
Г л а с н и к
Етнографског института
Српске академије наука и уметности

LI

Београд 2004

Г

Е

И

UDC 39 (05)

ISSN 0350-0861

SERBIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS
THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY

BULLETIN

OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY

LII

Editor in chief:
DRAGANA RADOJIČIĆ

Editorial board:
LASTA ĐAPOVIĆ, RADOST IVANOVA, MIROSLAVA
LUKIĆ-KRSTANOVIĆ, SOFIJA MILORADOVIĆ, MILJANA RADOVANOVIC,
DRAGANA RADOJIČIĆ, GOJKO SUBOTIĆ, BOJAN ŽIKIĆ

Secretary:
MARIJA ĐOKIĆ

Accepted for publication by the reference of associate member of the SASA
Vojislav Stanovčić at the VIII session, Department of Social Sciences SASA,
October 4th 2004.

Belgrade 2004

УДК 39 (05)

ISSN 0350-0861

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ
ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ

ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА
LII

Уредник:
ДРАГАНА РАДОЛИЧИЋ

Уређивачки одбор:
ЛАСТА ЂАПОВИЋ, БОЈАН ЖИКИЋ, РАДОСТ ИВАНОВА,
МИРОСЛАВА ЛУКИЋ-КРСТАНОВИЋ, СОФИЈА МИЛОРАДОВИЋ,
МИЉАНА РАДОВАНОВИЋ, ДРАГАНА РАДОЛИЧИЋ, ГОЈКО СУБОТИЋ

Секретар уредништва:
МАРИЈА ЂОКИЋ

Примљено на VIII седници Одељења друштвених наука САНУ одржаној
4. октобра 2004. године на основу реферата дописног члана САНУ
Војислава Становчића

Београд 2004

Издавач:

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ
Кнез Михаилова 35/III, Београд, тел. 636-804

Рецензент:

дописни члан САНУ ВОЈИСЛАВ СТАНОВЧИЋ

Лектор:

СОФИЈА МИЛОРАДОВИЋ

Превод на енглески:

ЈЕЛЕНА ЧВОРОВИЋ

Коректор:

МИРЈАНА РАДОВАНОВИЋ

Технички уредник:

ДАВОР ПАЛЧИЋ

Штампа:

ЧИГОЈА, Београд

Тираж:

500 примерака

Штампање финансирано из средстава Министарства науке и заштите животне средине Републике Србије.

Део радова у овом Гласнику резултат су рада на пројектима: Традиционална култура Срба — системи представа, обреда и социјалних институција (бр. 2157) и Савремена сеоска и градска култура — путеви трансформација (бр. 1868), које је у целини финансирало МНЗЖС РС.

CIP — Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

39 (05)

ГЛАСНИК Етнографског института = Bulletin of the Institute of Ethnography / уредник Драгана Радојичић. — Књ. 1, бр. 1/2 (1952)– . — Београд (Кнез Михаилова 35/III) : Етнографски институт САНУ, 1952– (Београд : Чигоја). — 24 cm

ISSN 0350-0861 = Гласник Етнографског института

COBISS.SR.-ID 15882242

САДРЖАЈ — SUMMARY

<i>Љиљана Гавриловић</i> , Етнографија виртуелне реалности	9
<i>Ljiljana Gavrilović</i> , The Ethnography of Virtual Reality	16
<i>Бојан Жикић</i> , Гест у егзотеричном контексту	17
<i>Bojan Žikić</i> , Gesture in an Exoteric Context	28
<i>Невена Ћурчић</i> , Texts, Audiences and Relations of Power Research Paradigms in Media and Cultural Studies	29
<i>Невена Ћурчић</i> , Медијски текстови, публике и односи моћи истраживачке парадигме у студијама медија и културе	40
<i>Мирослава Малешевић</i> , Снови о будућности: како дечаци и девојчице виде своје родне улоге	43
<i>Miroslava Malešević</i> , Dreams About the Future — How Boys and Girls Perceive Gender Roles	51
<i>Мирослава Лукић Крстићановић</i> , Фолклорно стваралаштво у бирократском коду — управљање музичким догађајем	53
<i>Miroslava Lukić Krstanić</i> , Folklore in Bureaucracy Code / Running a Music Event	65
<i>Марина Симић</i> , Конструкција идентитета једног фудбалског клуба на примеру ФК Обилића	67
<i>Marina Simić</i> , Identity Construction of a Football Club on the Example of FC Obilic	80
<i>Иван Ђорђевић</i> , Улична прослава Нове године у Београду	81
<i>Ivan Djordjević</i> , Street Celebration of New Year's Eve in Belgrade	90
<i>Александар Крел</i> , Путеви трансформације традиционалних дечијих игара Срба у Товаришеву	91
<i>Aleksandar Krel</i> , Changes in Traditional Children's Games Among Serbs in Tovariševo	108

<i>Младена Прелић</i> , Крсно име (крсна слава) код Срба у Будимпешти и околини у функцији одржавања етничког идентитета	109
<i>Mladena Prelić</i> , Maintaining Ethnic Identity: Family Patron's Day Among the Serbs in Budapest and Surrounding Area	115
<i>Мирјана Павловић</i> , Матерњи језик као један од етничких симбола Срба у Темишвару	117
<i>Mirjana Pavlović</i> , Native Language as an Ethnic Symbol. Serbs in Timisoara	126
<i>Александра Павићевић</i> , Нека питања спољних миграција југословенског становништва током друге половине двадесетог века — Време за преиспитивање? —	129
<i>Aleksandra Pavićević</i> , A Few Questions Concerning Exterior Migrations of Yugoslav Population During the Second Half of the 20 th Century — A Time for Reconsideration —	136
<i>Петер Славковски</i> , Традиционална култура словачких мањина у средњој и југоисточној Европи	139
<i>Peter Slavkovski</i> , Traditional Culture of Slovakian Minorities in Central and Southeastern Europe	145
<i>Јелена Ћворовић</i> , Reproductive Behavior, Ethnicity and Socio-Economic Status — A Comparison of two Serbian Gypsy Groups	147
<i>Јелена Ћворовић</i> , Репродуктивно понашање, етницитет и социо-економски статус — Поређење две групе Рома	152
<i>Сања Златановић</i> , Василица и самоодређење Рома	155
<i>Sanja Zlatanović</i> , Vasilica and Self-Determination of Roma	164
<i>Милош Луковић</i> , Цинцари у Урошевцу и другим „косовским железничким варошима“ — Прилог историји Цинцара у Србији —	165
<i>Miloš Luković</i> , Tzintzars in Uroševac and Other Kosovo' Rail Centers — a contribution to the history of Tzintzars in Serbia —	185
<i>Мирко Барјактаровић</i> , Религија и насеље као чувари народносног	187
<i>Mirko Barjaktarović</i> , Religion and Settlement as Preservers of Ethnicity	197
<i>Никола Пантелић</i> , Градска породица и традиција осамдесетих година XX века	199
<i>Nikola Pantelić</i> , Urban Family and Tradition in the 1980's	204
<i>Ивица Тодоровић</i> , Прилог реконструкцији базичног митолошког кода српске народне религије — митска бића Тамнаве	205
<i>Ivica Todorović</i> , Mythical Creatures of the Tamnava Region: A Basic Mytological Code in the Serbian Folk Religion	225
<i>Бојан Јовановић</i> , Вампир као метафора	227
<i>Bojan Jovanović</i> , Vampire as a Metaphor	233

<i>Гордана Благојевић</i> , Прилог проучавању вампира у Срба или лужничке приче о вампиру	235
<i>Gordana Blagojević</i> , A Contribution to the Vampire Studies Among Serbs or Vampire Stories From Luznica	242
<i>Ласџа Бајковић</i> , Највећа жртва — Жртвовање сопственог детета као мотив у словенској народној књижевности	243
<i>Lasta Djapović</i> , The Main Sacrifice — Sacrificing own children in Slavic folk literature	255
<i>Миљина Ивановић-Баришић</i> , Временско одређење празника и годишњих обичаја у подавалским селима	257
<i>Milina Ivanović-Barišić</i> , Temporal Settling of Holidays and Annual Customs in Villages at the Foot of the Avala Mountain	266
<i>Зоран Гудовић</i> , Неке архаичне црте у друштвеном животу Брскућана (Етнографске забелешке)	267
<i>Zoran Gudović</i> , Some Archaic Traits in Social Life of Brskuceans (Ethnographical Notes)	280
<i>Јадранка Ђорђевић</i> , Одлике родбинске терминологије у врањском крају . . .	283
<i>Jadranka Djordjević</i> , Kinship Terms in the District of Vranje	293
<i>Десанка Николић</i> , Шаливе ерске приче из ариљског краја	295
<i>Desanka Nikolić</i> , Humorous “Era” Stories from the Arilje Region	300
<i>Драгана Радојичић</i> , Санитарни кордон	301
<i>Dragana Radojičić</i> , Sanitary Cordon	310
<i>Мирослав Свирчевић</i> , Миграције у Србији XVIII века и установе патријархалног друштва	311
<i>Miroslav Svirčević</i> , Migrations in Serbia During the 18 th Century and Patriarchal Society Institutions	326
<i>Јадранка Ђорђевић</i> , Преглед словеначких часописа из етнологије (2000–2003)	327
<i>Биљана Миленковић Вуковић</i> , Библиографија проф. др Ђурђице Петровић — 1. део (1927–2003)	335

Прикази

<i>Софија Милорадовић</i> , Невенка Миловановић, <i>Доња Муџница. Варош међу селима</i> , Параћин 2003, 505 стр.	357
<i>Миљина Ивановић-Баришић</i> , Радоје Д. Цветић, Пиносава — подавалско насеље, Београд 2003, Библиотека <i>Хроника села</i> , с. 1–351.	358
<i>Душан Дрљача</i> , Етнологија у часопису шабачког Музеја — Годишњак Народног музеја у Шапцу, бројеви 1, 2 и 3 (2000, 2001. и 2002) . .	360

In memoriam

Бојан Жикић, Проф. др Душан Бандић (1939–2004) 363

Сећање

Никола Панџелић, Ранко Финдрик (1922–2004) — Неимар музеја „Старо село“ у Сирогојну 365

Аутори у Гласнику ЕИ САНУ ЛП 369

Упутство ауторима 371

Ивица ТОДОРОВИЋ
Етнoграфски институт САНУ, Београд

УДК 398.3/4(497.11)
УДК 2–14(=163.41)
Оригинални научни рад

ПРИЛОГ РЕКОНСТРУКЦИЈИ БАЗИЧНОГ МИТОЛОШКОГ КОДА СРПСКЕ НАРОДНЕ РЕЛИГИЈЕ — МИТСКА БИЋА ТАМНАВЕ*

Тамнава као типична српска област — када је реч о народној религији — представља идеалан полигон за разматрање и предочавање базичних мотива, општих процеса и структурних образаца карактеристичних за српску митологију, као и за сагледавање континуитета одговарајућих прастарих митских идеја. Након теренских истраживања спроведених у овој области констатовано је шест главних митских ентитета (соглав, змија чуваркућа, ветрењак, вила, ноћница, вампир). Ови митски комплекси се даљом анализом, уз компарирање етнографске грађе са ширег простора и након премештања у општи (српски) контекст, сведу на четири основне категорије, чији међусобни односи предочавају извесну врсту митолошког (логичког) квадрата, који се — као идеалтипски оквир — може применити и у сагледавању српске народне митологије у целини. Овај рад се ослања на ранија истраживања, у оквиру ширег ауторског пројекта — реконструкције базичног митолошког кода српске народне религије и сагледавања образаца структуре митског мишљења.

