

ОСЛОБОДИТЕЉИ ОД ЗМАЈЕВА И ЗМАЈЕВНИ
ЈУНАЦИ – КОМПАРАТИВНО ИСТРАЖИВАЊЕ
РУСКИХ И ЈУЖНОСЛОВЕНСКИХ НАРОДНИХ
ЈУНАЧКИХ ЕПСКИХ ПЕСАМА¹

I. Увод

У словенском фолклору жанр епских песама је изузетно развијен. У словенске народне епске песме убрајају се и јуначке песме (руски *быльи*, српскохрватске *јуначке песме*, бугарски *кошачки епос*), родолюбиве песме (српскохрватске *лајдучке песме*, бугарске *лајдучки епоси* – песме балканских Словена о хајдучима који су пружали отпор Турцима, украјинска *ђула*), историјске популарне народне песме, баладе и слично. Међу њима посебан положај заузимају јуначке епске песме које имају форму популарних народних песама. Оне се не могу наћи у свим словенским народима већ се јављају само код Руса и Јужних Словена, док их код Западних Словена нема. У Русији су познате под именом *быльи*, а код Срба, Хрвата, Бугара, Македонаца и осталих Јужних Словена, као песме о јуначима, под именом *јуначке песме*. Епске јуначке песме су, као резултат додирга са другим народима – Немцима и Мађарима, код Словенаца добиле облик балада, упркос чињеници да припадају јужнословенским народима. Код Западних Словена нема епских јуначких песама, али су се развиле баладе у којима се описују историјске теме и личности. Још увек није јасно утврђен разлог за изостанак јуначких епских

¹ Рад је први пут објављен под насловом *Русь тайно по степу то гундхит по степу – Россия то митомитаруви по митхит јорхит по хикаки кенкуй*, у: *Тайри алајгика Ваггакваба кенкуй хикаки: Гогика Ваггика Калдгика сомбанхит*, 6(1978): 219–288.

песмама код Западних Словена, као ни да ли су некада и код њих оне постојале. Билдне су настале за време употребе јединственог језика у Русији, Украјини и Белорусији, а биле су широко распрострањене као заједничке епске песме, али су се, под утицајем разних историјских услова, очувале само у Русији, и то у њеном северном делу. У Украјини и Белорусији су нестале и прерасле у други, нови жанр. Укратко, словенске јуначке епске песме репрезентују руске билдне и јуначке песме балканских Словена.²

Период од око петото година, од 5. до 10. века, био је доба преокрета за словенске народе. У 6–7. веку словенски народи су прешли у европски део Русије, источну Европу и Балкан и, завршавају своје последње путовање на исток, запад и југ, почели да показују знаке државности. Најкасније до овог периода рођене су епске песме са шематизованом структуром на тему међана два јунака којим се решавају сукоби између народа или које осликавају пројоре страних непријатеља и сл. У тадашњем заједничком животу словенских народа егзистенцијални важност имали су страна вера, криве кете, обичаји, као што су опимање младе или венчања са женом из другог народа, који су се осликавали у шематизованој наративи у оквиру народних епских песама.³

Тако се у словенским епским народним песмама у јединствени облик повезују песничка машта о прошлости догађајима, митски елементи и стварне чињенице. Стога се, ако се намерава упоређивати епска песничка традиција Руса и балканских Словена, неопходно морају осветлити и основне историјске чињенице, ширење и мешање заједничких епских тематских структура, као и трагови словенске митологије, а на тај начин, својим прецизним и на храбрим темама заснованим филолошким и фолклористичким истраживањима, pioneersки су се подухватили компаративног истраживања на Руских и јужнословенских народних епских песама Р. Јакобсон и други.⁴ У 19. веку се истине значајно истраживање М. Халашеког.⁵

Упоредна истраживања словенског фолклора су дуго времена ковила у оквиру Совјетског Савета, али су оквирила од 1958. године, када се у Москви

² Крајцов, Н. И. *Славянский фольклор*. Москва, 1976, стр. 140–143. И: *Этнос славянских народов*, под ред. П. Г. Богатырева. Москва, 1959, стр. 7–23, 90–107, 173–192, 359–381.

³ Смирнов, Ю. И. *Славянские эпические традиции*. Москва, 1974, стр. 24.

⁴ Jakobson, R. (with Szeffcl, M.). The Vieslav Epos. In: *Russian Epic Studies. Memoirs of the American Folklore Society*, Vol. 42 (1947), pp. 13–86; (with Buziđić, G.). The Serbian Zmaj Ogrjezi Vuk and the Russian Vieslav Epos. In: *Annuaire de l'Institut de Philologie et d' Histoire Orientales et Slaves*, X (1951), Bruxelles, стр. 343–352.

⁵ Халашеког, М. Южнославянские сказания о Кралевице Марии и связи с произведениями русского былинного эпоса. *Русский филологический вестник*, т. I–IV, 27–34, Варшава, 1893–1896.

održao 'Четврти међународни састанак слависта на коме је експозе који је изложио В. М. Жирмуњски⁶ снажно утицао на то да Б. Н. Путилов посрене упоредна и типолошка истраживања руских и јужнословенских јуначких епских песама,⁷ а Ј. Н. Смирнов прогресивна истраживања заједничких словенских епских песама, чије компаративне методе, можемо слободно рећи, ослањавају један период у историји истраживања словенских народних јуначких песама у Совјетском Савезу.

Жирмуњски је заговарао типолошко осветљавање сличности у фолклорном стваралаштву као основни правац компаративних истраживања фолклора разних народа, док је Путилов, све више се удаљавајући од таквих статичких прилаза, нагињао ка развојноисторијским истраживањима, те тако сличност словенских епских песама разумео само као једну фазу у серији промена, заједничку различитим народима, тј. као етапу у процесу стварања епских песама. Путилов је, на основу детаљних поређења руских бајалица и јужнословенских јуначких епских песама, развој словенских епских песама разврстао у три фазе:

- 1) фантастично-историјске епске песме, а међу њима су главне песме које обрађују теме јуначких борби против змајева (или чудовишта);
- 2) херојско-историјске епске песме, међу којима су главне песме о јуначким и просидби или отмици девојке, племенским сукобима, ратарском јунаку, јуначкој смрти и др.;
- 3) реално-историјске епске песме, нпр. песме о Косовском боју.

Путилов, на основу постојања заједничких особина међу словенским епским песмама, негира међусобне утицаје епских песама или позајмљивање тема. Из његовог угла, у развоју словенских епских песама важну улогу играју сродност стваралачког процеса и жанра. Управо та сродност је најочигледнија у фантастично-историјским епским песмама. Путилов, затим, осветљавајући разлике и сличности у темама и жанровским одликама између руских бајалица и јужнословенских епских песама, указује на то да док су јужнословенске епске песме богате фантастично-историјском тематиком, докле су за руске бајалице типичне херојско-историјске теме.

Централна фантастично-историјска тема на којој се заснива сродност источних и јужних словенских епских песама јесте тема ослободитеља од змајева за коју се сматра да настаје у периоду пре формирања нација.

У овом раду покушаћемо да упоредно и историјски истраживамо најстарији ниво народних јуначких епских песама Источних и Јужних Словена које

⁶ Жирмуњский, В. М. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса. *Исследования по славянскому литературоведению и фольклористике*. Москва, 1958.

⁷ Путилов, Б. Н. *Русский и южнославянский героический эпос*. Москва, 1971.

за temu имају борбу против змајева. У првом поглављу, бавићемо се руском билином *Добриња и змај* (или *Змај Горвич*), уз осврт на словенске епске песме, разматраћемо разне теорије у вези са овом билином и извести своје коментаре. Том приликом, ради новог вредновања фундаменталних остварења тзв. историјске школе, тежаште наших објашњења биће добрим делом засновано на историјским чињеницама као мотивима у оштрој борби против змајева, јер сматрамо да основна оријентација историјске школе, која инсистира на националним особеностима епске поезије, заправо није контрадикторна са упоредном истраживачком праксом. У другом поглављу, првенствено бавићемо се двама српским јуначким епским песмама – *Царица Милица и змај од Јасирејца* и *Скоута се у змају бреливорно*, разматраћемо особности змаја у јуначкословенској епској песни и природу јунака – ослободитеља од змаја као змајевог детета. Иако не можемо у потпуности рећи да се Путилов, Смирнов и остали совјетски научници у својим упоредним истраживањима словенске епске поезије нису бавили питањем јунакове трансформације у змаја, ипак можемо рећи да та тема за њих није била централна. Сматрајући да се змајевити јунаци могу пратити чак до тотемистичког периода Јужних Словена, у трећем поглављу, на основу фолклорних и етнографских података, покушаћемо да реконструисамо словенски народни концепт змаја повежемо са веровањем у змају чувареућу, а затим да источиним и јуначким словенским јуначким епским песмама о наивиталима од змаја приђемо кроз историјску трансформацију змаја од митског симбола старих Словена.

Стари митски симбол, змај, временом се мешао са новим елементом спољног народног и државног непријатеља, али и овај, релативно касније добијен облик змаја, такође често чува митско-фантастичке особине.

2. Борци бреливо змајева – јунаци руских народних епских песама

2.1. Билина *Добриња и змај*

Међу руским народним епским песмама које говоре о борби против змајева најархантинији облик чува билина *Добриња и змај*. То је и најодомашенија билина, забележена у више од 60 варијанти,¹ а ако се рачунају све неке комбинације, положивше и адаптирале верије, до данас је сачувана у 107 варијанти.²

В. Г. Смирницки према структури њеног садржаја, који се у основи састоји од борбе Добриње против змаја Горвичча након сузрета за време купња

¹ Астахова, А. М. *Билины Севера*. т. II. Москва – Ленинград, 1951, стр. 732.

² *Добриња Наскочив и Алмаи Потоков*. Москва, 1974, стр. 371.

у реци, дели текстове ове билатне са оне из подручја језера Онега и оне из подручја Архангелска. У већина текстова из околине језера Онега Добриња се два пута бори са змајем. Прва борба одвија се на обали реке и у њој Добриња побеђује змаја који га је напао за време купања, али му поштеђује живот, јер га змај моли закључујући се да више никада неће долетети у Русију и да неће заробљавати људе. Како је, међутим, змај погано обећање и отео сестричину кнеза Владимира, Добриња се поново бори са змајем, побеђује га и заједно са принцем ослобађа бројне заробљене људе. Текстова, као што су они из Печоре, Мезеня, Курге, Пинеге итд., из подручја Архангелска има више него оних из подручја језера Онега, али се у њима Добриња са змајем бори само једанпут и тада га побеђује. Сматра се да текстови из подручја језера Онега боље баштине дух старина.¹⁰

Међу бројним текстовима билатне Добриња и змај по правоведској часописности и уметничким квалитетима издваја се једна верзија према певану старца Трофима Рубинана (н. Гилфердинг, II, бр. 79) и једна селска Абрама Чукова (н. Гилфердинг, II, бр. 148) из родног Повенца са северне обале језера Онега. Надаље ћемо се, при давању основног приказа билатне, користити првенствено Гилфердинговим текстом бр. 79, а помагаћемо се текстом бр. 148.

Јунак Добриња Никитич (или Микитич) узјаха коња, оде на поле и тамо погати бројне мале змије. Када се вратио кући, мајка му забрани следеће:

Не съезжай-ко ты, молодецкой Добрынюшка,
Да ты далеко-далече во чисто поле,
Ко тым славным горам да к сорочинским,
Да ко тым горам да ко тменным,
Не топца-ко ты там малых змеишек,
Не ходи-ко ты во горы и твинные,
Не вытупай-ко полком отгуля расейших;
Не съезжай-ко ты, молодецкой Добрынюшка,
Ко той славной ко матушки к Пучай-реки,
Не ходи-ко ты купаться во Пучай-реки,
То Пучай-река очень свиритна,
Во Пучай-реки две струйки очень быстрых:
Перва струечка к Пучай-реки быстрым бастра,
Друга струечка бастра, бадло очень совет.

(Гилфердинг, II, бр. 79)

¹⁰ Скомлицей, В. Г. 1971. Билатна о Добрыне и змее. *Русский фольклор*. XII: 181–182.

Добриња није послушао мајчине речи већ је обукао свечано одело и уздао коња, и опасавши кратки мач (не ради криве борбе већ из младачког каприца) одјеха у поље. Стигавши тамо, повеле да иде до још даљих Сорочинских планина. Из дана у дан је путовао, и по плуску и по месечини, и коначно стигао до Сорочинских планина. Тамо је целог дана газио и убијао мале змије.

Одатле се упути у престоницу Кијева и, док је по степу терео коња, повеле да се оде на реку Пучај. Стигавши до ње, сиђе са коња и, док је посматрао ову велелепну реку, повеле да се у њој окупа те се скиде го и уђе у воду. Прале које су тамо биле рекосе му да се у тој реци не сме купати го и да треба да обуке кошуљу од белог лана, али их он није слушао.

Добриња преплива једну дужину, па другу, па кад стиге до средње реке, одлучи да зарони. У том тренутку мачу се грмљавина и далеко из степе долете змај са три главе и дванаест репова, удари на Добрињу и зграби га претећи му да ће га или отети и одвести или на ватри испећи и живог појести. Јунак се није уплашио већ је пливао по брзој реци израњајући час на једној час на другој обали. Док је пливао сетио се мајчиних речи. Кад је нашао на стрму обалу, змај га обасу варницама не би ли га спржио. Јунак, кој је змај напао док се купао, код себе није имао никаквог за борбу неопходно оружје. Док је гледао унаоколо, угледа на обали 'грчка шешир' („копак да земљи греческой“) који дохвати и жустро бацн ка змају. Змај се уз тресак сруши на земљу. Јунак му скочи на груди и крену да му посече све три главе, када змај завати за живот и понуди му примирје.

Мы впитшем с тобой записи промеж собой,
То велики записи немалые:
Не съхвататься бы век по век в чистом поле,
Нам не делать бою драки кроволития промеж собой,
(Гильфердинг, II, бр. 79)

Мы положим с тобой заповедь великую:
Тебе не сидити далеко во чистом поле,
На тую на гору сорочинскую,
Не топтать больше младых воеводей,
А не варучить половец да русских,
Не купаться ты, Добрыня, во Пучай-реку,
И мне не летать да на светую Русь,
Не посылать людей мне больше русских,
Не вонять мне половец да русских.

(Гильфердинг, II, бр. 148)

Добринџа је пустио змаја. Међутим, кад се змај дочекао облака изнад Кијева, поче да лети те утраби шећуку кнеза Владимира, принцету Забаву Пучатичу.

