствар није у њиховој култној нечистоти (и у пољу њихов статус остаје непромењен), већ у зазору од опасног и страшног места са којим муслиманска традиција и култура на Балкану немају никакве кореспонденције. „На Балкану“ је овде нужна просторна одредница јер у матичним условима муслимани нису једнообразна маса сличних појединаца, већ конгломерат нација и традиција/култура обједињених истом вером. Услови живота им се разликују једнако као и културне парадигме, политичка географија и сл. На Балкану, епски певачи муслимани су у највећем могућем проценту потурчењаци, људи који са новом вером преузимају и нов однос према затвореном и отвореном простору. Социјално-политички однос између Турака/муслимана и раје/хришћана у епици је прекодиран у однос отворено (гора) своје/хри-

¹⁷ У том смислу, епске песме балканских муслимана имају више сличности са руским биљнама које за ултимативни хтонски топос такође узимају *чисто поле* а не планину (упор. Некљудов 1972; 1979).

шћанско – затворено (град) туђе/турско. Због тога гора не може бити друго до бојно поље за певаче муслимане, тј. место на коме се не сахрањује већ се из њега одлази без освртања (упор. Детелић 1992).

Занимљиво је да су за губитак тог важног односа према гори/отвореном била довољна само два до три века, тачније оно време које је протекло од доласка Османлија (у XV веку), до првих таласа турчења (којих у већој мери није било пре XVII века). Тек отада може се озбиљно рачунати на певаче потурчењаке са пристојним репертоаром, а тада већ више нема муслиманских гробова у гори.

ИЗВОРИ

- Вук I: *Српске народне пјесме*, скупио их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић, *Књига прва у којој су различне женске пјесме*, у Бечу, у штампарији јерменскога манастира, 1841, Сабрана дела Вука Караџића, књига четврта, приредио Владан Недић, Просвета, Београд, 1975.
- Вук II-IV : *Сабрана дела Вука Караџића, Српске народне пјесме*, издање о стогодишњици смрти Вука Стефановића Караџића 1864-1964 и двестогодишњици његова рођења 1787-1987, Просвета, Београд, 1986-1988.
- Вук VI-IX : *Српске народне пјесме 1 - 9*, скупио их Вук Стеф. Караџић, државно издање, Београд, 1899-1902.
- САНУ II-IV : *Српске народне пјесме из необјављених рукописа Вука Стеф. Караџића*, Српска академија наука и уметности, Одељење језика и књижевности, Београд, 1974.
- СМ : Сима Милутиновић Сарајлија, *Пјеванија црногорска и херцеговачка*, приредио Добрило Аранитовић, Никшић, 1990. [*Пјеванија црногорска и херцеговачка, сабрана Чубром Чојковићем Црногорцем*. Па њим издана истим, у Лајпцигу, 1837.]
- МХ I-IX : *Hrvatske narodne pjesme*, skupila i izdala Matica hrvatska. Odio prvi. Junačke pjesme, Zagreb, 1890-1940.
- KX I - III : *Narodne pjesme muslimana u Bosni i Hercegovini*, sabrao Kosta Hörmann 1888-1889, knj. I-II, drugo izdanje, Sarajevo, 1933.
- Narodne pjesme muslimana u Bosni i Hercegovini*, Iz rukopisne ostavštine Koste Hörmanna, redakcija, uvod i komentari Đenana Buturović, Sarajevo, 1966. (КН III)
- ЕХ : *Muslimanske narodne junačke pjesme*, sakupio Esad Hadžiomerspahić, u Banjoj Luci, 1909.
- ЕР : *Erlangneski rukopis*, novo čitanje na adresi <http://www.branatomic.com/er/>
- Беговић : Никола Беговић, *Српске народне пјесме из Лике и Баније*, које је сакупио за штампу Никола Беговић, у Загребу, 1885.

