

Uvod u klasifikaciju verbalne magije i verbalna magija u zapisanoj usmenoj hrvatskoj tradiciji

Deniver Vukelić

In this paper the main topic are different species of verbal magical shapes in the written Croatian oral tradition. Primarily, there is definition of verbal magic through linguistic, ethnological and historical perspectives, so its different contexts could be cleared. Furthermore, the most frequent forms of the verbal magic are soberly defined – charms, spells and curses, which are later depicted in examples preserved in different historical sources, compilations of Croatian oral tradition, collected from different tellers or in secondary scientific literature.

Keywords: Croatian magical conceptions and patterns, charms, curses, spells, verbal magic

1. Uvod

Verbalna magija, kao zaseban dio magijske prakse koji se koristi uporabom izgovorene ili pisane riječi, najčešće je tajni, skriveni dio usmene ili pisane magijske tradicije u svakoj ljudskoj kulturi pa tako i u hrvatskoj. Usmeni korpus verbalne magije dio je kolektivnog pamćenja, tajno prenašan s koljena na koljeno i pamćen kao dio zajedničke prikrivene kulture pojedinaca koji su se kroz povijest bavili ovim umijećem. Zapisani se pak oblici susreću ili u rijetkim knjigama, svojevrsnim osobnim priručnicima magijskih praktikanata kroz povijest, ili pak u povijesnim ispravama i dokumentima, ali i natpisima gdje s druge strane imaju svoju zemaljsko-nadzemaljsku juridičku vrijednost potvrđivanja pravnog ili nadgrobnog teksta. Također se mogu naći i u književnosti, gdje mogu biti interpolirani iz usmene tradicije kolektivnog pamćenja ili, pak, biti čistom autorskom fikcijom. Pritom, važno je naglasiti, njihova istinitost i uporabna vrijednost u smislu postizanja nekog učinka u okolini koja okružuje praktikanta, iznimno su ovisne o duhovnim uvjerenjima, kako praktikanata, tako i njihovih eventualnih “klijenata”, te je njihova utilitarnost često znanstveno i empirijski neprovjeriva.

Veza između magije i jezika odražava se kroz vjerovanje da određene riječi, izgovorene na određeni način, mogu utjecati na svemir, odnosno svu našu okolinu u kojem živimo i koje smo dio. Magijski je govor stoga ritualni čin i jednake je, ako ne i veće važnosti, za uspjeh magijskog čina od nekih neverbalnih magijskih praksi (Tambiah, 1968: 175-176). On se može shvatiti i kao produžetak osnovne svrhe jezika, a to je opisivanje ljudske okoline, u kojem znanje točnih, specifičnih riječi, fraza i formula daju čovjeku određenu moć kontrole nad njegovim inače ograničenim djelokrugom osobnih moguć-

nosti djelovanja na nju (Malinowski 1935: 235). No, nije sav govor magijski, magijski se govor razlikuje od ostalih kategorija govora po svojoj emotivnosti i pretvaranju riječi u simbole za osjećaje, za razliku od, recimo, znanstvenog govora koji riječima strogo objektivno opisuje izvanjsku stvarnost (Ogden i Richards, 1923: 88) ili svakodnevnog govora koji služi za međuljudsku komunikaciju. Magijski je govor okrenut konstrukcijama metafora ili drugih stilskih figura, a kako bi se uspostavili simboli koji povezuju čovjeka kroz magijski čin sa svijetom, odnosno okolinom na koju želi na neki način utjecati (Tambiah, 1968: 189).

Magijski je govor sakralan, odnosno koristi se u druge svrhe od profanog govora uobičajenog u svakodnevnom životu (Malinowski 1935: 213). Te dvije vrste govora često se razlikuju i po izboru riječi, gramatici, stilu ili uporabi specifičnih fraza, formula ili oblika, poput primjerice molitvi, pjesama, blagoslova ili napjeva. Čvrsta i zatvorena struktura tih magijskih formula (poput basmi, manjih ili dužih molitvi, zaklinjanja, kletvi i brojnih drugih) može se promatrati i kao da je riječ o magijskim tekstovnim strukturama vezanima uz određene obredne činove, a čija pravilna uporaba ima i određenu materijalnu moć. Latentna pjesnička funkcija jezika poput uporabe stiha i rime služi i kao mistično sredstvo kojim se nastoji postići praktičan učinak (Marks 2007: 27). S jedne strane možemo dijelove magijskog teksta promatrati kao formule, dakle relativno čvrsto zadane strukture, a s druge se strane mogu nuditi i njihove moguće interpretacije i razumijevanje kao usmeno-književnih oblika kojima su moć i praktični učinak sadržani već u njihovu izričaju, u riječima samima (Marks 2007: 27). Magijski govor radi svoje sakralnosti često koristi stare oblike riječi jezika koji se rabi ili pak strane jezike kako bi se dodala mističnost ili invocirala čistoća "starog" jezika, te su se stoga često u europskoj magijskoj praksi koristili i još se koriste hebrejski, latinski i grčki jezik uz arhaične oblike narodnih jezika na kojima se inače izvršava magijski čin (Tambiah, 1968: 182). Dodavanje pak mističnosti, nerazumljivosti ili složenosti magijskom govoru kao sakralnom daje na dodatnoj ekskluzivnosti i diferencijaciji od svjetovnog, svakodnevnog govora, elitizirajući tako uporabu magijskog *verbuma* samo za onu manju skupinu koja "ima pravo" na njegovu uporabu – magijske praktikante (iscjelitelje, vračeve, vještice, šamane, žrečeve i dr.). Stoga se može primijetiti kako magijski govor, između ostaloga, često krši i osnovnu svrhu jezika – međuljudsku komunikaciju (Tambiah, 1968: 179). No, ona i nije esencijalna *per se*, jer je svrha magijskog govora ustvari uporaba vjerovane moći jezika i riječi u magijskome činu, odnosno njezin krajnji cilj – komunikacija s onostranim, a ne međuljudska komunikacija. Magija i magijski govor su u tome poput religije, vjerovani u svom totalitetu, ili se vjeruje u njih ili ne (Mauss, 2005: 113). Magijska je moć zato i sadržana u samim riječima, one su te koje imaju izvršnu snagu. A ona se pak ostvaruje samo ako se te riječi i potvrde kao čin. Izvan izvedbi koje formulu čine performativnom, takav je tip iskaza ipak tek prazna formula (Marks 2007: 31). Magija se sastoji od znanja, a znanje proizvodi moć. Oni koji posjeduju znanje, imaju moć nad drugima upravo zbog tog znanja. Nedostatak znanja posebnih magijskih riječi potrebnih za magijski čin, čini čitav ritual nedjelotvornim (Passalis 2011: 7-9).

Za tekstualni dio magijskog govora, koji je sastavni dio magijskog verbalnog čina, nužno je da ostane tajana. Namjera očuvanja apokrifne i skrivene kulture određene čari kao magijskog čina kategorična je i eksplicitna te je integralni dio mitskog sustava prijenosa i izvedbe čari. Vjeruje se da kad vlasnik određene čari prenese verbalni dio nekome drugome, on gubi svoju moć i ona prelazi na tu osobu. Stoga se obično verbalne čari

prenose na drugoga tek prije smrti prethodnog vlasnika (Passalis 2011: 9). Usmena se čaranja tako prenose kroz mrežu odnosa u srodstvu slijedeći utvrđeni hijerarhijski sustav inicijacije. Odnos između učitelja i učenika može se promatrati i kroz odnos starijeg člana obitelji, koji obično posjeduje skriveno znanje, i mlađeg člana obitelji. Tako se znanje može dobiti samo nasljednim pravom. No, često se usmene čari (basme, kletve, uroci i druge) znaju i zapisati u magijskim knjigama, koje se čuvaju upravo zbog te svrhe i koje obično sadržavaju i općepoznate, školske, ali i usmene čari. Tako je se često mogu naći i zapisani usmeni oblici, a ne samo iskazani usmenom predajom (Passalis 2011: 10-13). Učinkovitost čaranja ovisna je, naravno, o točnosti zapisanog citata, s obzirom da bilo kakva odstupanja od točno utvrđenog mehanizma može čitav magijski čin učiniti nedjelotvornim (Passalis 2011: 14). Praktični aspekt magije složena je mreža, gdje komunikacija s natprirodnim rješava dnevne životne probleme. Magijski aspekt tekstova ustvari je praktični aspekt. Ta dva aspekta rade zajedno, ne odvajajući se jedan od drugoga i ovišeći jedan o drugome. Unutar okvira ove složene magijske mreže, bajanja, svakodnevni objekti i magijski amuleti djeluju zajedno kao alati magijske prakse. Svi su oni zajedno dio svakodnevnog životnog iskustva (Tsonkova 2011: 27 – 28).

Usmena čaranja često su bliska narodnim pjesmama, zagonetkama i dječjim pjesmicama, ali i jezikolomkama, epskoj usmenoj književnosti i mitovima i stoga ih se može gledati kao dio narodnog književnog stvaralaštva jer u narodu i nastaju. No bitna razlika od ostalih oblika nalazi se, kao što smo je već spomenuto u komunikacijskom i izvedbenom kontekstu njihova prijenosa i izvedbe, kao i u zabranima koji ih prate. Kako su govorni magijski činovi često izvođeni šaptom ili tihim recitiranjem, a upravo stoga kako bi magijski tekst ostao skriven ili nerazumljiv drugima, tako je magijski praktikant ustvari jedini koji je u poziciji potvrditi njihovu točnu lingvističku realizaciju kad su oni izvođeni po prvi put. To, naravno, ne daje mogućnost vanjskih ispravljanja od nekog drugog promatrača ili slušača, a koji bi verificirao ispravnost reprodukcije ili koherenciju čaranja, te na taj način čini magijski govor ranjivim na sve moguće vrste varijacija i alternacija (Passalis 2011: 16).

Glavnina kršćanskih crkava u većem je dijelu kroz povijest odbacila i u potpunosti napustila stariji, natprirodni pogled na svijet koji je podržavao uporabu čaranja, te brojni kršćanski teolozi koji definiraju što religija jest ili nije, stavljaju narodnu religiju i sustav vjerovanja u koji čaranja spadaju izvan religije (Gay 2004: 32). Usmeni magijski oblici srednjovjekovnih i modernih kršćanskih narodnih tradicija zasigurno podržavaju ideju da folklorizirani dio religije igra nužan i podržavajući dio ikoje religije. Iako su ih službene crkve odbacile kao dio svojih definicija službene religije, kršćanstvo je od svog začetka usmjeravalo ogromnu energiju u demonsko i u riječi moći koje se demonskome mogu suprotstaviti i pobijediti demonske napade na ovaj materijalni svijet. Rani kršćani, kao i kasnije mnogi diljem Europe, imali su ogroman strah pred neprijateljskim duhovnim silama koje su susretali u svojoj svakodnevici, silama za koje im je kršćanstvo govorilo da su primarno demonske. Ti su pak kršćani trebali jaku natprirodnu pomoć jer su susretali natprirodne prijetnje u svakodnevnom životu. Živjeli su u svijetu ispunjenom zlim duhovima i nepredvidljivim i hirovitim bogovima i božicama, u svakodnevnoj atmosferi prepunoj straha i nemira pred aktivnostima izdajničkih i podmuklih duhova. Istovremeno, među njima je postojala i stalna želja i volja što učiniti – a da djeluje, za zaštitu (Gay 2004: 34). U ovom tradicionalnom kršćanskom svijetu, gdje su demoni stvarni jednako kao i anđeoska i ostala dobroćudna bića i sile, pristup natprirodnoj moći je

bio esencijalan i nužan. Stoga su magijski govorni činovi među primarnim obranama u stalnoj bitci s demonskim, kao i s drugim, nedemoniskim neprijateljskim oblicima (Gay 2004: 34) jer je govor u pravili čovjeku stalno dostupno oružje. Tekstovi crkvene tradicije i kanona, poput Evanđelja ili drugih tekstova Starog i Novog zavjeta, kao što su molitve, blagoslovi, egzorcizmi, himne, psalmi i slično, često su se znali upravo i koristiti kao dijelovi usmenih magijskih činova. Smatra se da takvi tekstovi, bili samostalno ili kao umetci u druge, veće tekstove, imaju moć zaštite od negativnog utjecaja, te su se često koristili i pri izradi amuleta različitih vrsta (Passalis 2011: 19), dakle i u kombinaciji s ostalim magijskim sustavima. Neka magijski usmeni činovi završavaju s “Amen” ili “Amen. Amen. Amen” što je unutar kršćanstva široko prepoznata riječ potvrde, molbe, nade i zaklinjanja u ostvarenje koja znači “Neka bude tako”. Čaranja su vrlo često mogla biti praćena i uobičajenim, svakodnevnim molitvama a što im je davalo dodatnu ratifikaciju potvrdu i osiguravanje natprirodne pogodbe (Roper 2003: 42). Kanonsko i nekanonsko tako su povezani u stalnoj interakciji i ispreplitanju. Konačni cilj ove interakcije jest uspješno rješavanje hitnih dnevnih problema. Najvjerojatnije bakanja i kanonski tekstovi stoje zajedno upravo zbog ovih funkcionalnih odnosa, jer oboje djeluju u istom djelokrugu apotropejske, zaštitne pozitivne magije. Korisnost i pomoć u teškim situacijama zajednička je i najvrjednija karakteristika podjednako i magijskih činova i molitvi. A to je i razlog da ih se zajedno čuva zapisane (Tsonkova 2011: 32).

2. Verbalni magijski instrumentarij

Kako bismo definirali verbalni magijski instrumentarij, treba se vratiti korak unatrag i definirati prije svega i samu magiju. Magiju se može definirati iz tri kuta: znanstvenog, religijskog i magijskog. Ovdje su odabrane tri definicije, a koje su u pravilu u većini slučajeva zajedničke, s više ili manje nijansi u svakoj od spomenutih ljudskih djelatnosti koje se bave propitivanjem čovjeka i njegove okoline.

