

САВРЕМЕНА СРПСКА ФОЛКЛОРИСТИКА X

Уређивачки одбор

др Дејан Ајдачић, професор, Универзитет у Гдањску
др Милина Ивановић Баришић, виши научни сарадник, Етнографски институт САНУ, Београд
др Смиљана Ђорђевић Белић, виши научни сарадник, Институт за књижевност и уметност, Београд
мр Станиша Војиновић, историчар књижевности, Београд
академик Нада Милошевић Ђорђевић, Српска академија наука и уметности, Београд
др Бранко Златковић, виши научни сарадник, Институт за књижевност и уметност, Београд
др Александар Јерков, редовни професор, Универзитетска библиотека „Светозар Марковић”, Београд
др Јелена Јовановић, дописни члан САНУ, Музиколошки институт, Београд
др Саша Кнежевић, редовни професор, Филозофски факултет, Пале
Светлана Королёва, Пермский государственный национальный исследовательский университет, Пермь, Россия
др Данка Лајић Михајловић, научни саветник, Музиколошки институт САНУ, Београд
др Андреј Мороз, редовни професор, Филолошки факултет МГУ, Москва
др Веселка Тончева, доцент, Институт за етнологију и фолклористику с Етнографским музејем БАН, Софија
Игор Петровић, Општина Топола
др Валентина Питулић, редовни професор, Филозофски факултет, Косовска Митровица
др Љубинко Раденковић, дописни члан САНУ, Београд
др Биљана Сикимић, научни саветник, Балканолошки институт САНУ, Београд
др Бошко Сувајџић, редовни професор, Филолошки факултет, Београд
др Габријела Шуберт, редовни професор, инострани члан САНУ, Универзитет „Фридрих Шилер”, Јена

Рецензенти

др Срђан Атанасовски, др Милина Ивановић Баришић, др Гордана Благојевић,
др Станоје Бојанин, др Смиљана Ђорђевић Белић, мр Станиша Војиновић,
др Лидија Делић, др Љиљана Пешикан Љуштановић, др Ђорђина Трубарац Матић
др Данка Лајић Михајловић, др Горица Најденова, др Слободан Наумовић,
др Данијела Поповић Николић, др Александра Павићевић, др Јеленка Пандуревић,
др Љубинко Раденковић, др Снежана Самарџија, др Биљана Сикимић,
др Бошко Сувајџић, др Ивица Тодоровић,

Одржавање скупа помогли

Општина Топола
Министарство културе и информисања Републике Србије

САВРЕМЕНА СРПСКА ФОЛКЛОРИСТИКА X

Тематски зборник радова

Уредници

др Јелена Јовановић, дописни члан САНУ
др Бранко Златковић, виши научни сарадник

Удружење фолклориста Србије, Београд
Универзитетска библиотека „Светозар Марковић”, Београд
Културни центар Топола

Београд – Топола
2022

САДРЖАЈ

УВОДНА РЕЧ.....	9
-----------------	---

I УСТАНЦИ, РОДОНАЧЕЛНИЦИ И ЊИХОВЕ ТЕКОВИНЕ У УСМЕНОЈ ТРАДИЦИЈИ

Дејан М. Илић ФОЛКЛОРНИ ЛИК ХЕРЦЕГА СТЕФАНА.....	13
---	----

Бранко Р. Златковић ПИЈЕЊЕ (И ТРПЕЗА) – ОПШТА КАРАКТЕРНА МЕСТА У БИОГРАФИЈАМА УСТАНИКА И ЊИХОВИХ САВРЕМЕНИКА.....	31
---	----

Дејан С. Крстић ПРЕДАЊА О ПОРЕКЛУ ХАЈДУК ВЕЉКА ПЕТРОВИЋА И О ЊЕГОВИМ ОДНОСИМА СА РОДБИНОМ У ЦРНОЈ РЕЦИ И ТИМОКУ.....	55
---	----

Драгољуб Ж. Перић НАКОН СЕБЕ СПОМЕН ОСТАВИТИ: СТРАТЕГИЈЕ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЈЕ „ИСТОРИЈСКОГ” И „БИОГРАФСКОГ” ВРЕМЕНА У УСТАНИЧКОЈ ЕПИЦИ ФИЛИПА ВИШЊИЋА.....	73
--	----

Милан Д. Вурдеља ИЗМЕЂУ „КУБУРА И ТОПОВА” С ЈЕДНЕ, ТЕ „СКУПОЦЈЕНОГ МИТА” С ДРУГЕ СТРАНЕ: ОСВРТ НА ЕСЕЈ <i>О СТОПЕДЕСЕТОГОДИШЊИЦИ УСТАНКА</i> МИРОСЛАВА КРЛЕЖЕ	89
--	----

Јована Д. Милованчевић ОБЛИКОВАЊЕ ПРИПОВЕДНОГ ПОРТРЕТА ПРИНЦА ТОМИСЛАВА КАРАЂОРЂЕВИЋА У СЕЋАЊИМА ЖИТЕЉА ТОПОЛЕ.....	97
---	----

Galya Stepanovna Grozdanova-Radeva MUSICAL FOLKLORE REPRESENTED IN THE WORKS OF BULGARIAN MILITARY CONDUCTORS.....	113
--	-----

II ВИНОВА ЛОЗА, ГРОЖЂЕ И ВИНО У СЛОВЕНСКИМ КУЛТУРАМА

Снежана Д. Самарџија <i>САВИЛА СЕ БЕЛА ЛОЗА ВИНОВА</i> . СИМБОЛИКА ВИНОВЕ ЛОЗЕ У СРПСКОМ УСМЕНОМ СТВАРАЛАШТВУ.....	129
--	-----

Биљана Сикимић ВИНОВА ЛОЗА И ВИНО: САКРАЛНА И ПРОФАНА ПЕРСПЕКТИВА ТРАДИЦИОНАЛНЕ ЗАГОНЕТКЕ.....	151
--	-----

Бошко Ј. Сувајић КО, КАКО И ЗАШТО ПИЈЕ ВИНО У НАРОДНОЈ ПОЕЗИЈИ?.....	167
Данијела Р. Петковић ПИЋЕ ЈУЖНОСЛОВЕНСКИХ ЕПСКИХ ЈУНАКА И РУСКИХ БОГАТИРА.....	189
Наташа С. Дракулић Козић МЕДИЈАТОРСКА СИМБОЛИКА ВИНОВЕ ЛОЗЕ У СРПСКИМ УСМЕНИМ ЕПСКИМ ПЕСМАМА.....	199
Александра Д. Матић САКРАЛНЕ И КЊИЖЕВНЕ ДИМЕНЗИЈЕ РЕПРЕЗЕНТАЦИЈЕ ПРОСТОРА ВИНОГРАДА У УСМЕНОМ И ПИСАНОМ СТВАРАЛАШТВУ.....	215
Љубинко Р. Раденковић СИМБОЛИКА БАЧВЕ У НАРОДНОЈ КУЛТУРИ – НЕКЕ СЛОВЕНСКЕ ПАРАЛЕЛЕ.....	227
Дејан С. Крстић КУЛТ ВИНОВЕ ЛОЗЕ И ВИНА У ТИМОКУ И ЗАГЛАВКУ.....	239
Милина М. Ивановић Баришић ГРОЖЂЕ И ВИНО У СРПСКИМ НАРОДНИМ ОБИЧАЈИМА.....	267
Марина Н. Штетић <i>МЕРТИК ВИНСКИ</i> – ВИНО КАО ДЕО ИСХРАНЕ У ЦРКВЕНОМ И СВЕТОВНОМ ЖИВОТУ СРЕДЊОВЕКОВНЕ СРБИЈЕ.....	279
Данијела Б. Васић АЛКОХОЛНО ПИЋЕ <i>САКЕ</i> У НАЈСТАРИЈИМ ЗАПИСИМА.....	305
Веселка М. Тончева „СЪТВОРЕНАТА” ТРАДИЦИЈА: <i>ПРАЗНИК НА БОГОВЕТЕ НА ВИНОТО</i> В СЕЛО ИЛИНДЕНЦИ, ОБЛАСТ БЛАГОЕВГРАД.....	317
Биљана М. Анђелковић ПРОИЗВОДЊА ВИНА У МАНАСТИРУ КОПОРИН: „ПОВРАТАК ТРАДИЦИЈИ” И/ИЛИ „ОДЛАЗАК НА ТРЖИШТЕ”?.....	329
Богдан Д. Дражета, Зорана С. Гуја Дражета КУЛТУРА УЗГОЈА ВИНОВЕ ЛОЗЕ И ПЕВАЊА О ЊОЈ МЕЂУ ПОЈЕДИНИМ ПРИПАДНИЦИМА СРБА, БОШЊАКА И ХРВАТА У СРБИЈИ И БОСНИ И ХЕРЦЕГОВИНИ.....	345
Бранкица Ђ. Марковић ТУРЦИЗМИ У ВИНОГРАДАРСКОЈ ЛЕКСИЦИ СА ТЕРЕНА ВОЈВОДИНЕ.....	363