Добринџа уђе у престоницу Кијева па оде на гоубу код великог кијевског кнеза Владимира. На тој гоуби кнез Владимир ушита има ли међу њима, руским војводама и јунацима, некога ко би из змајеве педине на Сорочинским планинама избавио принцету. На препоруку Аљоше Глигоријевиџа, главну улогу у спасавању принцете Забаве доби Добринџа. Вративши се кући тузакна лица, Добринџа исприча мајци каква га је судбина задесила. Мајка га је тешила како је јутро паметније од вечери, те да је сада боље да једе и легне да спава. Добринџа учини како му каза, па се следећег јутра спрема и коњем крену на пут. На расстанку мајка дарова сину свилени бич („пласточки шелкова“), којим може да се одбрани од малих змаја, и подучи га како се он користи.

Ты воцѣми-ка эту пласточку шелковую,
А ты бей бурва да промежу ноги,
Промежу ноги да промежу уши,
Промежу ноги да между задник,-
Станет твой бурушко подсказывать,
А замешавшей от ног да он отряхивать.
Ты приточешь всех да до единого.

(Гилефердинг, II, бр. 148)

Добринџа одјазо далеко у поље и, баш као што је мајка предвидела, кад је дошао до Сорочинских планина, даље није могао од бројних малих змаја које почеше да уједају његовог коња за ноге. Тада Добринџа учини како га је мајка подучила, пуче свиленим бичем коњу између ушију и задњих ногу, те он снажно потрча, отресе змајице и све до једне игнао.

Потом из шећаве ишађе змај с којим јунак раскину претходно примирје и отпоче крваву борбу. Три дана и три ноћи су се борили, и када је јунак већ мислио да одустане, с неба зачу глас.

Молодой Добрыня сын Никитичев!
Дрался со Змеею ты три сутки,
Подерись со Змеей еще три часа:
Ты побьешь Змеею да во проклятую.

(Гилефердинг, II, бр. 148)

Након још цела три сата борбе, савлада змаја. Али кад из змаја потече крв, она се три дана и три ноћи не заустави, па се, баш у часу када је јунак већ мислио да не може даље, опет са неба зачу глас.

Ах ты, эй, Добрыня сын Никитиней!
Стоял у кровяи ты тут трои сутки—
Постой у кровяи да еще три часа,
Бери свое конько да Муромецкое
И бей коньком да сыру землю,
Сам конько да приговаривай:
Раступись-ка, матушка сыра земля,
На четыре раступись да ты на четверга!
Ты повори-ка эту кровяи да всю матушку!

(Гильфердинг, II, бр. 148)

Земља се отвори и поли сву змајску крв, па Добрыња уђе у дубоку пещину.

Там сидит сорок царей, сорок царицехей,
Сорок королей да сорок королевичей,
А престой-силы-той и сметы нет.

(Гильфердинг, II, бр. 148)

Добрыња објави лудима да су сада слободни, а пришећу Забају поведе назад у Кијев.

Како тумачити змаја у овој бильми? Тумачења змаја која нуде истраживачи могу се поделити у следеће три групе.

- (1) В. Ф. Милер, М. Н. Сперански и други су у другој половини деветнаестог века припадали тзв. историјској школи, која је у Добрыња и његовој борби против змаја видела „одраг историјске борбе ујака князя Владимира, Добрыње, са паганима у Новгороду“, а у змају симбол неверника.¹¹ Е. А. Рибиков такође је наставио традицију ове школе.¹²
- (2) В. Ј. Пропп, ауторитет у истраживању руског фолклора, сматра да је бильма *Добрыња и змај* једна од најдревнијих, те да се у њој спајају епски и митолошки нивои „у овој бильми змај у својој најстаријој форми испољава сваку природних феномена као што су вода, ватра, киша, грмљавина и слично“, док борба против змаја представља „осликовање победе новоустављене руске државе и њене нове културе у бици против дрвених мрачних сила“. Према њему, „змај је уметничка форма прошлости пре успостављања нове државе развојем руске културе и нације“.¹³ Путиловање тумачење змаја у основи следи ово Проппово схватање.

¹¹ Милер, В. Ф. *Очерки русской народной словесности*, т. I, Москва, 1897, стр. 146.

¹² Рибиков, Е. А. *Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи*, Москва, 1963, стр. 68–72.

¹³ Пропп, В. Я. *Русский героический эпос*, Ленинград, 1955, стр. 181, 186.

- (3) Д. С. Лихачов, стручњак за средњовековну руску културу, сматра да је змај симбол спољашњег непријатеља. Своллицки пак мисли да змај у овој епској песми, посматрано са гледишта хришћанских верника, представља номадски народ Борзец, непријатеље старе Русије.¹⁴

Пром заузима негативан став према гледишту историјске школе, почев од Всеволода Милера, сматрајући да ову билијну „у буржоазијској науци обично третирају тек као извару и измењену легенду о покрштавању у Новгороду“.¹⁵ Она је такође против општеприхваћене тезе историјске школе о аристократском пореклу јунака билије, који је, на основу историјских записа, ујак кнеза Владимира, док је у песми његов братанац. Према Прому, Добриња из епске песме рођен је у удаљеној руској провинцији Рјазану, растао је без оца, који се и иначе није посебно истицао, па га је подигла самохрана мајка удовица. Мајка га је научила да чита и пише. Он је обдарен и као врсан стрелац и као одличан шахиста, обучен у антиштву и способан у дипломатији. Али његова основна карактеристика лежи, као и у случају других јунака руских епских песама, у његовој храбрости. У руским епским песмама јунак није онај који је само храбар већ онај који ту храброст употреби за одбрану отаџбине. У билијни о ослобођењу од змаја Добриња се бори за земљу. У том смислу Добриња је прави херој, сматра Пром.¹⁶

Своллицки предлаже нову тезу по којој билија Добриња и змај осликава борбу са номадским народима која се у 11–12. веку најжешће водила на границама Кумава (Половаца), у јужној руској области Рјазану,¹⁷ али ова теза садржи унутрашњу повезаност са раније изнесеном Промовом теоријом.

Пром у змају у билији Добриња и змај, као „имагинарном створењу које се супротставља човеку и отелотворењу за људе погубних природних сила – воде, ватре, грома, планине“, види природно „слабљење митологије“ („нечезакошая мифология“) која прати излазак људи из ролстава природе и развој културе. „Народ у овој уметничкој креацији напушта старе богове. Добриња убија змаја, па зато народ свог јунака види као десну руку националне културе, што није случајно. То је једна страна ове билије. Осим тога, ова нам показује како се народ ослободио древних веровања“, истиче Пром.¹⁸

Добриња није ненадмашно снажан јунак. Ако без предрасуда читам ову билијну број ћемо схватити да Добриња није свладао змаја својом физичком

¹⁴ *Русское народное поэтическое творчество*, т. I, Москва – Ленинград, 1953, стр. 197–198.

¹⁵ *Ibid.*, Пром, стр. 173.

¹⁶ *Ibid.*, стр. 176–178.

¹⁷ *Ibid.*, Своллицкой, стр. 191.

¹⁸ *Ibid.*, Пром, стр. 182–183.

снагом или umješnom borenja. U prvoj borbi Dobriňa se sa zmajem bori golim rukama. Pesnici biljana gledaju da Dobriňa ne dođe tako lako do oružja. Njima raznih načina da se to izrazi, bilo da Dobriňa od početka kreće bez oružja na naplavinu na zmaja, bilo tako što ga zmaј напада za vreme plivanja pošto je svu odeћu, kona, okloп и oružje ostavio na obali, bilo tako što Dobriňани pratilac, savetnik за zmaјев dolazak, od straha pobegne на кожу (prema: Гилџфердинг, II, бр. 59, 64). Као што истиче Проп, борба слабих и јаких постаје очигледна. Добриња, на крају, змај побеђује 'грчким пеширом'. Тиме се изражава да Добрињанина изуметност не лежи у снази мишића или оруђа. У варијанти Кирије Данилова Добриња од почетка креће са грчким пеширом на глави, а када га змај нападне, он на нега баца песак са обале који захвати пеширом.

Надевал на себи шлангу земли греческой,
Над собой он, Добриња, невпогоди не ведает,
Пришел он, Добриња, на Норај на реку,
[—]
А grabbed он во желту песку,
А выбежал добрай молодец,
А молодец Добрињанска Никитич молодец,
Нарез он шлангу песку желтова,
Налетел на сво Змај Горычанина,
А хочет Добриња огнем спалить,
Огнем спалить, зуботом ушибить.
На то-то Добрињанска не робом был:
Бросает шлангу земли греческой
Со темя пески желтым
Ко лютому Змаю Горычанину,—
Глаза заперошил и два зобота ушиб.

(Кирија Данилов, бр. 48)

Meђутим, у великом броју текстова грчки пешир се случајно нашао на обали.

Столько увидал молодецкой Добрињанска
Дай на крутом да он на берегу
То лежат холмик да земли греческой;

(Гилџфердинг, II, бр. 79)

Грчки пешир јесте калуђерска капа у облику тлона која је у Русију стигла из Византије и симболизује признање грчког православља. На чињеницу да је Добриња змај победио грчким пеширом, односно калуђерском капом, први је указао Всеволод Милер из историјске школе.

У другој борби са змајем Добриња односи победу захваљујући 'гласу с неба'.

Примање хришћанства из Византије је био велики догађај у средњовековној Русији. Повоно истраживање јуначких епских песама ставило је акценат на осветљавање унутрашње структуре и развоја саме песме, а не на вету садржаја појединачних билана са конкретним историјским чињеницама. Рибакoв сматра змај Горинича алегоријом за готово несавладивог злог духа из древних времена, али да је у билани *Добриња и змај*, ипак, тешко змаја посматрати као митски симбол који блаује ватру, те наводи како „думачење ове билане као приче о борби државних власти крајем десетог века у киевским Кијеву са нехришћанима има далеко више веродостојности”.¹⁹ Када се размисли о симболичком значењу ослобађања од змаја, немогуће је не повући везе са реалним догађајем примања хришћанства и директно се вратити чак до древних митских времена. У том смислу, сматрам да је потребно поново проценити вредност научних резултата историјске школе, на челу са Всеволодом Милером, Сперанским и другим.

Историјска школа у залеђу билане *Добриња и змај* чита легенду о покрштавању Новгороду. Милер узима за пример народне приче у којима се историјски успех ликова фантастично обликује као борба са змајем, и користећи се сличаошћу са светим Торџем који убија аждају – што симболизује искорењење нехеру, скреће пажњу на историјску улогу Добриње у уништавању нехерника у Новгороду, у догађају који изузетно јасно описују делови таквогваог *Доминиковог* *легиона* и стара изрека 'Путјата крети мачем а Добриња огњем' (рус. *Путџата кресати мачем, а Добриња огњем*).

Добриња из епске песме се упоређује са змај Добрињом, старијим братом мајке киевског кнеза Владимира Свјатослављевича. Из оригиналног летописа *Повесть минулыхъ лѣтъ* долазимо до следећег чланка у вези са тиме:

Въ лѣтѣ 6478 (970) ...В се же время приидоша людеи новгородскыи, просяще юзати собѣ: «Аще не поидете к намъ, то иаждѣмъ князи собѣ». И рече к нимъ Свѣтославъ: «А бы поидешъ ето к намъ. И отидѣхъ Ярополкъ и Олегъ. И рече Добринякъ: «Просите Володимера. Володимеръ бы бѣ отъ Магуги, киевскыиць Оплыны, сестра же бѣ Добринякъ, отца же бѣ има Магугаъ Любечанскыи, и бѣ Добриня уи Володимеру. И рече новгородскыи Свѣтославу: «Вѣдай имъ Володимера». Огъ же рече имъ: «Вотю имъ естъ». И поиди новгородскыи Володимера к собѣ, и иде Володимеръ съ Добринякъ, усмъ своимъ, Новгороду.

Свјатослав је одредио да се земља Рус додети његовој деци: Ярополку Кијев, а Олегу Древлянска област. У јужну Русију је поставио себе директно,

¹⁹ *Ibid.*, Рибакoв, стр. 10.

док је на север у Новгород, на престојанку свог ујака Добриње, послао незаконитог сина Владимира. После тога (977. год.), Јарополк је послао војску на млађег брата Олега у Древљан и савладавши му војску преузео власт у јужној Русији. Владимир је у Новгороду научио да је Јарополк убио Олега и у страху за живот побегао далеко на море. За то време је Јарополк наместио свог потчињеног за наместника Новгорода. Године 980. Владимир се са Варјазима вратио у Новгород и избацио наместника ког је поставио Јарополк. Затим се, предвођени велику војску, запутио у далеки Кијев, убио Јарополка и преузео кијевски трон. Владимир је дозволио постављање идола северничких богова на броду у Кијеву, на челу са Перуном, а са друге стране је за управника Новгорода поставио свог ујака Добрињу, па је и у Новгороду цвело идолопоклонство.

В лето 6488 (980) ... Володимѣрь же посади Добрыню, за своего, в Новѣгородѣ. И пришеди Добрыня Новгороду, постави кумира надъ рѣкою Волховомъ, и зреху ему людемъ идоуородствити аки богу.²⁰

В лето 6493 (985) Иде Володимѣрь на Болгары съ Добрыномъ, съ устѣмъ своимъ и лодыжѣмъ, ... и побѣди болгары. Рече Добрыня Володимѣру: «Сыгладихъ колѣнника, и суть вси в савѣтѣхъ. Словъ дами намъ не даде, пондема, нехотѣхъ лютити новина. И створи миръ Володимѣрь съ болгары ...»²¹

Командујући Владимировом војском Добриња је уништио Поволшке Бугаре (или Дунавске Бугаре), али је комадеки („они у чизмама“), тј. мезолатинички („они у шакулацима“) народ, какави су Поволшки Бугари, сагласно негодним подацима, па је наговорио сестрица Владимира да са њима потпише примирје. Његова изузетна дипломатска способност дуго је остала запамћена у народу.

Према *Ловицима* *Лейбоиса* Владимир се 988. године у грчком Херсонесу (на полуострву Крим) крстио и вративши се у Кијев наредио да се униште идоли и да се народ покрсти у хришћанство. Он је проширио хришћанство по руској области и, да би се и у Новгороду народ покрстио, послао је Добрињу.

У вези са покрштавањем народа у Новгороду постојао је запис из пера новгородског епископа Јоакима, такозвани *Ложиковоу Лейбоис*, чији су сви преписи изгубљени, а остао је сачуван само део у првом тому *Историје Русије од древних времена* из 18. века од В. Н. Татишчева (1686–1740).²²

Према делу из *Ложиковоу Лейбоиса* предање о покрштавању Новгорода нило је овако.

²⁰ *Ibid.*, стр. 62–63.