Кључне речи: Тамнава, базични митски ентитети и категорије, митолошки квадрат, српска народна митологија, наставак ранијих истраживања.

Општи увод. Циљ овог рада је да се у првом делу — у најсажетијем могућем облику — представи базични митолошки систем једне карактеристичне српске области (као пример узета је Тамнава), како би се у његовом другом делу — такође у најсажетијем могућем облику — представио и аналогни општи пресек митолошког система српске народне религије, онакве каква је забележена у непосредним етнолошким истраживањима. Наиме, аутор је током последњих десетак година спровео бројна теренска истраживања у различитим областима српског етничког простора, што је — уз узимање у обзир закључака других истраживача и сагледавање свих доступних података — резултирало уочавањем јединственог митског обрасца, који би се терминолошки могао одредити као *идеалнијска структура глобалног комплекса митских ентитета српске народне религије*.

* Текст је настао као резултат рада на пројекту бр. 2157: *Традиционална култура Срба — системи представљања, обреда и социјалних институција*, који је у целини финансиран од стране Министарства науке и заштите животне средине Републике Србије.

Уочавање општих структурних особености митолошких система Тамнаве и српске народне религије у целини истовремено нам омогућава и сагледавање примарне митске матрице, односно универзалних митских релација карактеристичних за феномен митског мишљења, у складу са хипотезама и теоријама представљеним у (ауторовим) студијама посвећеним примарној структури мишљења универзалног карактера и одговарајућој потреби (ре)конструкције јединственог *система елемената културе*.¹

Као што је већ наглашено, у првом делу рада биће изнесена етнографска грађа у вези са митским бићима Тамнаве — од којих су нека сасвим особена, док се друга ослањају на слична веровања, забележена у другим областима српског етничког простора. Овом приликом су, дакле, издвојена карактеристична веровања како би се остварио општи увид у разматрану проблематику, који ће у другом делу рада послужити за разматрање јединственог система базичних митских релација у општем контексту, односно за сагледавање универзалних принципа и релација на којима се заснива митско мишљење.

Сваки од предочених мотива — забележених у области Тамнаве — може се разложити на митеме и одговарајуће елементе, односно — може се представити и самостално и у оквиру ширег семантичког контекста. Овом приликом неће се објашњавати сваки забележени мотив, већ ће се целокупни митолошки систем анализирати као целина, фактографски поткрепљена одговарајућом етнографском грађом и посматрана у односу на глобални контекст српске народне религије и одговарајуће митологије.

Најзначајнија митска бића Тамнаве. *Соглав (водењак).* *Соглав* (или *водењак*) је биће које се појављује само када наилази јако невреме или киша, а сматра се и да соглави предсказују дугорочно *лоше време*. Замишља се као створење везано за воду, односно за реку: без рамена, са округлом главом и великим устима на врх главе, које иде и дере се на сав глас (па се отуда понекад изједначава са *дрекавцем*). По једном казивању, *соглав*, *водењак* и *дрекавац* су три имена за исто биће (Маринко Илић, 1938, Трлић).² Када је једном приликом соглав виђен у реци Рабасу, после тога десетак дана киша није хтела да престане. Тада је соглав дречао „толико да се чује до Лаушевца“ (неке шуме одатле удаљене 12–13 километара). Као и соглав, са којим се понекад изједначава, и дрекавац је — у појединим варијантама — такође везан за воду. Рецимо, неки даждевњака (који је везан за кишу, односно воду) називају дрекавцем. Када је, као дете, казивач М. Илић хтео да убије даждевњака, баба му је рекла: „Немој, сине, дирати дрекавца, јер то кад дрекне, оглуве сви у кући“ (Маринко Илић). По причи једног сеоског слуге, његов сусрет са соглавом је изгледао овако: „Пошаље мене газда са колима у Ваљево, у воденицу, да мељем. И кад сам био код реке Рабаса, чујем ја — дречи нешто уши да ти пробије. Мало се боље загледам у мрак и видим соглава. Има огромну главу, нема руке, а

¹ Видети: Ивица Тодоровић, *Значење и структура литијског оихода — докторски рад*, Библиотека Одељења за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду, Београд 2003; И. Тодоровић, *Анализа митских сагледавања улоге и значаја српског народа — магистарски рад*, Библиотека Одељења за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду, Београд 2000; И. Тодоровић, *Општи одређење бајке на примеру српске грађе — дипломски рад*, Библиотека Одељења за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду, Београд 1996.

² У овом раду је изнесена етнографска грађа сакупљена током истраживања у периоду од почетка 2001. до краја 2003; такође, коришћена је и грађа коју су прикупили Млади истраживачи из Чучуга (скраћено МИЧ). Видети напомену 14 у: И. Тодоровић, *Прилог истраживању народне медицине у области Тамнаве*, Гласник Етнографског института САНУ L–LI, Београд 2002–2003, 138.

ноге су му као пераја. И то иде крај реке и страшно дречи. И оде низ Рабас, и после је седам дана падала киша — био је прави потоп“ (Маринко Илић).

Иначе, у области Тамнаве је веровање у соглава као митско биће у великој мери избледело и сачувано је само у траговима, тако да се соглав углавном помиње у поређењима: „има очи на врх главе као соглав“, „ружан као соглав“ и слично.

У сваком случају, треба закључити да се под соглавом (у контексту веровања забележених током последњих теренских истраживања) подразумева рибoliko биће са перајима, које станује у реци (води), има велика уста на врх главе, много прича („лапрња много“), „нема руке“ и најављује кишу, односно „прави потоп“.

У области Тамнаве се могу срести и бројне друге приче о бићима која се појављују из воде. По једном казивању, из језера Богдановица је изронило „нешто сво длакаво, нема врата а има главу; појавило се на трен, из воде изронило и одмах уронило, а доста је крупно“ (Маринко Илић). На сличан начин су и извесни пецароши описали *дрекавца* — као крупно и рундаво биће које борави у води (Маринко Илић).

Змија чуваркућа. Верује се да постоје змије које чувају кућу и да их не ваља убијати. Свака кућа има своју змију чуваркућу — она обично борави под прагом. Ако се ова змија којим случајем убије, сматра се да ће породицу задесити зло. Забележено је и веровање да колико људи има у кући, толико је и змија под темелом, као и да оне не нападају све док се не згреши (Стана Бошковић, 1921, Врховине). С обзиром на то да је змије за које се веровало да чувају кућу било забрањено убијати, оне су се из куће терале тако што би се запалиле крпе и што би се говорило: „Иди, Маро, својим путем“ (Даница Савић, 1929, Гвозденовић и Живорад Рајковић, 1922, Гвозденовић). Змија чуваркућа обично излази на видело ако се ради на велики празник, тј. појављује се када се догоди нека *огрева* (огрешење, грех). Исто тако, постоји веровање да се ова змија и пред нечију смрт појављује у кући или испред куће.

Да не би змија улазила у кућу, на ову се стављао лесков крстић. Ако змија ипак уђе унутра, терала се тим крстом уз речи: „Пожар, пожар, изгореће ти реп“ (Радивоје Владисављевић, 1909, Шарбане). По једном казивању — змија се појавила у кући на Преображење, у петак, када је домаћица на тај празник узела нешто да сашије. Жена је тада „добро запамтила ту Петку“ и од тада на празник „ништа не пипа“ (Живана Радивојевић, 1926, Вукана).

Виле. Виле су замишљане као девојке у белим хаљинама и дуге косе, које сијају бледом месечевом светлошћу, а тло не додирују ногама — већ лебде мало изнад тла. Сматрало се да су виле душе мртвих невенчаних девојака (девица). Када се наиђе на виле, обично се чује девојачка шаљива вриска и цика. Верује се да оне играју на разним местима, тако да се на *вилино коло* може наићи на раскршћу, ливади, у шуми, крај извора, на потоку, а врло често и под крушком и јабуком. Ту где су виле играле трава је угажена у правилном кругу. Човек који их лично види како играју, бива уведен да са њима игра у круг целу ноћ. То ретко ко преживи без последица — да не полуди или се не разболи, да не падне у кревет и умре. По казивању — „једно јутро устанемо ми деца и спазимо велики круг савеле траве у дворишту; родитељи су нам бранили да улазимо у њега, говорили су нам да је то вилино коло“ (Живорад Петковић, 1924, Руклада). За онога кога вила устрели, каже се да му нема спаса. Верује се да виле коло могу играти и око бунара, и да је због тога опасно за људе, а поготову за труднице, да ноћу одлазе на таква места. Честе су и приче о томе како су виле ноћу из штале одводиле коње, који су се сутрадан враћали уморни, са уплетеним гривама.

Сматра се да се виле најчешће појављују на раскршћима и код воденица (Роса Радојчић, дев. Аћимовић, 1923, Докмир). Испод једне крушке у Чучугама стално је утабано, као коло кад игра, а народ верује да су то виле играле (Десанка Новаковић, дев. Васиљевић, 1929, Чучуге). Верује се да су постојале *виловиће* жене, које су могле да лете и да се претворе у разне облике (Десанка Новаковић). Причало се да виле иду и по њивама и по водама — где се умивају. Када играју, виле направе круг и треба добро пазити да се не нагази тај круг од изгореле траве (Милан Милошевић, 1931, Чучуге). Када би воденичарски камен стао, да не може да се окреће, говорило се да су га зауставиле виле (Десанка Павловић, 1931, Памбуковица, у. Чучуге, дев. Ђорђевић). По једном казивању, виле су бестелесне, у виду анђела, само што оне „не праве ником добро“ (Озрен Томић, 1927, Докмир). Нека жена је била здрава све док је на раскршћу код места „Риваче“ није запахнуо неки ветар, а то су биле виле (!), и ова жена је након тога постала болесна (Озрен Томић).

У дворишту неке куће једно јутро је трава била сагорела у облику круга, а у центру се такође налазила сагорела трава у облику два стопала. Стари су рекли да је то вилино коло и да преко њега не треба прећи, јер може да се деси нешто лоше оном ко то уради. Појава вилинског кола предсказује неку несрећу (у овом случају гашење огњишта) (Видосава Ђорђевић, 1927, Шарбане).

По једној причи, у глуво доба ноћи неког човека су пресреле виле и повеле га ка Кривошића реци. Ујутру се пробудио на гробљу и ничега се није сећао, сем да су ту биле младе девојке обучене у беле хаљине, са дугом плавом косом (а ноге им није видео). Након тог догађаја био је јако болестан, јер је — како су му стари рекли — „узнемирио виле“ (Никола Глишић, 1908, Докмир).

Постоји обичај да се (најчешће ноћу и у сумрак) узме влакно од кудеље и да се од њега направи круг који се запали. Веровало се да су од тога бежале виле (Радомила Михаиловић, 1927).