Милица Љ. Стојановић ДЕРИВАЦИОНО ГНЕЗДО ЛЕКСЕМЕ <i>ВИНО</i> У СРПСКОМ ЈЕЗИКУ: ТВОРБЕНО-СЕМАНТИЧКИ АСПЕКТ.....	373
---	-----

Драгана Ј. Цвијовић ЗБИРНА ИМЕНИЦА <i>ГРОЖЂЕ</i> КАО СИНТАКСИЧКО-СЕМАНТИЧКА КОМПОНЕНТА ТЕРМИНОЛОШКИХ СИНТАГМИ И ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА У СРПСКОМ ЈЕЗИКУ.....	389
--	-----

III САВРЕМЕНА ИСТРАЖИВАЊА ФОЛКЛORA

Suzana J. Marjanić SUSRET NODILOVE <i>MITOLOGIJE PRIRODE</i> I SUVREMENE KULTURNE ANIMALISTIKE – STARO U NOVOM ILI OBRNUTO.....	401
--	-----

Данијела С. Митровић ПИТАЊЕ ФОРМУЛАТИВНОСТИ СТАРОЕНГЛЕСКЕ ЕПИКЕ.....	413
---	-----

Иван Р. Златковић БЕСМИСЛЕНИ ПОСТУПЦИ ЛИКОВА У ШАЉИВИМ ПРИПОВЕТКАМА (ПРИЛОГ ПРОУЧАВАЊУ ТЕМАТСКО-МОТИВСКИХ ОБЕЛЕЖЈА СРПСКЕ НАРОДНЕ ПРОЗЕ).....	427
--	-----

Ана М. Милинковић ЕЛЕМЕНТИ КАРНЕВАЛИЗАЦИЈЕ У СРПСКОЈ ШАЉИВОЈ НАРОДНОЈ ПРИЧИ И АНЕГДОТИ.....	443
---	-----

Станиша Војиновић ПЕВАЊА „НА НАРОДНУ” У ПРВОЈ ПОЛОВИНИ XIX ВЕКА.....	461
---	-----

Марина Младеновић Митровић ВОЈИСЛАВ ЈОВАНОВИЋ МАРАМБО И ПРОБЛЕМ ПЛАГИЈАТА: СЛУЧАЈ СТАНОЈА МИЈАТОВИЋА.....	485
---	-----

Сања М. Лазаревић Радак ПОЛИТИЧКИ ФОЛКЛОР И МЕТОДОЛОШКИ ИЗАЗОВИ: ДИСКУРЗИВНО-МИТОЛОШКА АНАЛИЗА ПРИЧА О ТИТОВОМ ДЕТИЊСТВУ.....	497
--	-----

Саша Д. Кнежевић НЕКОЛИКЕ НАПОМЕНЕ О СТИХУ СРПСКИХ НАРОДНИХ ПЈЕСАМА О ЧЕТНИЦИМА.....	513
--	-----

Ирена Медар-Тања, Софија Вучићевић ЈУГОСЛОВЕНСКИ СОЦИЈАЛИЗАМ У КОНТЕКСТУ КУЛТУРНО-УМЈЕТНИЧКОГ АМАТЕРИЗМА НА ПРИМЈЕРУ ОКУД / ЦКУДМ / АНИП „ВЕСЕЛИН МАСЛЕША”, БАЊА ЛУКА.....	521
---	-----

SUSRET NODILOVE MITOLOGIJE PRIRODE I SUVREMENE KULTURNE ANIMALISTIKE – STARO U NOVOM ILI OBRNUTO

U radu interpretiram osnovne Nodilove zoo-simbole koje u okviru re/konstrukcije „stare vjere” Srba i Hrvata (1885–1890) vezuje uz pojedina božanstva, a koje rekonstruira u okviru *mitologije prirode* Friedricha Maxa Müllera i *mitske zoologije* Angela de Gubernatisa (*Mythologie zoologique, ou les légendes animales*, Pariz, 1874, 2 sv., engleski prijevod *Zoological Mythology or the Legends of Animals. In two volumes*, 1872). Pritom navedene zoo-simbole postavljam u kontekst suvremenih kulturnoanimalističkih istraživanja, u prvom redu ekofeminističkih interpretacija dihotomije priroda – kultura. Koliko su de Gubernatisove interpretacije zoomitologije i kulturne botanike (*La mythologie des plantes, ou les légendes du règne vegetal – Mitologija biljaka, i legende iz biljnog carstva*, 1878) u regiji (ex-YU) bile bitne krajem 19. i početkom 20. stoljeća svjedoči i monografija Pavla Sofrića (Niševljanina) *Главније биље у народном веровању и певању код нас Срба по Ангелу де Губернатису* (Софрић 1912).

Ključne riječi: Natko Nodilo, mitologija prirode, Angelo de Gubernatis, kulturna animalistika, ekofeminizam.

U članku interpretiram osnovne Nodilove zoo-simbole¹ koje vezuje uz pojedina božanstva južnoslavenskoga *panteona*, a ovom prigodom zaustavit ću se na vrhovnom božanskom paru u Nodilovoj re/konstrukciji južnoslavenske *stare vjere*, koju rekonstruira uglavnom u okviru *mitologije prirode* Friedricha Maxa Müllera i *mitske zoologije* Angela de Gubernatisa (engleski prijevod *Zoological Mythology or the Legends of Animals. In two volumes*, 1872). Pritom navedene zoo-simbole postavljam u kontekst suvremenih kulturnoanimalističkih istraživanja, u ovom slučaju animalističkoga ekofeminizma.

Koliko su de Gubernatisove interpretacije zoomitologije i kulturne botanike (*La mythologie des plantes, ou les légendes du règne vegetal – Mitologija biljaka, i legende*

* suzana@ief.hr

** Ovaj je rad sufinancirala Hrvatska zaklada za znanost (*Kulturna animalistika: interdisciplinarna polazišta i tradicijske prakse*, IP-2019-04-5621).