2.1. Magija i njezine podjele

Iz znanstvenog kuta gledano (etnološkog i kulturno povijesnog, znači ne ulazeći u raspravu o njihovim stvarnim uspjesima i mogućnostima, op. a.) općenito pod magijom smatramo sve one postupke i tehnike za koje se u sklopu narodnih vjerovanja smatra da mogu pomoću natprirodnih moći ili komunikacije s onostranim liječiti, štititi od zla, donositi ili odnositi plodnost, nanositi zlo i općenito utjecati na čovjeka i njegovu okolinu, ali i sile prirode (Čulinović-Konstantinović 1989: 13). Sa strane kršćansko-teološkog gledišta magija je “prirodna sklonost svakog čovjeka, da se u svakome trenutku može buniti protiv Boga kao svoga početnog i konačnog uzroka” (Škobalj, 1970: 538). A iz magijskog kuta gledano, najšire je danas prihvaćena definicija da je “magija umijeće uzrokovanja promjena u čovjekovoj okolini i svemiru u skladu sa svojom voljom” (Crowley 1995: 10) ili prošireno, po najrecentnijoj definiciji modernih hrvatskih magijskih praktikanata “Magija je sposobnost psihičkog upravljanja energijom prirode (svemira) kako bi se postigla promjena na umnoj i/ili materijalnoj razini, u skladu s vlastitom voljom” (Iolar, 2013: 125).

Magija se u svim svojim dijelovima sastoji od čari (čaranja, vraćanja, čini, tj. različitih specifičnih magijskih činova), odnosno magijskih postupaka i učinaka magijskog

djelovanja. Magija se može podijeliti na različite magijske sustave, odnosno podjele. Neke od njih su prema načinu transformacije energije (simpatička magija, antipatička magija, transferencijalna magija, verbalna, pisana, biljna, amuletska), po stupnju formalizma (prirodna ili ceremonijalna), prema sveopćim načelima (konstruktivna ili destruktivna), po smjeru energije, po učinku magijskog postupka, po magijskoj namjeri, po podrijetlu i po mediju (Iolar, 2013: 145-150). Britanski lingvist Joanthan Roper pozabavio se između ostalih i brojnim klasifikacijama čaranja prema subjektu, prema području primjenjivosti na subjekt, formalnim obilježjima a i dr. (Roper 2003: 31 – 33), no mnoga čaranja, ipak, mogu potpasti pod više gore navedenih magijskih sustava, a što čini samu podjelu kategorijski nesigurnom. Jer sve se te kategorije mogu podijeliti i u podkategorije – primjerice – iscjeljujuća se čaranja mogu podijeliti prema bolestima za koja su zadužena, ishod po zdravlje i slično. Problem s njima jest što se njihova primjenjivost može mijenjati i prilagođavati potrebama, te su vrlo često multifunkcionalne.

Također, treba razlikovati i magijske sustave prema doticaju s religijom. Primjerice, važno za razvoj europske magije jest razlikovanje pretkršćanskih ili nekršćanskih od kršćanskih čaranja. Jer, otprilike u 11. stoljeću, po preuzimanju brojnih čaranja od nekršćana, i nakon što je većina Europe bila kristijanizirana, kršćanski su svećenici započeli s izradom novih čaranja koja su u pravilu drugačija od nekršćanskih modela. Sličnost takvih čaranja je prvenstveno u tome što su sva pisana isprva latinskim jezikom, te na taj način prenašana iz samostana u samostan, a onda potom, prije ili kasnije prevedena na lokalne jezike. Prema ovoj teoriji to je uzrokom mnogih latinskih riječi i imena u čaranjima mlađega tipa, te se ona potom mogu klasificirati i prema latinskim nazivima za njih, kao što su primjerice čaranja *Super petram, Longinus, Tres virgines, In sanguine Adc, Sanguis mane in te, Flum Jordan, Job sedet in sterquilinio, Tres boni fratres, Tres angeli* i druga (Roper 2003: 31 – 33), a koja su mahom novijega doba i kršćanske prominijencije.

Ovdje, u ovome radu, verbalna magija promatrat će se unutar podjele prema načinu transformacije energije. Dakle, glavni fokus je na verbalnoj magiji, odnosno na magijskom tekstu i govoru u hrvatskoj usmenoj i pisanoj tradiciji. U verbalnoj magiji koriste se verbalne formule koje magijski praktikant koristi u većini slučajeva u vancrkvenom i vanreligijskom kontekstu, odnosno u obraćanju onozemaljskim silama kako bi osigurao liječenje, zaštitu ili utjecaj određenih prirodnih procesa na svoj cilj.

Glavna razlika između verbalne (i verbalne zapisane), treba spomenuti da se ne bi zabunilo, i pisane magije, jest u tome što se verbalna čaranja izvode usmeno, bez obzira pamte li se ili su zapisana na papiru. Pisana magija s druge strane vrši svoj magijski zadatak bez izgovaranja, magijski tekst se koristi kao amulet ili talisman, to jest sam zapisan ispunjava svoju svrhu. Iako, vrlo često su pisana čaranja inačice izvorno verbalnih čaranja, s obzirom da i jedni i drugi pokazuju sve značajke usmene tradicije i književnosti i prisutnost formula, usmenih paradigmi, sa zamjenjivim i proširivim elementima. Stoga neke od formula mogu biti i samodostatne minijature zvučnih uzoraka, te su često starije od ostatka samih čaranja (Roper 2003: 11 – 12).

Cilj ovog rada jest preciznije razmotriti nekoliko verbalnih magijskih oblika koji su predmetom ovog istraživanja i to iz triju interdisciplinarnih perspektiva: književno-jezične, povijesne i etnološke. Ti oblici su *basma* (*bajanje*), *urok* i *kletva*. Stoga ih odmah na početku treba definirati i klasificirati.

2. 2. *Basme (bajanja)*

Basme ili *bajanja* spominju se, kao i kroz europsku, tako i kroz čitavu hrvatsku povijest i kulturu. Od pravnih, usmenoknjiževnih, povijesnih do etnoloških izvora. Bajanje se kroz povijest hrvatskog jezika još naziva i *čaranjem*, *vračanjem* i *vražanjem*. Prvobitno semantičko značenje riječi *bajanje* bila je *govoriti*. Bajati znači i “liječiti bolest ili drugu životnu teškoću paramedicinskim, natprirodnim načinima”. Najčešći oblik bajanja stoga je primarno iscjeliteljski, odnosno ona predstavljaju jedan od najstarijih oblika borbe čovjeka protiv bolesti (Kropej 2009: 146) koja napada čovjeka, životinje ili biljke. Kasnije se iz riječi bajati razvilo i pejorativno značenje u kontekstu *nabajati neko-me nešto*, odnosno “pričati laži, pretjerivanja ili izvrnute činjenice”. Izvedenice iz glagola *bajati* su imenice *bajač*, *bajalac* i *bajalica* za osobe koje bajaju te riječi *bajka* i *basna*, te *basma* za različite književne oblike (Skok 1971: 92 – 93).

Osnova riječi *bajati* je praslavenska i sveslavenska, a sama riječ dolazi iz pretkršćanske stare slavenske mitološko terminologije i narodnoga vjerovanja. Uz nju postoji i riječ *bahoriti*, iz koje se izvode i riječi *bahorija*, *bahornik* i *bahorica*, a s prvobitnim značenjem “govoriti nejasne, magične formule” (Skok 1971: 92 – 93). S druge pak strane postoji i riječ *čar* koja također ima značenja kao i lat. *divinatio*, *incantatio*, rus. *volšebstvo* i koja je podjednako baltoslavenski i sveslavenski magijski termin iz praslavenskoga doba. Iz nje proizlaze i riječi *čarati*, *čarovan* (*čaroban*), *čarovit*, *čarnik* i *čarnica*, *čaralac* i *čaralica*, *čarovija* (*čarobija*, *čarolija*, *čarovnica* (*čarobnica*) i *čarovnjak* (*čarobnjak*). Kao najstariji slavenski termin iz oblasti magije, riječi *čar* i *čarati* bile su tabu. Zbog toga su za njih postojale posuđenice *coprati*, *coprtja*, *čnparnjica* (v.) i eufemizmi *viška f* (Lika) *vještica f*, *viščun* (v.), *čini* (v.), *opčiniti* (v.). Kad je riječ *čar* izašla iz folklorne magije, promijenila je značenje u ono jednako kao u latinskoj riječi *carmen*, *incantare* > fr. *charme*, *enchanter*. Prema etimologu Petru Skoku vokal *á* u *čar* dolazi od *ie. e* poslije palatala, kako pokazuje lit. *keras* “čar”, odatle denominal *kereti* “pogledom ili riječima začarati, ureći”, od *ie. osnove qyēr-* “činiti, obrazovati”. Osnovno je značenje toga glagola bilo “činiti”, a kako pokazuje sanskrska paralela *karoti* 3. 1. sing. “čini”, ali i izvedenica nižeg prijevornog stupnja, *krty a znači* “čar”; u keltskom (kimričkom) *peri-* također znači “činiti”. Isti se razvitak ponavlja i u Slavena (*ini* pl. m., *opčiniti*, u tal. *fattura*, stfr. *failure* i španj. *hechicera* “vještica” (Skok 1971: 295). Čin se stoga definira na tri semantička značenja: 1° oblik, način, 2° radnja, djelo, ali u folkloru 3° u pl. *čini* m. pored f. “incantatio” i “magija” te radne imenice na *-ún* od participa perf. aktiva *čililac* m (17. v., Stulić) prema *čililica* f “incantatrix” od (*op*)*činiti* “začarati” (Skok 1971: 325 – 326). Narodni nazivi u hrvatskom jeziku za *basme* još su i *bajalica* i *bajavica*. (Dragić 2007: 505).

Bajanja se dakle još mogu nazivati i čarima, bakanjem ili bacanjem čini, a strogo znanstvenim jezikom verbalnom magijskom izvedbom, ritualom, ceremonijom ili praksom (Roper 2004: 1). Još konciznija znanstvena definicija prema Roperu pozicionirala bi bajanja kao verbalni element vernakularne magijske prakse. Bez obzira na definiciju koju koristimo, jasno je da su čaranja iznimno zanimljivi elementi podjednako i u usmenoj i u pisanoj tradicijskoj kulturi (Roper 2004: 1). Jer izvođenje magijskoga čina skoro uvijek uključuje uporabu jezika, bilo izgovaranjem naglas ili unutar misaonog procesa pojedinca, kako bi se tim putem došlo do određenog magijskog izvora moći ili kontroliralo energetski tok zbog određenog cilja. Bajanja i *basme* hrvatska etnologinja Ljiljana Marks shvaća kao “verbalno relativno zatvorene i fiksirane obrasce bajanja i koji uz obrednu

imaju i latentnu estetsku, pjesničku funkciju, otkrivenu i postavljenu u prvi plan tek kad je u svijesti istraživača u drugi plan potonula obredna, magijska i praktična funkcija tih tekstova”. U bajanju (basmi), kao što je već spomenuto, obavezno je čuvanje tajnosti. Ona je dio sakralnoga govora koji potječe iz pravremena sa strogim pravilima uporabe i ako se govor dešifrira i otkrije, odnosno povrijedi tabu sakralnoga, dogodit će se upravo ono protiv čega se baja, bolest ili napad.

Jednu od starijih sačuvanih definicija u hrvatskom kulturnom prostoru jest ona nađena u napatku za katoličke ispovjednike iz godine 1452. u Hrvatskome primorju, a prema kojoj se bakanje definira kao širi pojam, odnosno pojam koji obuhvaća sve vrste “nedozvoljena, po crkvenih i svjetskih, duhovnih i tjelesnih zakonih kažnjiva, obćenja s vrhunarnim bićima i silama”. Bakanje se u tome napatku određuje kao vazda ponavljano čaranje kojim se mogu prizivati vragovi i nadnaravne sile, a za one koji to čine preporuča se smrtna kazna, što je u većini Europe zajednički stav Crkve u srednjem i ranom novom vijeku (“Ko godje vražanje, ako se vazda priga(d)ja, ima biti bakanje, i tako se zovu vrage, potajno ili očito, ki to čine... dostojan je smrti tjelesne.”) U doba iz kojega su ti izvori (15. stoljeće i kasnije) u svim hrvatskim zemljama prevladavalo je beziznimno pravno shvaćanje da je sve što “spada pod pojam bakanja, zvalo se ono bahorenje, basna, ganjanje u planete, gatanje, ugonjenje, vraćanje, vražanje, vilenstvo, coprija, s jednom riječi svaka sveza ne samo s ‘nečastiva djavlom’ već u obće s vrhunarnim silama, grieh, hudoba, zločin teške vrste” (Mažuranić 1975:13). Pritom iznimno je važno primijetiti da se skoro uvijek bakanje izjednačuje s čaranjima i vraćanjima bez nekih pretjeranih distinkcija (Marks 2007: 33 - 34) jer je promatrano iz religijskog, preciznije kršćanskog gledišta. S druge pak strane bakanja koja su kršćanska promatrana su kao normalna i dio molitvi, pa tako u 8. strofi *Sveopće molitve* zapisane u *Vrbničkim brevijarima* u 14. i 15. stoljeću mogu se vidjeti elementi bakanja: “Blagoslovi Bože sveti /sve četiri elementi/Zrak i oganj, zemlju, vode/Puku tvome da ne škode.” (Iolat, 2013: 172-173).

