

0115



КОДОВИ

биљке

број 1



СЛОВЕНСКИХ КУЛТУРА

КОДОВИ СЛОВЕНСКИХ КУЛТУРА

Александар Лома, Београд
Два словенска назива за црну џојолу
и Ајолон као божански оџањ

Својеврсну семантичку загонетку пред етимологе поставља српскохрватски назив за црну топоу *јаблан*, који се секундарно примењује и на пирамидалну топоу ('*Populus pyramidalis*'), врсту релативно позно увезену у овај део Европе, а означава још цвет *Trollius europaeus*, у бугарском и платан (уп. ЭССЯ 1/1974, 47). Проблем је тај што је иста реч у прасловенском језику, где је била женског рода (**abolnъ f.*), означавала сасвим друго дрво, јабуку (id. ib. s.v.); за ознаку јабуковог плода служила је варијанта **ablъko*, која се на јужнословенском терену у женском роду (буг. *јабълка*, сх. *јабука*, слнч. *jabolka*) почела примењивати и на плод и на стабло. Траг изворног значења речи *јаблан* чува се још у називу за врсту јабуке *јаблџанка* у Шумадији, *јаблен* у Алексиначком Поморављу (РСА s.vv.), али се иначе свест о њему изгубила, па је настала својеврсна игра речи као фолклорни адунагон: "јабуке које расту на јаблану, тј. црној топоу". Тако у народној песми Вук I бр. 386:

*Ја ћу џеби џонуде донети,
С мора смокве, из Мосћара грожђе,
С јаблан' дрва јабланских јабука,
Суви шљива са сирови грана*

Прве две понуде нису никаква адунагон, као, уосталом, што то изворно нису биле ни *јабланске јабуке*, но кад су ове већ једном схваћене као такве, додата је четврта, шаллива ставка у истом смислу. Уп. још стих народне песме из Тимока: *Па накийи сув јаблен с јабуке* (наведен у РСА s.v. *јаблен*). Драгана Мршевић-Радовић, која се у новије време (1990) позабавила овом и сличним фигурама, указује на њихово могуће митолошко значење.

Зашто су јужни Словени црну топоу - за коју су имали свој стари назив *јагњед*, о којем в. ниже - преименовали у јабуку? Да ли због сличне боје дрвета, како то нагађа Скок (Skok I 742b-743a)? Тај разлог чини се преслаб, премда један други назив за црну топоу у делу словенских језика, **oso-korbъ*, означава ово дрво управо по кори налик на јасикову (**osa*). Значењски помак код речи *јаблан* 'јабука' > 'црна топола' пре указује да се на Балкану, где га срећемо, овај словенски фитоним укристио са неким сазвучним предсловенским називом за црну топоу. То није голо нагађање, јер је такав старобалкански назив посведочен. Лексикограф Хесиције из V в. н.е. наводи га у облику *apellón* као синоним за грч. *aigeiros* '*Populus nigra*'. За нас је овде посебно интересантно да је реч *apellón* гласовно доста блиска имену бога Аполона, посебно његовој северногрчкој варијанти *Apellōn*. Најпре у једном чланку (Folk-Lore XV/1904, стр. 420), а затим у свом монументалном делу о грчкој религији, Кук овај грчки

теоним, чија је етимологија до данашњег дана спорна, изводи из поменутог назива за црну топољу, указујући и на *сх. јаблан* (Cook 1925, 484 дд.).