¹ *Religija Srba i Hrvata na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog* objavljivana je u deset knjiga *Rada JAZU* (1885–1890): I. *Sutvid i Vida* – Rad JAZU LXXVII, 1885, 43–126; II. *Pojezda, Prijezda i Zora* – Rad JAZU LXXIX, 1886, 185–246; III. *Sunce* – Rad JAZU LXXXI, 1886, 147–217; IV. *Sunce dvanaestoliko i gradnja mlade godine* – Rad JAZU LXXXIV, 1887, 100–179; V. *Momir i Grozda, pa i Sunce kroz godinu* – Rad JAZU LXXXV, 1887, 121–201; VI. *Gromovnik Perun i Oganj* – Rad JAZU LXXXIX, 1888, 129–209; VII. *Vile* – Rad JAZU XCI, 1888, 181–221; VIII. *Religija groba* – Rad JAZU XCIV, 1889, 115–198; IX. (*Dio IX i posljednji*) *Mjesec i Danica, pa i Miloševa legenda* – Rad JAZU XCIX, 1890, 129–184; X. *Ispravci i dopune* – Rad JAZU CI, 1890, 68–126, gdje je prvotan naslov studije *Religija Srba i Hrvata, na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog* modificirao u *Stara vjera Srba i Hrvata, na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog*. U daljnjem navođenju izdanja Nodilova djela iz 1981. godine (Split, Logos) koristim kraticu **N** s oznakom stranice. Najnovije reizdanje Nodilove studije objavljeno je 2003. godine, *Stara vjera Srba i Hrvata*, MVTC, Beograd, 2003.

iz *biljnog carstva*, 1878) u regiji bile bitne krajem 19. i početkom 20. stoljeća svjedoči i monografija Pavla Sofrića (Niševljanina) *Главније биље у народном веровању и певању код нас Срба по Ангелу де Губернатису* (Београд, 1912) koji polazi od spomenute de Gubernatisove kulturnobotaničke knjige. U obje varijante naslova svoje studije Natko Nodilo ne koristi pojam *mitologija*, koji dijelom upućuje i na fiksijske svjetove, već koristi riječ *religija* ili pak sintagmu *stara vjera*, pri čemu je odabir *stara vjera* kompromisno rješenje između mitologije i religije (usp. Pavić 1981). U tome smislu valja istaknuti da se i Radoslav Katičić (1930–2019) u svojoj interpretativnoj revalorizaciji Nodilove re/konstrukcije (koja je uglavnom odbačena) svojom pentalogijom (usp. *Naša stara vjera: Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*, 2017) vraća na Nodilovu sintagmu *stara vjera* i ne koristi termin *mitologija*.

Znanstveno proučavanje mitova, pa tako i zoomitologije, započelo je sredinom 19. stoljeća, i to u okviru sukoba između mitologizma i ritualizma. U okviru navedenoga nastaju teorije mitova i rituala, koje je pregledno usustavila Catherine Bell, jedna od predstavnica studija rituala (engl. *ritual studies*). U tome smislu mitologističke i ritualističke teorije mogu biti promotrene u okviru konstativa antropologa Clydea Kluckhohna o tome da je sukob između dihotomijskih teorija krajem 19. stoljeća, pitanje o tome je li prvi mit (mitologizam) ili ritual (ritualizam), bespredmetno kao pitanje o (kozmičkoj) kokoši i jajetu (Bell 1997: 8), a što dokazuju suvremena istraživanja hrvatske mitologije koja su obilježili Radoslav Katičić i Vitomir Belaj, koji re/konstrukciju hrvatskoga panteona ostvaruju re/konstrukcijom praslavenskoga vjerskog sustava (usp. Marjanić 2015, 2018). No, pritom, dok je Nodilo polazio od epskih pjesama, gdje je posebno izdvojio čiste epske pjesme u kojima iščitava „čistu” mitsku matricu, Radoslav Katičić i Vitomir Belaj u re/konstrukciju polaze od mitoloških pjesama, odnosno od obrednih pjesama koje prate „hod koz godinu” – godišnji ciklus običaja.² Pritom, za razliku od Nodila koji ostaje u čistom mitologizmu (alegorizam) na tragu mitologije prirode Maxa Müllera (1997, 1997a), Radoslav Katičić (2017) i Vitomir Belaj (1998) rade na sjedinjenju mitologizma i ritualizma s obzirom na to da istražuju mitološke pjesme vezane uz godišnje običaje. I nadalje, dok Nodilo u re/konstrukciju polazi od Helmoldove *Chronice Slavorum* (oko 1172. god.), koja se odnosi na Baltičke (Zapadne) Slavene, Vitomir Belaj i Radoslav Katičić polaze od Nestorove *Kijevske kronike*. I dok Helmoldova *Chronica Slavorum* kao polapsku boginju upisuje Siwu (Živa) i rujskoga Svantevida, u *Kijevskom ljetopisu*, naravno, kao vrhovni božanski par figuriraju Mokoš i Perun. U interpretaciji zoosimbolizma i vegetacijskoga simbolizma Nodilo polazi od radova Angela de Gubernatisa kao sljedbenika Müllerove mitologije prirode. Naime, kao izniman primjer indijsko-slavenske komparativne mitologije Nodilo (N19–20) ističe spomenuto Gubernatisovo djelo o mitskoj zoologiji (*Mythologie zoologique, ou les légendes animales*, Pariz, 1874, 2 sv.).

U okviru naslovne teme promotrit ću prvo Nodilove zoosimbole vezane uz njegovu re/konstrukciju vrhovnoga južnoslavenskoga para – Svantevida i dijadne boginje Siwa/Živa koji su određeni zoosimbolima psa i svinje, gdje ću odrednicu svinje južnoslavenske dijadne boginje interpretirati u kontekstu arheomitologije Marije Gimbutas. Nadalje promotrit ću Nodilovo razmatanje o Crnobogu, s obzirom na to da u re/konstrukciju *stare vjere* Srba i Hrvata polazi od Helmoldove *Kronike*, gdje s Crnobogom

² Dok je u usmenoj lirici naglasak na plodnosti, gdje mlada žena, nevjesta spaja nebo i zemlju, oličavajući kozmičku os, *axis mundi*, u usmenoj epici sve prerogative preuzima epski junak, i to putem animalističkoga kôda (Делић 2019: 177).

povezuje niktomorfne vukove – iz nordijske mitologije to su Sköll, Mánagarm, Fenrir/Fenrisúlf (N121);³ div Jötunn „što je, po svoj prilici, naše Jad” (N245). Nodilovo iščitavanje zoo-simbolizacije vuka u kontekstu mitologije prirode kao niktomorfne dimenzije prirode razmotrit ću u kontekstu suvremenih interpretacija fenomena lažnoga Sunca, parhelija ili pasunca (Suncopas) u Zemljinoj atmosferi koji predstavlja optičku pojavu dviju svijetlih mrlja na 22° s obje strane Sunca na istoj visini nad obzorom (Јанковић 1951: 40).

Primjer 1: Svantevid i Siwa/Živa ili pas i svinja

Promotrimo Nodilove zoosimbole vezane uz njegovu re/konstrukciju vrhovnoga južnoslavenskoga para – Svantevida i dijadne boginje Siwa/Živa – koji su određeni zoosimbolima psa i svinje. Naime, prema Nodilovoj re/konstrukciji Žuti hrt Karaman figurira kao celestijalni pas-Svantevid, a prasica – kao zoosimbol južnoslavenske dijadne bodinje Siwe – Vide/Žive koja, prema njegovoj re/konstrukciji, figurira kao dijadna boginja.