Bakanja dakle mogu imati elemente različitih tradicija, mogu imati pretkršćanske elemente miješane s kršćanskima (što može često biti i jedan od pokazatelja dvovjerja unutar kulture¹), mogu biti dio usmene tradicije, pisane tradicije, pa čak i tiskane. Ona su odista dio živuće popularne kulture koja uspješno kombinira i razrađuje različite elemente unutar tradicionalnih žanrovskih struktura. No ono što je bitno za primijetiti jest da nije najvažnije kojem religijskom krugu pripadaju, već da su ona ustvari osobni izbor razine magijskog znanja dostupnog izvođaču bakanja (Ryan 2004: 123). Mađarska kulturna povjesničarka i medievistica Éva Pócs u vezi bakanja uvodi termin *magijsko-religijski* izjednačavajući tako izraz magijsko sa svim pokušajima da se utječe na nešto ili postigne određeni cilj izravno uporabom inkantacije, objašnjavajući to magijskom vezom. A ondje gdje se bakanje obraća trećoj strani kao posredniku koji bi trebao djelovati da se postigne željeni utjecaj naziva to religijskom vezom. Izraz “magijsko-religijska veza” Pócs čuva za one prilike kad se bakanje obraća trećoj strani ali istovremeno izravno utječući (kroz uporabu bakanja) na danu situaciju. Pócs ističe: “Religija se bori koristeći oružja magijskoga, a magijsko je u inventar oružja uklopilo slične alate onima u religiji.” Stoga je izraz “magijsko-religijski” upotrijebljen kako bi opisao vrlo poseban sustav odnosa koji kombiniraju čini se dvije različite sfere čina (Pócs 2002: 176).

¹ Više o dvovjerju u hrvatskoj kulturi u Vukelić, 2012.

Magijsko-religijski koncept najvidljiviji je u religijskom temelju na koji se basme pozivaju. One, primjerice, daju moć određenom predmetu ili biljci tako što uspostavljaju odnos ponavljanja prototipnosti jednog prošlog svetog kozmičkog trenutka (recimo kad je Krist ili neki svetac tako nekog izliječio, ili se određeni predmet ili biljka našao u kontekstu nekog svetog događaja) (Eliade 2007: 46-47).

Bajanje se izgovara da bi u prvome redu svojim jezičnim oblikom, riječima, izazvalo određenu promjenu u svijetu i okolini, u skladu s definicijom svega magijskoga. O sadržaju basme stoga se može govoriti i kao o nekom vidu simboličkog prijelaza od polaznoga stanja u željeno uz određenu magijsku proceduru. Pritom polazno stanje može biti u njoj i implicitno, dok je, u pravilu, željeno stanje uvijek iskazano. Zato tekst basme nije puki poetski tekst, književno estetske namjere, jer nijedan od njezinih tekstovnih dijelova u svojem obrednom dijelu nije bio namijenjen estetskom opažanju, s obzirom da basma ili bajanje nisu stvoreni da bi imali umjetničku već strogo utilitarnu funkciju. U usmenoj poeziji bajanju je najbliža obredna pjesma (stoga se vjerojatno u zapisima i u izdvojenim zbirkama tekstova i spominju obredne formule čaranja). U suvremenim hrvatskim antologijskim usmeno-književnim zbirkama basme su razvrstane dvojako: nalazimo ih i u zbirkama lirske usmene poezije i u zbirkama govorničkih oblika, što pokazuje stalna kolebanja žanra i neodlučnost u različitim svijestima istraživača i priređivača. Basme su se u svojem izvedbenom dijelu ponajprije sačuvala u istočnim dijelovima Europe, u onima koji nisu primili zapadno kršćanstvo već su sačuvali svoje autokefalne crkve i pravoslavni obred, odnosno ponajviše u srpskoj, ruskoj, ukrajinskoj, makedonskoj kulturi. Basme u hrvatskoj tradiciji preplele su se intenzivno s kršćanstvom, ali se nikad nisu dokraja stopile. Gotovo svi tekstovi koji imaju magijsku sugestivnu moć u hrvatskoj su tradiciji najvećim dijelom kristijanizirani i prešli su u manje molitve i zaklinjanja različitim svecima. Što su basme starije u njima su više mitski, a manje religijski elementi izraženi. U novijim se basmama isprepliću i mitski i vjerski elementi. (Dragić 2007: 505). Magijska je dimenzija, koja ima moć zaštite, pripisana svecu, dok je verbalni dio ostao sličan nekršćanskim ili pretkršćanskim basmama (Marks 2007: 37 – 38), odnosno mješavina su dviju kulturnih sklopova i tradicija.

Marko Dragić o izvođačima tih narodnih usmeno-retoričkih magijskih tvorevina kaže da su to posebne osobe, a da ih se u hrvatskim zemljama nazivalo i nazivima *mole*, *moliboge*, *bogomolje* i *bogomoljke*: “*Mola* se na početku obreda prekriži i izmoli Vjerovanje, a na koncu obreda se prekriži. *Mole* su svojim *molitvama* (basmama) liječile ljude: od demonskih sila, duševnih i tjelesnih bolesti: poganice, straha, vrtoglavice, nesanice, trzavice, opsjednutosti i drugih bolesti. Bajalo se protiv *uroka* (*urokli*) i *more*. Bajalo se protiv bolesti ljudi, stoke, ujeda zmija, te se štitilo stoku od bolesti i demonskih bića. *Mole su molile* ne samo kad stoka oboli, iz straha da ne uginge, već i kad se krava ne bi dala pomusti, kad se mlijeko ne bi dalo izmesti, usiriti, ukiseliti, kad ne bi u mlijeku bilo masla. Bajalo se i protiv magle, dima, groma, oluje i nevremena.” (Dragić 2012: 505). Bajanjem se pokušavalo komunicirati s bogovima, a posebno za vrijeme sušnih proljetnih i ljetnih dana, kad nedostaje kiše. Namjena i svrha basmi jest primarno apotropejska (Dragić 2007: 504 – 505). Bajanja mogu biti recitirana (obično u tonu molitve ili šaptom), a izvodi ih ili osoba kojoj je potrebno liječenje ili određena osoba iz zajednice (vještica, iscjelitelj, moguće i svećenik ili netko tko svojim zanatom po narodnom vjerovanju ima određene magične moći (poput mlinara ili kovača). Neka bajanja zahtijevaju specifičnije uvjete za izvođenje (lokaciju, određenu odjeću ili njezinu odsutnost, kruženje, ponavlja-

nje, određeno bilje, posvećene predmete i slično). Bajanja se mogu i zapisati na nekom materijalu koji se može pojesti, a u tom slučaju su kombinirana s pisanom magijom, ili se pak mogu izvesti usmeno nad hranom ili pićem koje se onda potom može konzumirati (Ryan 2004: 116 – 117).

U mnogim tradicijama, slični (ponekad i isti tekstovi) mogu biti i u bajanjima i u popularnim molitvama, pa su tako mnogi istraživači često pisali o čestim teškoćama u razlikovanju bajanja i molitvi u slavenskom folkloru. Pa stoga u pravilu postoje dva suprotna pogleda na tekstove bajanja i popularnih molitvi: prvi koje kaže da bajanja i popularne molitve nisu ništa drugo nego dogovoreni termini, stoga isti tekstovi mogu biti i bajanja i molitve; i drugi koje kaže da su bajanja i molitve na suprotnim polovima određenog kontinuuma magijskih tekstova (Velmezova 2011: 55). Različita pragmatičnost bajanja i popularnih molitvi može objasniti činjenicu zašto je u pravilu vokabular bajanja bogatiji i širi od onoga u molitvi: kako bi netko pobijedio nesreću, mora je nadjačati verbalno, a za što je uvjet detaljni opis. Procedure bajanja sustav su komunikacije između bajaoca i nečistih sila, predstavljajući tako borbu između dobra i zla (Kropej, 2009: 145). S druge strane, u popularnih molitvi (kao i nekih inkantacija drugačije pragmatične orijentacije) zlo (koje se još nije dogodilo) postoji samo potencijalno, odnosno nema potrebe za minucioznim opisivanjem. (Velmezova 2011: 58). Snaga riječi i misli u bajanjima, zakletvama, molitvama i egzorcizmima jest očita. Bajanja se u svojoj strukturi i konceptu ne razlikuju previše od naroda do naroda. Razlog za to leži u zajedničkom porijeklu bajanja, u zajedničkim arhetipovima. Egipatska magija već je sadržavala bajanja koja se i danas mogu naći u suvremenim magijskim knjigama. No, kako različita društva imaju različite koncepte svijeta postoje i razlike u izvorima i u starosti inkantacijskih formula, odnosno bajanja. Iako su različite društvene i kulturne grupe prihvatile ove formule zajedno sa specifičnim lokalnim elementima, postoji i onaj univerzalni sloj elemenata koji uvijek može lako pokazati odnos između lokalnih mitova i kozmoloških vjerovanja i bajanja i mitova različitih naroda (Kropej 2003: 73).

U književnojezičnom pogledu basme, zaklinjanja, magijske brojalice i ostali oblici verbalne magije spadaju pod retoričke oblike, odnosno one vrste govora kojem je zadaća uvjeriti nekoga u nešto, kazati mu neki sadržaj takvim govornim umijećem da se pridobije slušatelj ili da se tekstom postignu željeni učinci. Tako je basma prema ustanovljenoj književnojezičnoj definiciji obredna govorena forma, usmeno-retorički oblik, koji sadrži nizove stalnih formulacija za postizanje magijskog učinka, redovito ponavljanje simboličnih brojeva, uz brižnu pozornost danu magijskom sredstvu/predmetu uz strogo određene pokrete i radnje. Učinkovitost basme moguća je isključivo u nenarušenom slijedu i zato se izbjegava sve ono što bi moglo oslabiti govor, kao što je opasno doba izvedbe, moguć nepoželjan sudionik obreda, poremećen redosljed i dr. Kako je govorena riječ ljekovito sredstvo, ona se mora oblikovati pažljivo i uvjerljivo, te primjereno kontekstu u kojem se nalazi (Botica 1995: 261), to jest: njome se želi čovjeka i čovjekovu imovinu, stoku ili urod zaštititi ili osloboditi od bolesti i demonskih sila. Prenošenje usmenog teksta od jednog bajaoca na drugog primjer je uske transmisije, odnosno prijenosa. Uski prijenos može biti suprotan labavom prijenosu koji dozvoljava brisanje i inovacije, ili pak zaboravnom prijenosu u kojem čitavi dijelovi mogu biti djelomično ili u potpunosti izgubljeni ili pasti pod kontaminaciju dijelova drugih bajanja. S obzirom da prijenos, kako smo već utvrdili pri početku ovog rada, ponekad uključuje da prvi bajaoc gubi moć uporabe, to uključuje da on mora biti siguran da je moć sigurno prenesena dalje. Stoga kod

uskog prijenosa govornici oprezno reproduciraju bakanje iako im možda dijelovi nisu najjasniji. Iako je i tu moguće doći do neke varijacije u procesu slušne zamjene, krivog pamćenja ili u slučaju pisanih bakanja, krivog čitanja i prepisivanja (Roper 2003: 18 – 19).

Moderni hrvatski praktikanti poznaju detaljne načine kako se same basme pripremaju, kroz stilemsko intenziviranje i semantičko optimiziranje. Semantičko optimiziranje basme znači da basma mora biti afirmativna, da se u njoj koristi sadašnje vrijeme, a ne prošlo i buduće, da je bez negacija, modalnih glagola i slično. Također, preporuča se da bi basme trebale biti u rimi jer se rimom obraća izravno nesvjesnome umu. Također preporučuju da stih ne bude ni prekratak ni predugačak, da bude barem šesterac, ali ne dulji od dvanaesterca. Najoptimalniji su osmerci. Jedan od primjera za to je basma za pročišćavanje prostora elementom vatre: “Usred tame, plamen je spas / Moćni ognju, izbavi nas / Pročisti tlo, pročisti zrak / Sveta vatro, otjeraj mrak”. (Iolar, 2013: 178).

2.2.1. Vrste i dijelovi bakanja

Bakanja mogu biti apotropejska ili zaštitna (za djecu, usjeve, stoku, protiv neprijatelja, bolesti, uroka...), iscjeljujuća, kompulzivna (za ljubav, sud ili prema nadređenom) a uvjetno rečeno i zloćudna (za nanošenje bolesti neprijatelju, štucavice, vojne nesloge, uništenja ljubavi, stoke i usjeva neprijatelju, smanjenje učinkovitosti neprijateljskog oružja...) (Ryan 2004: 116) iako bi zloćudna bakanja ustvari bila druga velika vrsta verbalne magije, uroci. Bakanja i uroci ustvari su isprepletenih sudbina, jer ovise o perspektivama magijskih praktikanata i upravo o tim perspektivama može ovisiti i definiranje kojega od njih dobrim ili zlim.

U bakanjima koja imaju namjenu da se čuju, poetičke metode služe za povećanje utjecaja na slušatelje. Dakako, estetski utjecaj bakanja tijekom izgovaranja samo je od sekundarne važnosti kad se izgovaraju šaptom, i kad se riječi teško čuju. U takvim slučajevima izgovor je od primarne važnosti, a geste i radnje imaju hipnotičku, magijsku funkciju. Među poetičkim metodama koje se često koriste jesu rima, aliteracija, tropi, onomatopeje, personifikacije, elipse, anafore i gradacije (Tsiklauri i Hunt 2009: 265).

Iscjeljujuća bakanja mogu se opisati kao govorni činovi, koji uključeni u prikladne okolnosti od ovlaštene osobe, imaju učinak na promjenu na bolje u zdravstvenom stanju pacijenta. Iz perspektive iscjelitelja, namjera verbalnih rituala jest liječiti, osigurati olakšanje tegobe ili prevenciju medicinskom problemu. Za razliku od ostalih usmenih žanrova, poput epike ili balada, detaljne upute za izvedbu bakanja kao i okolnosti u kojima se ona izvode ili koriste obično su već upisane u pisani tekst. Bakanja nastoje biti poprilično određena u preduvjetima koji moraju biti ispunjeni kao i u dodatnim informacijama o spolu, godinama i najznačajnije, zdravstvenom stanju osobe za koju se izvodi bakanje. Medicinske i ostale okolnosti koje su bitne za tretman kroz uporabu bakanja često su upisane u rukopisima kroz naslov koji govori za koji se medicinski problem bakanje koristi (Olsan 2004: 60), te ona stvaraju svojevrzni kompendij narodnoga znanja o liječenju.