Оно што Кук није могао имати у виду је фолклористички аспект ове паралеле. Ради се о томе да *Јаблан* код јужних Словена долази и као име митолошке личности упоредиве са Аполоном. Повод за такав закључак пружају две скаске Мајзнерове збирке. У једној (Мајзнер 1934, бр. 23) реч је о такмичењу у певању између девет кћери једног воденичара и једног певача; од девојачке песме настане непогода са кишом и грмљавином, а од певачеве се небо разведри, дрвеће и биље стане расти а брежуљак на којем су стајали почне се дизати у небеса и заустави се тек пошто је певачев коњ ударио ногом у њега и отворио извор. Та прича се, како већ Мајзнер у својем коментару (1934, 154) указује, упадљиво подудара са грчким митом о Пијеридама, Музама и крилатом коњу Пегазу испричаном код Антонија Либерала (по Никандру, *Metamorph.* 9): Девет кћери краља Пијера упустило се у натпевање; док су Пијериде певале, небо се страшно наоблачило, а кад су запевале њихове божанске супарнице од миља је све у природи стало, чак и водени токови и небеска тела, а планина Хеликон где се све дешавало почела је расти и претила је да ће досећи небо, па је на Посидонову заповест крилати коњ Пегаз ударио копитом да је врати у њену обичну величину, и на месту тог удара избило је "Коњско врело" (*Hippokrénē*). У истој збирци има и приповетка о дванаест вила "доброделница" које су се скупљале у једној великој шуми крај језера и водиле коло. Њих дванаест имале су једног брата *Јаблана*; свих тринаесторо имали су моћ да људима исцељују ране, па чак да им одузимају и повраћају живот. Свог брата су виле чувале да га неко не украде или не убије, али га једном ипак оставе самог и ловци га устреле. Виле се ловцима освете тако што им чудотворним длакама из своје косе испију очи, а брату на рану ставе траву "жиловњак", ухвате се у коло и стану играти и певати око њега док се он није исцељен дигао.

Ове две приповетке су забележили разни записивачи на различитим местима од различитих информатора, али према подацима о усменој предаји обе у крајњој линији потичу из северозападне Македоније - из тетовског краја (Мајзнер 1925, 125 д.). Да оне имају заједничку и аутентичну фолклорну подлогу, доказује поређење са Вуковом приповетком бр. 40 "Цар Дукљан" забележеном у Црној Гори: ловећи цар Дукљан дубоко у шуми наиђе на једно језеро, из кога се уто појаве крилат коњ и на њему крилат човек са златном косом до пета: изашавши на сухо, човек засвира у неку дугу свиралу шарену попут змије, и на то сво камење и дрвеће почне расти; уплашивши се, цар одапне стрелу и рани човека кроз оба крила; овај утекне у језеро, а Дукљан узаше његова коња, али тек што га је узахао, и њему изникну крила; препав се, цар сјаше и поведе коња за узду, и крила му убрзо нестану. Тако крилати коњ доспе у Дукљанову коњушницу; но једног дана царев син, чувши од оца за оно језеро, кришом од њега оде онамо и затекне на обали средовечну жену расплетених коса како плаче: од њеног погледа падне као мртв, а у исти час у царској коњушници крилати коњ почне врштати и ударати крилима да се сав двор тресао. Дукљан скочи да види шта је, а коњ му људским гласом каже да га

врати на место одакле га је довео, ако хоће да свог сина опет види жива. Овај тако учини и затекне онамо сина како лежи као мртав, а она жена му вади очи једном длаком из главе. На појаву цара и коња, она с тим прекине и поврати младићу вид и живот, а цар њој коња, који је уствари био син те жене, а крилати човек кога је Дукљан устрелио његов отац. - Ни крилати човек, ни крилати коњ овде нису именовани, али у једној легенди из Колашина фигурира виловити коњ *Јаблан* (М. Милојковић, *У тами благо* - легенде из наших крајева, Београд 1974, стр. 101 д.), а из епске песме и локалних предања познати крилати коњ војводе Момчила који је такође изашао из једног језера на Дурмитору зове се *Јабучило*. У Алексиначком Поморављу, на левој обали Мораве, Милићевић је забележио старински обичај типа "ране" или "ранила", да девојке на Белу Недељу сат пре зоре наложе усред села ватру, играју око ње и певају, а у свануће свака узме по угарак, па оду к води, певајући следећу песму:

*Скоч' коло! скоч' коло! да скочимо,
На реку, на реку, Јабланику!
Код реке, код реке, Јаблан седи,
И код њега, и код њега, Јабланика.
Русе косе, русе косе, она мије,
Танке шивке, танке шивке, она њлеће.
Ој хубава, ој хубава, најбоља девојко!*

Свршивши песму, побацају угарке у воду и разиђу се (Кнежевина II 817). Истом митско-обредном комплексу смео би се приписати мотив вила које играју у колу уз пратњу (отетог, опчињеног) свирача у песмама и предањима из источне Србије и западне Бугарске (в. нпр. песму из нишког краја Милићевић, Краљевина 147 и предање о *Виљоколу* у id. 274; уп. још Ђорђевић 1953, 113 дд.).