Сматра се да ће падати киша када се виле купају у води (Десанка Павловић). Била је нека баба Миљана, која је разгонила град и за коју се веровало да су је „носиле виле“: „час је овде, час је у Ковачевићима, час је у Тадићима“ (Петрија Васиљевић, дев. Ковачевић, Чучуге, 1930). Ако нагазиш на виловско коло, оне те однесу, „ко зна где те спусте“. Извесни Ранко је нагазио на њихово коло и ишао је по целом Докмиру док се није зауставио: „занело га нешто и иде, нико не зна куда иде, био је сав поцепан“ (Петрија Васиљевић и Десанка Павловић).

Вампири и њиховања. Веровања у вампире такође су веома распрострањена у Тамнави. По казивању — „сада вампира нема зато што се примају инјекције и што је тело избушено; вампир може да постане само онај коме тело није сечено нигде“ (Вукосава Видић, 1915, Врело). Глогов трн се стављао на прозор зато што се веровало да је вампир *надуван* и да ће се *издувати* када се набоде на трн (Милан Милошевић).

Речју *вампир* у казивањима се могу означавати и разна неодређена демонска бића, па чак и дете. Тако, по једном казивању: „Мој отац је отишао са комшијама. Моја мајка чује да дете плаче. Двапут је излазила да види шта је то, а када је трећи пут изашла — одузео јој се говор. Исто тако, неки ловац је имао неког кера; ишао у лов и чуо да дете плаче. Када је дошао кући, опет чује да дете плаче, на другој страни. Тај ловац се касније разболи и умре, а то дете је као неки вампир“ (Десанка Новаковић). Ако ноћу угледа некога за кога помисли да је вампир, човек треба да се три пута прекрсти (Зорка Васиљевић, 1930, Стубленица). У области Тамнаве се може чути заиста велики број демонолошких предања, која се базирају на веровањима о

сусретима са разним привиђењима, тј. са *ѝриказањима*.³ Ова привиђења се често, од случаја до случаја, термилошки идентификују са вилама или са вампирима.

По једном казивању — неки човек је током зиме, пошто се тада рано смркава, око пола четири кренуо из центра Врела кући. Снег је доста падао, достигавши висину око пола метра, док је видљивост била изузетно слаба. Када је дошао близу раскрснице која је водила његовој кући, видео је како у снегу поред пута непомично стоји човек са дугом белом брадом и косом. Застао је и позвао тог човека да се одазове, али се овај није ни јављао ни померао. А када је пришао још ближе раскрсници, видео је да, у ствари, тај човек као да нема ноге него лебди над снегом. Уплашен, пошао је брже путем ка кући, али је то биће лебдело за њим увек на истом растојању. Човек се онда још више уплашио и почео да трчи „колико су га ноге носиле“, а када је дошао до капије од дворишта, то биће је стало испред капије и није хтело да се помери. Он је затим отрчао до друге капије која се налазила иза куће и позвао жену да изађе, али нико није излазио. Дошавши испред кућних врата, пао је и није могао да се помери. Тек тада су укућани изашли из куће и питали га шта му је, али он није могао да говори. Седам дана није могао да говори, јер је занемео од страха, а десет година није испричао шта му се десило (Доње Врело, МИЧ).

Ноћнице. Веровало се да *ноћнице* или *вештице* долазе ноћу и сисају деци брадавице. Ноћнице се обично „побљују по неким старим пањевима — и то је нека жућкаста смеша“. Та материја се узимала, па се мазала по детињим грудима да ноћнице од тога беже (Озрен Томић). Исто тако, ако дете сиса ноћница — стављала се запета пушка преко колевке, као и раширене маказе (Јелисавета Томић, 1932, Памбуковица, у. Докмир, дев. Ђорђевић). По казивању — мало дете коме отекну брадавице, њега ноћу сисају ноћнице, тј. вештице. Стога, када би виделе неку велику лептирицу у соби, жене би је јуриле и убијале, јер су веровале да је то, у ствари, ноћница (Станица Ђурђевић, дев. Милошевић, 1931, Чучуге). Нека жена из села Чучуге, за коју се док је била жива веровало да је вештица, показала се након смрти једном човеку док је крчио гробље. Када је дошао до њеног споменика, „она је излетела испод споменика из траве, а очи је имала као крушке“. Унука ове жене је једном приликом нестала, након што јој је баба рекла: „Ђаволи те однели“. Родитељи и комшије су је након тога тражили, али нису могли да је нађу. Након неколико сати девојчица се изненада појавила, сва изгребана, и испричала како је „неки човек носио до чучушке продавнице“ и да ју је „пустио када је куче залајало“ (Петрија Васиљевић). Вештица се познаје по томе што се „не стамњава нигде у кући“, већ иде од куће (Петрија Васиљевић). Вештице се устремљују на децу. Када мала деца не могу да спавају, под јастук се стави бели лук или гранчица глога у прозор; то је заштита за децу „слатке крви“, јер „све трчи на њих“ (Петрија Васиљевић).

Вештерењаци и сродна веровања. У Тамнави је такође распрострањено и веровање у људе са специфичним својствима и моћима, односно — у људе који су имали особине натприродних бића. Наиме, веровало се да има људи који штите „свој“ простор (односно простор свог села) од града и олује борећи се са непријатељским бићима сличних својстава, која су — насупротив њима — доносила невреме. Ови људи би једноставно нестали кад загрми, а враћали су се тек након што прође олуја — потпуно исцепани. По казивању, један је такав *вештерењак* (или *виловић човек*, а не-

³ На српском етничком простору је општераспрострањено веровање „да се разни демони привиђају или се ’јављају’ појединцима, најчешће ноћу и у болесном стању“ (П. Ж. П. и Н. П., *Привиђење*, у: Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Етнографски институт САНУ, Интерпринт, Београд 1998, 369).

ки кажу и *видовић*), након што се вратио сав исцепан и угруван, испричао како се борио са „виловитим биком“ (Верољуб Драгићевић, 1937, Радушa). За неког Јеротију из Дружетића се причало да је ветрењак. Кад почне невреме, а он се негде изгуби, говорило се: „Оде Јеротија да нас не бије град“ (Драгољуб Драгићевић, 1925, Радушa). Када почне да се спрема олуја и гомилају се облаци, људи су дозивали обешењаке и утопљенике: „Еј, ти (онда би изговарали име), не дај твојим говедима у нашу летину“ (Верка Драгићевић, дев. Урошевић, 1934, Радушa), или су им поручивали: „Терај твоја говеда из моје летине“ (Озрен Томић). Осим тога, постојало је и веровање да не ваља остављати дрљачу у пољу док траје олуја, јер се сматрало да ђаволи (који доносе градоносне облаци) „натуре“ дрљачу на главу онемо ко брани село, тј. ветрењаку (Драгољуб Драгићевић). Када се спрема невреме, људи су излазили са косама и почињали да машу како би отерали град (Маринко Илић). Кад надођу облаци, махало се по три пута секиром или косом на облак (Десанка Павловић). Узимала се и венчаница, па се њоме махало по три пута према облаку (Десанка Новаковић). Када се спрема киша, изнесе се трпеза, сланик и коса, као и секира, која се окретала према облацима (Озрен Томић). Прва *градљика* се гутала или се стављала у недра како би град престао (Озрен Томић). Жене би довикивале једна другој: „О, у који је дан Ђурђевдан?“, а друга треба да одговори „у петак“, након чега два пута додаје „петак граду!“ — да би град стао, јер је „петак-завршетак“, тј. „последњи дан у недељи“ (Маринко Илић). Један човек, за кога се веровало да је ветрењак, нестao би чим ветрић почне мало да дува, а кад би се вратио, говорио је да се тукао са воловима и овновима које су предводили ђаволи да би изручили град на њихово село (Маринко Илић). Где год би се *ветрењак* појавио, старији људи би га нудили и чашћавали, али су деца бранили да се друже и састају с њим говорећи им: „Пусти га, он је ветрењак, море, вилењак...“, тј. — „чим он има посла с ђаволима, крсти се ти њега“ (Маринко Илић). Када ветрењак буде у некој кући и изађе, жена из те куће би извадила жишку из шпорета и бацила је напоље, за њим, након чега би узела кадионицу и окадила кућу (Маринко Илић).

По једном казивању, била је нека *виловића* баба Миљана, која је разгонила град. Имала је две кецеље и њима је терала град. Касније, када је ова жена умрла, нека њена рођака је узимала Миљанину кецељу и покушавала да и она разгони град (Десанка Новаковић, 1929, Чучуге). Исто тако — у циљу заустављања града и невремена — некад су се жене скидале и тако голе ишле око куће (Десанка Новаковић). Неке жене би подизале сукњу, стављале *градљик* у крило и трчале око куће (Десанка Новаковић). У селу Чучуге се гатало и тако што се говорило: „Иде облак на Совљак“ (друго село), како би облак заобишао атар Чучуга (Десанка Новаковић). Због града су се, иначе, највише празновали св. Илија и Трсковита среда (Десанка Новаковић). Верује се да нипошто „не треба мрсити петке пред Илијиндан“. Један човек је тако мрсио, а када је дошао кући — гром га је погодио у његовом воћу. Гром је погодио једног човека на Крстину, а „и он је случајно нешто погрешно чим га је гром погодио“ (Десанка Павловић). Да би се село заштитило од града, уочи Ђурђевдана је ношена устава од воденице (Озрен Томић и Живота Јеротић, 1939, Докмир). Исто тако, када дођу облаци, изношене су божићне свеће и *закршићавао* се облак (Озрен Томић). Када буде пред невреме и жене се скину голе и трче око куће, веровало се да ће „ђаволи побећи од њихових јада“ (Озрен Томић).

Оишћи осврћ (након изношења грађе). Предочени подаци су израз теренских истраживања спроведених у више наврата током последњих година, те представљају реалну слику савременог стања у области Тамнаве — када је реч о митским бићима.

Након дотичне презентације етнографске грађе потребно је: 1) анализирати специфичне елементе у дијахронијском и просторном контексту, 2) представити основне карактеристике примарних митских бића Тамнаве у општем контексту српске народне религије, 3) установити базични митски код [на којем се заснивају идејни комплекси митских бића Тамнаве (ужи, илустративни контекст) и српске народне религије (шири контекст)]. У складу са основном усмереношћу овог рада, анализа ће бити представљена сажето, без инсистирања на изношењу свих детаља везаних за динамику истраживања и доношења одговарајућих закључака.

Треба нагласити да непосредна етнографска грађа из Тамнаве у овом раду, пре свега, представља илустративни узорак који предочава базичну структуру традиционалне српске народне митологије. Наиме, овде је — на карактеристичном примеру — предочена *нејосредна ситуација* на коју се наилази када се „оде у једну типичну српску област и разговара са казивачима“, односно — када се спроведе одговарајуће истраживање о митским бићима. Слика коју на тај начин добијамо представља сажети израз редукционистичких процеса, карактеристичних за савремену српску народну религију, представљајући репрезентативни и упућујући општи пресек.