Formula je skupina riječi koja se redovito upotrebljava u istim metričkim uvjetima da bi izrazila osnovnu ideju. Kazivač može minimalno varirati bakanje tako što svoj iskaz analogijom prilagođuje znanom formulnom iskazu, stavljajući nove riječi u stare obrasce. Uklapanje obrazaca u metrički kanon vjerojatno je novije, neophodno je bilo za razvoj epike jer formula u prošlosti nije nužno bila uvjetovana stihom, kompozicijom. Njezini su simboli, glasovi i obrasci stvoreni poradi magijskog djelovanja u bajalicama, a ne poradi nekog posebnog estetskog zadovoljstva, namjera je čisto utilitarna. Ako su

kasnije moguće i pružale neko zadovoljstvo, to je bilo samo u onih novih naraštaja koji su u potpunosti zaboravili njihovo stvarno, magijsko značenje. Formule i u usmenoj i u pisanoj književnosti ponavljaju neke stalne sadržaje, a u proznome tekstu gotovo uvijek su se vezale uz bajke. To su uglavnom retoričke figure, uvodne i završne formule, takozvane "Kontaktformeln", koje pozivaju na pozornost publike, uvode i izvode na kraju pripovijedanja iz mitskoga svijeta, uz tipična ponavljanja koja daju ritam i dinamiku. Te su formule fleksibilne i dinamične, ali nisu nužno nezamjenjivi značenjski dijelovi (Marks 2007: 28).

Narativnost je osnovna karakteristika bakanja, čak i kad je naracija odsutna iz teksta, već nosi funkciju šire performativne i objektivne prirode bakanja. Izvođenje se kombinira s riječima u jednu inkantacijsku akciju, tako da se riječi miješaju s vjerovanjima i idejama i stvaraju preduvjet postojanja rituala bakanja. Kratki oblici inkantacijskog folklor, koji su u svojoj osnovi fraze i formule, pokazuje prilično jasno da je najvažniji narativni element u magijskim tekstovima akcija, i ona je nezavisna od toga je li ili nije izražena u riječima, s obzirom da kratke forme, zajedno s ostalim inkantacijskim tekstovima, služe kao magijska sredstva za postizanje željenih ciljeva (Klyaus 2009: 72).

Tipični dijelovi narativnog bakanja su, gledano prema idealnom paneuropskom primjeru, brojni: invokacija, uvod, uz moguću formulsku naredbu otvaranja, historiola (ili epski prijelaz), magijska formula i potvrda (ratifikacija). Historiola je doslovno kratka priča, u kojoj protagonist ili protagonisti (ponekad sveci ili biblijski ili apokrifni likovi) nadvladavaju antagonista koji može biti ili zločinitelj ili pak neka zla sila ili bolest. Kratka priča predstavlja analogiju između stvarne situacije i mitske prethodne situacije u kojoj je problem riješen. (Roper 2003: 21 - 22).

Rumunjska znanost je početkom 20. stoljeća počela razvijati sustav klasifikacije formula. Gorovei je svojedobno (1931.) napravio tipologiju bakanja razlikujući ih preko 11 tipova i to kao (A) Zahtjev; (B) Izravnu zapovijed; (C) Izravnu zapovijed s prijetnjom; (D) Neizravnu zapovijed; (E) Naznačivanje (štetnih uzročnika); (F) Prokletstvo; (G) Usporedbu; (H) Enumeraciju; (I) Gradaciju; (J) Dijalog; i (K) Naraciju. Ali u svojoj antologiji rumunjskih bakanja ipak ih dijeli prema funkciji. G. Vrabie (1978) ograničava se s druge strane samo na četiri tipa: (1) Invokacijski; (2) Imperativni; (3) Fabulativni; i (4) Mješoviti. Papadima (1968.), razlikovao je tako dva tipa bakanja prema njihovoj unutrašnjoj formi: (1) ona koja osiguravaju komunikaciju s natprirodnim bićima i (2) ona koja streme željenim događajima (2a) sredstvima naracije ili (2b) sredstvima ceremonije. On je od rumunjskih znanstvenika jedini koji je uzeo u obzir i formule i tehnike koje zajedno sačinjavaju ono što se naziva magijskim scenarijem (Golopentia 2004: 152 - 153).

Kozmološki koncept u basmama slijedi konstantnu mitsku shemu kozmičkog reda: zemlja, voda, drvo život i kozmička planina. Posljednja je smještena linearno iza zemlje, vode i drveta (Kropej 2003: 73). Prema svojim formalnim osobitostima bakanja se mogu razvrstati u sljedeće glavne grupe (Kropej 2009: 150): 1. Formule koje odbijaju urok na neko daleko i nedostupno mjesto. 2. Formule koje uz pomoć Boga ili sveca zabranjuju zločinitelju da uzrokuje štetu. 3. Formule koje naređuju zločinitelju da vrati otrov natrag. 4. Formule koje liječe pogođeno tkivo. 5. Naracije analognih činova. Naracije analognih činova slijede obrasce tzv. *Similia similibus* formula poput "Kao što vatra gori neka i ovo srce bude zapaljeno ljubavlju" (Ryan 2004: 116). 6. Formule obustave. 7. Formule oduzimanja. 8. Formule koje traže umirivanje boli za svete rane. 9. Naracije parabola. 10. Formule koje traže pomoć svetaca (Kropej 2009: 150).

Unutar uporabe bjananja može se razlikovati nekoliko uloga sudionika. 1. Prva uloga jest ona *kljenta* ili *očaranog*, koja je u osnovi definirana potrebom ili nuždom. Potreba može biti općenita: svaki pojedinca ima potrebu biti lijep, voljen, slušan, poštovan, viđen i prihvaćen od drugih. Ponekad ta potreba može biti stresna i otežavajuća, poglavito ako je netko obilježen ružnoćom, abnormalnošću, bolešću, ako želi vratiti zdravlje ili naći partnera u ljubavnom životu. 2. Druga je uloga *bajaoca* (*čaraoca*), osobe koja bi trebala djelovati svojim magijskim znanjem u korist *kljenta* i prema njegovim željama. 3. Ulogu *žrtve* ima osoba koja bi posljedicom negativnog bjananja trebala nešto izgubiti – bilo fizički izgled (ljepotu), moć u društvu (prestiz i ugled), partnera, pa i život. 4. Ulogu *objekta* bjananja ima predmet, stanje ili osoba koje *kljent* želi postići ili zadobiti bjananjem (Golopentia 2004: 149). Unutar same formule bjananja mogu se također razdijeliti sljedeće uloge: 1. *Adresar*, onaj koji baja ili čara ili superlativni čaralac, onaj koji daje moć, svetac ili Majka Božja, primjerice, 2. *Adresant* je u formuli obično onaj koji je invociran (sunce, voda, mjesec, zvijezda, Bog, Majka Božja, Svetac...), 3. Magijski pomoćnik je u formuli neko natprirodno biće koje pomaže u ispunjenju čina (Isus Krist, sveci i dr.) (Golopentia 2004, 151 - 152).

Dijelovi čaranja uključuju sljedeće: a) naslov ili oznaku koja naznačuje svrhu čaranja, b) kratku obrednu formulu, poput ‘U ime Oca i Sina’ ili ‘Amen’, c) operativni ispravni tekst čaranja koji sadrži različite lingvističke obrasce, d) upute za izvedbu inkantacije (broj izgovaranja ili način zapisa), e) prilagodba pacijentu, uključujući prigodne molitve, obredne činove ili biljne pripravke i f) potvrdu učinkovitosti (Olsan 2004: 61). S druge pak strane, hrvatski moderni magijski praktikanti za sastavljanje nove bajalice prvo rade popis ključnih riječi, to su one vezane uz cilj bajalice. Potom određuju koliko će stih biti dug, na koncu se sastavlja strofa. Bitno je da je bajalice ritmična, da se lako pamti i da se ne treba provjeravati njezin tekst za vrijeme magijskoga čina. Također, ako je kratka i lako pamtljiva, praktikant je može ponavljati sve brže i brže fokusirajući svoju energiju na postizanje cilja magijskoga čina. (Iolar 2013: 180 – 181).

Najčešće strukture koje čine tradicionalna bjananja jesu sljedeće: 1. Kršćanska uvodna formula, ili kao invocacija ili kao maska starijeg nekršćanskog porijekla bjananja. Potom se navodi ime bolesti ili fenomena protiv kojeg je bjananje upućeno. Na kraju je obično kršćanski zaključak ili pouka neke vrste. 2. Epski početak 3. Rimovane riječi 4. Dijalog bjananja. Često su bjananja građena na dijalogu koji se može dijeliti prema likovima dijaloga, dijalog između Boga i bolesti, Djevice Marije i bolesti ili dijalozima između svetaca i drugih benevolentnih sila. 5. Neke su formule građena na tzv. ‘abrakadabri’, odnosno nerazumljivim riječima bez značenja koja mistificiraju bjananje i pojačavaju magijsku akciju dajući veći značaj riječima. Tu se mogu naći i strane riječi, magijska imena (*vox magica*), sveta imena (*nomen sacrum*) (Roper 2003: 10). Takve riječi još se nazivaju i barbarskim imenima (Iolar 2013, 181). 6. Formule nemogućnosti, koje su suverbalni magijski načini za izražavanje želje za konkretnim ciljem (prestankom bolesti, rastom usjeva i slično), slažu se u svojevrstne paralelne strukture koje slijede metaforičku viziju inkantacije. Slične su metaforama koje su sintaktički više skrivene, te kao takve su očit primjer analogne magije (neka se X dogodi kao Y) i čine najčešću svjetsku strukturu inkantacija. Formule nemogućnosti osiguravaju širok pojas magijskih tipova (poglavito u europskim kulturama). Glavna misao bjananja referira se na neku nemogućnost u potvrdnom ili negativnom obliku, tako izražavajući istinu ili laž. To može biti neka prirodna slika, proces ili empirijska činjenica (rast kamena, voda ne teče unatrag ili slično). Ona

također može biti referentna prema ritualu koji se mora izvesti tijekom recitiranja teksta. I končano, bakanje se može referirati na mitski ili legendarni događaj ili čudo. Nakon glavne rečenice želja se uvodi u namjeru koja počinje s “ako”. Ta se želja može formulirati na nekoliko različitih načina u vrjednovanju istine ili logičke strukture, u usporedbi sa sadržajem glavne rečenice i misli. Može biti potvrdna, moguća ili negativna tvrdnja. Tekst može uključivati i nemogući uvjet ili pak davati nemogući zadatak određenom biću iz zadanog vjerovanja (Pocs 2009: 27 – 28). 7. Formule zastrašivanja ili protjerivanja koje služe za zastrašivanje ili protjerivanje zlih duhova. 8. Formule uricanja ili proklinjanja u kojima riječi imaju razornu moć prema zlim silama. 9. Formule iscjeljujućih savjeta, u kojima savjet oko problema daju kršćanski sveti ili je katkad zli duh ili zla sila prisiljena dati savjet o iscjeljenju (Tsiklauri i Hunt 2009: 262 – 264).

2.3. Uroci

Uroci su temeljne čarolije koje služe magijskom energetsom napadu na drugu osobu, životinju ili biljku. Ureći znači “opčiniti nekoga”, a uročna čaranja su funkcije koje idu, traju, a i silaze s urečenog bića, bilo ono čovjekom, životinjom ili biljkom. Treba razlikovati uroke kao verbalna čaranja i uroke kao čaranja koja spadaju u druge sustave. Oni su često povezani, ali nisu nužni jedni uz druge. Najpoznatiji neverbalni urok je zao pogled ili urokljivo oko (grč. *ophthalmos baskonos*) koji je povezan sa zlim jezikom (lat. *mala lingua*) ili kao mržnja bogova (u antici), ili kao djelo đavolovo (kršćanski srednji vijek) ili kao bjesovi, demoni i duhovi (u Slavena) (Matasović 1918: 4). Vjerovanje u moć urokljivog oka jedan je od najvažnijih zajedničkih čimbenika u mnogim starim europskim i svjetskim kulturama, a to se lako može pokazati činjenicom da su najuobičajeniji izrazi u praksi riječi iste konstrukcije sa značenjem zlog, urokljivog pogleda (talijanski *mal'occhio*, njemački *boser Blick*, engleski *evil eye*...) (Pocs 2004: 206). Koncept urokljivog oka ima mnoge zajedničke karakteristike s drugim sustavima, prvenstveno s vješticarstvom (i preko štetnog govora do objašnjavanja nesreće i sustava proklinjanja). Uloga urokljivog pogleda u srednjovjekovnom i ranonovovjekovnom vješticarstvu bila je iznimno bitna u liječenju bolesti, kao jedan od vješticih atributa, i u opčinjavanju, u sprječavanju opčinjavanja, te u identifikaciji vještica. Ono je ispunjavalo svoju ulogu u društvenom sustavu malih zajednica, odnosno susjedskih krugova prema sociologiji optuživanja za vješticarstvo (Pocs 2004: 220). Dakle, u narodu su se uricanjem obično bavile vještice ili stare babe koje su željele nanijeti zla zajednici.