²¹ *Ibid.*, стр. 66.

²² Татишчев, В. Н. *История Российская*. т. I. Москва–Ленинград, 1962, стр. 112–113.

Добриња је добио наређење од Владимира да заједно са заповедником јединице од хиљаду људи, Путјатом, пократи народ у Новгороду и уништи идоле. У Новгороду је цвело безбожничтво и поред намесника Угољаја крвени су управљали народом и играли битну улогу у граду. Међу крвенима је најутуцајнији био Богомил, безбожнички свештеник који је због своје elokвенције добио надимак Славуј. Овај Богомил се противно хришћанству и кресту је у протаванапад на Добрињану и Путјатину војску. Грађани Новгорода одржали су сабор на ком их је намесник убеђивао да не нареду на Добрињану слатворечивоет и да га не пуште у град, те да му не дозволе уништитање идола. Грађани су, под вођством Богомила, срушили мост на реци Волхов, који је спајао град са трговицом, и ту поставили два бацача камена са томовом накупљеног камена. Добриња, коме је спречен улазак у град, зауставио се на страни трковице, где је пократио сто људи, док му је кућа уништена, жена и остали блискии убијени, а њимае отето. С друге стране, Путјата је са 500 најбољих војника отишао чамцем ут реку, те у град ушао с горње стране и доспео до намесниковог двора. Грађани који су ово сазнали окупили су војску од 5000 људи којом су напали Путјатину јединицу, претећи јој потпуном уништењем. Кад је то чуо, Добриња је, да би скренуо пажњу, запалио куће на обали и тако успео да порати Новгород.

Добриња је запалио дрвене идоле и бацно их у реку Волхов. Грађани Новгорода су ридали гледајући како се њихови богови уништитају, али су ипак били покретени. Угред, из овог догађаја међу житељима Новгорода рођена је изрека 'Путјата крсти чамцем, а Добриња огњем'.

2.2. Ново вредновање историјске школе

Милер и Сперански насметирају на томе да се горе описан преглед историјских чињеница тесно оиртава и на Добрињу у епиској песми. Постоје и они научници који сумњају у веродостојност информација о покритавању у Новгороду, али Милер сматра да, чак и када би све остало у причи о покритавању Путјате и Добриње у Новгороду било накнадно преувеличанае, сама старина изреке 'Путјата крсти чамцем, а Добриња огњем' носи довољно историјности, те скрће пажњу на неколико детаља који су у биланама о Добрињаном ослобођењу од знаја религијски објекте:

- (1) у борбама са знајем Добриња користи као оруаје 'грчки шенир' или му помаже 'глас са неба';
- (2) река Пучај (у биланама постоје и варијанте: рус. Пучај, Почај, Пучајина итд.) у којој се Добриња купа јесте ушће притоке реке Почаје у реку Дњепар, која се повезује са покритавањем народа у Кијеву;
- (3) име којног заповедника Путјате очувано је и у имену Забаве Путјатичне, коју Добриња спсавио из капи знаја Горинича.

Iz sećanja naroda izbledela je realnost istorijske bitke Dobriñe sa novgorodskim nevernicima, ali kad je ona, kao glavna tema, usled popularizacije kroz narodno predanje, dobila epiku formalizaciju u obliku borbe sa zmajem, postalo je neophodno da se, u skladu sa tipičnim tematskom karakternistikama, pojavi devojca – princeza koju spasava junak. Budući da je Dobriña rođak kneza Vladimira, onda je i ona, devojca, morala da bude kćerka kćerka ili princeza, a od bliske veze između Dobriñe i Putjate je u narodnom predanju ostalo ieno ime Putjatičica. Postoje varijante u kojima je ime devojce koju Dobriña spasava Marfida Veselajevna, Marija Divovna, Marfa Dmitrijevna. Među njima Marfida se može povezati sa istoimenom ženom kneza Vladimira. Kao što je u pesmi Dobriña, prema motovima epike pesme, postao Vladimirov sestrić (prema Kirila Danilov, br. 48), tako su i devojce morale biti njegove sestričine, sestre ili kćerke. Ovo dokazuje da je u trenutku kada su izborne biljane o Dobriñi nastajale u sećanju naroda još uvek bila jako urezana svest o Dobriñinom i Vladimirovom srodstvu. Zmaj je simbol pagana. Postoji jedno predanje koje se čuva u oblasti Novgoroda a koje može da posluži za razumevanje biljane o Dobriñinom ubijanju zmaja. To je predanje koje je Pavle Jakuškin čuo u blizini Novgoroda, a koje se ve-tuje za Jurjevski manastir, u narodu pozivat kao Perunov manastir.

Bio jeđnom jedini zmaj (po imenu Perun). On je živleo tamo gde je sada manastir Perun. Sveke noći je odlazio da spava na jezero Ilmezi sa gospodarom Volxovom. Zmaj se preselio u Novgorod. U to vreme se u Kijevu rodio knez Vladimir. Bio je to upravo knez Vladimir koji ће Русију увести у веру. Knez Vladimir je rekao: „Цела Русија треба да се крсти“. Па иа Новгoрoд иаје био иузатак. Новгoрoд је покрштен. Таво и Бог не могу да живе заједно. ‘Нови град’ – Новгoрoд – узхватио је змаја Перуна и бацио га у реку Волхов. Таво је био јак. Он не паде у реку већ се попе до језера Илмези. Отплива до места где је раније живео, па се попе на обалу. Кнез Владимир нареди да се на том месту изгради црква. Стога змај опет уђе у воду. Црква би подигнута. Перуну се није дало да буде по његовом. Зато је та црква названа Перунова. И тај манастир се исто зове Перунов.

Ova interesantna lokalna legenda poseduje izuzetne sličnosti sa zapisom u *Повесть яковлехъ змаѣ* из 988. године (или 989. године) по коме је фигура Перуна из Новгорода баčена у реку Волхов (према Јакушкину у области Новгорода река Перун иже се *Перюм, Перун, Перын*, тј. други вокал је глас између *ю* и *у* и њ).²⁰

²⁰ Јакушкин, П. Н. *Путевые письма из Новгородской и Псковской губерний Павла Якушкина*. СПб, 1860.

Ovo predanje privlači pažnju sa još jedne tačke gledišta. Mogući je asocijativni povezanost između novgorodskog zmaja sa ženom (otimanje govedarke Volbove) i zarobljavanja Zabele Putjatičine od strane zmaja Gorovitcha iz epske pesme.

Na ovaj način novgorodsko predanje povezuje pokrivanje cele Rusije po naredbi kneza Vladimira sa uništavanjem idola. Dobričino kupanje u reci Pučaji predstavlja odjek njegovog kрштења. U novgorodskom folkloru se na isti način posmatрају zмај и представник паганских богова, Перун, а управо ова истоветност последица на zмаја и Перуна даје недостајалу везу за повезивање zмаја у билини ког убија Добрича са словенским паганским богом.

Под утицајем хришћанства, пагански богови су у народном предању постали ђаволи или пак zмајски. Та трансформација једнако се може видети и у билимама.

Као што је горе изнесено, према тирђену у *Ложкином летопису* историјски је тачно да је Добрича бацио идоле у реку Волхов, а у области у којој је био активан у ширењу хришћанства, на обалама реке Волхов и језера Ильмени, те у Новгороду, зна се да је постојала жива легенда о zмају Перуну, па Милер сматра да има довољно доказа за схватање по коме је то новгородско предanje у стара времена, барем на неком нивоу, чинило тематску потку за билину о Добричиној борби против zмаја. Милер, разматрајући блиску везу између историјске Добриче и Новгорода, гради тезу о томе да се процес раста легенде о Добричи до моделирања Добриче као бораца против zмаја у билини можда одиграо у области Новгорода.²¹

Историјска школа у билини *Добрича и zмај* види песнички израз историјски реалне борбе између хришћанства и паганства која се одиграла у средњовековној Русији, односно, уже гледано, између Добриче који је постао хришћанин и паганских житеља Новгорода.

Проп пориче везу између ове билине и увођења хришћанства у Русију, те негира схватање zмаја као симбола паганства, па га је у вези са тиме Рыбаков критиковао „назадуге, нажалост”.²² Проп се, негирајући ставове историјске школе, која у основи ове билине види покривање Русије, са друге стране приближава његовим закључцима. Тако када Проп каже „да би се ова билина схватила неопходно је разумети који је смисао zмаја. Јасно је да, као што је Марков тврдио, он није метафора пакла и ђавола. Одговор на питање о томе шта су људи разумели у основи концепта zмаја мора се тражити у самој билини. Ова билина показује да zмај, у својој најстаријој форми, представља снагу природних феномена, тј. воде, ватре, планине и неба, кише и

²¹ *Ibid.*, Милер, стр. 144–148.

²² *Ibid.*, Рыбаков, стр. 69.

грома", или „змај је уметничка метафора за доба пре освајања државе које је, под утицајем развоја руске културе и нације, измењено",²⁶ што заправо само другим речима говори да је змај метафоризација паганског погледа на свет, а да је борба са змајем битка хришћанства против паганства.

Проп не успева да игнорише религијско значење (примање хришћанства) 'грчког шешира' и 'реке Пучај' које је високо вредновала историјска школа.

Прво, Проп укратко на следећи начин тумачи 'грчки шешир':²⁷

Израз 'грчки шешир' поватује очување некаквог сећања о повешности Кијевске Русије са Византијом. У тадашњој народној свести Византија је била битва јер је из ње стигло хришћанство у Русију. Епска песма показује како је народ на то гледао. Примање хришћанства било је екстремно значајно, зато што је то представљало улазак Русије у друштво тадашњих европских сила. Међутим, у очима народа је још већи значај имала чињеница да је тиме дошло до уједињења народа. Стварање јединственог народа државе Источних Словена уједињавањем племена спречавала је стара паганска вера и разноврстни племенски богови. Владимир је покушао да уз помоћ многобожачке вере уједини племена, али ова за то није била погодна. Хришћанска вера је у свести тадашњег народа била израч племенског уједињења. Такође је у то време хришћанство имало и важну политичку улогу, која је, штавише, за то време била напредна. Крст је постао симбол хришћанства доста касније, кад је хришћанство постало ередетво духовног поробљавања и класног притиска. Јунак у епској песми се не поватује као заштитник крета. Грчки шешир, супротно од крета, схвата се као симбол хришћанства са функционалним и историјским значајем који у десетом веку ствара могућност за уједињење племена у јединствену државу. Примањем хришћанства из Византије Руси су стекли свест о равноправности своје нације са Византијом. Хришћанство није било узрок националном напретку, већ његов знак. У епској песми такав симбол је грчки шешир. Баш из тог разлога, змајске репове није одсекао ни крст ни мач, већ грчки шешир, а јунака који убија змаја у епској песми, носилац нове културе на прелому руске државне историје, иако не игра прикладније од Добриње.

Балана о Добрињи као змајубитни пела о држави у наставку, у игратни. Најстарија идеја ове балана, која, међутим, као да бледи и заборавља се, осликава се у детаљима рата и, посебно, у употреби грчког шешира. Насупрот успону Русије дешава се пад Византије, што доводи до слабијег учавана ранијих вела између њих у очима народа, те заборављања изворног значења грчког шешира, за који је почело да се верује да је употребљен као оруђе

²⁶ *Ibid*, Проп, стр. 181, 186.

²⁷ *Ibid*, стр. 185–187.

zbog svoje težine. Tako on postaje 'junacki šeshir', oružje koje se pretvara u batinu (prema: Гилфердинг, 64) „три шуда тежку“ (oko 50kg) (prema: Гилфердинг II, бр. 5). Или пак Добриња „вапуни шешир жутиџм песком“ (prema: Кирил Данилов, бр. 48). Првобитно „трџки“, уместо да шешир, повелује се са земљом, па тако да би постао тежи јунак, „вапуни шешир грџков земљом“ (prema: Рыбаков, бр. 25).

„Копџак земли грџеској“, изгледа вероватно, треба тумачити као 'шешир из Грџке', односно у ширем смислу као шешир грџких мисловара. Ово јасно показује да је он симбол примаша хришћанства из Византије у Русији крајем десетог века, што ни Проп не негира, али истичући политички значај примаша хришћанства жури да порекло његов религијски карактер. Заборављање ширег значења 'грџки шешира', тј. његовни брицањем, у свести народа десило се не због његове заборавности већ због тога што је за творац билане века са примашем хришћанства из Византије била реална само „јаво кратак период“, да би убрло постала нереална, те заборављена, објашњава Проп.

Затим, ни купање Добриње у реци Пучај, Проп не жели да посматра у вези са хришћанством. Забрана да се купа у реци Пучај није потекла из религије. Ова река није света већ је омењена, па је зато змајев дом. Ко уђе у ову реку постаје плен чудовишта. Она обележава реку смрти, реку нагге. Река у којој живи змај јесте река која раздваја овај и онај свет, а „убијањем змаја Добриња прелазџ границу између овог и оног света у свести људи, чиме уништава веру у будући живот.“²⁸

Укратко, овде наведене чињенице говоре о томе да је змај неминуемо симбол паганске вере Старџх Словена.

2.3. 'Огњени змај' и пагански обичаји

Овде желимо да детаљније размотримо паганску природу змаја укатујући на неколико детаља у биланџ Добриње и змај.

2.3.1. У вези са борбом са змајем

У два наварата, у битци на обали реке Пучај, Добриња није убио змаја већ је с њим склопио договор. Зашто је Добриња поштедео змаја и с њим склопио примирје? Проп, како се одговор на ово питање не може наћи у самој биланџи, објашњавање тражи у њеном историјском развоју на основу поређења различитих варијанти.

До склапања договора прва половина билане одвија се нџван територије којејске песме. Добриња креће не из Владимирове палате већ из куће своје мајке, и не из Кијева већ из Рјазана. Прва борба са змајем није по Вла-

²⁸ *Ibid.*, стр. 181.

димитровом наређењу. Добринja се враћа код мајке. Oва prva polovina pesme ne prolazi ceo proces i nepada iz orbite kijevske pesme. Međutim, posmatrano iz ugla njenog junaka, glavna tema u celinno odgovara kijevskoj pesmi. Motiv 'dogovora' govori o novom značenju i novoj formi predkijevske pesme u Kijevskoj Rusiji. Ulasom starog predkijevskog motiva u orbitu kijevske pesme neminovno dolazi do niza daljih promena. Kada se junak, koji se borio bez Vladimirovog наређења sa zmajem i pobedio ga, propusti kroz prtljagu kijevske pesme, on od Vladimira dobija наређење po kome i ubija zmaja. Na ovaj način dolazi do druge borbe. U prvom napatu, Dobrinja se po svom namereњу bori sa zmajem, a u drugom po Vladimirovoj zapovesti. U prvoj borbi ne stigne se do kraja. Stoga nastaje motiv priremenog opranštava nezarijatelju.²⁹

Putnikov je, visoko cenjeni ranije opisano Prorokovo tumačenje, napisao da „postoje obištaenje, kome ni Prorok ne bi zamerno, za to zašto se borba sa zmajem odigrava u dva napata i na koji način su one povezane“.³⁰

Prorok je razmatrao dvostruku borbu kao pesnički napat sa tačke gledišta unutrašnjeg razvojnog toka same biljanke, a nije istraživao veze sa istorijskim činjenicama.