Конјиниуиџеј митолошких представа о древном (риболиком) божанству (у вези са водом). *Митолошке паралеле.* Митолошке представе о вилама, ветрењацима, змији чуваркући, вампирима и вештицама су општепознате широм српског етничког простора, али — и поред тога — локалне варијанте које су забележене у Тамнави предочавају низ мање познатих појединости. С друге стране, митске представе о соглаву — какве су забележене у Тамнави — веома су специфичне и могу имати велики значај за даља истраживања српске народне митологије, преваходно у контексту реконструкције слојевитог митолошког комплекса у вези са змајем, као базичног митолошког комплекса српске народне религије.⁴ На овом месту се свесно и намерно (с обзиром на то да се трага за прастарим и прототипским митолошким обрасцима) наводе оне аналогije које су временски или просторно у приличној мери удаљене и које су до сада врло мало (или нимало) предочаване у научној литератури.

Утисак је да опис соглава-водењака одговара древним представама о риболиким божанствима — какве се могу срести већ у Лепенском Виру.⁵ Наиме, соглав је риболико биће (има пераја и станује у води), а — у целини гледано — његов изглед подсећа на митолошке представе Лепенског Вира: „има велика уста“, „има очи на врх главе“, „округла глава без рамена“ итд. Од посебног значаја је чињеница да је антропоморфна представа (човека) у раскорачном стојећем ставу — у тлоцрту светишта Лепенског Вира — приказана такође без руку.⁶ Ово подсећа и на познати иницијацијски мотив одсецања руку неофиту, који се често среће у бајкама.⁷ Занимљиво је и да се риболико божанство Дагон — општепознато широм Блиског истока

⁴ Видети поглавље VII у: И. Тодоровић, *Значење и ситуација литијског ојхода*.

⁵ „Најстарија фигурална скулптура, она из Светишта испод стене, у насељу Лепенски Вир 1б, вероватно представља прворођеног (кат. 1). То биће које се рађа из великог каменог облутка само је малик човеку; оно је, као и бића приказана на ранијим скулптурама (кат. 2), хибридан спој рибе и човека. Да ли су тако замишљани преци, демони дубоких вирова или добри водени духови? С обзиром на то да је велика река главна тема традиционалног ликовног израза, чини се највероватнијим да ове скулптуре представљају прва жива бића рођена из воде, прародитеље људи, а, можда, и свега постојећег“ (Д. Срејовић, Љ. Бабовић, *Уметности Лепенског Вира*, Југославија, Народни музеј, Београд 1983, 59).

⁶ Видети схему основе станишта Лепенског Вира (цртеж 19) у: *исто*, 45.

⁷ Видети у: Vladimir Prop, *Historijski korijeni bajke*, Svjetlost, Sarajevo 1990, 144–145.

још у прадавно време, а документовано и у вези са Србима и Подунављем⁸ — такође описује као биће „без руку“! Наиме, Библија саопштава како „Филистеји узеше ковчег Божји, и однесоше из Евен-Езера у Азот./И узевши Филистеји ковчег Божји унесоше га у дом Дагонов, и намјестише га до Дагона./А сјутрадан кад усташе Азоћани рано, а то Дагон лежаше ничице на земљи пред ковчегом Господњим, а глава Дагону и обје руке одсјечене бијаху на прагу; само труп од Дагона бјеше остао (И. Т.: упоредити са поменутом антропоморфном представом која обухвата прагове и огњиште светилишта). За то свештеници Дагонови и који год улазе у храм Дагонов не стају на праг Дагонов у Азоту до данас“.⁹ Уосталом, Р. Новаковић је већ уочио сличности између библијског описа Дагона и рибликих божанстава Лепенског Вира.¹⁰ Такође је наглашено и да се за појаву соглава-водењака везује „прави потоп“. Интересантно је да је мотив потопу у североисточној Србији везан за Дагудина (Дагодина), чије име показује сличност са речју *Дагон*. Рецимо, по једном предању из области Кучајне — „Сребрни цар, видећи се у невољи, позове околне реке Млаву, Пек и Мораву, све омање потоке да га избаве од ових напасти (И. Т.: тј. од похлепних људи). Ниједна му вода не дође у помоћ осим речица Дагудин (...). Дагудин брзо пројури кроза земљу и дође му у помоћ: сва окна залије и окнаре све подави; потом изађе на поље и све окнарске куће потопа и однесе“, а „Дагудин и данас чува Сребрног цара“.¹¹ Исто тако, по предању из Звижда — у вези са скривеним благом — Дагудин-вода се непосредно изједначава са Нојевим потопом!¹²

Водени господар (сјасийељ — родоначелник из воде) у ойишћем конїекстїу — дигресивни осврћї. На овом месту је неопходно направити и једну врсту дигресије у односу на основни ток излагања. Пре свега, надовезујући се на претходно изнесене чињенице, треба навести податак да се опис божанстава Догона (уп. са Дагон) — рибликих Номоа који су везани за воду — у многим елементима подудара са описом соглава, рибликих божанстава Лепенског Вира, као и српског змаја!¹³ Исто тако,

⁸ У Карловачком родослову (из XVI века) дословно стоји: „И сва србска идолу служаше Дагону, от суду Дагони и Даки именујут се; от Сера же Србље“, на шта су већ скретали пажњу многи аутори (видети у: Реља Новаковић, *Још о њореклу Срба — и сва Србска идолу служаше Дагону*, Мирослав, Београд 1992, 11). Р. Новаковић такође примећује: „Као што видимо летописца име Дагон спомиње двапут, једном кад каже да је 'сва Србска' служила идолу Дагону, а други пут кад за мучење Јермила и Стратоника каже да су мучени 'в Дагони близ Истра' или по Пејатовићевом родослову 'при реце Истресе в Белграде'. Овде, дакле, имамо податак да се једна област на Дунаву или близу Дунава звала Дагонија, што нам потврђује да се та 'сва србска земља' могла налазити и на Дунаву, што је могло бити са обе стране реке. На то нас макар и донекле упућује и белешка Пајсијевог родослова у којем стоји да је Ликиније 'царствовао' северним и западним странама 'јеже Србин јест'“ (Р. Новаковић, *Карпатајски и ликијски Срби*, Мирослав, Београд 1997, 24–25).

⁹ Прва књига Самуилова, глава 5, стихови 1–5, у: *Свешћо њисмо Сћарога и Новога завешћа*, Британско и инострано библијско друштво, Београд 1989, 227; видети и у: Р. Новаковић, *Још о њореклу Срба*, 120–122.

¹⁰ „Будућим истраживачима мора бити важан и привлачан и податак о одсеченим рукама Дагоновим и глави одвојеној од трупа, нарочито ако покушавамо да облике камених глава са упадљивим изгледом рибље главе у Лепенском Виру доведемо у везу са прастарим идолом Дагоном“ (Р. Новаковић, *Још о њореклу Срба*, 121–122).

¹¹ Драган Јацановић, *Сребрни цар у свешћу ећнолошких и археолошких њроучавања*, Етно-културолошки зборник VI, Сврљиг 2000, 136. и 137.

¹² Никола Павковић, *Три ећнолошке минијатууре*, Етно-културолошки зборник I, Сврљиг 1995, 60–61.

¹³ О необичним веровањима Догона видети у: Robert Templ, *Tajna zvijezde Sirijus*, Stvarnost, Zagreb 1978. Такође видети и: Kovač, Senka, *Maska kao znak*, Filozofski fakultet, Beograd 1996, 58–59. Дело Р. Темпла „Тажна звїезде Сиријус“ представља изузетно слободно тумачење догонске традиције и њихових астрономских знања (и услед тога су одређени аспекти ове књиге апсолутно неупотребљиви у на-

треба приметити и да је заветни ковчег — који се везује за Дагоново светилиште — у многим елементима синониман управо Нојевом ковчегу; а, као што је познато, Ноје је библијски родоначелник човечанства након потопа, који је такође склопио „завет“ са Богом и од њега добио правила о изградњи ковчега.¹⁴ Међутим, најинтересантније је да имена Ноје и Мојсије упућују на воду, односно означавају родоначелнике народа који су „изашли из воде“ и који су, у том смислу, синонимни одговарајућим риболиким божанствима — културним херојима — као што су Оанес, Номо, Дагон итд.¹⁵

Номов ковчег-брод неодољиво подсећа на Нојев ковчег-брод, а његов (њи-хов) комплетан изглед (као и одговарајући митски мотиви) га смешта у контекст риболикних божанстава — Дагона, Оанеса (Ен-Ки) итд.¹⁶ У старомесопотамијској религији је Наму (уп. са Номо), чије се име пише пиктограмом који означава исконско море — прамајка богова, тј. „мајка која роди Небо и Земљу“.¹⁷ Тема исконске воде, „замишљене истовремено и као космички и као божански тоталитет, прилично је честа у древним космогонијама“, а и у случају Наму „водена маса је поистовећена с првобитном Мајком, која је партеногенезом родила први пар“.¹⁸ По М. Елијадеу — „изгледа да већина митова о потопу на неки начин суделује у космичком ритму: ’стари свет’, који је настањивало грешно човечанство, потапа Вода, а мало времена потом, из воденог ’хаоса’ помала се ’нови свет’“.¹⁹ Уосталом, „међу најстарије теме спада помалање неког брежуљка, лотоса или јајета изнад

учне сврхе), али нам, с друге стране, овај рад такође непосредно предочава мноштво необичних веровања Догона (уз одговарајуће могуће митске паралеле са древним народима Месопотамије и северне Африке) — поготову када је реч о представама риболикних Номоа, као митских бића од кључног значаја у религијском систему овог афричког народа (чији преци су, по свему судећи, некада боравили знатно северније). Тако, уз правилан приступ и одговарајућа разграничења утемељених тврдњи и превише слободних претпоставки, ово дело може бити упућујуће и корисно у смислу отварања нових могућности сагледавања разматране проблематике. За овај рад је од посебног значаја да се Номои на догонским цртежима представљају као риболика бића (видети у: R. Temp1, *n. d.*, 204 и 206), а Номов долазак се — у догонским предањима — назива „рибљи дан“ (*исџо*, 30). Номо је „дјелитељ кише и опћенито господар воде“ (208) — слично као, рецимо, српски змај. Уосталом, формалне сличности између ова два митска ентитета су непосредно видљиве и без посебне анализе, о чему сведочи и чланак свестраног журналисте Раше Попова. Уопште узев, ово је проблематика која у изузетним размерама распирује машту, у вези с чим је — са феноменолошког становишта — илустративно навести како Р. Попов констатује да су наши змајеви, исто као и Номои, чудновати водоземци (Раша Попов, *Умни водоземци из свемира*, у: Арка 55, 2. 3. 1990, 19), тј. змај из појединих српских прича је „по свему чудновати водоземац сличан догонским дошљацима са планете По“ (*исџо*, 19).

¹⁴ Видети: Прва књига Мојсијева, глава 6, стихови 13–15 у: *Светио њисмо Сџарога и Новога завети*, 5.

¹⁵ „А кад га не може више крити, узе ковчежић од сите, и обли га смолом и паклином, и метну дијете у њ, и однесе га у трску крај ријеке“ (Друга књига Мојсијева, глава 2, стих 3, у: исто, 45); „А кћи фараонова дође да се купа у ријечи, и дјевојке њезине ходаху крај ријеке; и она угледа ковчежић у трци, и посла дворкињу своју те га извади“ (глава 2, стих 5, у: исто, 45); „А кад дијете одрасте, одведе га ка кћери Фараоновој, а она га посини; и нађеде му име Мојсије говорећи: јер га из воде извадих“ (глава 2, стих 11, у: исто, 45–46).