Prema Petru Skoku, etimologija hrvatske i južnoslavenske riječi *urok* dolazi iz folklora, *urok* (ŽK), *uroci*, gen. *uroka* = *urok* m pored *oroka* (Kosmet), s pridjevom *urokljiv* (~e oči, rod} = *urokljiv* (Kosmet), *uročit*, -im (~a žena), od *ureći*, koji posuđuje Arbanasi *urok* “Ziel, Absicht”. U stcslav. *uroki* “sententia”, češ. *ourók* “das Bestimmte” (Skok 1081: 120 – 121).

Uroci su se, s druge pak magijske strane, znali gledati i kao prirodne sile vezane svojim djelovanjem uz neki određeni cilj, ako i nisu vezane uz koncept judeokršćanskog Sotone. Oni su u nekim inačicama vjerovanja personificirana nevidljiva bića koja se nalaze u pustošima i kamo ne valja ići. Nitko ih nije stvorio, zao vjetar ih donese, a dobar odnese. Mogu biti u vodi, vatri, zraku, drvetu ili kamenu. Tko je htio, mogao ih je dozvati i pogledom te ih oboriti na nekoga ili nešto (Matasović 1918: 4 – 5). Dakle, možemo primijetiti da su u slavenskih naroda uroci katkad posebna demonska bića, a

katkad kao i u drugih naroda, samo funkcija ili učinak (Matasović 1918: 41 – 42). Jedan od najstarijih običaja izbjegavanja problema s urocima kao s demonima jest “psovkom na demone” ili fizički činovi poput pljuvanja (Matasović 1918: 44). I to pljuvanja na put kojim prelazi crna mačka, pljuvanja na djecu da ih se ne urekne, pljuvanja nekome u lice za koga se smatra da ima urokljivi pogled. Iz arapske tradicije u europsku tradiciju ušla je i slična, ali opet različita ideja *nagaza*, uroka koji se ostavlja na tlu, na bojnopolju, na raskrižju, ispod kućnog praga ili uz dvorišna vrata i za koji se vjeruje da ga ciljana osoba može primiti na sebe, ako prođe preko njega. No oni pripadaju drugim magijskim sustavima jer su rađeni kao fizički objekti, najčešće od tkanine natopljene krvlju, mokraćom, pljuvačkom ili kombinirani s drugim predmetima (Iolar 2013: 218). Amuleti su još od egipatskoga doba najčešća obrana od uroka, najčešće s prikazom Horusovog oka, *udjata*. No, za skidanje uroka ne može se koristiti amulet ili talisman, već samo za zaštitu od uroka. Ako je urok već bačen na osobu, prvo ga treba skinuti, a tek onda opet zaštititi amuletom ili talismanom (Iolar 2013: 222).

U *Bibliji* se među Mojsijevim odredbama u Starom Zavjetu može naći odredba “Neka se ne nađe u tebe, koji bi vodio sina svojega ili kćer svoju kroz ogranj, ni vračar, ni koji gata po zvijezdama, ni koji gata po pticama, ni uročnik. Ni bajač, ni koji se dogovara sa zlim duhovima, ni opsjenar, ni koji pita mrtve” (Matasović 1918: 6 – 7). Iz ovoga se može zaključiti da je judeokršćanski svijet smatrao uricanje zabranom i grijehom, a koje to isto mišljenje prevladava u čitavom kršćanskom srednjem i ranom novom vijeku u Europi. Žene koje su se bavile urocima u Hrvatskoj gdje su se nazivale i uročicama, a u Hercegovini su se nazivale i promjericama jer su bile kadre ureći, tj. promjeriti (Matasović 1918: 4).

Urok se najčešće liječio i liječi se basmom ili bakanjem. Mnoge su se svakodnevne bolesti ili tegobe pripisivale urocima. Od glavobolje, nemoći, vrućice, sve do težih bolesti ljudi i stoke. Osobe koje otklanjaju uroke zapravo su mediji, posrednici, na koje uroci prelaze, ali neškodljivo. One u pravilu moraju biti osobito spremne, u kršćanskoj vjeri i “po Crkvi očišćene”. Sredstvo imuniziranja i uklanjanja uroka, kao jedan od najraširenijih svjetskih elemenata za čišćenje, jest voda. Najčešće u kombinaciji s vodom veže se ugljen, koji je od davnine poznat kao pročišćivač vode. Stoga su čaranja vezana uz skidanje uroka, najčešće povezana s fizičkom uporabom vode i ugljena uz prikladna bakanja (Matasović 1918: 52 – 53). S tim da je bitno napomenuti, da postoji nekoliko vrsta prikladne vode za takvo što. To je “nenačeta” voda, voda koja je svježe dignuta iz bunara, “sveta voda” iz Crkve, te “omaja”, voda prikupljena ispod mlinskog kola (Matasović 1918: 53). Materijali i predmeti s kojima se najčešće fizički radi uz verbalnu magiju a protiv uroka, jesu voda, ugljen, pljuvačka, zdjela, čaša, cvijeće, granje, srebrni novac, potkove i drugi željezni predmeti, stari novac, noževi, božićna svijeća, sito i drugi (Matasović 1918: 54). Funkcije i geste koje se izvode uz uporabu predmeta i izgovor bakanja najčešće su križanje, trljanje, post, obilaženje oko crkve na koljenima, kađenje tamjanom, kuhanje, kupanje, stajanje na jednoj nozi, bacanje ugljena i druge (Matasović 1918: 54). Uroci se najčešće skidaju danju jer se noću smatraju najmoćnijima (Matasović 1918: 55).

Jedan od zanimljivijih načina uklanjanja uroka jest njegovim verbalnim poništavanjem brojanjem unatrag do nule. Ovaj proces odbrojavanja nastavlja se do nule, i analogijom se očekuje da neželjeni fenomen također posljedično ode u ništavilo (Roper 2003: 21). Primjer za to je basma: “Urok sjedi na pragu, uročica pod pragom, urok skoči te uročicu uguši/uroka od 9 oka 8/ uroka od 8 oka 7/ uroka od 7 oka 6/ uroka od 6 oka 5/ uroka od 5 oka 5/ uroka od 4 oke 3/ uroka od 3 oke 2/ uroka od 2 oke 1/ uroka od 1 oke 0

(Matasović 1918: 33). U bosanskoj, primjerice, tradiciji postoji bajalica kojom su sličnim principom poništavanja i negiranja majke skidale urok sa svoje djece: “Ide Arap po gorici, nosi čarap na nožici/ni Arapa u gorici, ni čarapa na nožici/ni na moru mosta, ni na dlanu dlaka/ni na mom djetetu (ime) uroka”. (Iolar 2013: 222).

2.4. Kletve

Kletva je kao i basma i urok jedan od najstarijih usmenih magijskih oblika, po svojem obliku najčešće mikrostrukturna književna tvorevina formom bliska poslovice (Dragić 2007: 520 – 521). Ona je na magijskoj razini vrlo teška vrsta magijskog napada, odnosno javno objavljena magijska namjera da nekoga snađe najveća moguća nesreća. Po svojoj svrsi je sasvim suprotna blagoslovu. Ona je dakle zaziv sila prirode kako bi se izazvao određeni negativni učinak. Stanje izazvano kletvom naziva se prokletstvom (Iolar 2013: 219).

Petar Skok u svom rječniku objašnjava da je apstraktum od infinitivne osnove na *-tva* je sveslav. i praslav. (**klátva*): ‘*kletva* = *kletav*, gen. *-tva* (Bosna) = *klétav*, gen. *-tvi* (15. v., Vuk, Crna Gora) = *klatav* (u starijem jeziku) = (sa *kl > klj*) *kljětva* (17. v.). Od prošlog participa na *rt* je izvedenica na *-ština* < *-ski* + *-ina oklešlina* (Crna Gora) < *oklet* + *-ština* »plaća za kletvu učinjenu za drugoga«, od *ňkleti se, okūnem se* (Stulić) prema *oklinjati se*. Ovamo ide i *ňkletva* (Stulić) »urota«, za-’ *kletva* pored *zakletva* = *zakletva* (Kosmet). Još postoji apstraktum na *-ba* od prezentske osnove: *kūnidba* = *kleče* (Ljubiša). Pridjevi na *-úđ*; *klétan* (Stulić), poimeničen na *-ik kletnik* m, *krivokletnik* m (18. v.) prema *f kletnica*; na *-ovan kletovan* samo u starom jeziku. Od *kletva* je pridjev na *-én*: *kiélvén* (Skok 1971: 97). U grčko jeziku kletva je *ánŪ*, u latinskom *maledictio* (nasuprot *benedictio*, blagoslov).

Kletvu se najčešće može sresti unutar srednjovjekovnih pravnih akata gdje ima snagu potvrde i zaštite pravnosti teksta. Također je se vrlo često može naći u narodnim, usmeno-književnim oblicima gdje služi kao katalizator radnje, koja se obično izvršava po zadanoj kletvi ili se od nje po istome redoslijedu brani.

Posljedice kletve obično su kobne na prokletog: bolest, smrt, elementarne nepogode, gubitak materijalnih dobara i slično. Kletva može obuhvaćati pojedinca, obitelj, pa čak i čitave skupine ljudi. Može trajati mjesecima, godinama, ali i stoljećima. Za razliku od uroka koji se baca privatno, tajno i skriveno, kletva je javna. Ili je zapisana u kamenu (na grobnicama primjerice, ako ih tko poremeti), u zakonu (ako ga tko porekne) ili se pak verbalno iskazuje u javnosti: na samrti ili pred svjedocima (Iolar 2013: 219-220). Kletve se jednako kao i uroci spominju u hrvatskoj narodnoj tradiciji, a često su zapisane i u doba progona vještica kad su se mogli dignuti i čitavi procesi na nečiju rečenicu izreknu-tu u ljutnji, ako se njezin sadržaj ili naznaka sadržaja ispunila.

3. Case study – Verbalna magija u hrvatskoj zapisanoj usmenoj tradiciji – bajanja, uroci i kletve

3.1. Bajanja i uroci

Prvi stihovi hrvatske obredne lirike, svojevrsne govorne formule ljubavne magije, potječu iz sudskog dokumenta o procesu “vješticama” u Šibeniku iz prve polovice 15. stoljeća (1443.). To je još uvijek doba prije velikih svjetovnih procesa protiv vještica 17. stoljeća. Riječ je o dijelovima optužnice majci Mirni, udovici Ratkovoj i kćeri joj Dobri u

Šibeniku. One su priznale optužbu i pritom opisale kako je protekao sam obred opčinjavanja mladića iz bogate plemićke obitelji. U tom se sudskom spisu nalazi i latinski prijevod stihova govornih formula ljubavne magije koji su koristile: “Kao što se taj mozak prži u ovoj tavi (padeli), tako se pržilo srce Dragana u ljubavi Dobre, moje kćeri, *u ime đavla pušuci nad spomenutim mozgom tri puta*.” i “Ko što vonjaju ove stvari koje izgaraju, tako vonjala i do gađenja Jurke se srozavala.” (Marks 2007: 33).

Primjer iz 18. stoljeća je onaj Alberta Fortisa u poznatom putopisu *Put po Dalmaciji* iz 1774. godine, a u kojem ističe kako Morlaci u Dalmatinskoj zagori postavljaju jasnu distinkciju između vještica (čarobnica) i *bahornica* koje su vrlo vješte u skidanju uroka: “Znam jednoga mladića kojemu su na spavanju dvije vještice iščupale srce želeći ga isjeći i pojesti. Taj jadnik nije primijetio svoj gubitak, što je posve naravno, jer je bio utonuo u san, ali kada se probudio, počeo se jadati, osjećajući da mu je prazno mjesto gdje je srce. Cokulaš (franjevac, pogrđni naziv op. a.) koji je ležao na istom mjestu, ali nije spavao, dobro je vidio vještičju anatomsku operaciju, ali ih nije mogao spriječiti, jer su ga bile urekle. Urok je izgubio snagu kada se mladić bez srca probudio, pa su obojica htjeli kazniti te dvije opake ženske: ali one se na brzinu namazaše nekom mašću iz svog lončića i odletješe. Fratar pristupi ognjištu, izvuche iz žerave već pečeno srce i dade ga mladiću da ga pojede; posve je razumljivo da je ozdravio čim ga je progutao. Velečasni je to pripovijedao, a možda još pripovijeda, kunući se dušom da je sve istina; a dobri ljudi nisu mislili niti misle da je dopušteno posumnjati kako se ro njemu pričinilo zbog vina ili kako su one dvije ženske, od kojih jedna nije bila stara, odletjela zbog posve drugog razloga a ne zbog toga jer su bile vještice. Kako postoje čarobnice, zvane *vieštice*, tako se uza zlo nađe i lijek, i tu su česte *bahornice*, vrlo vješte u skidanju uroka. Teško nevjerno-me koji bi posumnjao u re dvije protivne moći.” (Fortis 1984: 44-45).

Verbalna magija je vrlo česta u hrvatskoj tradiciji i za sprječavanje mogućnosti da dijete postane vješticom ili vješcem. Prema vjerovanjima na Braču i Hvaru za štrige (*štringe*) vjerovalo se kako se rađaju u crnoj košuljici te kako je potrebno da primalja (*baba*) čim se dijete rodi, iznese dijete na kućni prag i zaviče tri puta: “Rodila se je višćica,/ Ali ne višćica,/ Nego prava divićica”, ili: “Rodio se je višćun,/ Ne višćun, nego pravi mladić” (Carić 1897: 710) što opet pokazuje principe magijske borbe bajalicom protiv uroka ili drugih negativnosti metodom odricanja i poništavanja.