Prema Nodilovim mitskim re/konstrukcijama *legendu* o Strahinji najviše potvrđuje njegov žuti hrt Karaman, što je zanimljivo rješenje s obzirom na to da postavlja binom junak – pas umjesto uobičajenoga viteškoga/junačkoga binoma o okonjenom junaku.⁴ Navedeni paralelizam Nodilo preuzima iz studije Ilariona Ruvarca, koji polazi od temeljnoga indoeuropskoga mita o borbi gromovnika sa zmajem/Valom koji je zarobio nebeske krave (oblake) u gorskoj mračnoj pećini: Indra je poslao „боговску кучку Сарамâ” da ih traži (Руварац 1857: 68). I bez obzira što Nodilo polazi od tog temeljnoga indoeuropskoga mita, Svantevida zadržava kao vrhovnoga boga, iako mitska matrica spomenutoga kozmogonijskoga mita kao vrhovnoga aktanta u počecima stvaranja svijeta postavlja Gromovnika Indru koji na slavenskoj razini figurira kao gromotvorac Perun. Nodilo napominje kako sigurne dokaze o mitskom habitusu Banovića Strahinje pronalazi u njegovu hrtu Karamanu⁵ kojega dekonstruira kao Saramu iz vedskih svjetova.⁶ Radosav Medenica upozorava kako Nodilova razlaganja ne predstavljaju nikakvu novinu

јер је далеко пре њега дошао на сличне идеје иначе трезвени И. Руварац. По њему, песма о Страхињи (и њој сличне) јуначка је скаска која 'није ништа друго до талог боговске скаске, слаб обрис старијег митуса' [...] Разорење двора Страхињиних представља, по њему, [према Nodilovoj, оп. S. M.] историјски елеменат, али пошто је 'повест дело скаске, а дух митус', идентификује хрта Карамана са 'Сарамом, боговском кучком', а 'ако је Караман = Сарам, онда и Влах-Алија није нико други да индиски Валас' (Меденица 1965: 137–138; уср. Руварац 1857: 68).

³ Managarm (Mjesečev pas) hrani se „tjelesima svih umrlih ljudi, proždire mjesec i prska krvlju nebo i sav svemir. Tako sunce gubi svoju svjetlost, a vjetrovi se kovitlaju i zavijaju na sve strane” (Sturluson 1977: 43).

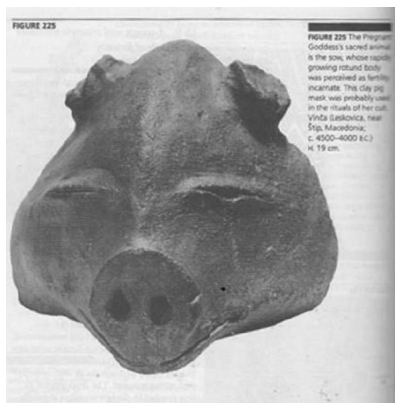
⁴ U doba koje opisuju navedene pjesme hrtovi (lovački psi) darivali su se velikim mogućnicima, što znači da su tada bili „u velikoj cijeni” (Banović 1928: 206).

⁵ Medenica kao jedino racionalno tumačenje navodi interpretaciju Veselina Čajkanovića (1925: 161): „По њему 'Караман' је по свој прилици 'карамански хрт' (Караманија – област у Малој Азији), отуда воде порекло и 'крушке караманке'. Али је много једноставније, и по аналогии и на сличне надимке, наше тумачење: да је име дошло по црној (кара) боји хртовој, како се црна боја још данас означаје у околини Колашина” (Меденица 1965: 138; Чажкановић 1925: 161). Ilarion Ruvarac bilježi da je bogovska Saramâ prvobitno označavala *vjetar*, od korijena „ср. - ире, адире” (Руварац 1857: 68).

⁶ Medenica, negirajući Nodilovu mitološku teoriju, bilježi: „Нису боље прошли ни Југовићи у песми, они су постали 'не само сунчана него и вјетрена бића’” (Меденица 1965: 137).

U tome kontekstu Svantevida, Vida u južnoslavenskom panteonu, Nodilo postavlja u poveznicu s *letipsima* koji progone Jade i Bijese. Općeslavenska riječ „bes” prvotno označuje demona, a pod utjecajem kršćanstva označavala je „zlo biće, zapravo đavola [...] U ruskim izvorima obično se javlja u množini *bjesi*, a spominju se i bjesovske igre, bjesovske pjesme i scene” (Kulišić 1979: 140–141).⁷

Nodilo *ustoličuje* dijadnu boginju (celestijalnu i terestijalnu)⁸ u okviru duoteizma (Vid-Vida/Živa) i zaključuje da *gornja gospa*, *neva* navedenih zagonetaka figurira kao Vida, a Živa kao *donja neva, gospa* (koja je *ispucana od suše*).⁹ Božanstvo spomenutih žena isto tako potvrđuje sintagmom „sala masla” svinjskoga, s obzirom na to da navedenu sakralnu životinju određuje kao teriosimbol Velike Boginje. Navedenom re/konstrukcijom južnoslavenske boginje pokazuje kako staroslavenski vjerski sustav nije obezvrijedio žensko prapočelo, u usporedbi, primjerice, s duhovnim konceptima u čijim svjetovima Bog stvara svijet *zamišljajem* Boginje *in absentia*. Navedena se *praseća* simbolika boginje može povezati s arheomitološkim istraživanjima Marije Gimbutas koja za zoomorfnu masku svinje (oko 4500–4000. pr. Kr., Severna Makedonija) (1991: 146) pretpostavlja kako se rabila u ritualima kulta *trudne Boginje* i njezine sakralne životinje – *prasice/kрмаče* koja svojim *oblim* tijelom simbolizira plodnost.¹⁰



Slika: Zoomorfna maska svinje (oko 4500–4000. pr. Kr., S. Makedonija) za koju Marija Gimbutas pretpostavlja kako se rabila u ritualima kulta *trudne Boginje* i njezine sakralne životinje – *prasice/kрмаče* koja svojim *oblim* tijelom simbolizira plodnost (1991: 146). Arheolog Goce Naumov navodi da je riječ o dijelu slomljene zoomorfne posude koji je Marija Gimbutas interpretirala kao masku. Danas se čuva u Muzeju u Štipu (kasni neolit, visina 19 cm; dio statuete). Zahvaljujem Zavodu i Muzeju Štip na dozvoli za objavljivanje navedene fotografije.¹¹

⁷ Dalje o etimološkim tumačenjima leksema „bes” koji je izveden od osnove glagola *baidyti* (*plašiti*) usp. Kulišić 1979: 140–141; N56.

⁸ Potvrdu za dijadnu (celestijalnu i terestijalnu) boginju detektira u mitskim zagonetkama o dvije *gospe* (*neve, druge*) – *gornjoj i donjoj* s mitemom *donja gospa poručuje gornjoj*: „пролиј твоје златне сузе, е умријех од црне суше” (Новаковић 1877: 60–61); ili – *donja neva* poručuje *gornjoj nevi* „пошљи мени свѣсала масала, сва сам се јадна распала” (Новаковић 1877: 60; N71).

⁹ Navedene zagonetke Petar Bulat uzima dokazom da se i *oblačno* nebo u južnoslavenskim zagonetkama personificira kao žensko biće (1930: 7).

¹⁰ Više o navedenoj dijadnoj boginji usp. Marjanić 2002.

¹¹ Objavljeno u: Vojislav Sanev; Viktorija Sokolovska; Boško Babić; Arheološko društvo na SR Makedonija. *Od arheološkoto bogatstvo na SR Makedonija*. Skopje: Arheološko društvo na SR Makedonija: Arheološki muzej na Makedonija, 1980, str. 27. Na fotografiji zahvaljujem kolegi Mitku Sterjovu iz NU Zavoda i muzeja Štip.