¹⁶ Видети догонску представу Номовог брода у: R. Temp1, *n. d.*, 208. Номова арка је, истовремено, „симболично и ускрело Номово ’око’“ (*исџо*, 208). Осам прадедовских Номоа — у вези са почетним паром Номоа (видети у: *исџо*, 43) — подсећају на библијске родоначелнике послепотопног човечанства [Ноје са његова три сина (4 мушкарца) и њиховим женама (4 жене) — укупно осморо родоначелника]. Треба навести и веровање да ће — по догонским предањима — „Номо с језера“, који је жртвован ради чишћења и преуређења свемира, у будућности сићи са својом арком (бродом), заједно са прецима људи, након чега ће попримити свој првобитни облик, владати водама и родити много потомака (*исџо*, 201).

¹⁷ Мирча Елијаде, *Историја веровања и религијских идеја I*, Просвета, Београд 1991, 54.

¹⁸ *Исџо*, 54.

¹⁹ *Исџо*, 58.

Првобитне воде“.²⁰ И Египћани су „замишљали да је свемир у почетку био испуњен првобитним океаном званим Нун“.²¹ У Египту је Нун или Ну (уп. са Ноа = Ноје) — „био каос или праисконско водено пространство у коме је био сав свијет“,²² а исто тако се „вјеровало да ће воде Нуна које окружују земљу што на њима плута једнога дана поново обавити свијет“²³ — што се непосредно може повезати са библијским идејама о Ноју и потопу.

Иницијацијски мојиви и риба (као водено биће). Име соглав је, по свему судећи, изведено од речи *исоглав*, али је то једина сличност са познатим митолошким представама о *исоглавима*,²⁴ за разлику од његовог другог имена — *водењака*, које означава митско биће везано за воду и чији описи имају знатнијих додирних тачака са представама о соглаву-водењаку из Тамнаве.²⁵ Одлике соглава нам дозвољавају и поређења са многим другим риболиким божанствима и одговарајућим митским контекстима на широком простору, што ће знатно детаљније бити разматрано у посебном раду, посвећеном искључиво овој проблематици, или у контексту опширније студије о сродним митским бићима.

Што се тиче рибе, која је у непосредној вези са наведеним митолошким представама, реконструкција одговарајућих прастарих митско-обредних сценарија базирала би се на архетипским одредницама (манифестованим у многим митовима широм света) иницијацијског карактера: риба је у многим митовима примордијално биће које гута неопита и усмрћује га да би га касније (као што је то случај у идеалтипском облику митско-бајковног сижеа, у аналитичкој интерпретацији В. Пропа) „испљунула“ — у облику духовно, физички и социјално зрелог човека, који је у њеној унутрашњости спознао суштинска знања, како у вези са законитостима космичког поретка тако и у вези са животом у заједници.²⁶ Тиме га, дакле, риба (са особинама змаја) иницира и поново рађа.²⁷ Уосталом, познат је и мотив кума-рибе у српским народним бајкама, а кум је у српској традицији управо онај који спроводи иницијацију (крштава и венчава). У бајци „Кум-риба“ су манифестно назначени архетипски митски мотиви, карактеристични за иницијацију, а такође је јасно назначена чињеница да је душа змајевитог човека (*вједогоње*) рибликог изгледа, што на још једном плану потенцира повезаност владара атмосферских по-

²⁰ *Истио*, 78.

²¹ Veronica Ions, *Egipatska mitologija*, Otokar Keršovani, Opatija, Ljubljana 1985, 21.

²² *Истио*, 34.

²³ *Истио*, 34.

²⁴ У неким српским областима се веровало „да постоје хтонични демони који имају тело човека, а главу пса, само са гвозденим зубима. Имају једно око на врх чела, ноге као у коња. Замишљало се да псоглави, као и други демони, живе у пећинама, односно у некој мрачној земљи у којој има много драгог камења, али гђе дан не свиће и сунце не свијетли“ (Н. П., *Псоглав*, у: *Српски митолошки речник*, 374). Ово их у потпуности разликује од тамнавског соглава. Видети и: Љубинко Раденковић, *Ашла исоглавац*, Расковник 95–98, Београд 1999.

²⁵ Видети о водењаку у: Слободан Зечевић, *Мийска бића српских предања*, Вук Караџић, Етнографски музеј, Београд 1981, 22–30.

²⁶ Видети поглавље „Змај-гутач“ у: V. Prop, *n. d.*, 342–369, а посебно поглавље „Борба с рибом као први ступањ борбе са змајем“ (356–366) у оквиру тог поглавља.

²⁷ О иницијацији, у предоченом контексту, видети у истом Проповом делу. Он закључује како већ „летимичан ретроспективан поглед на разматрене изворе показује да многи од бајковних мотива потјечу од различитих социјалних института“ и да „међу њима посебно мјесто заузима обред иницијације“ (*истио*, 553).

јава — змаја и рибе, односно рибљу природу змаја.²⁸ Наравно, у читав овај семантички контекст одлично се уклапа и соглав-водењак.

Закључни осврт о митолошком континуитету. И веровање забележено у Тамнави — како свака кућа има онолико змија чуваркућа колико је људи у дому — у потпуности се подудара са чињеницом да је у Лепенском Виру у светилиштима број троугаоних симбола био у вези са бројем предака сахрањених у кући — светилишту.²⁹ Исти је случај и са веровањем да змија чуваркућа борави под прагом, а још у Л. Виру је прочеље светилишта, тј. улазни део, било маркирано као зона од посебног значаја и сакралности.³⁰

Уопште узев, велики број митско-ритуалних мотива, забележених у српској народној религији, има корене већ у прадавној прошлости. У том смислу можемо говорити и о извесној врсти континуитета, па и о континуитету базичне митолошке структуре, која се на овим просторима одржала све до данас.³¹ У сваком случају, током вишевековног трајања прастарих митско-ритуалних образаца сигурно је долазило до преклапања и мешања различитих културних утицаја. Сходно томе (можемо констатовати — у облику сажетог и прелиминарног закључка, иницираног многобројним истраживањима), базични митолошки систем српске народне религије, који је заснован на обрасцима архетипског карактера, у себе је примао мноштво семантема, односно — и синонимних и различитих митских мотива разнородног порекла, преосмишљавајући их у духу сопствених структурно-семантичких основа које су општег карактера и — као такве — саставни део (и логични, тј. архетипски производ) структуре људског ума.

Основне карактеристике главних митских бића. У српској народној митологији запажамо неколико основних значењских комплекса (у вези са митским

²⁸ Вук Стефановић Караџић, *Српске народне приповијестике и заговештике*, 217; И. Тодоровић, *Значење и структура литијског ойхода*, 344–345.

²⁹ Ово би се посредно могло довести у везу и са српским обичајем, у неким крајевима, да се редовно сече онолико бадњака колико је мушких чланова у кући (видети: Ш. К., *Бадњак*, у: *Српски митолошки речник*, 20). Символична веза са светом мртвих се у Лепенском Виру остваривала „преко ’троуглова’ који се распоређују уз огњишне конструкције“ (Драгослав Срејовић, *Лепенски Вир — нова праисторијска култура у Подунављу*, Српска књижевна задруга, Београд 1969, 140). Наведени троуглови „постају обавезни елемент унутрашње архитектуре тек у време кад се покојници сахрањују испод подова кућа или у оквирима светилишта. С друге стране, док се током фаза Iд и Iе број ’троуглова’ у светилиштима знатно увећава, покојници се само изузетно преносе у насеље. Стога се чини да је сваки ’троугао’ замена за један гроб и да се везује за једног претка, односно да означава преминулог члана породице. У грађевини бр. 40 то је очигледно: испод пода, у зачељу, сахрањен је један покојник, а крај западног угла огњишне конструкције уграђен је један ’троугао’“ (*исто*, 140). Символичним представљањем покојника путем троуглова „обезбеђује се свим покојницима стално место у кругу породице“ (*исто*, 140–141). Такође, „облик којим се означава присуство покојника у кући није случајно одабран“, јер „троугао је само схематизована представа куће, а у овом случају може се схватити и као пројекција изгледа боравишта мртвих јер исту форму имају не само укопи за грађевине Лепенског Вира I већ и гроб откривен у нивоу станишта Прото-Лепенског Вира“ (*исто*, 141).

³⁰ У прочељу светилишта, тј. у зони прагова, такође су пронађене скулптуре (Д. Срејовић, Љ. Бабовић, *н. д.*, 106) — и то оне од највећег значаја и највеће изражајности: „Пародитељка“, „Данубиус“ и „Праотац“. Наиме, „праг конкретизује како разграничење између ’споља’ и ’изнутра’, тако и могућност прелаза из једне зоне у другу (из профаног у свето, на пример)“, а „идеју опасног преласка сугеришу нарочито слике *мостиа* и *шестих враџа*, и стога њима обилују погребне свечаности и иницијатички обреди у митологијама“ (М. Елијаде, *Свето и профано*, Издавачка књижевница Зорана Стојановића, Сремски Карловци, Нови Сад 2003, 191–192).

³¹ Видети: И. Тодоровић, *Риба у обичајима и веровањима стјановишћива источно Србије*; И. Тодоровић, *Значење и структура литијског ойхода*, поглавље VII. 3.

бићима) које ћемо покушати да предочимо у најкраћим цртама, превасходно у вези са просторним контекстом.

Аспекти семантичког комплекса везаног за митског заштитника заједнице. Треба истаћи чињеницу да је једна од најопштијих подела простора у културама многих народа, која се може уочити анализом њихових обреда и обичаја, исказана „кроз разликовање ’омеђеног’ или свог, од ’неомијењеног’ или туђега простора“, а „ова подела се може још изразити и као супротност ’питомог’, ’социјалног’, према ’дивљем’, односно ’освојеног’, ’организованог’, према ’неосвојеном’ и ’хаотичном’ простору“.³² Наведена подела „произилази из човекове потребе да дефинише простор обитавања и сигурне оријентације, односно простор под контролом богова заштитника“, иза кога је „свет дивљине, неизвесности, који се схвата и као предворје хтонског света“, где „нису само звери опасност за њега, већ и разна демонска бића“.³³ У складу с тим, и сви основни митски ентитети (српске народне митологије) могу се посматрати у вези са предоченим просторним релацијама.