Prema podatcima koje je obradila hrvatska etnologinja Suzana Marjanić, kad se preskakalo preko blagdanskih vatri, izgovarao se verbalni simbol obreda: “‘U ime Boga i svetog Ivana (ili Petra) izgorile vještice ma kuda!’ ili ‘U ime Boga i svetog Petra a vješticama izgorila manda!’ (Manda znači pizda, a postoji i izreka: ‘Mando jedna!’ sa naprijed spomenutim značenjem)” (Marjanić: rkp. IEF 959:20-21). Navedeno objašnjenje može se potražiti i u jednoj drugoj hrvatskoj predaji, također s otoka Lastova, a u okviru koje kazivač Petar Lešić (Pavle) (rođen 1916.) navodi: “Kad se skače preko vatre, se govori. Tamo obično ženske, kada skaču priko vatre, nimaju donjih gać. Onda govori: - U ime Boga i svetoga Petra, izgorela vješticama ... hop! – preko vatre.” (Marjanić: rkp. IEF 1218:69, br. 50), ili modificirano na Korčuli: “U ime oca i svetoga Vida, višticama izgorila pizda!” (rkp. IEF 783:11) (Marjanić 2005: 144).

No, u pojedinim hrvatskim krajevima riječi *vračara* nije pridana negativna valorizacija. Primjerice, Lovretić je za Otok u Hrvatskoj zabilježio kako je uspostavljena razlika između *bajalica* (žene koje liječe u bolestima) i *vračara*, pridodajući kako se u vračare i vračeve (*vrače*) narod više pouzdaje nego u bajalice: “Bajalica znade samo pomoći u

bolesti, a vračara znade reći, otkud bolest, kako će se bolest mentovat i kako ćeš se osvetit onome, ko ti je skrivio” (Lovretić 1990:533).

Kao što je spomenuto u teorijskom dijelu ovoga rada, basme (bajanja ili bajalice) najčešće su se koristile za skidanje već vezanih uroka uz osobu ili životinju. Hrvatski lingvist Marko Dragić u svojoj se *Poetici i povijesti hrvatske usmene književnosti* (Dragić 2012) detaljnije pozabavio književnom analizom basmi. On se slaže da poetika basmi izvire iz narodnoga vjerovanja u njihovu moć, a da su njihove strukture raznovrsne. Jedne su komponirane kao blagoslovi, druge kao brojalice, treće kao kletve, a neke sadrže i lirske minijature. Dragić im daje i stilske karakteristike sugestivnosti, simboličnosti, slikovitosti, metaforičnosti i alegoričnosti. Jedna od bolesti za koju je sačuvana i zapisana basma jest i *poganica*, a koja se liječila sljedećim bajanjem (Dragić 2012: 507):

*Oj, poganice pogana,
oj, nemilice nemila,
oj, nesritnice nesritna.
Nesritna izrodice,
izrodica ti majka.
iđi, nesritna izrodice u pustinju:
Dje sveti Ilija gromove odgoni,
dje čedo ne plače,
dje pivci ne pjevaju,
dje ždripci ne ržu,
dje se Bogu ne moli.
Ajde nesritna nesritnice,
razađide se po svitu,
ko što čelica po cvitu;
po visokim planinam',
po morskim dubinam'.
Ajde nesritnice nesritna:
U duboko more,
tude ti je misto.
Za uvike vikova amen.*

To se izgovara tri puta, a na kraju, svaki put moli se po jedno Vjerovanje, te se preporuča za koga se moli (Ivić 1986: 148.).

Izvođači bajalice obraćaju se bajalicom izravno bolesti i tjeraju je “u visoke planine, morske dubine, gdje dijete ne plače, gdje pijevci ne pjevaju, gdje ždriječci ne hržu” – odnosno, *odgone* je toliko daleko u nepoznato da se tamo i “Boga ne moli” (Dragić 2007: 508). U stihovima navedene basme može se naći deset anafora (označio ih je Dragić, op.a.): *Oj, poganice pogana, / oj, nemilice nemila, / oj, nesritnice nesritna. (...) Dje sveti Ilija gromove odgoni, / dje čedo ne plače, / dje pivci ne pjevaju, / dje ždripci ne ržu, / dje se Bogu ne moli. (...) po visokim planinam', / po morskim dubinam'*. U navedenoj su basmi mnogobrojne i druge stilske figure, poput asonance i aliteracije: “Oj, poganice pogana, / oj, nemilice nemila aliteracije: *dje čedo ne plače, / dje pivci ne pjevaju, / dje ždripci ne ržu* U nekim se stihovima nalaze i epiteti “Oj, *poganice pogana, / oj, nemilice nemila, / oj, nesritnice nesritna*” povezani anaforama *oj*. Pored navedenih stilskih figura u navedenoj

se basmi nalazi i metafora: *raziđe se po svitu, / ko što čelica po cvitu* te alegorija: *Ajde nesritnice nesritna: /U duboko more, / tude ti je misto.* (Dragić 2007: 508).

I u drugim hrvatskim basmama i bajalicama često je vrlo slična struktura jer se stilskim figurama postiže učinak sugestivnosti. Prezent se upotrebljava zbog aktualizacije prigode. Domaćice, domaćini, pastiri, putnici i težaci znali su kristijaniziranim bajalijama bajati i protiv oluje i drugih elementarnih nepogoda, držeći križ ili krunicu okrenutu prema mjestu odakle nevrijeme dolazi (Dragić 2007: 508). Tako za bakanje protiv olujnoga vremena postoji sačuvana bajalica:

*Gre križ po nebu,
za njim Diva Marija,
Sinku se je molila:
"Daj mi sinko onu čast
što si Bogu obeća.
Svetom Petru ključe daj
da otvori sveti raj
di anđeli igraju,
di ditići bacaju."
Nabrala je Diva,
koromačeva cvića,
s kim je polje pokrila
od Zaloga lampa.
Biži, biži irudice,
od Boga prokleta,
od svetog Ivana sapeta.
Bog proklinje,
Sveti Ivan sapinje.
(Di te sveti Ivan dostigne,
tu ti glavu okine.)²*

Dragić otkriva tko je glavni antagonist ove bajalice: Irudica. Irudica je u narodnoj percepciji demonsko biće koje donosi olujno nevrijeme. One su danas nestale iz narodnoga pripovijedanja, a većinom su ostale sačuvane samo u bakanjima i starijem sloju magijskoga teksta. U širokobriježskom kraju irudica je prokleta, svetog Ive krvi sapeta, te se tjera u planinu: *di se mise ne govore, / di zvonce ne zveči, / di Gospa ne kleči, / di Isus muku ne trpi.*³ Jedna od molitvi, odnosno basmi protiv uroka koju zapisuje jest i sljedeća:

*Prvo se triba prikrstit tri puta i tek onda počet molit sljedeće:
Oj misusovo, u ime Isusovo,
sveta Ana, Gospina majka:
Pokaži mi svu istinu bolesti
i zdravlja i života (za koga moliš)*

² Zapisala Andrea Pavičević, studentica Filozofskog fakulteta u Splitu, 2004. u Slatinama kazala Marica Mauko (rođena 19. 10. 1935. u Slatinama). Rkp. FF Split 2004, sv. 2. Prema Dragić 2007: 509.

³ U listopadu 2006 kazala je Drina Marušić rođena Mandić, Široki Brijeg (1953), udata za Antu, majka dvoje djece, živi na Širokom Brijegu. Rkp. FF Mostar, 2006. Prema Dragić 2007: 509.

Izmoli ovo tri puta i onda nastavi dalje:

Šetala se sveta Ana,

Gospina majka,

priko polja ravna.

Srila urok i rokicu:

Di ideš priko, urok i rokice,

u vištati di je lipo, di je drago.

Raziđoše se urok i rokica po svitu;

ka pčele po cvatu,

ka magla po planinama,

ka momci po rudinom.

Dva urliču, tri odriču

Otac i Sin i Duh Sveti u pomoć bija

Amen.

Ovako moli dvadeset puta i na kraju Virovanje.⁴

U “Zborniku za narodni život i običaje Južnih Slavena” postoje sačuvani mnogi zapisi narodnih bajanja i njihove svrhe, pa tako i:

Mladi mjesec. Kad ga tko spazi, prekriži se, uhvati se za džep i strese novcima u njem. Ako ima novaca, imat će ih cijeloga mjeseca, inače će biti toga mjeseca nesretan. Tada govori: ‘Pomladi ti mene, kak si sam sebe. Kad tebe zmija ujela, onda mene glava zaboleta! Kad tebe zmija ujela, onda mene groznica uhvatila! S božjom pomoćjom . . .’, pa izmoli ‘očenaš’ i ‘zdravo Marijo!’ (Koprivnica)” (Horvat 1896:252).

Ako se dijete teško uči, popraviti ćeš mu pamet ovako. Uzmi dva hljeba, koji su se slučajno slijepili u krušnoj peći, pa ih razdvoji nad učenikovom glavom. Ovaj neka klekne i neka se prekriži, a onaj, koji povrh njegove glave lomi ona dva hljeba, mora reći: ‘Kao što se ovaj kruh rasklapa, tako se neka rasklopi i tvoja pamet.’ (Koprivnica)” (Horvat 1896: 254).

Da dobiješ pravo kod suda, valja da imaš u sebe onaj bijeli rubac, kojim je bila mrtvacu podvezana brada, da mu ne budu otvorena usta. ‘Kao što nije mogao govoriti onaj mrtvac, tako ne će moći ni moji protivnici’, misli si onaj, koji s rupcem ide na sud. Ovaj se rubac obično meće u lijes do nogu, pa ga valja ukrasti.” (Horvat 1896: 254).

Vračanje (bajanje) oko očiju. Ako je tko kojom nesrećom izgubio očinji vid ili su mu se oči razboljele, eto ti brzo babe ‘vračare’, da ona pomože jadniku. Kod te prilike uzme vračara tri grančice od metle, kojima oči križa a uza to govori: ‘Tri Marije redom gredu, tri Marije — tri sestrice. Jedna nosi bijelu metlu, jedna nosi crljenu metlu, jedna nosi crnu metlu. Koja nosi crnu metlu, ta otira poganicu: poge — poganico! zaklinjam te živim Bogom, pravim Bogom, istinitim Bogom — odi van iz staroga Antune oka (spominje ime onoga, koga vrača). Ako si iz luga, iz gomele; ako si iz galebe, iz mora — odi van iz staroga Antune oka!’ Poslije toga sagriže vračara tri luka ‘češnjaka’, pa onijem ‘jadom’ pijucka onomu, koga vrača, u oči. Spočitneš li takovomu jadniku vračbu, to će ti samo lakonično odgovoriti: ‘Utopljenik se i za slamku vata’. (Gorski kotar u Hrvatskoj - Sv. Jakov-Krmpote)” (Duić 1896: 286 – 287).

⁴ Kristina Babić zapisala je 2008. godine bajalicu u Nevestu, općina Unešić. Kazival ju je Ana Mrčela rođ. 1945. g. djev. Džeralija. Rkp. FF SPLIT 2008, E. Prema Dragiæ 2007: 506.

Mernica zove se bolest u križima. Bolesnik dodje u kuću, gdje se nalazi baka, koja dobro umije liječiti tu bolest te pozdravi: 'Faljen budi Jezuš Krištuš! Kumica (tetića, stri-na), mernica mi je, očete me smeriti?'. 'Hoću, dragi, hoću', odgovori baka. Bolesnik legne sada potrbuške na pod i razkrili ruke. Baka izuje desnu cipelu i donese si predji, koju je isprelo sedmogodišnje dijete, te pripravi veliki nož 'palasak', kojim se svinje kolju. Sada mjeri bolesnika predjom od glave do pete, pa onda ruke mu, govoreći: 'S bozom pomoćjom, s majke Marije milošćom, ja merim mernicu s krizmanoga tela'. Tako čini tri puta, i svaki put zareže nožem u pod kod bolesnikove glave, pa kod ruku i nogu. Kad ga je izmjerila, uzme metlu, pa ga mete po tijelu govoreći: 'Kak došla, tak otišla!' Tada se bolesnik digne i lijepo zahvali. (Hlebine u Hrvatskoj)" (Medjumukac 1896: 288)

O samim urocima u "Zborniku za narodni život i običaje Južnih Slavena" može se naći i sljedeći zapis:

VuroJci (uroci). Ljudi, kojima su obrve sraštene, mogu čovjeka 'vreći', ako se u nj zagledaju, a ne izgovore ili bar ne pomisle: 'Ne budi ti vurokov!' Od - 'vuroka' zaboli čovjeka glava, klone mu cijelo tijelo, a može se dogoditi i smrt. I životinja može dobiti 'vnroke', pa je onda kao pijana. 'Vuroki' se liječe ovako. Starija žena uzme lončić friške vode, pa u nj baci tri žarka ugljena. Prije no baci prvi, prekriži rukom lončić i moli: 'Vuroki, ako ste muški, otliadjajte pod škrlak (škriljak)! Z božjom pomoćjom, preblažene majke device moćjom!' Prije nego baci drugi ugljen, učini opet križ nad lončićem veleći: 'Vuroki, ako ste ženski, otliadjajte pod peču! S Božjom pomoćjom, preblažene majke device moćjom!' Prekriživ lončić i treći put, opet govori: 'Vuroki, ako ste devojački, ot-hadjajte pod partu (vijenac). S božjom pomoćjom, preblažene majke device moćjom!' Bolesnik pije malo ovako pripravljene vode, natare njom oči i čelo, lijevu ruku i desnu nogu, desnu ruku i lijevu nogu, a ne smije toga obrisati. Dva put poslije po četvrt sata sve to ponavlja. Na to uzme lončić s preostalom vodom, pa je izlije na dvoru prema suncu, govoreći: 'Ne znajući došlo, ne znajući otišlo!' Vraćajući se u kuću, ne smije se ogledati na dvor. To sve valja učiniti prije sunčanoga zapada." (Horvat 1896: 255 - 256). Ovaj primjer iz Koprivnice daje detaljniji uvid u čitavu proceduru te obuhvaća brojne elemente, kao što su voda, starija žena, ugljen, doba dana kad se radi i slično.