Да сведемо биланс нашег поређења. Предање о натпевању девет воденичаревих кћери са чудесним певачем несумњиво је варијанта мита о Пијеридама и Музама, само што уместо девет Муза иступа један мушки лик. Хеликонске Музе иначе у грчкој митологији долазе у друштву са богом музике Аполоном који их на лири прати док оне певају у колу око извора Хипокрене, па одатле његов придевак "вођа Муза" (*Mouségētēs*), тако да се иза чудесног певача који у јужнословенској приповеци "дублира" Музе може без много оклевања претпоставити старобалканска митолошка фигура сродна Аполону Мусегету. Да је брат дванаест вила *Јаблан* у другој приповеци из истог краја у основи исти лик као и чудесни певач, потврђује се кроз поређење са црногорском варијантом, где поново срећемо мотив свеопштег раста у природи изазваног музиком (овога пута свирком у фрулу), а такође и крилатог коња, чија је органска веза са чудесним певачем и свирачем у приповеци о цару Дукљану јасније артикулисана него у варијантама о певачком надметању: он ту није споредан лик нити пуки атрибут свога антропоморфног јахача, него му је на неки начин еквивалентан, па није чудо што се у фолклорним традицијама са истог терена јавља и самостално, попут дурмиторског *Јабучила*, и то, што је за

нас значајно, опет под именом изведеним од основе *јабл*-. **Јабл-чило*, *Јабл-ан*. Индикативан је и садржај легенде у којој срећемо виловитог коња *Јаблана*: она објашњава настанак имена области *Колашин* и двају висова на Сињајевини, *Ситарац* и *Јаблан*, стављајући те догађаје у давну прошлост - много пре Светог Саве - и садржи најмање један карактеристичан мотив из митског комплекса који разматрамо: гром из ведра неба сажиче виловитог коња и његовог јахача који жели да изјаше на сам врх планине. Слично је охоли Белерофонт покушао да се на крилатом Пегазу успне на небо, међу богове, али га је врховни бог - громовник Зевс - збацио из седла на земљу. Осим тога, у истој легенди је наговештен - додуше, не и експлициран - горе поменути мотив отварања извора ударом коњског копита у стену, у грчкој митологији такође везан за Пегазу и Аполонов култ. Што се тиче чудесног певача и свирача, потврду ваљаности поређења тог лика са грчким Аполоном пружа нам његов чит соларни карактер: његова дуга златна коса, крилатост његова и његовог коња, сам благотворни ефекат његове музике на природу. Поред везе са музиком и Сунцем између нашег лика и Аполона да се успоставити и трећа функционална спона: Јаблан из наше приповетке и његове вилинске сестре су исцелитељи, што је такође једна од главних Аполонових функција. Ту је, наравно, и име *Јаблан*, које је, са једне стране, сазвучно са *Ајолон*, а са друге стране повезано са српским називом за црну тополу на сличан начин на који је *Apóllōn*, *Apéllōn* могло стајати у вези са грчким именом истог дрвета *apellón*. Коначно, обред из Алексиначког Поморавља, у којем се срећемо са истим мушким именом *Јаблан* и његовим женским панданом *Јабланика*, приближава нас изворном значењу целог митског комплекса: обредна ватра паљена почетком пролећа пре зоре очито оличава младо Сунце; штавише, та ватра, око које девојке воде коло певајући, заузима у ритуалу оно место које у фолклору има митолошки свирач, замишљен да свира стојећи усред вилинског кола. У античкој Аполонији, граду у јужној Илирији, култ Аполона (по којем је сам град назван) и Хелија-Сунца био је повезан са култом Нимфи, које су имале своје светилиште уз природне изворе горуће нафте: на тамошњем новцу приказане су Нимфе како са бакљом у руци играју у колу око светог пламена. У главним Аполоновим светилиштима у Делфима и на острву Делу горела је "вечита ватра", која је сматрана најсветијом и најчистијом у целој Грчкој, па је у склопу годишњих обреда очишћења или по потреби преношена одатле у друга светилишта, а ако се којим случајем угаси, могла је бити упаљена само Сунчевим зрацима помоћу система сочива.