Другим речима, од суштинског значаја за феномен митског мишљења је сакрализација и семантичко одређење простора, превасходно на бази разликовања свог и туђега простора, куће и сеоског атара, села и шуме (дивљине) и слично. За простор куће задужен је кућни покровитељ, који се замишља и у људском (славски светац) и у животињском облику (змија чуваркућа или змај који, по веровањима, такође често борави у зони огњишта). С друге стране, његов пандан (тј. хипостаза) је задужен за простор сеоског атара и чување његових граница: то је змај (односно ветрењак, здухаћ и слично) који се бори са непријатељским змајевима. Сретен Петровић на низу примера доказује како се карактеристике змаја, митолошки гледано, подударују „са атрибутима врховног српског божанства“.³⁴ У српском митолошком контексту и одговарајућем песништву — змај „добија форму високо моралног и национално самосвесног бића“.³⁵ Контакт српских жена са змајем доводи до рађања змајевитих јунака³⁶ и сви најзначајнији јунаци српске епике могу се означити као змајевити, што се у неким песмама експлицитно и наглашава.³⁷ Од посебног значаја је чињеница да змај у Бугарској може попримити функције митског заштитника дома и њиве — *сџојана*.³⁸ Змај се манифестује и као владар воденог елемента и света мртвих, односно предака. Тако се, рецимо, у Бугарској верује да змај има приступ девојкама уколико се оне умивају водом која је за време олује остављена непокривена, а смрт девојке, као резултат одговарајуће љубави, сматра се свадбом са змајем.³⁹

³² Љ. Раденковић, *Симболика светиња у народној магији Јужних Словена*, Посебна издања Балканолошког института САНУ, књига 67, Ниш 1996, 47.

³³ *Истио*, 47.

³⁴ Сретен Петровић, *Систем српске митологије*, Српска митологија, књ. I, Просвета, Ниш 2000, 354.

³⁵ *Истио*, 354.

³⁶ *Истио*, 353.

³⁷ Већ Веселин Чајкановић истиче: „Многи српски јунаци рођени су од змајева: ’Што год има Србина јунака, Свакога су одгајиле виле, Многога су змајеви родили’, каже се у песми ’Милош Обилић змајски син’“ а „у митском језику Турци су але, а Срби змајеви“, тј. „када се каже да се змај узима за венчаног кума (...), да се виле удају за змајеве (...), да се српски змајеви боре са турским око летине (...) — све то чисто је српска црта. Као вуци и виле, тако су и змајеви митски представници свог народа“ (Веселин Чајкановић, *Сџара српска религија и митологија*, Група издавача, Београд 1994, 272).

³⁸ *Славјанские древности II*, Международные отношения, Москва 1999, 331.

³⁹ *Истио*, 331.

За ово истраживање је веома важно нагласити како се у балканским народним традицијама, у виду змије — која је често основа за митолошки лик змаја, такође представљају поменути заштитници дома — *сїџоџан* и *џаласон*.⁴⁰ Обично се сматра да је домаћа змија, као и источнословенски *домовој*, душа претка рода који је умро управо у тој кући.⁴¹ И српске представе о змији-чуваркући се у потпуности уклапају у овај семантички контекст, који је непосредно повезан са представама о змају као заштитнику који води рачуна о свом роду, односно о сеоској заједници. У сваком случају, можемо претпоставити да митски ентитети који воде рачуна о дому и о ширем сеоском простору стоје у непосредној вези, вероватно представљајући два аспекта истог принципа, односно божанства.⁴² На основу ранијих истраживања и доступних чињеница намеће нам се закључак да се током бадњеданско-божићних празника на митском плану у ствари одвија „размена“ кућних божанстава (заштитника), односно — да на тај дан домаћи заштитник бива подвргнут иницијацији од стране друге (другородне) групације (наиме, бадњак се често сече у туђем простору):⁴³ као „бадњак“ (који је до тада штитио одређени део сеоског атара) он одлази у неку кућу, у којој ће иницијација (чији је главни мотив умирање и поновно рађање) бити спроведена до краја; бадњак „умире“ у ватри огњишта, где се и иначе замишља боравак кућног заштитника (тј. митског претка) у лику змаја. Сутрадан, на сам Божић, иницирани, тј. поново рођени кућни заштитник, враћа се у облику положајника (односно божићног госта) у кућу.⁴⁴ На овом месту треба подвући и српско народно веровање да је змај јачи што је млађи (а змајевито новорођенче је најјаче),⁴⁵ што би се могло довести у везу и са соларном симболиком, односно са потенцирањем дана зимског сунцоврата као „најјачег“, тј. најзначајнијег дана у години.⁴⁶

Семантичка разграничења и њихови њени главних митских ентитета. За митско мишљење и одговарајући контекст је, дакле, од суштинског значаја поимање простора у вези са успостављањем релације „људски, уређени простор“ — „нелудски, непознати простор“. У складу с тим верује се да изван „људског простора“ бораве „онострана“ бића, она која најчешће садрже и животињска обележја. Тако виле, које „бораве далеко од људи у планинама, води или облацима“, „уместо стопала имају копита или папке и имају непријатан задах“.⁴⁷ Међутим, оне умеју да буду праведне, да проричу судбину, а и добре су видарице. С друге стране, осветољубиве су и немилосрдне уколико их неко увреди, а могу да донесу и смрт. Спрам људи су, у принципу, амбивалентне — слично као и друга бића која бораве у „дивљем“ простору, рецимо водењаци. У неким областима постоји веро-

⁴⁰ *Исџо*, 339.

⁴¹ *Исџо*, 339; видети и напомену 29 и упоредити са веровањем из Тамнаве о повезаности броја змија-чуваркућа са бројем чланова домаћинства, као и са одговарајућом чињеницом да је у Лепенском Виру број троуглова око огњишта одговарао броју предака сахрањених у кући.

⁴² Видети у: И. Тодоровић, *Значење и сїрукїџура лиџијског оїхода*, поглавље VII. 3.

⁴³ Тако Сретен Петровић наводи податак „да је у Сврљигу одувек био важећи обичај да се бадњак сече у 'туђем' браништу“ (С. Петровић, *Митологија, магија и обичаји*, Просвета — Ниш, Народни универзитет — Сврљиг 1992, 208); видети у: И. Тодоровић, *Значење и сїрукїџура лиџијског оїхода*, 326–327.

⁴⁴ Видети у: И. Тодоровић, *Значење и сїрукїџура лиџијског оїхода*, 327.

⁴⁵ Н. П., *Змај*, у: *Српски митолошки речник*, 202.

⁴⁶ Видети у: И. Тодоровић, *Значење и сїрукїџура лиџијског оїхода*, 327.

⁴⁷ Ластва Ђаповић, *Земља — веровања и ритуали*, Посебна издања Етнографског института САНУ, књига 39, Београд 1995, 75–76.

вање да је водењак постао од оживелог утопљеника,⁴⁸ односно од некадашњег члана заједнице, тј. претка, слично као што се верује да су виле девојке које су као младе умрле. У ствари, готово сва митска бића у народној религији Срба представљају некадашње чланове људске заједнице, који су након смрти стекли натприродне моћи, или садашње чланове заједнице, који још за живота поседују наднаравна својства (по свему судећи, мистично пројектована на њих од стране квалитативно сродних, оностраних ентитета). Рецимо, *мора* (која је синонимна са *ноћницом*) за живота поседује моћ, али се сматра да њена моћ „престаје њеном смрћу“.⁴⁹ Све ове чињенице непосредно упућују на идејни контекст који бисмо могли назвати *кулџом предака*.⁵⁰

За разлику од заштитнички настројених и амбивалентних митских бића, демонска бића — као што су вампири (заједно са демонским приказањима — *осењама*, *ушварамма*...) и вештице (*море*, *ноћнице*) — наступају искључиво непријатељски, и у сусрету са њима се не може очекивати ништа позитивно. Тако „вештица највише напада људе, а особито младу и напредну децу и ’изеде’ их“, и „то најчешће чини тако што некаквом ’чудотворном’ шипком отвори груди и извади срце, које поједе док дете или одрастао човек спава“.⁵¹ Они које је вештица напала, „умру одмах или живе неко време“.⁵² Слично као што из змајевитог човека или ветрењака-здухаћа изађе дух који се бори са непријатељски настројеним „змајевима“ који доносе непогоде, верује се и да „из жене-вештице, док спава, излети ’дух’“ у облику животиње (лептир, црна птица, кокош, ћурка, кучка) и „лети ноћу куд год зажели“.⁵³ Такође, исто као и здухаћи-змајеви, и вештица се рађа у крвавој кошуљици — „али вештица постаје тек кад остари, а као млада је мора“.⁵⁴ Вештице на својим састанцима говоре о томе колико је која „мушких глава уморила“,⁵⁵ из чега се назире посебан антагонизам овог митског бића у односу на мушке чланове заједнице. Иако је место састанка вештица најчешће „врло удаљено од сталног места боравка нормалног овоземаљског живота“⁵⁶ (односно — у свом демонском облику се измештају из „питомог“ у „дивљи“ простор, из „куће“ у „шуму“), оне су ипак превасходно усмерене на уништавање својих сродника и најближих, тј. на деловање у зони куће и села.

Главна митска бића српске народне религије су вишеслојно повезана на различитим семантичким плановима. Као што су море-вештице на једном семантичком плану у вези са здухаћима-змајевима, тако су, с друге стране, и виле у непосредној вези са змајевима, што је најбоље изражено у стиховима народне песме: „Што год има Србина јунака / Свакога су одгајиле виле / Многога су змајеви родили“.⁵⁷ Забележено је и веровање да се из везе змаја и самовиле рађа змај,⁵⁸ а осим ових могао би се навести и низ других примера у којима се наглашава повезаност

⁴⁸ П. Ж. П., *Водени човек*, у: *Српски митолошки речник*, 107.

⁴⁹ Н. П., *Мора*, у: *Српски митолошки речник*, 311.

⁵⁰ О култу предака код Срба видети, на пример, у: В. Чајкановић, *Стара српска религија и митологија*, 123–132.

⁵¹ Н. П., *Вештица*, у: *Српски митолошки речник*, 92.

⁵² *Исто*, 92.

⁵³ *Исто*, 92.

⁵⁴ *Исто*, 92.

⁵⁵ *Исто*, 93.

⁵⁶ *Исто*, 93.

⁵⁷ Видети напомену 37.

⁵⁸ *Славјанские древности II*, 330.

виле и змаја. Змај такође има одређених сличности и са представама о вампиру. Рецимо, веровање да само змај може да убије змаја, које је општераспрострањено,⁵⁹ кореспондентно је са веровањем — забележеним у сврљишкој области — да само *џенчомор*, тј. дете *џенца-вампира*, може да препозна и убије вампира.⁶⁰ Исто тако, представе о соглаву забележене у Тамнави имају много тога заједничког са представама о змају. Риболики изглед соглава и његова повезаност са водом аналогни су веровању да змај настаје од рибе.⁶¹ Као што соглав најављује дуготрајну кишу, тако је и змај владар атмосферских појава, од кога зависи да ли ће киша падати или неће, односно плодност усева и родност године. Наиме, „по народном веровању змај је био дужан да обезбеди кишу онда кад је она потребна“, односно — „змај је био добар демон у чију дужност је спадало одређивање атмосферских појава на корист људи“.⁶² Иван Ковачевић, у покушају да растумачи ритуал додола, констатује како се управо у лику змаја крије идентитет оне „више силе која врши сексуални акт са додолом“,⁶³ тј. оне више силе која „обезбеђује кишу крају (или селу) у коме обитава“.⁶⁴

Веровало се и да змај — осим што борави, рецимо, у дрвету или пећини — такође обитава и у простору око огњишта, месту које је по народном веровању резервисано за претке.⁶⁵ На исти начин се и змија чуваркућа (која се негде назива и *змајем*)⁶⁶ узима за праг, где се такође замишљало присуство предака. Услед ове чињенице змаја можемо сагледати и у његовој другој улози, у улози митског претка — чувара одређеног рода, тј. куће. А уколико се то има у виду, змај се мора посматрати и у непосредној вези са свецем-заштитником (уп. са веровањем из Тамнаве да змија-чуваркућа реагује на појаву греха, што је такође у блиској вези са деловањем славског свеца) којем се посвећује породична (кућна) слава. Тај ритуал је суштински неодојив од сеоске славе — заветине, праћене ритуалом литијског опхода, где је улога змаја — као што је показано у претходним радовима — била од изузетног значаја.⁶⁷ Виле се, такође, у одређеним елементима могу повезати са вештицама, када је реч о негативном аспекту њиховог деловања. На пример, казивач Десанка Новаковић назива *вилевићим* жене које су могле да се претворе у разне облике (према томе — реч је о вештицама, онаквим какве их познаје српска народна религија), слично као што су *вештрењаци* (здухаћи или змајеви у другим областима) називани и *вилењацима*. Другим речима, у Тамнави се уочава тенденција да се деловање разних натприродних сила и бића изједначи са деловањем вила, тј.