Rubakov iz ugla istorijske škole skreće pažnju na važnost motiva dvostruke borbe u ovoj biljanci i ukazuje na vezu sa istorijskom činjenicom da se priznanje hrišćanstva u Rusiji nije odigralo odjedanput.³¹

Priznanje hrišćanstva u desetovekovnoj Rusiji nije bilo potpuno neocekivano događaj koji se desio kao grom iz vedra neba. Jedan vek pre Vladimirovog doba, od 60-ih do 70-ih godina devetog veka, jedinstven primljeno u Rusiji hrišćanstvo je ojačalo za vreme carnice Olga (945–968). Olga je 955. godine krštena u Konstantinopolu i po povratku u Kijev je pokušala da uvede hrišćanstvo, ali je protivljenje bezbožnika bilo jako, te u tome nije uspela na drokavnom nivou. U biljanci dvostruko pojačavanje paganskog zmaja može se asocijativno povezati sa otporom bezbožnika. Otpor bezbožnika u Rusiji u velikim razmerama odigrao se u dva talasa, od kojih je prvi bio za vreme Sviatoslava (945–972). Sin Olga i Igora, Sviatoslav, nije imao nameru da popravlja život bezbožnika i, neobaljavajući se na majčine savete, odbio je krštenje i, prema predanju, uništio crkvu svetog Nikole. Drugi otpor bezbožnika desio se za vreme Vladimira, koji je osam godina pre primanja hrišćanstva, da bi podupro moć mnogobožaca, u Kijevu i Novgorodu podsticao idoloпоклонство. Niko drugi do Dobrinja na obali reke Volhov podigao je idole i učestvovao u jačanju paganske vere u Novo-

²⁹ *Ibid.*, str. 188–189.

³⁰ *Ibid.*, Putnikov, str. 46.

³¹ *Ibid.*, Rubakov, str. 70.

radu, da bi nekoliko godina kasnije uništio figuru Peruna koju je sam postavio i dirigovao bitkom za primanje hrišćanstva. U oblasti Novgoroda, kao što smo već primetili, aršovini bog nevernika, Perun, bio je zmaj, prikazivan i kao velika zmaja koja bluže vatru zvana krokoдил. Niје nerazumno videti paralelu ovog istorijskog dogaђaja i činjenice da je u biljama Dobriца u prvom naratu oprostio zмају da bi га na kraju ipak uništio. Osim toga, niје nemoguће da je 'dogovor' u epskoј pesmi o Dobriца и zмају alegорија za предање u летопису које govori o склопљеном примирју са поразеним неверницима (муслиманским) Бугарима (са Волге или пак Дунава) с којима је Добрица ратовао.

2.3.2. O zмајским заробљеницима

Zmaj je drkao 'ruske zarobljenike' koje je Dobriца oslobodio. Ovakav zmaj, smatra se, често представља метафору ruskih спољних непријатеља, односно комадске народе из степа јужне Русије који би заробили Русе и одводили их са собом. Лихачов је напустио теорију историјске школе и мисли да је природније zмаја који одводи Русе као заробљенике посматрати као симбол спољног непријатеља него као симбол ненабожца, указујући на минијатуру из рукописа *Radivilovski летописе*, с краја 15. века, где је ruski спољни непријатељ симболично представљен zмајем. На тој илустрацији на којој је приказано како је ruska војска 1112. године у бици на обали реке Саровске потукла војску Кумана, витез из првих редова копљем је пробурао zмаја.¹²

Међутим, ако знамо да zмај живи на планини, као и да су међу његовим заробљеницима у пећини помешани и људи за које се може сматрати да су странци, ствара се простор за сумњу у теорију по којој је zмај метафора за ruske спољне непријатеље, степске комадске народе.

Према Рибачову, ово питање може се решити кроз концепт паганског ритуала.¹³

Zmaj се зове Горнич (рус. *Горынич*), што значи 'дете горе' (планине). Zmaj Горнич живи на планини и заробљенике води у пећину на тој планини. Та планина се зове Сорочинск или Сарачинск. Њен назив који значи 'сарачина' повезује се са руском речи сарацин (у množини сарацины) и од ње добијеним придевом сарацински или сарачински. Староруски (средњовековни) облик речи је *сорочиничь*, а порекло јој је од средњовековне латинске речи *latascus*.¹⁴ У Западној Европи се од Креташи реч *sarcoph* користила

¹² *Русское народное поэтическое творчество*, т. I, Москва – Ленинград, 1953, стр. 197.

¹³ *Ibid.*, Рибачов, стр. 70.

¹⁴ *Vasmer, M. Russisches etymologisches Wörterbuch*. Bd. II, Heidelberg, 1955, стр. 580.

са значењем 'паган' (нпр. а. *Романова бесма*). Могуће је да је и у Русији пре татарске инвазије (1237. године) сарезен значило 'паган'. Онда Сорочинска планина значи 'паганска планина'.¹⁵ Или је пак Сорочинск настало од рус. *сорок* 'сарак'. Сарак је у руском фолклору лопов. Име планине је у неким случајевима *Тулџ-Јорџ*. Змај Тугарин (рус. *Змај Туѓарин*), ког је поразио јунак Алеша Попович, прави је пример персонафикације руског епопског шепријатеља, а његово име води порекло од Тугоркана, кана Кумана. Име планине Тугџ (рус. *Тулџ-Јорџ*) настало је народном етимологијом од имена Тугарин, а у свести народа змај буди асоцијацију на планину.

Сви словенски пагански ритуали повезани су са планином. Стари народ Борјане живео је на планини, а њихови наследници су 983. године привели људску жртву на кијевоком брду. Део словенског паганског идолопоклонства била је жива жртва. У *Повеља митрополита* из 980. године налазимо следећи запис (у нашем преводу [прим. преа]):

Он кад је Владимир сам почео да влада Кијевом, међутим, позвао је фигуре идола на брду и звао њихове Терем, и то дрвеноу статуру Перуна са сребрном главом и златном бравом, затим Хорса, Дажбога, Стрџбога и Мокша. Али изгвајајући њих боговима, обожавајући их, и њихови синови и сѣбри обожаваху њихова, њихови жртвима упрљаше земљу. Крвљу (жртвима) упрља се ово брдо, и руска земља.

Године 983. Владимир је за жртву одабрао једног варјанског дечака и принео га идолу.

Према речима византијског историчара из друге половине десетог века, Диаконуса, кијевоки кнез Свјатослав (945–972) предводио је руску војску која је, кад ју је опколила византијска војска у тврђави Доростол (сада Silbavia) крајем пролећа и почетком лета 971. године, обављала паганске обреде на обали Дунава и као део сахране погинулих ратника новорођенче (мушко) и петла у воду живе жртвовала.¹⁶

У *Биланци Доброња и змај*, међу змајевима заробљеницима налазе се поред Руса и страни краљеви, правичани, правичезе. Ову чињеницу признаје и Пром.¹⁷

Там сидит сорок царей, сорок царевичей,
Сорок королей да сорок королевичей,

(Гильфердинг, II, бр. 148)

¹⁵ Alexander, A. E. *Bylina and Fairy Tale. The Origins of Russian Heroic Poetry*. The Hague – Paris, 1973, стр. 86.

¹⁶ Diaconus, Leo. *Historia*. Bonnac, 1878, стр. 149.

¹⁷ *Ibid.*, Пром, стр. 194–195.

Рубаков сматра да се ово може тумачити с тачке гледишта људске жртве, посебно убијених странаца приношених идолима, као брутални пагански обичај (антикитијски историчари су Русе називали *Зетовоци*).

2.3.3. У вези са ђмајевом ватром

Џмај Горинич јесте 'огњени ђмај'. Рубаков ову ђмајеву ватру повезује са Перуновим олтаром.³⁹

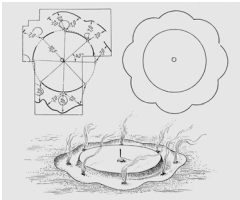
Археолог В. В. Хаџка неколико је јасне доказе да је на кијевском брду постојао олтар с ватром где су приношене жртве. Према историјском запису, Перунова статуа коју је подигао Добринца у Новгороду налазила се на постољу од осам балвана окружена ватром која је непрестано горела (слика П). Перуи окружен овим огњеним пламеном је каснијим житљелима Новгорода изгледао изузетно бавско облику ђмаја Горинича.

Поред Перуновог ватреног олтара, неопходно је сетити се и да се паганска словенска сахрана обављала ут помоћ ватре. Словени би на високој планини изнад реке запалили ватру од огромних сакупљених балвана на које би положили мртво тело. Та ватра је морала да се види на растојању од 10 километара у сваком правцу. У руском Кијеву до Свјатославовог времена био је дубоко укоренен обичај спаљивања мртвих, а хришћанство се више од свега другог трудило да то искорени. Појављивање краљица и кнегиња у билдани повезује се са спаљивањем једне од жена (робље) заједно са господарем на сахрани угледних Руса.

У првој половини десетог века арапски путник (дипломата) Ибн Фадлан (921–922), заједно са калифовом амбасадорском мисијом, прошао је кроз Бухару и Хорезм (Хварезм) и стигао до области Волге у којој су били Поволшки Бугари. Извештај написан том приликом, *Путовање о Поволшким Бугарима од Ибна Фадлана*, пружа драгоцене етнографске податке о животу Поволшких Бугара, Хазара, Башкира и Руса (варјански Нестички Словени). Он је случајно био сведок свареће сахране поглавара руског племена коју је сликовито описао. Према његовим наводима, по наређењима варахре, коју називају 'аџиџо смрти', људи одабирају једног пса, два коња, две краве, петла и кокошке, и поврх тога једну од 40 жена из поглаварског хазема које ће бити жртвована, и после тешког опијања и силовања, отађан у смрт заједно са господарем – и све то заједно са телом господара утоваре на брод на обали реке, који потом спале.⁴⁰

³⁹ *Ibid.*, Рубаков, стр. 70–71.

⁴⁰ В. „Путовање о Поволшким Бугарима од Ибна Фадлана”, тумач и преводилац Неђиња Хаџковић, *Збирник из језика и културе Азије и Африке*, 2, Токвијски универзитет за стране језике, Институт за истраживање језика и културе Азије и Африке, 1968, стр. 67–74.



Слика 1: Реконструкција Перуновог алтара у Новгороду
 Према: В. В. Иванов, В. Н. Топоров, *Исследования в области славянских древностей*, Москва, 1974, стр. 27.

Мало после Иби Фидлана, још један Арапин, географ Иби Руџа, средином десетог века дошао је у контакт са руским обичајем сахрањивања и пренео да се, када у руском племени умире неко на високом положају, направи ковчег велик као кућа у који се заједно са телом покојника положије одећа, украси, храна, новац и слични предмети, чија се врата запечатје пошто се уведе и жива дубавница тог човека.²⁰

Према Рибакону, песнички израз овог словенског паганског обреда сахрањивања јесте отимање младе девојке од стране огњеног змија.

У паганско време жене из руских властелинских и аристократских породица биле су у опасности да ће бити присиљене да оду у смрт заједно са

²⁰ Brandsted, J. *The Vikings*. Pelican Books, 1965, стр. 305.

својим mužем, али усавајањем хришћанства овакве варварске сахране биле су спречене, те су ове спласеле из канџи огњеног змија.

Сматрамо да биљина о Добрињином убијању змија представља одраз смрти суровог многобожачког обожавања које захтева живе жртве.

Обичај паганског сахрањивања настао се неколико векова. Биљина *Михајло Поток* сматра се класичним песмом о убијању змија, али је занимљива јер задржава помен паганског потреба у земљу.

Јунак *Михајло Поток*, по наређењу кнеза *Владимира*, ишао је у лов и сreo у белог лабуда претворену лепу деву коју узео за жену. На венчању, млада и младожења се заклеше да ће, ако једно од њих прво умре, ово друго га пратити у гроб. *Потокова* млада *Авдотја* се после само годину и по дана од венчања изнеошад разболе и за једну ноћ умре.

Поток однесе тело жене у цркву и на улазу у храм некога велику дубоку раку, и док су свештеници и њихови помоћници патили, жену, заједно са војним коњем, „посла у дубок гроб“. Људи су онда, оставивши тек толико места да прође ужи повезано са звоном у храму, ставили поклопац од храста на гроб, покрили га жутом песком и одоко поставили крст. *Поток* је заједно са атом био у гробу од поднева до поноћи и, да би се охрабрио, упали свећу.

И как пришла пора погубочная,
Собирался к нему все гады змеиная,
А потом пришел большой змей,
Он жeket и пашет пламенем огненным.

Поток се не ушлаци већ исуче оштри мач и великој змији одсече главу. Краљу која из змије потече намаза жезљиво тело и она одмах осине. Уто *Поток* повуче ужи, те затвори црквено звоно. Скупиле се православци и помогоше њему и жени да изађу. Свештеници их попрекаше састом водњом и наредиле им да живе као и до тада.

После тога, у старости, *Поток* умре пре жене.

Тогда поты церковная
По прежнему их общающая
Ево Потока, похоронили,
А его молодую жену Авдотью Лесовидьевну
С ним же живую зарыли во сыру землю.

(*Кирил Давидов, бр. 23*)

Пром у мотиву брачне заклетве, каква је у овој биљини, види 'изузетно стар' мотива који иде чак до 'претсторијског обичаја' заједничког сахрања-

vañã brãçnih partnëra,⁴¹ ali, kao što smo veñ navodili, verujemo da se ovaj displachni običaj zadržao sve do doba paganskih Rusa. Potočkova žena je paganka i veštica. Njea prava priroda je 'oñjena velika zmiãja'. Kao što 'oñjenog zmiãja' (tj. veliku zmiãju) u biljani o Dobriñni zmiãjoubici prate 'zmiãjice', tako i Avdotju prate 'svi zemaljski gmani'.