У светом пламену склон сам да видим не само један - стар и важан - Аполонов атрибут, него један пројавни облик самог божанства, које се у другом виду јавља као небески огањ - Сунце. Типолошки, а и генетски, Аполону би најближе стајао староиндијски бог огња Агни. Као отеловљење жртвене ватре, којом се људски дарови прослеђују на небо боговима, Агни је божански жрец и посредник између људи и богова, функције из којих се добро објашњавају Аполонова веза са свирком и песмом (које су изворно део ритуала и у надлежности свештеника!), као и врхунски углед његових пророчишта на челу са Делфима (прорицање је својеврсно посредништво између људске упитаности и божанског свезнања). У староиндијској спекулацији Агни се,

међутим, идентификује и са Сурјом - Сунцем, тј. са небеским огњем, слично као што су Грци Аполона поистовећавали са божанским оличењем Сунца Хелијем. У основи те спекулације је идеја о кружењу ватре у природи: зачета у облацима као муња, она се спушта на земљу као семе скривено у киши, борави притајена у земаљској води и биљкама које из ње ничу, да би се онда поново родила и узнела на небо, било као Сунце рођено из морских вала, било као ватра коју људи производе из дрвета.

У светлу тих представа треба сагледати традиције који Аполона повезују са црном тополом, а наводи их Кук (Cook l.c.). Аполоније Рођанин (III в. пре Хр.) у свом спеву о Аргонаутима (IV 596 дд.) препричава мит о Фаетонту, Сунчевом сину који неспретно возећи небом очева кола умало није запалио васиону, па га је Зевс погодио муњом и он се стровалио у залив на ушћу реке Еридана: и дандањи се усред залива диже дим и пламен из горуће Фаетонтове ране, а на обалама стоје Фаетонтове сестре Хелијаде преображене у црне тополе и лију за братом сузе које се претварају у ћилибар; Аполоније додаје да Келти који настајују те крајеве (митска река Еридан поистовећавала се са Поом, Рајном или Роном) ћилибар сматрају сузама Аполона, које је овај бог пролио када је због гнева свог оца Зевса морао напустити светло небо и отићи у земљу Хиперборејаца. Иза обе варијанте мита стоји мотив небеског огња који налази привремено боравиште у води, да би се оданде поново родио као сунце (Аполонов повратак из хиперборејске земље), а и ћилибар (с обзиром на своја електризирајућа својства) могао је бити доведен у везу са том латентном ватром. Значајно је да се и овде срећемо са црним тополама митски интерпретираним као Сунчеве кћери. Једно дрво које расте крај воде, као топола, могло је бити згодно оличење биљне карике у описаном ланцу преображаја ватрене супстанце. Још је речитији у том смислу мит о Дриопи, кћери Дриопа, владара у пределу планине Ете (Никандар код Антонина Либерала 32). Дриопа се чувајући очево стадо дружила са Хамадријадама - нимфама настањеним у дрвећу. Видећи је како с њима игра, Аполон се заљуби у њу; претвори се у корњачу, коју играчице примете и почну се њоме лоптати. Кад је доспео у наручје Дриопи, бог се поново преобрази, овај пут из корњаче у змију, и оплоди девојку. Удавши се убрзо потом за смртника, Дриопа роди Аполоновог сина Амфиса, који је, одраставши, подигао Аполоново светилиште у дриопској земљи. Кад је његова мајка дошла да посети то светилиште, њене старе другарице, Хамадријаде, одвеле су је са собом и учиниле нимфом какве су и саме, а на месту где је Дриопа ишчезла створили су се извор и једна црна топола; после је ту њен син основао и друго светилиште, посвећено Нимфама. Индикативно је обличје у којем Аполон оплођује Дриопу: златокоса змија је пројавни облик ведског Агнија; она симболише пламен, или муњу (уп. у српским народним песмама мотив муње која се лопта, или девојке која баца златну јабуку из које удара гром). Дриопа је првобитно, без сумње, Хамадријада - нимфа црне тополе; њена трудноћа са богом из које се у људској породици родио ширитељ култа Аполона и Нимфи само је симболичан израз за оплођење дрвета семеном небеског огња, из којег ће доцније људи произвести ватру на својим огњиштима и жртвеницима. И

Драгана Мршевић-Радовић, пишући о *јабланским јабукама*, указује на везу Аполона са тополом (1990, 287).