Primjer 2: Religija *dvaju načela*: Svantevid – Crni bog/Vrag: Karaman – niktomorfni vuk

Dva načela u kojemu opozicijske kreativno-destruktivne teoforne energije (u okviru kojih je destrukcija dio re/konstrukcije kozmičke plodnosti i rodnosti) Svantevida¹² i Crnoboga u Nodilovoj re/konstrukciji staroslavenske mitologije, pored lokalne (prostorna, zemljopisna) opozicije (usp. Иванов, Топоров 1965: 193), otvaraju i kolorističku opoziciju *bijelo-crno*. Ivanov i Toporov detektiraju kako se u kolorističkim obilježjima najčešće rabi trijada boja (crna, bijela, crvena), tragom čega smatram da crvena funkcionira kao medijator između crnoga i bijeloga svijeta, s obzirom na to da istovremeno figurira kao boja života (životvorna krv) i boja smrti (prolivena krv). Kako Nodilo polazi od Helmoldove *Kronike*, koja spominje Črnoboga, Nodilo se poziva na religiju dvaju načela, gdje kao zoosimbol Črnoboga figurira niktomorfni vuk. Tako Helmoldovu zapisu o Zcernebochu Nodilo pridružuje interpretaciju: „[...] a crn bog baltičkih Slavena, moguće, da se prozivao i Vrag” (N107).¹³ U interpretaciji zoomorfoze Vuka kao niktomorfne *nemani*, Nodilo se poziva na skandinavsku simbolizaciju Vuka i na vedsku predodžbu o Vuku (Vrika) koji proždire prepelicu. U *Eddi* vukovi simboliziraju smak svijeta i kaos – „vukovi će uskoro požderati Sunce. Tri duge zime bez ljeta prekrit će Zemlju snijegom i ledom” (Sturluson 1997: 43).

Lidija Delić pokazuje kako se junaci metaforično imenuju *gujama*, *sokolima* i *vucima*; epski junak preuzima značenje animalističkoga kôda; osobna imena junaka jesu Vuk i brojne izvedenice s istom korijenskom osnovom (Vukan, Vuksa, Vukašin, Vukoje, Vujica) kao i Golub, Labud, Gavran, npr. Gavran harambaša; imena Ognjen, Vatica impliciraju zmajevitu prirodu imenovanoga, i pritom spomenuta književna teoretičarka zamjećuje da druge životinjske vrste ne ulaze praktično u domenu imenovanja (Делић 2019: 177). U kontekstu Nodilove mitologije prirode zoo-simbol niktomorfno Vuka postaje oznaka mračnih zoomorfoza noći i hladnoga dijela godine. Nodilova „demonizacija” vuka (točnije, iščitavanje zoo-simbolizacije vuka u kontekstu mitologije prirode) nalazi se u opreci s Čajkanovićevom totemističkom interpretacijom koja navodi da je veliki slavenski bog mrtvih zamišljen u obličju vuka (božanski *bromi vuk*) (Чайкановић 1941: 147; usp. Paučinac 2016). Mit o *đavolu* Nodilo povezuje i s mitemom o aždaji koja personificira os zatvaranja kozmičkoga gibanja. Etimologijski upućuje kako od praslavenske riječi *vražiti* „za bajati, vraćati” proizlazi i naša riječ *vražbina*, *vračarija*, a glagol *vražiti* postavlja u mogući odnos s leksemom *vrag*, što znači da baltički Slaveni kada su zaklinjali svoga Crneboga, „svoga velikoga Vraga, oni taman *vražahu*” (N108).

Leksem *Vrag* (u značenju *dušmanin*; u Nodilovoj interpretaciji o oponentu vrhovnoga svijetloga božanstva) određuje kao praslavensku riječ, jer već kod *Leto* (Latvijci)-Slavena pronalazi leksem *varga*. Određenjem slavenskoga *zlog boga* – što znači da Nodilo uz *crno božanstvo* (ipak) povezuje etičku kategoriju zla, a što nije osobina prirodnih religija – Nodilo ga nastoji postaviti u crnu poveznicu s ostalim ie. *crnim* božanstvima, u okviru čega odabire *mrtvačka* božanstva (božanstva *podzemnih* svjetova). Navedenim slijedom navodi rimskoga *mrtvačkoga* boga Orcus Viduus

¹² Kako Nodilo Svantevida određuje kao vrhovno slavensko božanstvo (Helmold ističe kako su ga štovali sva slavenska plemena) (Helmold 1966: 275), postavlja paralelizam između (baltičkoga) Svantevida (transponiranoga u Nodilovu određenju kao južnoslavenskoga Vida) te gromovnih bogova – Zeusa i Jupitera.

¹³ Naknada, kazna koja se plaćala za ubojstvo u *Vinodolskom zakoniku* (čl. 29 i 31) naziva se *vražba* (Katičić 1989–1990: 79).

– tragom čije etimologije priziva imenovanja *Ve-dius* ili *Ve-jovis*, u značenju *ne-dan*, *ne-vigjelica*, a prizivaju *potamnjeloga* boga i njegov pakao (N102) – čije su ime *davni Itali* izgovarali „*Horcus, Urgus, Uragus (?)*”,¹⁴ a paklenu neman Napuljci još i danas nazivaju *Huorco*.¹⁵ *Vraga* kao demona, *dušmanina koji kinji i muči* Nodilo postavlja u paralelizam s Vřtrom (u Nodilovu bilježenju *Vritra*), za kojega etimologijski navodi da proizlazi iz istoga korijena: „Koren *varg*, kinjiti, napravi se od drugoga *var*, goniti (Fick, *Vergl. Wört.*, ib.); a s druge strane, sanskr. koren *var*, zastirati, sazda *Vritru*, zastiratelja, obavijača” (N107).

Ekstremno etički dualizam (Svantevid – Crnobog) Nodilo uokviruje umjerenim dualizmom (dualizam kao indoeuropska svojina) s obzirom na to da uvodi mogućnost da su se i svijetla božanstva ukazivala kao protivnici u trenucima kada su se zaodijevali *vučinom* (*zimska teriomorfoza*, likantropija *svijetlih* bogova). Nebeski car Vid, prema Nodilovim imaginacijama, noću i zimi, kada njegov bijelac postaje *kušljo*, zalazi u *pučinu*, napominjući kako u *arijskoj* simbolici „puka voda i gusta šuma” simboliziraju *noć* (N47). Ivanov pokazuje kako je dvojni/dualistički mitem glavna osobina najranijih mitologija (1980: 48). Ili kao što apostrofira Vera Geresdorfer da se dualizam javlja prije Manesa kada se u ie. mitologijama mogu detektirati dva suprotna reda – sjajna i mračna božanstva (1989/1990: 249). Aleksandar Loma apostrofira da nije jasno je li Helmolodov Zcerneboch determinirana složenica u značenju *niger deus* ili se shvaća u značenju „zlokoban, zlosretan” – kao atributivna složenica u kojoj bi riječ *bog* imala izvorno značenje, a pridjev *crn* preneseno značenje (Лoma 2001: 152).

Razmatranja o iransko-slavenskoj jezičnoj srodnosti Nodila ne vodi u koncept o indoiranskom podrijetlu Hrvata, utvrđujući da su Slaveni prihvatili pojedine iranske *vjerske* riječi i *dvostruki* raspored bogova („religiju dvaju načela”), što u njegovoj re/konstrukciji staroslavenske (južnoslavenske) mitologije figurira opozicijom Svantevid (Vid) – Crnobog (crni Troglav/troglavi Balačko/troglavi Arapin), otvarajući usporedbu Troglava s noćnim Vukom (Vrika iz *rgvedske* predodžbe te simbolizacije vukova – Sköll, Mánagarm, Fenrir/Fenrisúlf – iz svjetova *Edde*) i Vřtrom (u Nodilovoj interpretaciji – *aždaja*, a u Katičić – Belajevoj re/konstrukciji riječ je o *zmaju*, zmijolikom, zmajolikom Velesu).