Kao što smo do sada mogli da vidimo, u ruskim biljankama paganski svet predstavljen je u formi zmiãje, vrhovni bog slovenskog panteona gromovnik Perun kao 'oñjena zmiãja', a niži bogovi kao 'zmiãjice'. Zmiãja iz drevnih mitoloških fantastija u ruskim biljankama doživjeo je transformaciju u epiku izraz 'sumraka bogova' slovenskog panteona, budući da je, u motivu Dobriñne i ubijanja zmiãja, upotrebljen kao simbol provalujućeg paganskog sveta pri likom historijskog primañja hrišćanstva u Rusiji krajem desetog veka.

3. Zmiãjitiã junaçi – junaçi narodnih èpskih pjesama Lужних Slovena

3.1. Dva tipa zmiãja

U nauènim èpским pjesama Lужних Slovena, za razliku od ruskih biljaka, zmiãja (na eriskokratskom zmiãja, na bugarskom zmeja, na makedonskom zmiã) zauzima èasnu poziciju. Spolnašni izgled zmiãja nije jasno oslikan u narodnim pjesmama, niti je unificiran u narodnom verovanju, ali uopšteno govoreći je zmiãja kod Lужних Slovena zamišljen kao poluèovjek i poluzver sa sposobnošću transformacije.

U eriskokratskim narodnim èpским pjesmama zmiãja je junak, po obliku blizak èovjeku, za razliku od slične zveri po imenu ajdaða, zala, stuzajã. Vuç Karaçiñ u svom *Èpским рјечнику* (1818) odrednice *zãkãdaða*, *zãjala*, *zmiãja* prevodi sa *der Drache*, *der Lindwurm*, *draco (serpens fictus)*, ali tekst *Живой и обичаји народа сръбског* (1867) na sledeći начин objašnjava razliku između zãkãdaða, zala i zmiãja: „За халу се мисли да има од зãкãдаða особиту духовну силу те лети и води обилне и град наводи на летину. За змиãja пак мисли се да је као оñjenит junak, од којег у лећену огањ одоже и сајетли.“⁴² У основи, zmiãja je dobar, a (zã)zala, ajdaða (zãkãdaða) je loša. Ajdaða se predstavlja kao jedna vrsta velike zmiãje ili guštera i naslikana je na ikoni *Свети Тарзе убија зãкãдаða* kao simbol neverника. Ajdaða живи у језерима и верује се да чува законно благо. У северноistočnoj Србији постоји веровање да се из убијене ajdaða рађа otroва жува по имену голубачка мошка од које се

⁴¹ *Ibid.*, Протн, стр. 111.

⁴² *Сабрана дела Вука Караçiñа*, XVI Етнографски списак, Београд, 1972, стр. 308.

разbolela stoka. Kaže se da (x)kala živi u crnim oblacima koji nose grad, ali i da, isto kao ajdaža, živi u jezeru ili pak na planini. Veruje se da (x)kala nanosi odlučujuću štetu poljoprivrednim usevima i da, usled svoje ogromne proždrljivosti, guta i duđe i stoku.⁴⁷

Reč *ajdaža*, s varijantama *ajdažata*, *ajdažaja*, *ajdažana*, *ajdažona*, vodi poreklo iz turskog jezika: turska reč *ajdarha*, *ajdeha*, perzijska *ajdarha*, *ajdeha*, *ajder*.⁴⁸ Glasovi *ih* i *j* se u srpskom jeziku pojačavaju kao aspirisani ispred *a* u turskom jeziku. U Crnoj Gori postoji varijanta *ajder*, koja se javlja i u bugarskom jeziku.⁴⁹ Ala ili lala takođe vode poreklo od turske reči *ala*.

I bugarski etimolozi razlikuju dve vrste zmaja. Lošem tipu pripadaju *lala* i *lala*. *Lala* je veliki fantastični reptil, ženski zmaj koji na rukama i nogama ima oštre kandže, a na pasolnoj glavi nosi dve oštre očišace. Usta su joj toliko velika da može odjednom da proguta čoveka ili životinju. Vrhoglava je (sa tri ili devet glava), često ima 3 para krila i 12 reзова, a telo joj je pokriveno srebrnom krluštu. *Lala* živi na dnu vode ili u pećini na planini i nanosi loš ljudima zatvarajući im izvore potoka i reka, a zahteva i žinu jaruga. Ovog zmaja ubijaju sveti Thorđe, Marko Kraljević, Branko, braća Flašbro i drugi junaci, te iz njegovih nesecenih irigova potече reka neophodna za poljoprivredu i stочарство. Reč *lala* je pozajmičница iz grčkog jezika (грч. λάλα).

U bugarskom folklору *lala* se često меша са халом. *Kala* се предочива у облику густе магле доносела штету usevima. *Kala*, опет, може да се појави и у облику црног облака, а верује се да из њеног репа долазе пљускови и град. Бугарски научници мисле да је реч *kala* настала од грчке речи за град *xálaç* (на старогрчком *xálaçai*). Против ових *kala* се бори *zmej*.⁵⁰

У народном веровању Јужних Словена, *zmaj* се замислао човеколико, али под пауком има златна крила и има реп прекривен крлуштима. *Zmaj* може да лети, снажан је, може да ништа дрво из корена. *Zmaj* живи у пећини на планини и има жену и децу. Шаље муње, громове и кишу. Кад лети међу облацима, производи варнице, па зато што се околина запали, носи атрибут 'који бљује ватру' (на српскохрватском *ољњом*, *ољњенић*, на бугарском *ољњо*).

⁴⁷ *Ibid.*, стр. 469.

⁴⁸ Škafić, A. *Turcizmi u srpskohrvatskom-hrvatskohrvatskom jeziku*. Sarajevo, 1973, стр. 108.

⁴⁹ Skok, P. *Etimološki rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. I. Zagreb, 1971, стр. 80.

⁵⁰ Wakarelski, Ch. *Etimografija Bulgarii*. Wrocław, 1965, str. 224; *Bulgarsko narodno imovništvo*. т. IV. Mitičески расис. Огђрал и редактурал Мисаил Арнаудов. София, 1961, стр. 27–32.

Змај се не види пред људима, али када одлучи да се укаже, претвори се у младина. Према народном веровању у северноисточној Србији, иако се змај појављује у облику ватрене птице са дугим репом, каже се да се, када уђе међу људе, опет враћа у људски лик.⁴⁷

Речи змај и змај имају исто порекло као и реч змајска (иа српскохрватском змајска, на бугарском змај). Верује се да змај настаје када змајска напуни 40 лета и порасту јој крила и ноге.⁴⁸

Змај има регију којом управља, бори се са непријатељском аждајом, спречава сушу и град, и своје штафетнике, људе из своје територије, чува од лоше године. Кипа са грмљавином се доживљавала као борба змаја који блује ватру у лету, а веровало се да змајев плес ствара вртлоге. С друге стране, младина (млад месец) тумачи се као претња лошег змаја. Лунак змај, који се бори против аждаје, у хришћанству је замењен светим Илијом громовником у ватреним комијама.

Змај као невидљиви *исидио* краде лепе девојке, на крилима их преноси до своје педине где их облаубљује. Последња споја змаја са (људском) девојком јесте змајево дете, које у матерници проводи једанаест (или више) месеци, рађајући се са крилицима и репом с краљушци било као мушко дете – змај, или као женско – змајевина. Уколико се змај залуби, уместо девојке, у удату жену, не краде је већ је поседује кад јој је муж одсутан. Жена или девојка коју воли змај постаје бледа и плаши се људи, па је по томе брзо распознају. На пример, у народној песми *Дева и змај* забележеној у македонској Серској области могу се видети следећи стихови:

- Море Дево, море Дево,
шо си, Дево, на ден бела,
на ден бела и црвена,
а на ден си се зелена?
- Варај, дружек исперница,
и ал не зна како с Дево
на ден бела и црвена,
а на ден е се зелена!
- Море Дево, мила дружек,
кој ти даде тав катка,
шо га носим от ден на ден,
от ден на ден на главата?
- Море, дружек исперница,

⁴⁷ Срајка, Н. *Bolshetska epika ludstva slavianskopolubitskych*. Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk, 1973, стр. 42.

⁴⁸ Schneeweis, E. *Serbobosnische Folklore*. I. Berlin, 1961, стр. 12.

тај катка Стови набра,
 Стови набра от гората!
 – Море Дето, моме Дето,
 тај катка ту га нема,
 не во поле, не во гора!
 Варай, Дето, мила дружо,
 тебе, Дето, змеј те любя!

(БНТ, т. IV, стр. 203)

Словенско народно веровање о змијевој љубави је изузетно старо, а међу Јужним Словенима пустило је посебно дубоке корене код Бугара и Македонаца, где је опевана и у народним епским песмама. Трагови веровања у змијеву љубав препознају се у руској средњовековној религијској беседи *Прима о Пейру и Феодороти Муромским* и балашанам *Волк Вяславјоич* и *Змеј Гаршич и змејца*.

Дешава се и да се женски змај (на бугарском змејца) залуби у мушкарца. Змејца углавном тражи усамљеног пастира за свог љубавника. Она тражи људског љубавника кришом од свог мужа змаја, а дете рођено из такве везе са пастиром брижљиво скрива од змајевог погледа.

У македонским и бугарским крајевима има пуно песама о змајевима, док се на српскохрватском језичком подручју зна за око 20. Сматра се да македонске и бугарске песме о змајевима боље баштине стари карактер од оних на српскохрватском. Д. Буркхарт дели македонске и бугарске песме о змају на четири врсте и пореди их са српскохрватским песмама. Његови резултати били би, отприлике, овакви:

1. змај и лавља се боре,
2. јунак се бори против змаја,
3. трансформација у јуначког змаја,
4. љубав између змаја и (људске) жене (девојке или удате), или змејце и мушкарца.

У првој групи песама главни мотив је борба око летине, у којој је змај осликан као заштитник поља, а лавља, с друге стране, као штеточина. На српскохрватском језичком подручју, иако постоји народно веровање о фигуративној борби змаја и хале, ова се ипак не појављује у облику народних епских песама.

У другој групи песама змај и лавља се разликују суптилније. У песми из ове групе која је најарханчија налазимо следеће:¹⁸ „Један безимени јунак („хребрја ковак“) три се дана борно са змајем, а онда га је подигао „до змејца“ и пустио да падне дубоко у земљу. Стога је у тој области сасвим престала

¹⁸ Богачев, Н. *Сборник от български народни песни*, Варна, 1884, стр. 110.

да pada kina, zbog čega su na kraju žitelji iskopali i oslobodili zmaja. U ovoj pesmi zmaj još uvek nosi trag onoga koji je zadužen za kina, ali se on u drugim pesmama izgubio, te se zmaj pojavljuje uglavnom kao neprijatelj ljudi. Na primer, Prodani, sin udovice, junak koji im od koga nađe izgubio u kletskom borbanu, bacanju kamena i preskakanju, bacio je rukavicu u lice zmajevom bratu koji je čuo glasine o njegovoj snazi, i taj mehdan trajao je tri dana i tri noći. Dok su se mraz i magla spuštala, usred muča i pljuška, Prodani je zmaj odvuкао na nebo.⁹⁰

U trećoj grupi pesama u kojima dolazi do transformacije u zmaja, za razliku od pesama na srpskohrvatskoj teritoriji, u Makedoniji i Bugarskoj pesme su karakteristične po tome što se junak u njima sam od sebe ne transformiše već to čini uz pomoć majčine magije.

Jedan mladić se oženio devojkom koju voli, ali na njega, zbog neposlušnosti, majka, koja se tom braku protiva, baca tešku kletvu. Majka preko cingarske vračare dolazi do „ovrazni biljke“ (biljke koja tera na mrazu). Veruje se da, ako se vodičom, koja se dobija kada se ta biljka skuva u loncu za vreme punog meseca, poprska neželjena mlada, dolazi od različenosti bračnih partnera. Međutim, mlada sazna šta joj svekrva sprema. Te noći ona sa mužem zamena mesta u postelji. Umesto mladu, majka svog sina poprska odvarom te biljke. On zbog toga od pasa nadole postane zeleni zmaj. On se povuče u шуму i nestade s očiju ljudima. Njega slučajno i kada se na mladini nagovor vraća, ali tom prilikom se preobražava u još lepšeg mladika nego što je bio. A svekrva bude živa spaljena.

U četvrtoj grupi pesme su najbrojnije, ali se mogu podeliti na osnovu glavnog motiva. Prvo, tu su pesme o zmajevom otimanju mlade.

Majka traži deličnog muža za svoju kćerku, kada joj ona poveri da je od pre tri godine zmaju lуби и да је он проси. Te noći, zmaj na belom konju, vodeći zvezdu u zlatnim kočijama i dete u zlatnoj kovčegu, dođe po mladu. Vetar u шуми стаде, а цело село нађе се у сјају ватре. Majka зна да joj ništa не вреде сада čini za teranje zmaja. Mladu odvođe.

Oteta mlada beži od zmaja u pesmama na dva načina.

- (1) Zmajeva oteta mlada jednog dana ga ispituje da li može da blađe vatru, da li može da zapali stog sena и stog сламе. Zmaj odgovara да stog сламе може да запали, али да сена не сме, јер у њему може да се налази „билки овразни“ (билка која тера на мразу). Mlada, сазнавши за билку која може да раздвоји лубавнике, подмече vatru у стогу сена и бежи од змаја.
- (2) Oteta mlada присуствује венчанju свог брата. Да би шпала и змајева породица, они се претворе у цвеће и црну, а дете покраву краљима, па

⁹⁰ Милadinović, К. Д. Български народни песни. София, 1961, стр. 12.

иду zajedno sa mladom. Stignavši u bratovu kuću, mlada u vatru baca
pešce, aršnu i krala, i tako se reši zmajeve porodice.

Paštur kog je zmajica zavela, te je iscrpljen od njenih poseta svake
noći, uz pomoć lukavstva od nje saznaje za biljku koja razdvaja ljubavnike,
te prekida tu odatratnu vezu.

U srpskohrvatskim junackim epским pesmama ne pojavljuje se moti
ljubavi zmajice.

3.2. Lujak kao zmajevi sin

Među pesmama o zmajevima sa makedonsko-bugarског и srpskohrvatskog
prostora najviše zajedničkih osobina imaju pesme o borbi zma-
ju zmaja i lujaka. Lujak koji pobeđuje zmaja na telu ima neku od zmajevih или
zmajских karakteristika. Ovakvi zmajeviti junaci se ne pojavljuju u ruskim
narodnim epским pesmama.

Slika zmaja u kojoj je on poluchovek и полутвер pojavljuje se u balkan-
ским narodnim verovanjima još od почетка средњег века. Zapisan из седмог
века *O zmaju (proti brakovtvo)* Isihana Damaskina beleže o zmajovinom čudo-
višnom čoveku sa kraljima. И u Albaniji se zna za zmaja koji je poluchovek
– *drakom*. U Grčkoj, zmaj se smatra моделом људске храбрости, па се користе
похвале типа *stian kao zmaj, smejan kao zmaj*, a zna se да се u петнаестом
veku храбрим јунацима приписивао надимак *drakom*.