Због чега је управо црна топола била издвојена између других врста дрвећа и посвећена Аполону као оличењу свештеног огња? Одговору на то питање покушаћемо да се приближимо преко једне нове етимологије прасловенског назива за црну тополу, коју смо недавно предложили (Лома 1995, 43). Тај назив реконструише се као **agn'ędъ* (сх. *јагњед*). Обично се изводи од **agne*, *-ęta* 'јагње', будући да вунаста цваст тополе подсећа на јагњеће руно (ЭССЯ, SP s.v. са лит.). У западнословенским језицима реч заиста означава врбове гранчице и њихове цвасте ("маце"). Међутим, извођење **agn'ędъ* од **agne* је са творбене стране проблематично (у сх. *јагњад* имамо други суфикс!), а пада у очи и разлика у интонацији почетног слога, која је у *јагње* акутска, а у *јагњед*, словенач. *јагн(j)ed* циркумфлексна, што би указивало да је у овом другом случају *a*- плод секундарног дужења једног *o*-. И заиста, у староруској редакцији црквенословенског језика потврђен је облик огнаде+(колектив: 'црне тополе'). Однос **agn'ędъ* : **ogn'ędъ* подсећа на варијацију другог прасл. назива за црну тополу **aso-korbъ*: **oso-korbъ*, где је *o*- примарно у односу на *a*-, које је настало секундарним дужењем почетног слога првог члана сложенице (тзв. *vřdđhi*). Наш је закључак да је веза између *јагњеда* и *јагњади* успостављена секундарно, и то на западнословенском терену где су се избрисале старе акценатско-интонацијске дистинкције, па се назив дрвета преко његових цвасте пренео на све цвасте сличног, "јагњастог" изгледа; изворни облик **ogn'ędъ* није имао ништа са јагањцима, али јесте са *огњем*. посредни би била сложеница ие. речи **ogni*- 'ватра, огањ' и **indh*- 'палити', која има веома блиске аналогije у староиндијским речима *agnidh-*, *agnim-indhā-*, сложеним од истих елемената (*agni*- 'огањ' и *i(n)dh*- 'палити'). Те још у Ригведи забележене речи не означавају, међутим, ни црну тополу нити било какво дрво или биљку, већ свештеника задуженог да пали жртвену ватру. Ствар је у томе што дрво црне тополе слабо гори, па се управо због тога у модерној индустрији користи за палидрвца (која треба што спорије да сагоревају). У стара времена та особина морала је бити уочена и коришћена у оним не ретким приликама када је ватру требало преносити са једног места на друго; не треба посебно нагласити да је такав чин увек имао култно значење. У двадесетом поглављу Аристидова живописа Плутарх пише како је Грцима кад су након победе над Персијанцима код Платеје хтели принети жртву захвалницу делфијско пророчиште саопштило да се за тај обред ватра може узети само "из заједничког огњишта", тј. са Аполоновог олтару у Делфима, јер је присуство Персијанаца учинило нечистим све остале ватре у земљи. Наводно је један млади Платејац успео да из Делфа трчећи од изласка до заласка сунца пренесе ватру у родни град, да би предавши је пао мртав, попут маратонског гласника. Прича у том делу звучи легендарно, али су замисливе сличне ситуације преноса ватре када је за бакљу (угарак) ваљало изабрати спорогоруће дрво. Иначе су "вечиту ватру" у Делфима одржавали јеловим и лоровим дрветом, али Кук с правом указује да је избор од места до места био условљен теренском ситуацијом (Парнас је обрастао јеловим шумама), и да су при ширењу Аполонова култа са севера јела

и ловор могли заменити црну топољу, о чијој би древној вези са Аполоном сведочио, поред поменутог мита о Дриопи, и приказ топоља уз Аполонов храм на новцу из илирске Апологије - а ту је, коначно, и сама сличност имена *Apóllōn/Apéllōn* : *apellón* од које је Кук и пошао.