Isto tako Nodilova studija polazi od vjerovanja u *demonška* bića, primjerice, vukodlake, u okviru čega mitsku ikonografiju vukodlaka postavlja u poveznicu s vedskom figuracijom Vuka (Vrika) kao *demon*a koji oponira nebesko-svijetlom božanstvu.¹⁶ Pritom apostrofira kako se neće baviti vješticama (*vještīm ženama*) s obzirom na to da je riječ o jedinoj figuraciji *mitskih* bića čiji kontekst ne može odrediti s obzirom da se pojavljuje i u svjetovima *Rgvede* (II, 20, v. 7: „ubilac Vritre potjera vještice”), te

¹⁴ Donji svijet Rimljani su nazivali Orcus, a Erebus i Tartarus, kao i kod Grka, lokaliteti su donjega svijeta (Петровић 1940: 32). Gospodar donjega svijeta kod Rimljana u početku se nazivao Orko, kao i sam donji svijet; a kasnije pod utjecajem Grka – Pluton ili Dite (otac Dite – *Dis Pater*), što je prijevod grčkog imena Pluton. Isto tako pridano mu je teonim crni Jupiter (Iuppiter niger, I. Infernus, infernalis, Stygius, Tartareus) (ibid.: 33).

Helenski Had oznaka je donjega svijeta, ali također i Erebus i Tartarus pojavljuju se kao sinonimi ili kao nazivi lokaliteta u njemu (ibid.: 28), pri čemu je Tartarus zamišljen kao *najniži* dio donjega svijeta. Erebus (grč. *érebos* – zapad) u geografskoj projekciji označuje i zemlju na Zapadu/Evropu (Zamarovský 1989: 89).

Mihailo D. Petrović uspoređuje italiskoga boga Orcusa [„и његов женски пандан (?) Орциа”] s vjerovanjima o orku/lorku u Dalmatinskom primorju „koji je poznat i pod varijantom Орбо” (Петровић 1940: 39).

¹⁵ Za *demon*a orka Ivan Lozica bilježi da posjeduje „bliskost naziva antičkoga rimskog boga podzemlja (Orcus)” (2002: 49).

¹⁶ Tek krajem helenističkoga razdoblja pojam demon (*daimōn*) dobiva isključivo konotaciju zla (Russell 1982: 110).

nailazi na poteškoću diferenciranja mitskoga i kršćanskoga sadržaja u njezinoj etičnosti. Tragom navedenoga konstatira kako nije siguran da li je navedeno vjerovanje o vješticama poteklo iz demonologije ili je riječ o izvornoj slavenskoj i arijskoj misli – „U pogledu njih, čini mi se mučno lučiti nazore poganske od hristijanskih” (N397).

Tablični prikaz Nodilovih usporednica o *Vragu* u okviru je komparativne mitologije:

Polapski Slaveni (Brandenburg/Branibor)	Crnobog – <u>Zcerneboch</u> (usp. Helmold I, 52; usp. N30, 62, 108)
Ṛgveda	niktomorfni Vuk – Vrika (N106, 98); Vrtra [„Vala (prikri- vatelj), Čushna (sušar), Vritra (obavijajući), Krishna (crni), Na- muci (zapinjač), Râuhîu (rasteći), Pipru (otečeni), Ahi (zmija)” usp. N57]
iranski vjerski sustav	Angromainji (Ahura Mazdin protivnik) i njegove Daeve (usp. N100)
grčka mitologija	Gurion – rikač (N105–106), Polifem (N167)
rimska mitologija	Orcus Viduus (N102); Dis, Pluton (N108–109), Kako – Cacus (Vulkanov sin) usp. N630–631
skandinavska mitologija/ Edda	niktomorfni vukovi: Sköll, Mánagarm, Fenrir/Fenrisúlf (usp. N121); div Jötunn „što je, po svoj prilici, naše Jad”(usp. N245)
”stara vjera” Srba i Hrvata	Vrag (vražji alopersonaži): Troglav – Troglav Balačko/ Troglavi Arapin; Zlota Protopopa (N450–451), Gjergelez – Alija, Porča od Avale; Arapin – Turčin (N103); Turčin Vlah-Alija, Den-Alija Vlahović, Balaban, Kavga i Tafo (N56–57), Divljan (N167); vukodlak; Ala koja u mrtvoj zimi figurira kao Mora ili Vada; Bi- jesi/Běsi koji djeluju u razdoblju tri zimna mjeseca (N172, 191), i Jadi koji isto djeluju zimi (N247); ljetni bjesovi (suhi Bijes/Bi- jeda; N342; o borbi ljetnog Bijesa s julijskim bogom; usp. N364)

Vuk kao nikotmorfni *žderač* vidila može se postaviti u poveznicu s *Pasuncem*, mitemom o tri sunca; „vuk sunca”, suncovuk; slijepa Sunca (Crna Gora), Sunčevi psi. Lažno Sunce, parhelij ili pasunce (Suncopas) u Zemljinoj atmosferi predstavlja optičku pojavu dviju svijetlih mrlja na 22° s obje strane Sunca na istoj visini nad obzorom.¹⁷ U nordijskoj mitologiji Sköll (staronorveški „Izdajstvo” ili „Ruganje”) vuk je koji juri Sunce (personificiran kao božica Sól). Hati Hróðvitnisson progoni Mjesec (personificiran Mjesec kao Máni). Prema Rudolfu Simeku, moguće je da je Sköll drugo ime za Fenrira, i, ako je tako,

moglo bi postojati tumačenje u okviru mitologije prirode u slučaju Skölla koji progoni Sunce i Hati(ja) koji progoni Mjesec. Takvo tumačenje sugerira da su vukovi namijenjeni opisivanju fenomena parhelija ili suncopsa, jer se na skandinavskim jezicima nazivaju suncovuk/ *Sonenwolf* (norveški *solvarg*, švedski *solulv*) „vuk sunca”, sunsovuk (Simek 1998: 375).

¹⁷ Na sjeveru Crne Gore ovaj fenomen je poznat pod nazivom „slijepa sunca”. Usp. „Sun dog”. https://hr2.wiki/wiki/Sun_dog

Prema zaključku o Nodilovim zoosimbolizacijama u okviru mitologije prirode

Sve zoosimbolizacije u okviru Nodilove mitologije prirode bilo bi korisno promotriti u kontekstu suvremenih animalističkih istraživanja. Nadalje navedeni interpretativni susret može pokazati da su Nodilovi ponekad fantastični mitski interpretativni podvizi u okviru rekonstrukcije „stare vjere” Srba i Hrvata i dalje korisni,¹⁸ što svjedoče i interpretacije u novije doba Radoslava Katičića ili pak Aleksandra Lome (2002) koji se često, istina, fragmentarno, poziva na određene Nodilove interpretacije. Navedeno sam drugom prigodom ilustrirala na temelju dvaju epsko-animalistička susreta: ornitološka estetika – utva zlatokrila ili božja ptica i epskoga sokola koji se koristi i u adhortativnom ili počasnom obraćanju ratniku (Detelić 2012: 48; Marjanić 2021).