U јужнословенским јуначким pesmama се pojavljuju различити јунаци
u borbi против zmaja. U srpskohrvatskim narodnim epским pesmama јунак
je zmajskog porekla, или „zmajски син“. Narodna epска pesma *Milomir Obilniћ*
zmajски син интересантна је јер се u њој наводи списак zmajevitih јунака.

Штогод има Србина јунака,
Свакога су одгојиле маме,
Многога су zmajски родили

(Петраковић III, бр. 24)

То је седам zmajevitih јунака: Милош Обилнић, Zmaj Огњени Вук, Реља
Бошњанин, Бановић Секула, Бановић Страхило, Лутница Богдан и Марко
Краљевић.

А седмого Краљевића Марка,
И њему је zmaj огњени бабо.
Сваки има zmajску билигу

У српскохрватским народним епским песмама митски најбољејенији је лне Змај Огњеног Вука, чије је и име свој огњеног змаја и вука, па се његово рођење и именоваше овака у песмама.

Дивно су му име изабрали,
Дивно име Змај Огњени Вуче

(Милутиновић, бр. 152)

У свим песмама о његовом рођењу се указује на змајске или вучје карактеристике његовог тела. Тако његова мајка каже:

Новац ми се мучко чедо нађе,
На руци му пушка уписана,
На бедри му сабља савијена,
на глави прамени косе вучје—
Чини ми се, лоше јунак бити.

(Вила, 1867, стр. 454)

Родно се Змај Огњени Вуче,
По глави му вучка длака расте,
Из уста му жива ватра сипа,
Из носа му мали пламен лизе,
Црвена му рука до рамена.

(Криво, стр. 333)

Пушка, сабља, црвена рука јесу белези. По јужнословенском народном веровању, ако новорођенче има копрце као да има вучју длаку или велики црвени белез, у будућности ће постати надљудски благословен јунак.

Змаја Огњеног Вука његови непријатељи често називају „кочице“, „кочиплан“, што значи да је он змајско дете.

Песма *Царца Милана и Змај од Ласгребца*, коју је Вук Караџић забележио (Вук, II, бр. 43), најјасније осликава како јунак – змајски син, убија змаја. Њен кратак садржај је отприлике овакав:

Цар Лазар примети да је царца Милана лоше воље и убладела, па је пита за разлог. Миланца му напоследку каже истину како је од пре годину дана сваке ноћи тајно посећује змај у високој кули и како је почео да остаје до зоре. Цар јој нареди да змаја ухвати плаши ли се чега сем Бога. Када је у ноћ змај долетео са Ласгребца и слетео на меке јастуке Леубичине постеле, она га упита:

Бејаш ли се још бога Бога
Ја на земља какога јунака?

Змај настути да би то могло бити питање цара Лазара, па јој рече: „ућути“. Милица порече да цар Лазар има шта с тиме, већ устарила да га то пита јер је јунак и по, на шта змај наседне, па јој признаде да се он не боја никога сем Змија Деспота Вука који живи у Кушанову, у Срему. Змај зма Вука још од малена и рече да га на високом Јастрепцу у прошлости никада није победио у витешким борбама. Изађе Давица, а змај с тим речима одлете назад.

Царица Милица пренесе цару Лазару шта је од змаја чула. Цар откося позва Змају Деспоту Вуку и замоли га да убије змаја са Јастрепца. После нешто премислања, Вук се упути пут Крушевца и пред Лазаревим двором разаше шатор. Када је царица чула да је стигао, позва га унутра на гозбу, али је Вук више волео да остане напољу. Вук поручи царици да широко отвори врата на високој кули да змај зма да може било када да дође, али да му никако не каже да је он дошао. Кад је пала ноћ, змај дође. Лубици у посету. Утом га Вук гласно звао.

Ко се зуби на бијелој кули,
Нек испаш из бијеле куле
Зар не види, ће је погинуо?

Змај одбаци царицу Милицу која га је одала и полете високо. Немајући времена да побегне на Јастребац, полете високо у небо:

Па не брзи Јастрепцу планини,
Већ побрзи себу под облаке,
А вера га Змај-Деспоте Вуче,
На високо места сустигао,
Удари га тешком топузаном,
Те му преба у рамену крила,
Змај паде у зелену траву.

Вук приђе змају и одсече му главу, коју, кад даде цару Лазару, овај удрхта од страха. Вук доби награду и оде својој кући.¹¹

Средњовековна руска легенда *Прича о Пајру и Фироквији Муромским* састоји се од два мотива из народних прича: убијање змаја змије и бистре девојке, и у свом првом делу о убијању змаја змије у неколико тачака личи на српски народни епску песму *Царица Милица и Змај од Јастребца*.

У граду Мурому кнегињу, жену кнеза Павла, поче да посеђује чудна змија са крилима (рус. „летящий змий“). Змија се пред кнегињом показивала у свом правом облику, али је пред слугама изгледала као кнез,

¹¹ Вайхарт, D. *Untersuchungen zur Stratigraphie und Chronologie der südslavischen Volksmärk.* München, 1968, стр. 463–479.

те су оне мислиле да је кнез са кнегињом. Прошло је доста времена када кнегиња признаде кнезу шта јој се догодило. Он јој онда нареди да од змије сази какав јој је смрт суђена. Једног дана, после несобезбедног разговора, кнегиња мудро упита змију: „Ти си баш добар познавалац ствари. Вероватно знаш и како ћеш умрети.“ Змија наведе на њено завољно шакођење па одаде да јој је суђено да „умре од Петрове руке и Агриковог меча“. Кнегиња сместа пренесе кнезу ову тајну. Кнез Павле имаше рођеног брата Петра, који прихвати његов захтев да убије змију. Петар је знао да се у цркви на ободу града налази Агриков меч, који му паде шака, те чекаше zgodnu priliku да пробураси змију. Петар је саваког дана ишао да поздрави брата кнеза и његову жену кнегињу. Једног дана, пошто је поздравио брата у његовој соби, Петар се упути ка кнегињи, а крај ње затече како седи његов брат код само што је оставио, по чему је знао да је то змијска враџбина, па убоде змију с ликом његовог брата Агриковим мечем. Змија поката своју праву природу, агрич се и испусти душу.¹²

М. О. Скрипнал је поредиво српски епску песму *Царица Милцира и Змија од Ластретица* и средњовековну руску легенду *Прича о Петру и Феодотији Муромским*, и закључио, с једне стране, да песма о царици Милцири у својој изуетно старој структури чува мотив огњеног змија који отима жене – типичан за прасловенске епске песме, као и да је, с друге стране, на основу поређења ове руске легенде са билашом *Аљоца Појоном* и *Тулари*, наредним причама и другим руским изворима, иако не постоје у забележеном облику, могуће да су постојале народне приче или епске песме о змију који бљује ватру.¹³

Жирињски у основи епске песме и српског *Змија Огњеног Вука* види могућност постојања старе јуначке приче, а у билаши *Аљоца Појоном* и *Тулари* одраз старог народног мотива о борби са змијем који отима жене.¹⁴

У *Царици Милцири* и *Змију од Ластретица* појављује се мотив змија који отима жене спојен са историјским ликовима цара Лазара (до 1389. год.), као последњег наследника средњовековне Душанове лозе, и његове царице Милције, уз који је важан и мотив јунака змијског порекла. *Змиј од Ластретица* који је напео на Милчицино лукавство разоткрио је чиниошћу да је Вук у младости провео време са змијањима на планини, другим речима, да је јунак из змијске лозе. Само такви јунаци могу да се боре са средним змијањима. Јунак из епске

¹² *Русские повести XV–XVII веков*. Москва – Ленинград, 1958, стр. 108–115.

¹³ Скрипнал, М. О. *Повесть о Петре и Феодотии и эпические песни южных славян об огненном змее*. *Научный вестник Ленинградского университета*, No. 11–12. *Славяноведческие записки*, 1946; *Ibidem*: *Повесть о Петре и Феодотии муромских в ее отношении к русской сказке*. ТОДРЛ, VII, 1949; *Ibid*: Путилов, стр. 35–36.

¹⁴ *Ibid*, Жирињускиј, стр. 26.

pesme, Zmaj Ognjeni Vuk, vetuje se za istorijsku ličnost Vuка Гргуrowића. Историјски Вук био је унук кнеза Бранковића (? – 1398), сремског деспота. Од пада Србије 1459. године до своје смрти 1485. године храбро је пружао отпор турској власти и постао народни јунак. Сматра се да епска песма смешта кнеза Вука у исто време са царем Лазаром и царicom Милицом (нако између њих постоји преко век временског размака), због тога што је дошло до мешања са старим фолклорним мотивом по ком је Змај Огњени Вук змајево дете.⁵⁵

Змајевити јунак је по природи бесмртан. Рођен од оца змаја, а из змајевине материце виле га подиже. Када га оборе луте ране, Вуку у помоћ прилетнуку виле и животине.

Змаја њему биле донесале,
А виле му биле привлачиле,
А вуку Вуку луте ране луте.

(Милутинковић, бр. 104)

Међутим, њему Бог не помаже („Али Вуку Боже не помази“), те он губи своју демонску снагу.

Црне змаја на под кам утеме,
А полете у облаке виле,
А тавња у горњу вуке.

Змајевити јунак Вук је на крају дочекао своју судбину. У народној епској песми у петнаестерцу (Бугаритници) под именом *Како је Вук Обљени умро* каже се да су виле и змајеви лечили јунака Вука од смртоносних рана, али да је он умро када је његова мајка, сазнавши о томе од снаје која је тај приказ случајно угледала, пресекала магичну нит између змаја и живота детета које је са змајем добила.

Ово с њиме у камери од планине бјеле виле,
Дје му ране умлаи а луги их змај отаре.

(Богшић, бр. 16)

Напустише га оми који су га магијом лечили, „из камера то знамење побегнуло.“⁵⁶

⁵⁵ *Ibid.*, Burkhart, стр. 474.

⁵⁶ Jakobson, R., Račić, G. The Serbian Zmaj Ognjeni Vuk and the Russian Vseslav Eros. *Selected Writings*, vol. IV, стр. 378–379.

3.3. Песма *Секула се у љиљу ђрећворно*

При разматрању знајевитих или знајољних јунака, њиховог порекла и карактера, не може се занемарити српска народна епска песма *Секула се у љиљу ђрећворно* коју је забележио Вук Караџић (Вук, II, No. 84, 85). Ова њна следећи садржај.

Војни заповедник Јанко креће у бој против Турака према Косову заједно са нећаком Секулом. Том приликом се Секулине сестре обратиле ујаку с молбом да Секулу не води са собом јер је још мали и при томе у мајке саш јединица. Чувши то Секула се наљути, те рече ујаку да је не слуша и да га поведе, па га ујак и поведе са собом на Косово.

Кад су стигли близу градова Кучева и Брањевца, људи из града раширише белу лансну ткавину. Јанко их за шаторе замоли да му за три златника продају три аршина те тканине. Људи из града рекосе Јанку да им уместо новца остави Секулу. Јанко одби, а људи се наљутише и проклетше: „Ако нам не даш Јанка, не дамо ти платна. Води ти Секулу на Косово, па нека ти тамо буде здрава прима гавраковима, нека му они црне очи кљују, да му бело лице више не препознаш.“

Јанко стигне на Косово и разале шатор рекавши војницима: „Хеј јунаци, пазите на Турке да ја мало у шатору одморим.“ Секула рече Јанку:

Ујко Јанко, немерено благо,
кад ти одем санак боравити,
а ја одем у тај турски табор,
створићу се љиљом шестокрылом,
донесу ти цара честитог
у тубина, камо и сокола:
кад уставит, ујко, шта санка,
немој дати умље за безумље:
ти не стрелај љиљу шестокрылу,
већ ти стрелај сивог сокола.

Оде Јанко да спава, а Секула се увуче у турске релове, претвори се у шестокрылу љиљу, па донде турског владара претвореног у сокола. Видевши то војница занемеше, па позваше команданта Јанка. Јанко скочи и уграби златну стрелу. После извесног размисљања, он одлучи.

Зашт' да стрелам сивог сокола,
кад сам и сам рода соколца?
Велим стрелат љиљу шестокрылу.

Затеже златну стрелу и одаше у шестокрылу љиљу. Она зајука, пусти сокола, па паде у зелену траву. Соко побегне небу под облаке, те одлете у турску

војску. Престрављеном Јанку, Секула рече: „Зар ти нисам рекао да пазниш и у буџиљу не пуцаш у шестокрылу змију већ у сивог сокола?“ Јанко се на њихака сажади и пита га да ли може да нетрн рани, а Секула ће:

Ујко Јанко, измерено башо,
Не могу ти ране пребојати;
Већ кад мени судни часак дође,
Укопји ме на друму широку,
Да с' наслушам трупка од коњица
и јаука од добри јунака.

Верује се да је Сибњанин Јанко који се појављује у овој песми Хувади Јанаш (1387?–1456), племић из Трансилваније. Хувади је служио Бранковићеве и учествовао у српској војсци, али је касније прешао у Угарску, где је постао регент угарског краља. Он је отац чувеног угарског краља Матаје Корвина. Смело се борио против Османлија, што се задуго урешало у сећање српског народа.

Секула Бановић из епске песме је Секели Јанаш, који је од 1446. до 1448. године био хрватски бан, па је због тога у песми постао Бановић. Као Хувадијева нећак, Секула се борио с њим против Турака и 1448. године погину у страшној бици на Косову. Када је Хувади Јанаш кренуо према Косову, ишао је, не кроз Кучево и Браничево, како се каже у епској песми, већ другим путем.

Ова епска песма се повезује са историјском битвом на Косову између војски Јужних Словена и Турака, али садржи изузетно стар мотив трансформације јунака у крилату змију, те је пуна митолошких и тотемских симбола. Тумачење ове песме представља немали проблем.

Питање је зашто Јанко није послушао Секулино јасно упозорење. Разлог за то описан је у самој песми. У тренутку одлуке да ли да пуца у крилату змију или у сокола, Јанко одлучује: „Како сам и сам соколова рода, како биш могао да гађам у сокола? Ако већ гађам, гађају у шестокрылу змију.“ У једној варијанти ове песме, у тренутку када се Јанко двоуми, ижез Туро му саветује:

Зар не видиш, од Сибња Јанко,
Да ли јесмо ти једна соколота,
А Турци су ти једна гуњета?
Удри гују, не удри сокола.