Josip Matasović u svojoj knjizi *Čini od uroka* (Matasović 1918) popisuje niz pri-mjera vezanih uz bajanja. Prvi su oni protiv uroka koje je iz vinkovačke okolice, iz Otoka, prikupio folklorist Josip Lovretić⁵: "Kad se divojka ili momak sprema u crkvu ili kolo, pljune u dlan, pa dlanom mane po ćelu govoreć: 'Kada po mojem dlanu dlaka porasla, onda me urekli'", (Matasović 1918: 22) "Uzmu tanjir i kašiku. Onaj, ko bajje, ide na bunar, a do bunara tri put Gospu pozdravi. Iz bunara uzme tri kašike nenačete vode u tanjir i vraća se natrag ne baziruć se, ni ne govoreć ništa. U sobi umoči bajalica prste u vodu i prekriži se po siniji. Onda prikrsti onoga koga će bajati, pa mu tare oči, a onda unakrst noge i ruke. Dok tare, govori: 'Urok orica, sveto Trojstvo izrica po milosti i kriposti blažene divice Marije.' Nekoliko kapi dade obajanome, da gutne ove vode. Kada ga obaje, grabi kašikom tri put iz tanjira vodu. Ako je u tri put ne izgrabi, onda se zna, da je bolesnik urečen" (Matasović 1918: 22 - 23), "Kažu, da uroci najlakše prozriju onoga, ko je lip i ugledan na očima. Ako je čovik lip, pa urečen, onda naberu granja od one voćke, koja je cvala, pa opala. Kupi se i to cviče, pa se osuši, a posli se skupa s granjem kua i u toj se vodi urečeni kupa. Dok se kupa govori ovo: 'Voćko! Sve su rajske

⁵ I objavio u "Zborniku za narodni život i običaje južnih Slavena", VII. s. 150, sq., Zagreb, 1902.

vočke rodile,/ A ti neplodna, nerodna,/Cvateš, opadeš/U cvitu oprudeš,/Urokljivom lik budeš.' Kad se urokljivi okupa, ako ga ko skobi i zapita: 'Kako je bolesniče?' – mora on odgovoriti: 'Dobro, fala Bogu. Oneredio sam uroke. Da mogu srećom i onoga, ko ureče koga.'" (Matasović 1918: 23).

Matasović kompilira i druge zapise s terena. Pa tako i zabilješku Šimuna Debelića iz Retkovaca o formuli protiv uroka: "Uroci proroci, idite napolje iz glave moje – s Božjom pomoćom, blažene divice Marije moćom; bez imena zametnilo se, bez imena nestalo ga – s Božjom pomoćom, blažene divice Marije moćom'. – Izgovarajući te riječi mora se krstiti i onaj, tko ih izriče, i onaj, koga se liječi.'" (Matasović 1918: 28). U ovom se primjeru može vidjeti da se na natprirodnu pomoć računa i na početku i na kraju bakanja, što daje potvrdu izvora zaštite koji treba potjerati uroke. No glavnina formule je u poništavanju, " bez imena zametnilo se, bez imena nestalo ga".

Vrlo sličan primjer, na istim principima može se naći primjerice u zapisu Stjepana Babogredca koji zapisuje sljedeće: "Kad je netko urečen, tada molitelj najprije zazi-va Gospu, zatim tare glavu i govori: 'Dva uriču, tri odriču,/Kamo ideš uroče/Idem na majkinu Katu,/Ti tamo ne'đi!/Sam Bog veli, da ne boli,/Draga Gospa da tu ne stoji,/Od Gospodina Boga moći/Draga Gospa bit će u pomoći./Bez oca se radilo, bez matere rodilo,/Bez imena poginulo' Poslije ove riječi puhne molitelj ustima, da tako uroci nestanu.'" (Matasović 1918: 29).

Brojne basme i bakanja s područja Hrvatske prikupljene u 20. stoljeću mogu se naći i u zbornicima i radovima srpskoga etnologa Ljubinka Radenkovića (Radenković 1973, 1982, 1983, 1996).

I danas, u 21. stoljeću, mogu se naći nova različita bakanja. Primjerice "Jednostavna molitva za uklanjanje zlog utjecaja odnosno čarolije koju je neka osoba bacila na Vas. Čarolija (ova i njoj slične) izgovaraju se za vrijeme klasičnih rituala uklanjanja zlih utjecaja, nad oltarom ukrašenim nekima od biljaka i predmeta koje služe upravo u te svrhe. Za jači rezultat spaljuje se odgovarajući incens." Tekst bakanja glasi:

"Spaljujem tvoje čarolije,
Šaljem nazad demone!
Rastapam tvoje zlo,
Sputavam tvoju volju!
Rastapam tvoje čarolije,
Sputavam tvoje zlo,
Kako želim, tako će i biti.
Neka bude, neka bude, neka bude!"⁶

Ili pak primjer "Jutarnje bajalice za prizivanje sreće i radosti u novom danu": "Sun-cu hvale nek' se nude/Blagoslovljen dan da bude" (Iolar 2013: 178).

Unutar hrvatske rodnovjerne zajednice, u drugom desetljeću 21. stoljeća može se pronaći i čitav ritual protiv uroka zajedno s bajalicom. Bajalica se izgovara uz vezanje crvene vunene narukvice na lijevu ruku osobe koju se želi zaštititi od uroka. Narukvica se sastoji od tri vunene niti pletene u pletenicu, a dok se basma izgovara ona se tri puta

⁶ <http://www.phpbbplanet.com/indeathsembranc/viewtopic.php?t=92&sid=aebb1fd0b94d481e616ea3ca7e4071ba&mforum=indeathsembranc> na dan 17. studenog 2012.

ovija oko zgora lijeve ruke i veže trostrukim èvorom. Hrvatski rodnovjerni magijski praktikanti preporuèaju da se ovaj magijski èin radi udvoje, tj. jedna osoba drugoj veže i izgovara basmu (tako je pisana basma), mentalno fokusirajuèi i oblikujuèi zaštitnu energiju oko osobe iz tri božanska izvora koja se spominju u basmi. Tekst basme glasi:

“Neka te ova narukvica štiti od uroka i zlih pogleda.
od kletvi i loših namjera.
Triput pletena,
u ime gospodara Peruna,
u ime gospodara Velesa,
u ime gazdarice Mokoši.
Neka triput veže svako zlo upućeno tebi
i neka ga triput vrati onome tko ga je poslao.
Kako gore, tako i dolje,
u ime gospodara Peruna,
u ime gospodara Velesa,
u ime gazdarice Mokoši -
neka bude tako!”

Osoba kojoj je narukvica vezana na kraju odgovara: “Neka bude tako!” U ovoj basmi jasno se naziru tradicijski pristupi magijskoj strukturi basme, u poèetku je iskazana namjera èemu služi, zatim slijedi zaziv božanskih sila, koje su u ovome sluèaju hrvatska rodnovjerna božanstva, zatim slijedi magijska uputa kako djelovati na uroke i na kraju potvrda èina i opet u ime božanskih osoba. Osoba na kojoj je izvršen obred, potvrđuje svojim prihvaæanjem da je èin izvršen i zapeæææen njezinim pristankom.

3.2. Kletve

Kletva je jednako zanimljiv magijsko-književni fenomen kao i basme i uroci. Pritusna je u hrvatskoj tradiciji od samih poèetaka hrvatske kulture. Na Bašçanskoj ploçi, jednom od najvažnijih hrvatskih srednjovjekovnih spomenika, koja je nastala na prijelazu s 11. na 12. stoljeće, može se naći sljedeća kletva: “DA IŽE TO POREÇE KLÚNI I BO(G) I BÐ(=12) AP(OSTO)LA G(=4) EVA(N)J(E)LISTI I S(VE)TAĖ LUCIĖ AM(E) NÚ”⁷(Fučić 1971), odnosno u prijevodu na suvremeni hrvatski jezik: “Da tko poreče, nega ga prokune i Bog i 12 apostola i 4 evanđelista i sveta Lucija. Amen.” Kletva na Bašçanskoj ploçi tako je najstarija zapisana hrvatska kletva koja je oçito imala pravnu funkciju očuvanja pravnog zapisa darovnice, dakle oslanjajući se na neporicanje iste, u ÷ijem bi se sluçaju poricanja kletva pokrenula uz cilj ostvarenja svoga magijskoga cilja. Sveta Lucija inače je kršćanska svetica, zaštitnica oçinjeg vida, te se može išçitati da je namjera ove kletve da onaj tko porekne zapisano na ploçi oslijepi, jer svetica kažnjava suprotnime od onoga ÷ega je zaštitnica.

U “Zborniku za narodni život i obiçaje južnih Slavena” zapisana je iz Kotara i sljedeća kletva kroz mitsku priçu o Gospi: “Kad su Zudije⁸ tražili Gospu, da je progone,

⁷ Prema transliteraciji Branka Fučića u navedenoj literaturi (op. a.)

⁸ Židovi (op. a.)

ona uteče po noći uz mjesecinu, a Zudije za njom. Trčeći ona preko jedne njive, gdje je bio usijan bučjak, lamanje je bučjaka tako jako štropotalo, da su joj Zudije mogli lako u potragu. Toga radi Gospa da je proklela bučjak izgovarajući ove riječi: 'Kako je žuko srce moje, tako bilo žuko sjeme tvoje!' — po tom da je bučjak žuk" (Zorić 1896: 248).

Marko Dragić kao primjer kletve navodi sljedeću kletvu koja je dio kraćeg usmenog književnog oblika: "Imam svekra slušat sam ga rekla, dabogda ga živa ne zatekla./ Sjeta te ubila./ Kaže dragi umrla mu mati, dabogda mu zvonilo i tati. /Da Bog da imao pa ne imao (Dragić 2007: 521).

U zborniku "Ženske pjesme", koji je uredio Nikola Andrić 1909., skupivši prikupljena kazivanja narodne poezije, mogu se naći brojni primjeri kletvi. Pobjavimo ovdje samo primjerom neke:

"Kad mi majka sisu dala,/ Onda mene pridavala: 'Moja kćeri, kleta bila!/ S košuticom vodu pila,/ A s golubim' travu pasla!'" (*Majčino predavanje*, iz Ugljana kraj Sinja, zapisao Mihovio Pavlinović, Andrić 1909: 23).

"Rani majka devet djevojaka;/Osam 'rani, a devetu kune: 'Čeri janjo, odn'jele te ale/Jali ale, jal/ bijele vile!'" (*Majka uklela Janju*, iz Čagliča kraj Lipika, zapisao M. Milićević, Andrić: 1909: 23).

"Gorom idje, a goru proklinje:/ 'Bog t' ubio, crna goro moja,/ kad u tebi kapi vode nema!'" (Mate Juranović i vila brodarica, iz makarskog primorja, zapisao Alačević, Andrić 1909: 41).

"Proklet bio, hajduče Ivane,/ Što si moje lišce obljudio!/ Ja sam moje sreće izgubila,/ A ti Ivo, Boga velikoga!/ Iz neba ti tiha rosa pala,/ U rosi ti ljuta zmija pala!/ Ne vila se drva ni kamena,/ Nego tvoga grla bijeloga!/ Na vratu ti ljeto ljetovala,/ A u njedrim' zimu zimovala!/ Tebe, Ivo, do života klala,/ Dok te hudom smrti umorila!'" (*Zlo živio, gore poginuo*, od Kate Murat-Palunkove s otoka Šipana, zapisao Andro Murat, Andrić 1909: 64).

"Proklet bio, Cetinjanin Mate!/ Ovako ti srce zamučeno,/Kako ova na Cetini voda! Ako bi se kadgod oženio,/Zdravo, Mate, pošla po divojku,/ I zdravo se povratio s njome!/ A kad doša pred zelene gore, Konj ti vila noge ulomio,/A ti, Mate, u kolinu obe! A iz kruga zmija iskočila, Divojku ti u srce ujila!'" (*Cetinjkina se kletva izvršila*, od Marije udove Štukove iz Kućišta na Pelješcu, zapisao Niko Štuk, Andrić: 1909: 95).

Sve su ove kletve dio usmenih narodnih pjesama, a njihova je funkcija u naraciji kako bi se najavila tragična sudbina onoga na koga su bačene. One se sve u naraciji kroz pjesmu uvijek i ostvaruju i to točno prema rasporedu kako su i složene, ili se pak odriču antitezom kako bi se uklonile ili poništile.

4. Zaključak

Verbalnu magiju, kao i druge sustave i podjele magijskih predodžaba i obrazaca odista treba promatrati interdisciplinarno, kroz više znanstvenih disciplina, onih povijesti, lingvistike i etnologije, a kako bi se sav njihov značaj mogao razumjeti. Povijesno, prvenstveno treba uviđati utjecaje magijskih predodžaba i obrazaca na povijesni pravni život ljudskog društva u hrvatskim zemljama, a kako bi se razumjeli pravni mehanizmi kasnog srednjovjekovlja i ranonovovjekovlja, koji su se u svakodnevici bavili dizanjima optužbi za čaranje, koje su se izvršavale najrigoroznijim kaznama poput torture i spaljivanja na lomači. Vrlo su rijetki slučajevi koji imaju konkretne dokaze, najčešći su dokazi upravo svjedočenja onih koji su čuli optuženu ili optuženog kako *izgovara* neko čaranje,

urok ili kletvu na koga, ili pak bakanje kako bi koga od uroka ili kletve očistio, ovisno od slučaja do slučaja. I to je jedan od bitnih izvora za poznavanje mehanizama verbalne magije, kako bi se moglo ispravno ocijeniti je li riječ o stalnoj praksi unutar narodnog života ili pak o pukoj uobrazilji tužitelja i sudaca. Lingvistički i usmeno-književni pristup, naravno, nužan je za klasifikaciju verbalnih oblika čaranja, kao i za razumijevanje njihovog ustroja, načina na koji oni funkcioniraju unutar komunikacijskih kodova jezika. I konačno, etnološki pristup, onaj je koji se bavi vjerovanjima vezanima uz njihovu funkcionalnost, koji se bavi uvjetima njihova nastanka, njihove uzroke i posljedice i metodologiju uporabe.