Tragom navedenoga završno ističem Nodilovu eufemizaciju zmije i zmaja, s obzirom na to da zaključuje kako je i animalni *habitus* južnoslavenske aždaje blizak iranskoj ikonografiji (N321)¹⁹ te da je (vedski) Agni „posve različit od one grdne zmijurine, koja oblake sapinje, te se zove u Indâ Ahi, a u Eranaca Ažidaha, u nas Aždaha” (N430), čime inducira eufemizaciju *zmije/zmaja* njihovim (njegovim) kontrapunktiranjem Ahiju/aždaji (Çushna, Vrtra, Ahi) (Kuhn 1859: 52), otvarajući moguću sličnost između *ale* kao demona nepogode i *aždaje*, s obzirom na to da aždajine atribute određuje atributima Ahija, a *alu* poistovjećuje s Çushnom – *onaj koji suši* (N58–59). Time je omogućena eufemizacija i rehabilitacija (*zmije* i) *zmaja*, i sukladno time poništenje njihovih mračnih manifestacija koje Nodilo u okviru mitologije prirode pripisuje aždaji i niktomorfom vuku, no koji pritom nisu demonizirani s obzirom na to da u mitologiji prirode ne postoje dobra i zla božanstva. Svijetli bogovi, prema Nodilovoj interpretaciji, mogu se teriomorfizirati u *vukove*, *medvjede* i *lisice*, ali su u zimskoj nevolji uglavnom *vukovi*, i to upravo prema vladajućem Vuku: „Da ovo nije puka metafora, nego da se uz zimu jednoć mislilo na Vuka, vidi se na drugoj poslovice: ’Kurjak nije zime izio’, ili ’vuk nije još zimu pojo’” (N254).

U zimskom mraku i svijetla božja lica postaju nalik *stravičnome* Vuku ili potpadaju pod njegovu vlast, što predočuje *Edda*, gdje i samoga Odina *proždire* niktomorfni Vuk. Likantropsko ime postaje apotropejsko ime „od bijede nevidovne”, čime, primjerice, tumači i njemačko ime Wolfgang. Nadalje navodi i likantropski medikament *izmeče* (janje u utrobi ovce koju je zaklao vuk) koje se ostavlja i suši, pa se njime kadi *vukojedina* („nekakva rana na djetetu”), „kad mu mati, noseća, po slučaju okusi od ovce, ili koze, koju je vuk jeo” [Караџић: Рјечник – *Вукоједина, Измече* (N254)]. Nodilo bilježi kako je apotropejska praksa pridavanja likantropskih imena poznata u Crnoj

¹⁸ Zanimljiva je Nodilova mitska animalistika u okviru koje su određene životinje povezane uz niktomorfni aktivizam *zapta* Sunčeva sjaja: „Kokot i kokoš bijahu, kod Arijata, zoomorfoza noćnoga pregalačkoga Sunca” (N192). Isto tako i simbolizam *vidre* povezuje uz nokturnalno: „I u Eddi, i u *skaskama* ruskim, poluvodena vidra drži noćno zlato, Sunce” (N193).

Noviji leksemi *pijetao*, *pijevac* nadomjestili su *stariji* leksem *kokot* zbog osnovnoga svojstva „pojave dvojake vijesti” koje donosi svojom objavom (N531).

¹⁹ I dok zmaj kulturološki u Nodilovoj re/konstrukciji postaje osvjetljen celestijalnom kozmogonijom, o čemu sam pisala drugom prigodom (Marjanić 1997/1988), s obzirom na to da je riječ o alegorizaciji Ognja – vedskoga Agnija, vuk, ako i aždaja, u Nodilovoj simboličkoj animalistici i mitologiji prirode (izmjenjivanje sušnoga i kišnoga razdoblja, dana i noći) proizlazi iz carstva tame (*mundus subterraneus*). Nodilo zaključuje kako je i animalni *habitus* južnoslavenske aždaje blizak iranskoj ikonografiji (N321).

Gori, Boki Kotorskoj i Hercegovini, u okviru koje se na *oborni zid* oko kuće, prilikom djetetova rođenja, uspinje *jedno čeljade* i izvikuje obredno-poetsku formulu apotropijskoga imenovanja koje djecu štiti od *vještica*:²⁰ „Čuj, puče i narode! Rodi vučica vuka, svemu svijetu na znanje, a vučiću na zdravlje!” (N98). Nodilo apostrofira kako je u *davnije* doba (od vještica) ljude strašio proždrljivi Vuk, troglava neman (N98),²¹ koji figurira kao zoomorfoza noći, *grabilac* u *maštanju* prvotnih Inda (N108).²²

Možemo reći kako je mitologija prirode u svojevrsnom etičkom ključu bliska suvremenim ekofeminističkim postavkama. Ili kao što navodi ekofeministica Marti Kheel u okviru podjarmljivanja navodno nepoćudnog Drugog, obično je pritom ubijena zvijer božanstvo iz ranijega matrijarhalnoga svijeta. U patrijarhalnim mitologijama, zmije, zmajevi i rogati bogovi, koji su nekoć – u matrijarhatu bili štovani kao božanski, preobražavaju se u vragove ili čudovišta koja moraju biti ubijena (Kheel 2000: 67). Tako su u drevnom svijetu zmije bile povezivane s velikim boginjama: npr. grčka Atena (koja je imala zmiju – *draco* kao pomoćnicu), mezopotamska Ištar, egipatska boginja Buto – boginja zmija i hraniteljica Nila, babilonska boginja Tiamat – primordijalna boginja od čije je krvi nastao svijet (Sax 2001: 228–229).²³ Međutim, kako su zavladaali patrijarhalni bogovi, nastao je i revolt protiv kulta zmije, što je uzrokovalo i da se atribucija zmije simbolički pripisuje destruktivnim, zlonegativnim energijama u brojnim mitologijama kao i u biblijskome Rajskom vrtu. Tako su npr. Egipćani vjerovali da zmija Apep/Apofis nastoji progutati brod boga Ra koji putuje zemljom svake noći. U strukturi monomita (u Campbellovu određenju monomita koji je razradio na temelju matrice junakova životopisa) o junakovim životnim preprekama i svladavanju tzv. čudovišta – zmije su ubijali gotovo svi veliki junaci. Tako je npr. babilonski Marduk ubio boginju Tiamat, velikoga kita – zmaja ili kozmičku zmiju, iz čijega je tijela stvoren svemir; Zeus je ubio prvotnu zmiju Tifona; Apolon, Zeusov sin, dokrajčuje Pitona, Geinog udava, kako bi stekao svetište Delfi, koje je prethodno bilo posvećeno boginji Gei (Sax 2001: 228–229). Često se smrt Zvijeri u simbolizaciji prvotnoga Kaosa tumači kao najava rođenja svjetla i reda, ili na začetku svijeta ili pak na njegovu kraju (Kheel 2000: 67).

S obzirom na to da istražuje *vidovni*, solarni i lunarni simbolizam i kultove, religiozno značenje kamena, mitski animalizam, vegetacijske simbolizme... koji otkrivaju posebnu strukturu sakralnosti prirode, Nodilo se bavi kozmičkim hijerofanijama. I premda ne naglašava ulogu Prirode u poganskoj slici svijeta u odnosu na kršćansku

²⁰ Vojin Matić bilježi kako je Nodilo „dao sjajnu analizu materinske agresivnosti u filogenezi i ontogenezi, od konkretnog do simboličnog uništenja” kada navodi kako se u mnogim krajevima smatra da su djeca ugrožena od *baba* koje ih mogu progutati, ugrabiti ili pretvoriti u *vješce*, „što čini poslednju evoluciju fantazma o agresivnoj majci, boginji smrti” (1976: 125), koja djecu pretvaraju u *čaratane*. Međutim, navedena tjelesna transgresija nije toliko vezana uz djelovanje *zlih žena*, već prema vjerovanju među *jekavcima* u Boki prema kojemu ako se dijete rodi u *marčanoj svijetli*, „pa, prije nego je kršteno, preko njega pređe pogana životinja, osobito mačka, ono će dijete biti čaratan” (N286). U kontekstu spomenute agresije Matić ističe kako je psihoanaliza „odavno otkrila da veštice predstavljaju falusnu majku” (1976: 123).

²¹ Usp. interpretaciju navedenoga obrednoga teksta i vučje metafore u značenju *vuk* = *zdravlje* (Plas 2021).