(Вук, II, бр. 85)

Јанко је погрешно непослушавши Секулино упозорење, али народни певач својом риллоге његовог поступка због веровања у то да су Турци „лиједна гуњета“.

У српским народним причама Турци су често приказивани као ђаволи. Међутим, у народном веровању сматра се да су Турци али а Срби змајеви.

У неколико народних епских песама Турцима је, као чуварима водених извора, дата улога оцадја.

Тадер сам им право казивао:
Да не знадем није воде ладне
У планини на белоу планине...
А да знадем дубоко језеро,
Ал' језеро нигда није само.
Без Турцима али горског змајера.

(Вук, VI, бр. 39)

Или су пак Турци описани као змаје отровнице и зечарке.

Повида се шарка гуја лута
Од Азије, од Анадолије,
На Једрене насловила главу,
А ретом је Анадол притасала;
Ту је била за седм година,
Па се диве од Једрене града,
Те на српске земље водисала:
То не била шарка гуја лута,
Већ то била лута сила турска...

Осам тога, позната је и изрека са следећим поређењем:

У Турцима и у змаје луте,
У њих никад тврде вјере нема.

(Вук, Пословице, 6865)

У песми *Скочила се у змају* јрећиворно народни певач гледа на Турце као на зле змаје и митски представља битку са Турцима. Ово се подудара са процесом замече старог митског змаја из јужнословенских народних епских песама са Црним Арапином. Црни Арапин наслеђује особине змаја, као што су грабљивост и способност да бљује ватру, али не ради сличности са митским змајем већ ради наглашавања његове монструозности. Арапин личи на Тургарина Змејевича или Идолшича из Биљана, те је често јак али туп ђав. Спољашња мотивација за грађење предетаве Црног Арапина, верује се, потиче из периода пре турске владавине, када су Јужни Словени дошли у контакт са Муслиманима (Арапи или Африканици). За време турске владе епска предетав Црног Арапина се на различите начине мења, али није неопходно рећи да се у његовој основи крије слика турског народа.

Turci koji su predstavljani kao ljute guje u kosovskim mitovima pojavljuju se kao dovoznici sumraka za srpske bogove.

To što se Sekula u srpskom vojnom logoru pojavio u obliku krilate zmije očigledno je bilo razumno. On je znao da će tako verovatno postati meta srpskih strelaca, što je jasno iz njegovog uzvora: „ne gađaj u zmiju“. Ali, ako je tako, zašto se on pretvorio u šestokrilu zmiju? Da nije imao nameru da uzme neko drugo obličje?

U vezi sa ovim pitanjem srpski etnolog V. Čajkanovič nudi dva moguća objašnjenja. Jedno objašnjenje se zasniva na motivu čarobničkog nadmetanja u transformacijama koje se pojavljuju u raznim svetskim pričama, a po drugom objašnjenju Sekula, koji je zmi, iskoristio je tu svoju osobenost i pretvorio se u zmiju.

I u srpskoj narodnoj književnosti je poznat motiv o nadmetanju pretvaranjem između dva čarobnjaka. Na primer, u pripovesti koju je Vuk Karadžić zabeležio, *Novo i staro čarobni* (Vuk, Pripovetke, br. 6), dva čarobnjaka koji su u isto vreme i učitelj i učenik i rivali, nadmeću se, rizikujući živote mešanjem svojih obličja. Rečimo, kad se jedan pretvori u goluba, drugi se pretvori u kopača na nožuru goluba. Na kraju se prvi pretvori u царичин претел. Царица баца претел о земљу, а он се претвори у мало зрно проса које улету у царичину чизму. Уто се други чаробњак претвори у петла и покуша да поједе просо. Али се зрно претвори у мачка, који зајави петла.

У артоглавом ратној борби већу шансу за победом има онај који претвorne иницијативу, ко има јаче оружје, односно ко узме прикладнији облик. У борби са Турцима Секула је увек предњачио, али да би сасвим скривно непријатељску надмоћност, иако је знао за опасност, претворио се у крилату змију. Ово је прво Чајкановићево објашњење.

Према српским народним веровањима, Секула је, једино као и многи јунаци јуначких епских песама, био змиј. Као што смо већ илустрирали, змиј и змија имају исто језичко порекло, а ипак и по облику. Каже се да се змиј „мајчешће“ појављује у облику крilate змије која бације ватру и да би се борно са ватром лети пред облаке. У тој прилици подсећа на орао“ (S. Тој, SEZ, 17, 154). Змиј, опет има „лучију шапу“, „орлово крило“, „змијско коло под ватром“, „из уста му модар пламен бације“ (Вук, Српски рјечник, „змијогњени“). Змиј може да лети тако што раширила скривена крила било што огрис „пламени огрис“ (Вук, II, бр. 42). Или му пак у помоћ пристигне небески конь.

Да је коме стати на гледати
Крилата кривца од мејдана
И јунака змијогњита тела
На крилата кривца полетети,

А из змаја огњак поспиташе,
Прекло којом Вуче прелетио

(Петрановић, II, бр. 41)

Тамносни орло или сово углавном је у словенским епским песмама песнички симбол јунака. Сматра се да змај личи на орла када лети небом. Змај Огњени Вук је од младости био познат као извртан совољар (Петрановић, II, бр. 41). У народном веровању змај се претвара у орла или совола и бори против непријатељских држава. Пошто је Секула био змај, објашњава се, могао је за борбу да узме и облик змаје.

Које је од ова два објашњења тачно? Чајкановић закључује „истина је вероватно негде на средини. Певачу је био познат мотив двобоја два чаробњака (ово је за њега полазна тачка). С друге стране, зато што има карактеристике змаја, Секула је, у већ са целим догађајем, највероватније изабрао лик.“⁹⁷

Према Буркхартовом тумачењу, „овде је јасно у питању стари шаманистички мотив, односно преузимање облика животиње с душом.“ Када се убије тотемска животиња и првотни власник душе безусловно умире. Корен овога је у старом схватању из ловачког друштва о тотемским животињама по коме је душа скривена у објекту или животињи која је чувар њеног живота. То што је Секула исполово спознали облик своје душе кроз крилату змају или змаја говори о томе да је змај Секулина јуначка суштина и, каже он, не треба да буде негативно оцењивана, како певач додаје кроз линкове или Турине речи.⁹⁸ У то, према Буркхарту, у македонским и бугарским народним епским песмама се не појављује у јасном песничком облику мотив два облика душе (крилата змаја и сово), али у неким песмама се може претпоставити коришћење сличног мотива, на пример, боре се Марко као сово и бугарска лави (Томић 1909: 181; Шапкарев 1891–1894: 15). Ту се сово сматра тотемском животињом јунака. Уопштено, у јужнословенским епским песмама сово се сматра тотемском животињом јунака.

4. Заједничке особине епске поетије

4.1. Деца истог мита – веровање у кућну змају и симбол змаја

Представа о чудовишту са телом змаје је позната међу свим словенским народима и вероватно је пренета на Балкан након што је доведена у везу са

⁹⁷ Чајкановић, В. *Мити и легенде у Срба*. Београд, 1973, стр. 41–44.

⁹⁸ *Ibid.*, Burckhart, стр. 477.

zmajem.¹⁹ U) to, verovanje u zmaju na Balkanu verovatno je u korenu obožavanja kušne zmiје kao boga zaštitnika.

Prema srpskom narodnom verovanju, u svakoj kući se nalazi zmiја zaštitnica po imenu *čuvarkuša* или *blatna*. Kušna zmiја živi или поред прага или испод огњишта, има тело бело као снег, а дешава се да пева када укућани иду ту. Смрт ове zmiје доноси смрт господара или господарнице, па се не сме убијати. Уколико би се грешком убацила, да би се спречила клетва, мртво тело се уврота у tkaninu и брижљиво сачува. Да zmiја не би одбацила укућане, предузимају се разне мере заштите, као што је давање млека и слично. Kušna zmiја штети животињској фауни и доноси им срећу. Ово веровање у кућну zmiју ствара zмајевите јунаке у јуначким народним песмама или zмијољивог јунака какав је у народној причи *Zmiја и младосеља* (Вук, *Приповетке*, бр. 9). Уколико zмај напусти земљу или zmiја кућу, долази до сваких не-срећа и непогода.

Verовање у кућну zmiју је заједничка карактеристика Срба, Бугара, Молдавана, Румуна, свих народа на територији Балкана и дуж Дунава, а ово анимистичко веровање у кућног заштитника је повезано са обоžавањем предака. Верује се да се душе предака и умрлих чланова породице појављују у облику zmiје. Обоžавање куšне zmiје као душе предака појављује се и на украсима надгробних споменика.

Још једна особеност обоžавана zmiје на Балкану била би њена улога заштитника зрна и зрнаша. То је очувано у пољопривредним ритуалима везаним за сетву и жетву. Међу обредима који се зенивају на веровању у сигурно богат род или обилату жетву јесте овај да пре сетве zмијка глава проважи међу зрном, односно да се за Ускре јаје с насликаном zмијом закопа у поље. Сматра се да је zmiја, као заштитник усева, у балканском и македонском фолклору постала zмај који штити сетву и бори се против лошег времена што наноси штету.

У балканском народном веровању zmiја је и заштитник извора и бунара. Истакан zмије, верује се, показују киша и влага. На Балкану има делова где се сликама zмије украшава камење око бунара, што је остатак старог обоžавана zмије као духа заштитника бунарских извора.

Представа zмије какав је горе описана, а која постоји међу балканским словенским народима, не може се видети међу Источним Словенима, иако не можемо да тврдимо да не постоји. У руским народним причама, zмије једу луде или пак отимају или заводе лепотице, укратко повезане су са представом о лудским непријатељима. У руским епским песмама мотив убијања zмаја доминира, док мотива zмајевитих или zмијољивих јунака нема. У српским

¹⁹ Moszyński, K. *Kultura ludowa Słowian*, t. I–II, Kraków, 1967, стр. 653–654.

narodnim epskim pesmama ubica zmaja nosi ime Zmaj ili Zmajevič, a u ruskim to ime nosi strana protiv koje se junaci bore (Zmaj, Zmajevič). U ruskim basnjama je poznat junak Volk Veselavjevič čome je otac zmaj, ali je njegova prava priroda – vučolak. Jakobson ovu basnjavu posmatra kao glorifikaciju kmeta vučolaka, u kojoj se povezuju stare slovenske mitске приче о vučolacima i istorijska ličnost kmeta Veselava Polockog (1044–1101). On, uz pomoć detaljne uporedne filološke metode, ispituje vetu između epskog Volka i kmeta Veselava koji se pojavljuje u hronikama i u *Stoju o Igorovom bitvu*, da bi zatim sve to uporedio sa srpskom epskom pesmom *Zmaj Obilom Vuč* i za obe otkrio zajedničku mitску majku, tj. tematsko izvodnjate, ukazujući pri tome na nekoliko izuzetno korespondirajućih elemenata u samom mitском jeziku. Prema Jakobsonovom istraživanju, i ruski junak vučolak i srpsko-hrvatski zmajeviti junak potiču od prvotnog vešca (*vǫks) iz tradiciionalne strukture zajedničke slovenske epske pesme.⁶⁷

Amajlija iz ruskog doba sa slikom zmiје pod nazivom *zmijskij pokatuje* da se i kod Istočnih Slovena javljalo obožavanje zmiје. Na talismanu bi ovo ljudske figure ili glave bila obmotana zmiја, ili bi na њemu bila figura stojećih zmiја koje se ravnaju. Ovaј motiv zmiје se тумачи на два načina. Prema једном тумачењу, слика zmiје симболише зло или болести, а amajliја има снагу против тога. Ovakva načini посматрања zmiје подудара се са гледиштем Istočnih Slovena на zmiју као на облик зла. Prema другом тумачењу, zmiја на amajliji је симбол добра и здравља и има значење заштитника људи. Ova поштивна представа zmiје може се посматрати као траг старе балканске културе која је стигла у Кијевску Русију преко Vizантије. На старом Балкану, посебно у Тракији, zmiја је оbožavana као подземни духовни нецелитељ.

У Руском државном музеју чува се amajliја *zmijskij*, златна ogranič са портретом под именом *Черниково оџица*. Oва amajliја са краја једнаестог века, пронађена 1821. године у шуми поред Черникова, на обе стране има слике – главу Медузе Горгоне и портрет Арханђела Михаила – васликане у средини кружило исписаних слова. Верује се да су ове две слике имале вету улогу: да чувају власника од зла. Слова су исписана на два језика, на грчком је написана краљева, а на словенском молитва за заштиту Василија. Потврђено је да је ова amajliја, на основу вредности материјала, предности израде и садржаја молитве, припадала великом кијевском кнезу који је ујединио Русију, кнезу Владимиру Василију Мономаху.⁶⁸

⁶⁷ *Ibid.*, Jakobson (with Ružičić), *Selected Writings*, vol. IV, стр. 369–379.

⁶⁸ *Руски музеј – Кремљан*, Каталог „Светски музеји“ 26, Токио, 1969. Слика 81, објашњење стр. 169.

Ova amajlija je posebno interesantna i kao dokument takozvanog dvoverja, мешања paganske (слика 2: Medusa sa zmijskim kosom kao drveni zaštitnik od zla i vrapčina na grčkom) i хришћанске вере (портрет поглавара швеђа Михаила и молитва на словенском).



Слика 2: Дрвени музеј Русије, Кремљ

Сматра се да је постојање ових дрвених амалија, пошто црквено забрањивање њих дало резултата, у вези са преносом изворног значења у хришћанске симболе.