Tek uporabom svih ovih znanstvenih alata mogu se razumjeti kulturni utjecaji ovih vrsta predodžaba i obrazaca na svakodnevni život, na život i smrt, na zdravlje, na bolest, na visoku i nisku kulturu onih koji ih koriste, bave se njima ili protiv njih ili smatraju da su pali pod njihov utjecaj. Cilj svakog interdisciplinarnog istraživanja, pa tako i ovog, jest iz što više kutova sagledati sve probleme koji proizlaze iz metodologije rada na terenu. U ovom je slučaju to bilo na primjeru verbalne magije. Hrvatska visoka i niska kultura, običaji, književnost, povijesni i pravni spisi, obiluju ovakvim primjerima verbalne magije. Ovdje smo u ovome radu podastrli niz takvih primjera, od najstarijih sačuvanih u usmenim prežicima ili pak kroz pravne zapise, ako se prisjetimo Bašćanske ploče, pa sve do dana današnjeg kad su oni još uvijek živi, izrađuju se posve novi u skoro istim okolnostima u kojima nastaju već stoljećima – kroz ljudsku potrebu da se riješe svakodnevni životni problemi duhovno-magijskim putem. Interdisciplinarnost je itekako nužna kako bi se mogao pratiti njihov razvoj, frekventnost, jezična i svrhovna obilježja, a koja se mijenjaju ili bivaju sličnima nekima postojećima.

Ovaj rad je pokazao životnost verbalnih magijskih oblika u hrvatskoj tradiciji od 11. do 21. stoljeća, dakle punih tisuću godina. Definirao je kroz različite znanstvene, ali i religijske pristupe i poglede njihova značenja, sustave i funkcije. Prikazao je zašto su se, na koje i načine i s kojim mogućim posljedicama u danim razdobljima oni koristili i koliko se još uvijek koriste. I na kraju, iznimno važno, koliko su magijske predodžbe i obrasci duboko ukorijenjeni u ljudsku svakodnevicu, bez obzira na religijska ili znanstvena odbacivanja kroz stoljeća. Ostaje daljnjim istraživanjima, na drugim magijskim predodžbama i obrascima vidjeti kolika je njihova trajnost i utjecaj i mogu li se svi oni povezati u jednu itekako zanimljivu mozaičnu sliku, pregled narodnih duhovno-magijskih vjerovanja na hrvatskom prostoru.

5. Izvori i literatura

- Andrić, Nikola (1909 ur.): *Ženske pjesme. Sveska prva*. Zagreb: Izdanje "Matice Hrvatske".
- Botica, Stipe (1995): *Hrvatska usmenoknjiževna čitanka*. Zagreb: Školska knjiga.
- Conrad, Joseph L. (1987): Bulgarian Magic Charms: Ritual, Form, and Content. U: *The Slavic and East European Journal*, Vol. 31, No 4., Winter, 1987, 548 – 562.
- Crowley, Aleister (1995): *Magika. Knjiga II*. Zagreb: Nova Arka.
- Čulinović-Konstantinović, Vesna (1989): *Aždajkinja iz Manite Drage*. Split: Logos.
- Dragić, Marko (2007): *Poetika i povijest hrvatske usmene književnosti*. Split: Filozofski fakultet Sveučilišta u Splitu.

- Dragić, Marko (2012): Basme u hrvatskoj usmenoj retorici i izvedbi. U: *Balkański folklor jako kod interkulturovy*, tom 1. Poznań: Wydawnictwo University Adam Mickiewicz, 75–98.
- Eliade, Mircea (2007): *Mit o vječnom povratku*. Zagreb: Jesenski i Turk.
- Fortis, Alberto (1984): *Put po Dalmaciji*. Zagreb/Ljubljana: Globus.
- Fučić, Branko (1971): Najstariji hrvatski glagoljski natpisi. U: *Slovo: časopis Staroslavenškoga instituta*. Zagreb: No. 21, rujan 1971., 227–254.
- Gay, David Elton (2004): On the Christianity of Incantations. U: *Charms and charming in Europe*. New York: Palgrave Macmillan, 32–46.
- Golopentia, Sanda (2004): Towards a Typology of Romanian Love Charms. U: *Charms and charming in Europe*. New York: Palgrave Macmillan, 145–187.
- Horvat, Rudolf (1896): Narodna vjerovanja s bakanjem. 1. Što narod priča o božanstvu i o svecima; što baje i što radi u ovo iii u ono doba godine (nar. koledar). a) Koprivnica n Hrvatskoj. U: *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, Knjiga 1. Zagreb: JAZU, 238–245.
- Iolar (2013): *Paganizam u teoriji i praksi. Knjiga druga: Magija i vještičarstvo*. Zagreb: Despot Infinitus.
- Ivić, Danka (1986): Bajalice i bakanja kao dio etnotvorevine u Brotnju. U: *Hercegovina, časopis za kulturno i istorijsko nasljeđe*, 5, Mostar, 139–166.
- Kapaló, James A. (2011): Genre and Authority in the Scholarly Construction of Charm and Prayer. U: *Incantatio*, issue 1, 79–101.
- Klyaus, Vladimir (2009): On Systematizing the Narrative Elements of Slavic Charms. U: *Charms, Charmers and Charming – International Research on Verbal Magic*. New York: Palgrave Macmillan, 71–86.
- Kroje, Monika (2003): Charms in the context of magic practice. The case of Slovenia. U: *Folklore*, Vol 24., October, 2003, 62–77.
- Kroje, Monika (2009): Slovenian Charms Between South Slavic and Central European Tradition. U: *Charms, Charmers and Charming – International Research on Verbal Magic*. New York: Palgrave Macmillan, 145–162.
- Marjanić, Suzana (2005): Vještice psihonavigacije i astralna metla u svjetovima hrvatskih predaja kao (mogući) aspekti šamanske tehnike ekstaze (i transa). Zagreb. U: *Studia ethnologica Croatica*, vol. 17, FFZG, 111–169.
- Marks, Ljiljana (2007): “Ni o drvo, ni o kamen...”: Magične formule u hrvatskim predajama o vješticama. Zagreb, u: *Narodna umjetnost* 44/2, 2007, 27–42, IEF.
- Malinowski, Bronislaw (1935): *Coral Gardens and their Magic*. New York: Dover.
- Matasović, Josip (1918): *Čini od uroka. Primjeri iz historijske i savremene folklore*. Vinkovci: Tisak Adolfa Becka.
- Mauss, Marcel (2005): *A General Theory of Magic*. New York and London: Routledge.
- Mažuranić, Vladimir (1975): *Prinosi za hrvatski pravno-povijesni rječnik*. Prvi dio. A-O. [pretisak] Zagreb: Informator.
- Ogden, C. K. i Richards, I. A. (1923): The Meaning of Meaning. Discussed in Tambiah, S. J. (1968). *The Magical Power of Words*. Man. Cambridge, UK. 3.
- Olsan, Lea T. (2004): Charms in Medieval Memory. U: *Charms and charming in Europe*. New York: Palgrave Macmillan, 59–89.
- Passalis, Haralampos (2011): Secrecy and Ritual Restrictions on Verbal Charms Transmission in Greek Traditional Culture. U: *Incantatio*, issue 1, 7–24.

- Pócs, Éva (2002): *Én vagyok mindennél nagyobb orvos, te vagy mindennél nagyobb bájos: egyházi benedekció – paraszti ráolvasás* [I am a doctor the greatest of all, you are a charmer the greatest of all: Church benediction – peasant incantation], in Éva Pócs (ed.) *Magyarnéphit Közép és Kelet-Európa határán*, vol. 1. Budapest: L'Harmattan, 173–212.
- Pócs, Éva (2004): *Evil Eye in Hungary: Belief, Ritual, Incantation*. U: *Charms and charming in Europe*. New York: Palgrave Macmillan, 205–227.
- Pócs, Éva (2009): *Miracles and Impossibilities in Magic Folk Poetry*. U: *Charms, Charmers and Charming – International Research on Verbal Magic*. New York: Palgrave Macmillan, 27–53.
- Radenković, Ljubinko (1973): *Urok ide uz polje*. Narodna bajanja, Gradina, Niš: 1–147
- Radenković, Ljubinko (1982): *Narodne basme i bajanja*, Gradina, Niš, Jedinstvo – Priština, Svetlost – Kragujevac: 1–528.
- Radenković, Ljubinko (1983): *Narodna bajanja*, Beograd: 1983, 1–131.
- Radenković, Ljubinko (1996): *Narodna bajanja kod Južnih Slovena*, Beograd: Prosveta, Balkanološki institut SANU, Posebna izdanja, knj. 60, 1–346.
- Roper, Jonathan (2003): *Towards a poetics, rhetorics and proxemics of verbal charms*. U: *Folklore – Electronic Journal of Folklor*. Folk Belief and Media Group of Estonian Literary Museum. www.folklore.ee/folklore/vol24 na dan 7. kolovoza 2012, 7–49.
- Roper, Jonathan ur. (2004): *Introduction*. U: *Charms and Charming in Europe*. New York: Palgrave Macmillan., 6–7.
- Ryan, W. F. (2004): *Eclecticism in the Russian Charm Tradition*. U: *Charms and Charming in Europe*. New York: Palgrave Macmillan, 113–127
- Skok, Petar (1971): *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. Knjiga prva, A –J. Zagreb: JAZU.
- Strohal, Rudolf (1910): *Različni zapisi i čaranja*. U: *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, Knjiga 15. Zagreb: JAZU, 120–160.
- Škobalj, Ante (1970): *Obredne gomile*. Sveti Križ na Čiovu. Vlastita naklada.
- Tambiah, S. J. (1968): *The Magical Power of Words*. Man. Cambridge, UK. 3.
- Tsonkova, Svetlana (2011): *Bulgarian Medieval Charms as Apocrypha and Fachliteratur*. U: *Incantatio*, issue 1, 25–35.
- Tsiklauri, Meri i Hunt, David (2009): *The Structure and Use of Charms in Georgia, The Caucasus*. U: *Charms, Charmers and Charming – International Research on Verbal Magic*. New York: Palgrave Macmillan, 260–272.
- Velmezova, Ekaterina (2011): *On Correlation of Charms and Prayers in Czech and Russian Folklore Traditions: An Attempt at Textual Analysis*. U: *Oral Charms in Structural and Comparative Light*. Moskva: Zbornik Konferencije International Society for Folk Narrative Research's (ISFNR), Committee on Charms, Charmers and Charming, 27.–29. listopada 2011.
- Vukelić, Deniver (2012): *Problem dvovjerja kao čimbenika hrvatskog kulturnog identiteta*. Ljubljana: u *Studia mythologica Slavica*, Vol. 15. 343–364.
- Zorić, M. (1896): *Narodna vjerovanja s bajanjem*. 1. Što narod priča o božanstvu i o svecima; što baje i što radi u ovo iii u ono doba godine (nar. koledar). c) Kotari. U: *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, Knjiga 1. Zagreb: JAZU, 248–249.

Introduction to the classification of verbal magic and verbal magic in the recorded Croatian oral tradition

Deniver Vukelić

Oral magic, as well as the other systems and classifications of magical concepts and patterns, truly has to be analysed interdisciplinarily, through more than one scientific discipline (e.g. history, linguistics and ethnology) to fully understand its true significance. In order to fully understand the legal mechanisms of Late Medieval and Early Modern Period, which in its everyday life dealt with witchcraft prosecutions that ended in the most rigorous punishments, such as the torture and burning at the stake, we should, historically, first inspect influences of magical concepts and patterns on the historical legal life of human society on Croatian historical lands. There are very few cases that offer some specific evidence, the most frequent of which being the testimonies of the people who heard the accused casting a chant, charm or curse on someone, or (depending on the case) charming in order to disperse a curse or a spell. This is one of the more important sources for knowing the mechanisms of oral magic, in order to correctly establish if it was a regular folk practice or just a misconception of the prosecutors and judges. The linguistic and oral literature approach is essential for the classification of oral forms of charms, as well as for the understanding of their form and the way in which they function within the communicational language codes. Finally, the ethnological approach is that which deals with beliefs in connection to their functionality, with conditions of their creation, with their causes and consequences, and the methodology of their use.

Only by using of all these scientific tools can we understand cultural influences of these kinds of concepts and patterns on everyday life, life and death, health, illness, high and low culture of those who practice them or fight against them or think they are under their influence. The goal of every interdisciplinary research, including this one, is to view all problems that stem from the fieldwork methodology from multiple perspectives. In this case, this was done on the subject of oral magic. Croatian high and low culture, customs, beliefs, literature, historical and legal scripts are full of such examples of oral magic. In this paper, we have presented an entire line of such examples, from the oldest ones, preserved in oral history, or the ones found in legal writings (for example, the Baška tablet), up until the modern days in which they still live and are being created almost in the same conditions as in the past – from the human need to solve everyday life troubles through spiritual and magical interventions. Interdisciplinarity is essential here in order to follow their development, frequency, linguistic and contextual characteristics, all of which are changing or are similar to some others, already known.

This paper has shown all the liveliness of oral magical concepts in Croatian tradition from the 11th to the 21st centuries, a full thousand years. It has defined them through various scientific and religious approaches and views of their meanings, systems and functions. It has shown why, in which ways and with what possible consequences they have been used in certain historical periods, including today. Finally, and very importantly, how deep are magical concepts and patterns rooted in everyday human life, regardless of the religious and scientific disproving of them through the centuries. It is upon future research on some other magical concepts and patterns to explore their

durability and influence, and to determine if they all could be connected into one extremely interesting mosaic – a thorough review of spiritual and magical folk beliefs on the Croatian historical grounds.