- Кожељац: Љубиша Рајковић Кожељац, *Јато голубато. Лирске народне песме из источне Србије*, Зајечар, 1991.
- Ђул девојче: *Ђул девојче. Лирске народне песме из белопаланачког краја*, група аутора, Ниш, 1979.
- СБНУ: *Сборник за народни умотворения наука и книжнина*, от. кн. 27. *Сборник за народни умотворения и народопис*, МНП (от кн. XIX изд. Българското книжовно дружество, а от кн. XXVII – БАН), София, 1889.
- Миладиновци: Братя Миладиновци Димитрия и Константин, *Български народни пѣсни*, собрани одъ – – –, и издани одъ Константина, Загреб 1861. Доступно на: <http://liternet.bg/folklor/sbornici/miladinovci/index.htm>.

ЛИТЕРАТУРА

- Бакотић 1937 – *Petar Bakotić*, Pojav čuda i zakon reda u narodnoj književnosti, ZNŽOJS XXXI/1(1937).
- Бандић 1980 - *Dušan Bandić*, Tabu u tradicionalnoj kulturi Srba, Beograd, 1980.
- Делорко 1973 - *Olinko Delorko*, Usmena poezija Gupčeva zavičaja U: Folklor Gupčeva zavičaja, Institut za narodnu umjetnost, Zagreb, 1973.
- Детелић 1992 – *Мирјана Детелић*, Митски простор и епика, САНУ & АИЗ «Досије», Београд, 1992.
- Детелић 2013 – *Мирјана Детелић*, „Zelena jabuka u epskim pesmama“, Зборник у част Марији Клеут, Нови Сад, 2013, 51-72.
- Диздаревић-Крњевић 1997 - *Хатица Диздаревић Крњевић*, Утва златокрила : делотворност традиције, Београд : «Филип Вишњић», 1997.
- Древности 1(1995), – *Славянские древности. Этнолингвистический словарь* в пяти томах: ур. Н. И. Толстого, 1, Москва, 1995.
- Ђорђевић 1937-1940 – *Тихомир Р. Ђорђевић*, Неколики самртни обичаји у Јужних Словена, Годишњица Николе Чупића XLVI-XLIX (1937-1940).
- Ђорђевић 1984 - *Тихомир Р. Ђорђевић*, Наш народни живот 1-4, Београд, 1984.
- Зечевић 1963 – *Слободан Зечевић*, Десна и лева страна у српском народном веровању, ГЕМ 26 (1963).
- Зечевић 1982 – *Слободан Зечевић*, Култ мртвих код Срба, Београд, 1982.
- Карановић 2010 – *Зоја Карановић*, Небеска невеста, Београд : Чигоја штампа, 2010.
- Матичетов 1961 – *Milko Matičetov*, Sežgani in prerajeni človek, SAZU, Ljubljana, 1961.
- Мифы 1-2 - *Мифы народов мира* 1-2, Москва, 1981.

- Некљудов 1972 – *С. Ю. Некљудов*, Время и пространство в бытине, Славянский фольклор, Москва, 1972.
- Некљудов 1979 - *С. Ју. Nekljudov*, О vezi prostorno-vremenskih odnosa sa sižejnom strukturom u ruskoj bilini, III program Radio-Beograda, 42 (1979).
- Раденковић 1986 – *Љубинко Раденковић*, Место истеривања нечисте силе, ГЕМ 50(1986).
- Тројановић 1911 - *Сима Тројановић*, Главни српски жртвени обичаји, СЕЗ 17(1911).
- Ћоровић 1927 – *Владимир Ћоровић*, Свети Сава у народном предању, Београд, 1927.
- Филиповић 1950 – *Миленко С. Филиповић*, Трачки коњаник у обичајима и веровањима савремених балканских народа, Нови Сад, 1950.
- Чајкановић 1927 – *Веселин Чајкановић* (ур.), Српске народне приповетке, СКА СЕЗ 41, Београд-Земун, 1927.
- Чајкановић 1994/1, 2 – *Веселин Чајкановић*, Студије из српске религије и фолклора 1910-1924, Сабрана дела ВЧ 1; 1925-1942, Сабрана дела ВЧ 2: Београд, 1994.
- Чајкановић 1994/4 - *Веселин Чајкановић*, Речник српских народних веровања о биљкама, Сабрана дела ВЧ, 4, Београд, 1994.
- Чајкановић 1994/5 - *Веселин Чајкановић*, Стара српска религија и митологија, Сабрана дела ВЧ, 5, Београд, 1994.