Међутим, подаци о змијским амалијама су ретки (до сада је ископано свега око 100 примерака). Будући да нису донети закључци о томе када и где су се они користили, не може се са сигурношћу рећи да су у руском фолклору постојали елементи обожавања змије.⁶²

⁶² Седова, М. В. Новгородске амulette-тalismani // *Культура Древней Руси*, Москва, 1966, стр. 243–245. У вези са веровањем у кућне змије код Словена и Запљанска, Т. Д. Некоторые древнебалканские элементы в фольклоре и этнографии

4.2. Поређење епских песама о убијању змаја

Проп схвата змаја описаног у билјани *Добриња и змај* као крајње стару митску представу. Он је покушао да у овој билјани види мотив борбе између змаја као отимаача жена и јунака, али такав мотив није присутан у руским епским песмама. Проп претпоставља да Добриња (или његов претходник) креће на пут зато што је његова жена, или пак сестра, отета, односно да би нашао у прошњу, на венчање, па пошто је нестало овај разлог (да поврати отету жену или сестру, односно да је испроси), Добриња излази из куће само да би се кушао у реци.⁴³ Рабаков критикује ову Пропову тезу као „крајње неочекивани закључак“ којим се потару прецизни резултати историјске школе.⁴⁴ Пропова теза је „неочекивана“ зато што јој недостаје компаративно-истраживачки увид. У каснијим годинама, Проп је епске песме са темом убијања змаја, као темом типичном за период пре освајања државе, упоређивао са другим песмама насталим на вишим ступицима развоја народа, те на основу тога заговарао неопходност историјског истраживања. Проп истиче: „Када народ дође у свом развоју до стадијума формирања државе, у његовим епским песмама долази до суштинских промена. Старе епске песме се преправљају, а у исто време се стварају нове епске песме у којима се рефлектује државни и њен интерес (песме које опевају борбе са Татарима и др.). Идеологија клановског система судара се са интересима новоосвојене државе. Судар две идеологије у старим мотивима захтева детаљно испитивање. Оваква испитивања називају се историјска. Змај који је некада отимао жене сада заробљава не само жене већ Русе, луде и Кијева. Јунаци више не спасавају кћерке већ Кијев од напада змаја. Теме попут Добрињиног убијања змаја треба посматрати кроз упоредну грађу. То је тек један пример, али је на основу гореизнесеног јасно да је немогуће одредити еру настанка оваквих билјана. Такве билјане ипсу створене једног дана, сата или године, већ су производ читавог тока историје. [...] Епске песме у себе упијају нови историјски амбијент у ком су се нашле. Тај процес усвајања наставља се и касније. Оне личе на стратуме од којих настају слојеве разних геолошких периода.“⁴⁵ Овакав Пропов одговор, који је пред крај живота дао на Рабакову критику новонисторијске школе, осликава сличности и разлике између историцизма историјске школе и Проповог историцизма.

ковских славян и восточных романцев // *Эпическая история и фольклор*, Москва, 1977, стр. 185–202.

⁴³ *Ibid.*, Проп, стр. 189.

⁴⁴ *Ibid.*, Рабаков, стр. 69.

⁴⁵ Проп, В. Я. Об историче фольклора и методах его изучения // *Фольклор и действительность*, Москва, 1976, стр. 124.

Путилов је, вероватно на основу овог Проловог схватања, покушао да детаљно упoredи руске билдне и јужнословенске епске песме на тему убијања змаја. Путилов среће пасиву на почетку ситуацију из које произилази борба јунака са змајем у јужнословенским јуначким епским песмама као на главни покретач којим се објашњавају каснији поступци и развој догађаја, те текстове са јуначким епским песмама о убијању змаја дели, према почетној ситуацији и с њом повезаном темом сусрета, на три групе.

У првој групи змај је господар воде и појављује се као чувар извора. На пример, међу бугарским епским песмама постоји једна о седам краљева на путу по свету са младим јунаком Секулом, који се, кад се приближе бунару да би узели воде, сусрећу са змајем. Бунар је чувао змај са три главе. Да би Секула сваком краљу дао воде да пије, мора да иде на извор седам пута. Када је стигао осми пут, змај се пробудио и прогутао Секулу до колена. Секула је сабљом покушао да посече змаја, али га је змај до пола прогутао па му је несекао само део бедара. На крају, Секули помажу анле да убије змаја и да се извуче из бунара. У овој песми улога јунака је до једне мере пасивна и, у једном свом архаичном делу, показује повезаност са народним причама.

У другој групи песама змај је господар језера који плаши луде и врши насилје над њима. У старој фолклорној ситуацији, луци су морали сваког дана да змају приносе за жртву живу девојку коју би змај појео. У јужнословенским епским песмама ова тема развила се у успех Светог Ђорђа у убијању змаја. Кад ред за жртвовање падне на краљеву кћер, она одлази код змаја али тамо среће Ђорђа, који змаја убија и тако спасава све девојке које је у претходних годинах змај прогутао. Специфичност свих варијанти ових песама јесте религиозан, побожан крај.

У другим песмама змај напада села и уништава жито и лозу, гута луде и захтева намете. Тематски је овоме блиска песма у којој троглави змај затвори главни пут, па кроз уску равницу не могу да прођу ни птице, а камоли луци. Међу руским епским песмама слична је тема у билднини *Свети рајбијник*. У оваквим песмама убијање змаја често добија значај националног достизања.

Заједно са развојем теме, долази до пораста броја јунака који се по реду боре са змајем. Међу њима змај једног прогута, или од почетка њих неколико од страха побегне, па на крају преостали јунак (то је углавном Марко) побеђује змаја, мачем му распори стомак и спасе тек прогутане јунаке, као и ранјене жртвоване луце. Јунак лудима доноси добру вест о ослобађању од змаја.

У трећој групи су песме о јуначкој женидби које обухватају и епизоду са убијањем змаја. Колону пресца која је кренула по владу на повратку кући пресреће змај да би им владу отео. Троглави змај световској колони пресца пут. Светови се преестраве и побегну, оставивши владу и девера саме. Девер

je prijatelj prosca koji ispunjava zadatke vladinog oca i храбро убија змаја. Функција змаја који отима владу позната је у многим старим народним причама, али у јужнословенским епским песмама змај је често Арапин, те наво је то у почетку био змај, он губи тај облик и трансформира се или у слугу таста који је погазио заклетву (појављује се са страшном миском или животињским крапом по тастовом наређењу да би од просца уграбио назад младу) или у Турчина (Османлија који је узимао свадбарски порез).⁴⁶

Змај из руске биљашке *Доброња и змај* поватује бројне заједничке карактеристике са митолошким змајем из јужнословенских епских песама.

Прво је укаzano на везе између змаја и воде. Типична улога змаја јесте чување извора воде. У јужнословенским епским песмама водени извор је дубоки бунар у шуми, а у биљани је то река. Пром сматра да ова река изобилује дим, варнице и пламен, али Путилов сматра да „датрена река“ нема константне карактеристике већ да постаје попут ватре када се појави змај.

Већ смо наводили да је повезаност змаја и планине у биљани веома чврста. И Пром и Путилов стаништем Змаја Горинича сматрају реку, али је то заправо планина. Змај се не појављује из реке већ *одвекле*, а у великом броју случајева, долазе „из далеког поља“. Право место за змаја из биљашке јесу Сорочинске планине. Карактеристика змаја из биљани да у исто време буде и господар воде и господар планине готово да се не појављује у јужнословенским епским песмама, каже Путилов, али је у биљани ипак нејасно да ли је змај заштитник воденог извора. У јужнословенским епским песмама важна црта змаја је његова улога чувара извора, те он живи на дну дубоког бунара и не излази на земљу већ чека да јунак од жеђи сиђе у бунар по воду.

Према Путилову, прва борба између Доброње и змаја у биљани *Доброња и змај* јесте борба са змајем као чуварем воде, због чега је пореди са првом групом јужнословенских епских песама, док другу борбу са змајем као отимачем пореди са другом групом јужнословенских епских песама. Змај из пасивног заштитника митских граница земље прелази у непријатеља руских територија. Овај историјски процес коме подлеже тема убијања змаја, који се у јуначким епским песмама развија међу различитим темама, у руским је биљанима концентрисан на једну тематску област.

Путилов среће најњу на карактеристичан мотив случајног сусрета јунака и змаја у јужнословенским епским песмама, и пореди такве почетке песама са уводним делом у биљани *Доброња и змај*. Изнадност сусрета са змајем умикује се имплицитним наговештајем о змајевом постојању, али таква упозорења јунаци занемарују. Јунаци епских песама карактеристични су

⁴⁶ *Ibid.*, Путилов, стр. 34–35; Его же, *Русские и южнославянские эпические песни о змеяхорстве // Русский фольклор*, XI, 1968, стр. 32–35.

по томе што не мари за опасност, игноришу упозорења и крше забране. Као и Сесула из јужнословенских епских песама, Добриња из билине игнорише мајчин савет, крши забрану и купа се у реци, што за последицу има сусрет са змајем без претходне припреме. Из перспективе директног развоја тема, и у билинама и у јужнословенским епским песмама уводна епизода доводи јунака до воде у којој живи змај. Јунак било због жеђи било због купања иде ка води.⁶⁷

Проп скреће пажњу на то да уводни део у билини *Добриња и змај* нема спољашњи мотив за сусрет јунака и змаја, али повлачује развој јунака као ослободитеља од змаја. Добриња је од младости волео лов и том приликом би „лазио змајине“, што је било његово прво јуначко искуство. Не постоји спољни покретач његовог сусрета са змајем, али слушаца постепено почиње да га наслуђује.

Стал молоденькый Добрынькыио Микитинце
На добром коне и често поле похваляти,
Стал он малых змеяныиых потантывати.

(Гильфердинг, бр. 79)

Проп каже да су ови стихови изузетно важни јер указују на развој судбоносног јунака чија је улога да спасе отаџбину од недаће која је напада у Рјузану, дубоко у унутрашњости Русије. Иако у то време Добриња још увек убија само мале змаје, то указује на сусрет са змајем у недалекој будућности. На овај начин, и без спољашњег мотива, садрена идеја о сусрету са змајем. Зачетак ове билине није nigде 'споља'. Он је дубоко унутра. Проп истиче „раст нове, младе, снажне снаге која ће се успротивити и уништити мракну, древују, апсолутну и антагонистичку силу.“⁶⁸

На овај начин, посматрано из угла целокупног садржаја билине, Добрињино постигнуће у убијању змаја није случајно, већ постоје унутрашњи разлози који до њега доводе, али пошто се не повлачују кроз спољашњи почетак, ствара се утисак да ланцу овде недостаје једна карика. Проп покушава да ту изгубљену карикау са почетка, као што смо већ рекли, нађе у разлогу за полатак Добриње на пут: да би повратио отету жену или сестру. Међутим, у варијантама руске билине не налазимо ни на шта што би то еугенисало. Тему змаја као отимаача морамо истраживати у поређењу са јужнословенским епским песмама, али у теми борбе са змајем отимаачем не постоји мотив изненадног сусрета јунака и змаја, јер у њима јунак епских песама креће са намером да уништи змаја.

⁶⁷ *Ibid.*, стр. 42–43.

⁶⁸ Пропп, В., *Русский героический эпос*, 1958, стр. 178.

5. Zaključak

Билјана *Добриња и змај* је епска прерада словенске митолошке теме змаја као „отимача жене“. Иако Пром разлог јунаковог одласка од куће налази у повратку оштећене жене (или сестре), пре ће бити да је у питању крвна освета. У руским епским песмама, међутим, мотив крвне освете (оцеубиство) преко змајевог сина делимично је видљив једино у билјани *Волх Весловојич* и даље се није посебно развијао. Ово је у сагласју са негативним ставом према змају (змији) у руском фолклору, а директно супротно мотиву змајевитог јунака који се 'рађа' из обожаванја кућне змије, какав постоји у традицији епских песама балканских Словена.

Добрињина мајка је удовица и има нешто змајских црта. Сину забрањује да се приближава местима које чува змај – рекама и плавањима. Погледа на свет мајке и сина се не подударају. Она у исто време зна за страхоту реке Пучај, којом влада змај, и показује антипатије према томе да та река постави место крштена. Сем тога, мајка сину забрањује да убија мале змије, поданике змаја. Иако не зна како да се реши змаја, зна начин да се отерају мале змаје, јер клин се клином избаја. Мајка сину даје чаробни бич (или ткањину) и подучава га како се он користи. Мада је у руским билјанкама ретко да јунак, мимо сопствених снага, тражи магичну помоћ, у старијим билјанкама, као што је на пример у билјани *Волх Весловојич*, у истом лику претилу се јунак и вештац. Совјетски научници мајчину снагу у овој билјани тумаче као траг из клавишовог система, али је ова у свету фолклора мајоре вештица која одговара вили која помаже јунаку у јужнословенским народним епским песмама. И данас, у билјани *Добриња и Мариња* мајка је вештица а њена „добра“ магија побеђује Марињину „лошу“. У сваком случају, слика *Добрињине* мајке није хришћанска. У билјани *Добриња и змај* једновремено постоје мајчина паганска магична снага и хришћанска снага с неба, па се специфично руско „двоверје“ јасно може уочити.

Мотив трансформације јунака у змаја, који је типичан за јужнословенске народе епске песме, не виђа се у руским билјанкама. Ипак, мотив устрељавања јунака грешком, јер је узео облик непријатеља, као што је случај у епској песми *Секунда се у змају преоборио*, постоји и у руским билјанкама. У билјани *Аљона Лихович и Туларин Змијович* јунак Аљона загрије се у „диветну одору“ обореног непријатеља Тутарина, због чега га пријатељ Еким с њим брца и погађа „палицом од 30 пуда“ умало га не убиоши. Ипак, у овој билјани не јавља се елемент тотемизма какав се примећује у јужнословенским епским песмама, нити долази до трагичне смрти јунака.

Руске билине и јужнословенске епске песме на тему убијања змаја садрже паралеле вредне пажње у митској представи змаја: вишеглавост и вишестепеност, чувар извора воде, особине које прате бога грома, као што су црни облаци, ветар, грмљавина, отимање жена, заробљеници. Међутим, у руским билинама „змај који блаује нагру“ (или „огњени змај“) трансформисао се у песнички симбол паганских богова који одузива, док је у јужнословенским народним епским песмама постао основа предања о митској глорификацији појединих историјских личности као змајевитих јунака.

Основна литература

- БНТ: *Българско народно творчество* IV. Софија, 1961.
- Богинић, В. *Народне ђисме из савренијих, најновије приморских крајева*. Београд: Гласник српског ученог друштва X. Београд, 1878.
- Бончев, Н. *Сборник от български народни песни*. Варна, 1884.
- Гилффердинг А. Ф. *Олонецкие былины, записанные А. Ф. Гилффердингом летом 1847 г.* т. I–III, изд. 4-е, Москва-Ленинград, 1949–1951.
- Давидов, К. *Древние российские стихотворения, собранные Киреем Давидовым*. Москва, 1977.
- Клуса, F. *Slavische Volksforschungen*. Leipzig, 1908.
- Милadinовић, К. Д. *Български народни песни*. Софија, 1961.
- Милутиновић, С. *Прованција Црноборска и Херцеговачка* I. Leipzig, 1837.
- Петрановић, Б. *Српске народне ђисме из Босне и Херцеговине* II–III. Београд, 1867–1870.
- Караџић, В. *Српске народне ђисме* I–IX. Београд, 1887–1902; и: *Српске народне ђисме* I–IV. Београд, 1976.
- Шаткарев, К. А. *Сборник от български народни умотворения* I–III. Софија, 1891–1894.
- Томић, Ј. Н. *Историја у народним епским ђисмама о Марку Краљевићу* I. Београд, 1909.