⁵⁹ Видети поглавље „Исконски противник“ у: V. Proop, *n. d.*, 336.

⁶⁰ Ово веровање је забележено током теренских истраживања сврљишке области 1997/1998. године, а на основу исказа казивача Светомира Јовића (1915) и Наде Јовић (1911) из Гулијана.

⁶¹ Видети у: С. Зечевић, *Митска бића српских предања*, 68.

⁶² *Исто*, 67.

⁶³ Иван Ковачевић, *Семнологија ритуала*, Просвета, Београд 1985, 91.

⁶⁴ *Исто*, 92.

⁶⁵ Рецимо, веровало се да „змај женама долази ноћу кроз камин“ (С. Зечевић, *Митска бића српских предања*, 68–69); по теренским подацима из Гамзиграда, на пример, змајеве крљушти се обично налазе око огњишта (упоредити са троугаоним симболима који су се налазили око огњишта у Лепенском Виру), изнад којег се змај спушта у кућу. У контексту повезаности поменутих троугаоних симбола и змаја, на овом месту можемо навести и веровање да је змај троугаоног облика, односно „трошошкаст“ (Раде Вучковић, *Казивања о митолошким бићима у селу Ситубица код Параћина*, Расковник 95–98, Београд 1999, 72).

⁶⁶ Оваква термиолошка изједначавања констатована су у сврљишким селима.

⁶⁷ Видети целокупно поглавље VII у: И. Тодоровић, *Значење и структура литијског опхода*, 327.

са вилама самим (слично као што се разна демонска оваплоћења изједначавају са вампирима, а исти случај је и са изједначавањем вештица и врачара).

Према томе, видимо да се митолошке представе о змају-здухаћу (заједно са змијом-чуваркућом и славским свецем, као и соглавом-водењаком), вили, вампиру и вештици (мори-ноћници) у многим елементима преплићу градећи различите типове односа — од комплементарне супротности до непосредне аналогije. Уколико бисмо, у складу са очигледном тенденцијом редукције митских ентитета српске народне религије, желели да целокупну структуру митских бића српских предања сведемо на неколико основних елемената, на основу предочених увида и ранијих истраживања и сазнања, констатовали бисмо четири базична ентитета (који теже успостављању дуалних релација са другим ентитетима одговарајућег четворчланог система): 1) први је врховно божанство — створитељ (у свом најзначајнијем аспект) и заштитник макростора заједнице (с једне стране) и микропростора куће (с друге стране), као и владар атмосферских појава — у непосредној вези са водом као праисконским елементом; 2) друго божанство је женски ентитет у непосредној вези са дивљином и светом животиња; 3) трећи ентитет је по својим моћима близак првом, али је непријатељски настројен спрема људи и његово дејство је разорно; 4) четврти је женски парњак трећег ентитета, али инкорпориран у живот заједнице.⁶⁸

Примарна митска мајрица у базичном митолошком коду српске народне религије. *Основне митске релације.* Народна религија Тамнаве — као систем типичних веровања и митолошких представа — може да послужи као карактеристични показатељ митолошког система српске народне религије, чији базични код јасно можемо сагледати и на примеру других области, али најчешће не са толико специфичних детаља који упућују на наслеђе из давне прошлости. Наведена митолошка бића указују на постојање сасвим конкретне митолошке структуре, у непосредној вези са структурно-семантичком базом митског мишљења која се манифестује и на плану српске традиције и у глобалним оквирима. Услед тога у овом раду грађа из Тамнаве представља полазну основу у реконструкцији општег митолошког кода, као једне од основних идејних матрица на којима се заснива јединствени систем елемената културе, замишљен као општи систем објективног карактера.

Змај, вила, вештица и вампир, као носиоци одговарајућих примарних семантичких дуалитета — у вези са категоријама позитивних и негативних митских ентитета који су од кључног значаја и у Тамнави и у српској народној религији у целини, базирају своје односе на митолошким релацијама: 1) кућа (заједница, пито-мо, култура) — простор ван заједнице (шума, планина, поље; дивље; природа); 2) онострано, натприродно (онај свет, смрт) — онострано (овај свет, живот); 3) животиња — човек; 4) женско — мушко. Управо ове релације су током ранијих истраживања установљене као базичне са становишта примарне митске матрице која се налази у основи феномена духовне културе.⁶⁹ Ови дуалитети су повезани са различитим принципима, тј. превасходно су засновани на базичним начелима чувар-заштитника и доносиоца добробити, с једне стране, односно разоритеља и узрочника смрти и несреће, с друге стране. Рецимо, вампири (заједно са разновр-

⁶⁸ Ово је, наравно, само оквирна и општа представа базичне структуре митских ентитета српске народне религије.

⁶⁹ О примарној митској матрици видети у поглављу VII у: И. Тодоровић, *Анализа митских сагледавања улоге и значаја српског народа*, као и у: И. Тодоровић, *Значење и структура литијског оихода*, поглавље VII. 3.

сним приказанима) и ноћнице-вештице доносе искључиво смрт и зло, док су виле и соглав-водењак (у вези са змајем) неутралнија створења, усмерена на митологизацију различитих аспеката дивљег простора, односно воде и земље (ливада, шума, извори, стабла итд.). Класични змајеви-здухаћи су, у првом реду, заштитници-чувари, „добри демони“ српске народне религије.

Предочене (4) митске релације су посебно карактеристичне за бајку, односно за ритуал иницијације који је у непосредној вези са феноменом бајке. Наиме, најважнија финална постигнућа јунака (тј. резултати јунакове активности), као кључне одреднице бајке, истоветна су са основним иницијацијским мотивима — као резултатима неофитове активности.⁷⁰ У том смислу, као карактеристичан пример, можемо навести српску бајку „Баш-челик“:⁷¹ 1) јунак је умро (када га је „посекао“ Баш-челик) и оживео (након поливања живом водом); овде видимо манифестацију митске релације *живој* — *смрт*; 2) стекао је животињског помоћника (односно животињске помоћнике: три шурака — сокола, орла и змаја), што је замена за — историјски првобитно — митско претварање у животињу;⁷² према томе, реч је о манифестацији митске релације *човек* — *животиња*; 3) отишао је од „куће“ (свој, уређени простор) и боравио у „шуми“ (дивљи простор), односно у „кући у шуми“ (животињски помоћници му чаробна средства /пера/ предају у својим дворовима који су, у ствари, синонимна замена за „кућу у шуми“ — као места стицања чаробног дара, што је карактеристичан бајковни мотив); овде је реч о манифестацији базичног митског односа *кућа* (питомо, уређено, култура) — *шума* (дивље, природа); 4) радња бајке је заснована на јунаковом (= мушкарац) трагању за девојком — царевом ћерком (= жена), које се завршава двоструким брачним спајањем; реч је, дакле, о митској релацији *мушкарац* — *жена*.⁷³

Током теренских истраживања у Тамнави, као што смо видели, утврђено је шест основних митских ентитета/комплекса. Међу њима се соглав-водењак и змија-чуваркућа издвајају као митска бића чије специфичне карактеристике можемо пратити до дубоке прошлости. С друге стране, многи елементи описа ових митских бића наслањају се на представе о змају-здухаћу, тако да, суштински гледано, ова митска бића можемо посматрати и као саставне делове једног јединственог (сложенијег) комплекса, који је од посебног значаја за наше истраживање, те му је у складу с тим и посвећена одговарајућа пажња. Остала три главна митска бића у Тамнави се наслањају на представе које су општераспрострањене у српској народној религији (и у тој мери заступљене да пресудно утичу на њен глобални изглед), а у вези са митским комплексима: 1) вампири — приказана (осење, утваре); 2) виле (заједно са блиским представама о шумским и другим, квалитативно сродним, натприродним ентитетима из различитих зона „дивљег“ простора); 3) вештице — море — ноћнице. Као што је већ речено, овим представама треба придодати и 4) представе из комплекса змај-здухаћ, у који можемо убројати и представе о соглав-водењаку (онакве какве су констатоване у Тамнави) и змији-чуваркући.

⁷⁰ Видети у: И. Тодоровић, *Ојшће одређење бајке на примеру српске грађе*, поглавље V, као и у: И. Тодоровић, *Анализа митских сагледавања улоге и значаја српског народа*, поглавље VII. 3.

⁷¹ Комплетан текст ове бајке видети, рецимо, у: Војислав Ђурић, *Антологија народних приповедака*, Српска књижевна задруга, Београд 1977.

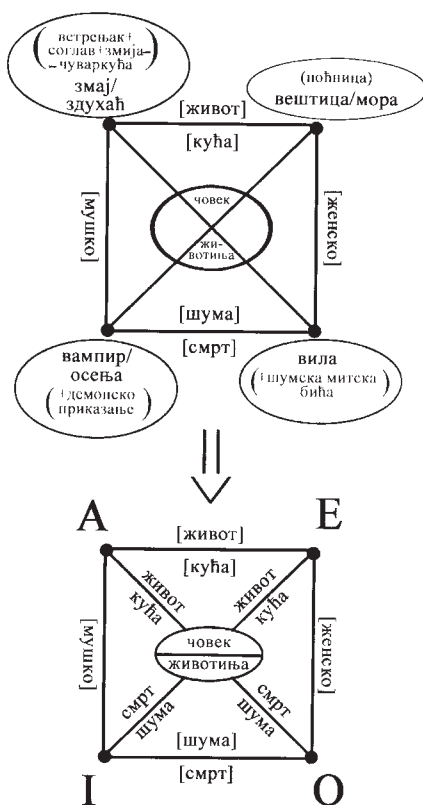
⁷² В. Проп тврди: „Ми смо dostatно проучили бајку да можемо утврдити како је јунак преображен у животињу старији од јунака који је добио животињу“ (V. Prop, n. d., 256).

⁷³ Видети поглавље VII. 1 у: И. Тодоровић, *Значење и стурктура литијског ојхода*; такође видети и И. Тодоровић, *Ојшће одређење бајке на примеру српске грађе*.