Наша запажања свакако пружају додатну поткрепу Куковој претпоставци етимолошке везе између *Apóllōn/Apéllōn* : *apellón*. Сх. *јаблан* Кук је поменуо у том контексту осврћући се на Херисову (R. Harris) идеју да је Аполон првобитно био бог јабука, и да би се *apel-/apol-* у његовом имену и у сазвучном називу црне топоље сводило на ие. **abel-/*abol-* посредством неког језика са "помаком сугласника". Херис је притом помишљао на старогермански, у шта Кук из историјско-географских разлога оправдано сумња. Од палеобалканских језика обезвучење *b > p* било је, изгледа, карактеристично за трачке говоре на североисточном Балкану. Притом је на "илирском" подручју северозападног Балкана иста реч могла живети до доласка Словена са изворним *-b-*, у гласовном лику сасвим сличном словенској речи *јаблан* са којом се укрстила. Међутим, наше горе изнете опсервације о свештеној ватри као основи Аполоновог култа, као и ново тумачење прасл. назива за црну топољу **agn'edъ* који би се односио на (ритуално) паљење ватре, отварају могућност и другачијег осмишљења односа *Apóllōn* : *apellón*: у основи обеју речи могао би бити индоевропски корен који је у прасл. **polēti* 'горети', **paliti*, **pepelъ* 'пепео', грч. *pālē* 'прах, фино брашно' итд. Овде се, међутим, не можемо дубље упуштати у замршени и много дискутовани проблем Аполонова имена: остављамо то за другу прилику. Уосталом, поред чисто лингвистичке анализе која своди реч на један одређен праоблик са једним одређеним "изворним" значењем, за фолклористику су подједнако занимљиве оне семантичке везе између појмова, које могу бити секундарно успостављене, на основу сазвучности језичких ознака, али које нису тим мање функционалне у систему митолошко-религијских представа, а могу имати повратно дејство на језик. У нашем случају, оно би се огледало не само у помаку значења прасл. речи **abolnъ* на Балкану под утицајем супстратног фитонима, већ и у промени њеног рода из женског у мушки према полу митолошког лика за који се тај фитоним везивао.

Нека би овај скромни чланак дао подстрек словенским фолклористима да се позабаве митологијом топоље и сличног дрвећа са посебним обзиром на култ ватре; моје властито истраживање у српскохрватском домену на основу расположиве литературе (Софрић, Чајкановић, Ђорђевић, Тројановић ...) дало је сасвим мршаве или никакве резултате. Такође би се ваљало позабавити расветљавањем других преноса фитонима *јаблан*, на гороцвет (*Trollius europaeus*) код Срба, на платан код Бугара.

ЛИТЕРАТУРА

- Борђевић 1953: Т. Р. Борђевић, *Вештица и вила у нашем народном веровању и предању* (Српски етнографски зборник књ. LXVI), Београд.
- ЭССЯ: *Этимологический словарь славянских языков*, Москва 1974 дд.
- Сook 1925: А. В. Сook (Кук), *Zeus II*, Cambridge.
- Лома 1995: *Даље од речи. Реконструкција прајезичких сјајева као јерсејективна словенске и индоевројске етимологије*, Јужнословенски филолог LI, Београд, стр. 31-58.
- Мајзнер 1934: М. Ј. Мајзнер, *Српске народне приповејке. Текст и коментар* (Српски етнографски зборник L, Расправе и грађа књ. 1), Београд.
- Милићевић 1876: М. Ђ. Милићевић, *Кнежевина Србија I-II*, Београд.
- Милићевић 1884: М. Ђ. Милићевић, *Краљевина Србија*, Београд.
- Мршевић-Радовић 1990: Д. Мршевић-Радовић, *Нека ишјања алогичних српскохрватских фразеолошких модела*, Научни састанак слависта у Вукове Дане, Београд и др., стр. 281-292.
- РСА: *Речник српскохрватског књижевног и народног језика* Српске академије наука и уметности, Београд, 1959 дд.
- Скок I-III: Р. Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, Zagreb 1971-1973.
- SP: *Słownik prastowiański*, Kraków 1974 дд.