На овај начин разликујемо четири основна митска комплекса, који се непомредно уочавају и у другим областима српског етничког простора (и у том смислу бисмо могли набројати читаво мноштво примера који би конкретно показали укорененост и базичност управо ових комплекса у различитим локалним срединама), представљајући се као митолошка основа целокупне српске народне митологије, онакве какву констатујемо на теренским истраживањима — изузимајући специфичне митске ентитете и мотиве који нису општераспрострањени.

Базични митолошки код. Наиме, оно што нам на први поглед делује као неизбројиво мноштво различитих митских ентитета и мотива приказује се након дубље анализе (коју бисмо могли представити и детаљно, уз инсистирање на минуциозности и математичкој прецизности приликом доношења закључака)⁷⁴ као јединствена и уоквирљива митска логичка матрица, заснована на тачно одређеним семантичким категоријама и релацијама.

У том смислу можемо констатовати присуство четири поменуте базичне митске релације (1. кућа — шума, 2. живот — смрт, 3. мушко — женско, 4. човек — животиња), које се налазе у основи семантичког система што одређује елементе и релације унутар четворочлане матрице примарног митолошког кода српске народне религије.



⁷⁴ У неким од претходних ауторових (И. Т.) радова предочене су могућности оваквог приступа, али би у овом тексту инсистирање на извесним детаљима представљало преопширну дигресију у односу на основни ток излагања.

Ову матрицу бисмо шематски могли представити на следећи начин:

Наравно, предочена структура представља извесну врсту сажетог идеалтипског модела. У пракси сусрећемо различите варијације које су везане за карактеристике наведених митских бића (схваћених као — четири базичне синтезе разноврсних митских мотива) и, уколико се са те стране посматра наведени структурни модел, свакако је могуће пронаћи и извесна одступања у односу на предочени систем. Међутим, ова одступања нису суштинске природе.

На основу натприродног рођења као класификационог критеријума, односно — на основу заједничког мотива рађања у кошуљици, змај-здухаћ (ветрењак) и вештица–мора (ноћница) формирају митску релацију базирану на дуалитету *мушко–женско*. И један и други митски ентитет представљају жива бића која имају натприродне моћи, чиме се разликују од вампира и виле, с друге стране, као бића која су натприродне моћи стекла тек умирањем, чиме се однос ова два пара митских ентитета своди на релацију *живоји–смртји*.

Наравно, вампир и вила, у складу са структуром предочене митске матрице посматране глобално, стоје у односу *мушко–женско*, у оквиру надређене категорије мртвих са натприродним својствима (који су семантички раздвојени од живих са натприродним својствима). Дијагоналне линије унутар представљене структурне матрице односе се на релације типа: *кућа* (село, заједница, култура) — *шума* (изван заједнице, дивљина, природа), које се успостављају између змаја-здухаћа (члан заједнице) и виле (натприродно „дивље“ биће), с једне стране, и вештице-море (члан заједнице) и вампира-осење (демонско биће које се најчешће среће у дивљини), с друге стране.⁷⁵

Једна од базичних митских и иницијацијских релација, а то је *човек — живојиња*, садржана је у двоструком појавном облику сваког од ових митских бића: вила има животињске делове тела (козје ноге и слично), вампир-приказање се може појавити у облику пса и других животиња, змај често поседује особине рибе, змије и птице, а вештица-море се такође може претворити у разне животињске облике.⁷⁶ Према томе, ова митска релација је иманентна сваком од наведених бића, и у том смислу превасходно наглашава њихову натприродну црту и „оностраност“, тј. повезаност са другим светом и покојницима-прецима, с обзиром на то да митско мишљење у глобалним оквирима доводи животиње у везу са светом мртвих и да се душе најчешће представљају у облику животиња.⁷⁷

У српској народној религији — у различитим представама — такође учавачмо и комплементарно супротне релације (које наглашавају различите аспекте) унутар митских ентитета: 1) кућни патрон (змија-чуваркућа, славски светац) — змај/здухаћ (заштитник сеоског простора), у оквиру комплекса везаног за митолошку идеју натприродног бића, типа *змаја*;⁷⁸ 2) планинска вила (натприродна створења која бораве у области шума, планина, извора, стабала, ливада, поља) — речна вила (натприродна бића која бораве у реци и води); 3) вампир као конкретизовани предак/демон-осења (приказање, *прикојаса*) као неодређено демонско оваплоће-

⁷⁵ Представљени структурни модел, наравно, садржи и многе друге структурно-семантичке релације. На овом месту су изнесени само базични односи и основне одреднице базичних елемената.

⁷⁶ Предочене чињенице су општепознате и срећу се широм српског етничког простора.

⁷⁷ Видети, рецимо, поглавље „Захвалне животиње“ (237–242) у: V. Prop, *n. d.*

⁷⁸ У овом случају је релација *човек — живојиња* испољена на више семантичких планова (у зависности од подручја и одговарајућих митских представа): змај настаје од рибе, за њега се везују особине различитих животиња, али се — исто тако — често представља као човек чији дух има животињска својства итд.

ње; 4) вештица, мора (као конкретизовано људско биће демонских својстава) — одговарајући дух који се претвара у различите животињске облике.⁷⁹ И у оквиру овог система односа такође учачамо присуство једне од базичних митских релација *човек–животиња*.

Све предочене класификације су општег карактера и представљене су у грубим цртама. Међутим, управо овако конципиране поделе и структурне представе на најједноставнији и најобјективнији начин у себи сажимају многоструке митске идеје о натприродним бићима, забележене на српском етничком простору. Наравно, представе се разликују од краја до краја, али је идеалтипска основа српске народне митологије најближа управо предоченом облику и, што је најважније, заснива се на објективно установљивим категоријама које формирају систем аналоган начину функционисања ума.

Поред разматраних, тј. издвојених митских ентитета, у српској народној религији постоји и низ других натприродних бића која се не могу прецизно сврстати у оквиру предочене категоризације, али која се јављају спорадично и најчешће су резултат уплива страног митолошког елемента, или се пак везују само за извесне области (локалног су карактера), док у другим областима, тј. на широком простору, не постоје сличне представе.

Семантичко-структурна анализа — примењена у овом раду — заснована је, пре свега, на левистросовском схватању да је мит „логички инструмент за разрешавање фундаменталних противречности *медијацијом*, прогресивним посредништвом“,⁸⁰ односно — да је митологија „пре свега, подручје несвесних логичких операција, логичко оружје за разрешавање противречности“.⁸¹ Разрешавањем, тј. превазилажењем система базичних идејних противречности, остварује се опште појмовно и практично структурисање света, као и одређивање одговарајућег положаја појединца и заједнице у оквиру глобалних категорија стварности.⁸²

Завршни осврт. У складу са основним методолошким поставкама овог рада, заснованог пре свега на трагању за скривеним митолошким кодовима, као најзначајнији резултат учачамо, тј. разоткривамо један митолошки модел, у извесним елементима аналоган моделу логичког квадрата. На сличан начин је, на пример, током ранијих анализа и истраживања, унутар најсложеније српске бајке „Баш-челик“ уочена манифестација митолошко-логичког модела блиског логичком квадрату — у смислу структурно-логичке синтезе различитих мотива и елемената који сачињавају митску причу.⁸³

У српској народној религији, као резултат овог и претходних истраживања, констатујемо постојање једног глобалног Мита који се протеже кроз архетипску, парадигматску, историјску и непосредну емпиријску димензију стварности — самоостварујући се као јединствена, вишедимензионална целина, независна од воље било ког појединца, а опет, с друге стране, комуникацијски усмерена — као јединствени семантички текст — ка разумевању (другог) ума, способног да прими поруку, да је дешифрује, разуме и — на крају крајева — да проследи свој одговор.⁸⁴

⁷⁹ Наведени систем релација, пре свега, указује на одређене тенденције, и на овом месту се износи преваходно као илустративни путоказ у процесу сагледавања основних митских структура српске народне религије.

⁸⁰ Е. М. Meletinski, *Poetika mita*, Nolit, Beograd [б. г.], 88.

⁸¹ *Исџо*, 82.

⁸² Видети поглавље VII. 6 у: И. Тодоровић, *Значење и стуркџура лџиџског оџхода*.

⁸³ Видети у: И. Тодоровић, *Оџиџе одређење бајке на џримџу срџске грађе*, поглавље VI, 50.

⁸⁴ Видети: И. Тодоровић, *Значење и стуркџура лџиџског оџхода*, 411–414.

Управо предочено митско четворство, чије елементе можемо означити и симболима (на пример А, Е, I, О — по узору на елементе тзв. „логичког квадрата“, при чему се на овом месту не инсистира на идентичности, већ искључиво на упућујућој блискости предоченог митолошког квадрата и тзв. логичког квадрата, као познатог логичко-методолошког модела),⁸⁵ истовремено представља и модел који је у непосредној вези са основом феномена мишљења, као и примењеним дијалектичким принципом функционисања *ума*, с једне стране, и *природе*, с друге стране. На овом начелу засновани су изузетно сложени обрасци примарне структуре мишљења, који одређују феномене језика, значења, логичког мишљења, комуникације и тако даље, као и феномен културе у целини.⁸⁶

У сваком случају, на крају треба нагласити да основни митско-ритуални комплекси српске народне религије могу бити сагледани на неколико планова, при чему је у овом раду акценат стављен на базичну структуру општег комплекса митских ентитета.

С обзиром на опширност и сложеност разматране проблематике, и овај рад треба посматрати искључиво као *радни прилог* реконструкцији базичног митолошког кода српске народне религије, односно као још један допринос успостављању свеобухватне представе о јединственом систему елемената културе.

Ivica TODOROVIĆ

MYTHICAL CREATURES OF THE TAMNAVA REGION: A BASIC MYTOLOGICAL CODE IN THE SERBIAN FOLK RELIGION

Key words: Tamnava, basic mythical entity and categories, mythological logical square, Serbian folk mythology.

Based on the fieldwork data and literature on Serbian ethnicity, the author argues that a unique mythical pattern exists among Serbs. This pattern represents the basic global set of mythical entities in Serbian folk religion. After serious structural-semantic analysis of a number of various mythical entities and motives, the author discovers a unique mythological base, established in firm semantic categories and relations. In this sense, there are four basic mythical relations found at the base of the corresponding semantic systems: a four-member base of the first and foremost mythological code.

The cited mythical sets are found also in other areas occupied by Serbs; therefore, they should represent the base of the whole Serbian folk mythology. Some other specific mythical entities also exist, neither so universal nor a part of this set, and therefore are excluded from the discussion.

⁸⁵ Захваљујем се проф. Сретену Петровићу на корисним примедбама у вези са појашњавањем односа митолошког и логичког квадрата у контексту овог рада. О логичком квадрату видети, на пример, у: Гајо Петровић, *Логика*, Дневник, Нови Сад, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд 1998, 67–68 (видети предочену представу).



- A = универзално — афирмативни суд
- E = универзално — негативни суд
- I = партикуларно — афирмативни суд
- O = партикуларно — негативни суд

⁸⁶ Видети поглавље VIII („Универзална структура мишљења“) у: И. Тодоровић, *Значење и структура литијског оихода*.