²² Dualizam (religiju *dva*ju načela) Nodilo pretpostavlja i za *svijetle/uranske bogove* koji se isto tako mogu transformirati u etički „neprikladna” božanstva. S obzirom na godišnje, kozmičko razdoblje djelovanja vrhovnoga slavenskoga božanstva koji ljeti/danju djeluje kao Vid, a zimi/noću u figuraciji *ostarjeloga* Velesa (*oslabljeni* Svantevidov aspekt), inicira binomno vrhovno božanstvo Srba i Hrvata (Vid – Veles) (usp. Marjanić 2002).

²³ U modernom razdoblju o zmiji se počelo razmišljati kao o maskulinom biću i to upravo zbog Freudove psihologije, gdje je zmija interpretirana kao falusni simbol (Sax 2001: 234).

negaciju Prirode (a time i Majke Zemlje), ipak je vidljiva navedena poganska *upućenost na Prirodu*, a što se naročito ističe na stranicama njegove studije gdje navodi (srpsku, određenije *vlašku*) *metaniju* kao verbalni simbol poklonstva Suncu i Mjesecu *i svim seoskim životinjama* – „Metanišem za sunce, koje nas greje! – Metanišem za zvezde, što nam svetle! – Metanišem za zemlju, za vatru, za vodu!” (N574).

Citirana literatura

- Делић, Лидија. *Змија, а српска: концептуализација у усменом фолклору*. Андрићград – Вишеград: Андрићев институт, 2019.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович; Топоров, Владимир Николаевич. *Славянские языковые моделирующие семиотические системы*. Москва: Издательство „Наука”, 1965.
- Јанковић, Ненад Ђ. „Астрономија у предањима, обичајима и умотворинама Срба”. *Српски етнографски зборник*, књига LXII. Друго одељење, Живот и обичаји народни, књига 28. Београд: Српска академија наука, 1951.
- Караџић, Вук Стефановић. *Српски рјечник*. Београд: Просвета, 1986.
- Лома, Александар. „Црна крвца. Један древни песнички спој и симболика боја у митолошким осмишљањима људске жртве. Црнобог и Црноглав”. *Кодови словенских култура* (Боје) 6 (2001): 152–160.
- Лома, Александар. *Пракосово. Словенски и индоевропски корени српске епике*. Београд: САНУ, 2002.
- Меденица, Радосав. *Бановић Страхиња у кругу варијаната и тема о невери жене у народној епизи*. Београд: Научно дело, 1965.
- Новаковић, Стојан. *Српске народне загонетке*. Београд – Панчево: Књижарница В. Валожића – Књижарница Браће Јовановића, 1877.
- Паучинац, Амела А. „Вук у епским формулама”. *Canis lupus између обредне маске и књижевне животиње*. Јеленка Пандуревић, Маја Анђелковић, ур. Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, 2016, 67–88.
- Петровић, Д. Михаило. *Божанства и демони црне боје код старих народа*. Београд: Задужбина Луке Ђеловића-Требињца, 1940.
- Руvaraц, Иларион. „Прилог к испитивању српских јуначких песама”. *Седмица: лист за забаву и науку* 4 (1857): 25–27, 5: 33–36, 7: 49–52, 9: 68–69, 11: 81–83, 12: 89–90, 15: 113–114, 18: 137–138, 21: 161–162, 23: 177–178, 25: 193–194, 27: 211–213, 31: 243–245, 34: 265–268.
- Руvaraц, Иларион. „Дебелић Новак и Старина Новака”. *Прилози к објашњењу извора српске историје*. Београд: Гласник Српског ученог друштва, XLIX (1881): 42–43.
- Софрић, Павле Нишевланин. *Главније биље у народном веровању и певању код нас Срба по Ангелу де Губернатису*. Београд: Штампарија „Св. Сава”, 1912.
- Чајкановић, Веселин. *О српском врховном богу*. Београд: Српска краљевска академија, 1941.
- Чајкановић, Веселин, ур. *Петнаест српских народних песама*. Београд: Штампарија Д. Грегорића, 1925.
- Banović, Stjepan. „Mašta prema istini u našim narodnim pjesmama”. *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* 26 (1928): 193–256.
- Belaj, Vitomir. *Hod kroz godinu. Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*. Zagreb: Golden marketing, 1998.
- Bell, Catherine. *Ritual. Perspectives and Dimensions*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Bulat, Petar. *Mati Zemlja*. Zagreb: Etnološka biblioteka 9, 1930.
- De Gubernatis, Angelo. *Zoological Mythology or the Legends of Animals. In two volumes*. London: Trübner & Co, 1872.
- Detelić, Mirjana. „Hrt, konj i sokol u deseteračkoj epici”. *Književna životinja. Kulturni bestijarij II. dio*. Suzana Marjanić i Antonija Zaradija Kiš, ур. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, Institut za etnologiju i folkloristiku, 2012, 43–76.

- Geresdorfer, Vera. „Tko su bili katari?”. *Radovi Razdjela filoloških znanosti* 29/19 (1989/1990): 247–265.
- Gimbutas, Marija. *The Language of the Goddess*. San Francisco: Harper Collins, 1991 (1989).
- Helmold. *The Chronicle of the Slavs*. preveo Francis Joseph Tschan. New York: Octagon Books, Inc, 1966.
- Ivanov, Vjačeslav V. „Blizanci”. *Delo* 11–12 (1980): 47–77.
- Katičić, Radoslav. *Litterarum studia. Književnost i naobrazba ranoga hrvatskog srednjovjekovlja*. Zagreb: Matica hrvatska, 1989–1990.
- Katičić, Radoslav. *Naša stara vjera. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb: Ibis grafika, Matica hrvatska, 2017.
- Kheel, Marti. „Od herojske prema holističkoj etici: ekofeministički prigovor”. *Treća: časopis Centra za ženske studije* II, 2 (2000): 65–82.
- Kheel, Marti. *Nature Ethics: An Ecofeminist Perspective*. Lanham, Boulder, New York, Toronto, Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 2008.
- Kuhn, Adalbert (Franz Felix Adalbert Kuhn). *Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks. Ein Beitrag zur Vergleichenden Mythologie der Indogermanen*. Berlin: Ferd. Dümmler's Verlagsbuchhandlung, 1859 (2. izd. 1886).
- Kulišić, Špiro. *Stara slovenska religija u svjetlu novijih istraživanja posebno balkanoloških*. Sarajevo: Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, 1979.
- Lakićević, Dragan. *Pepeljuginu papuča: priroda usmene književnosti*. Novi Sad: Bratstvo-Jedinstvo, 1989.
- Lozica, Ivan. *Poganska baština*. Zagreb: Golden marketing, 2002.
- Marjanić, Suzana. „Tragom (i razlikom) Nodilove eufemizacije (zmije i) zmaja”. *Otium: časopis za povijest svakodnevice* 5–6 (1997/1998): 82–95.
- Marjanić, Suzana. „(Dijadna) boginja i duoteizam u Nodilovoj 'Staroj vjeri Srba i Hrvata'”. *Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku* 39, 2 (2002): 175–198.
- Marjanić, Suzana. „Uloga 'mitičnih priča' (bajki) u Nodilovoj re/konstrukciji 'stare vjere'”. *O pričama i pričanju danas*. Jelena Marković i Ljiljana Marks, ur. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 2015, 111–134.
- Marjanić, Suzana. „A review of contemporary research on Croatian mythology in relation to Natko Nodilo”. *Traditiones* 47/2 (2018): 15–23.
- Marjanić, Suzana. „Dva epsko-animalistička susreta u interpretacijama Mirjane Detelić i Natka Nodila – utva zlatokrila i sokol”. *Kule i gradovi*. Lidija Delić i Snežana Samardžija, ur. Beograd: Udruženje folklorista Srbije, Balkanološki institut SANU, 2021, 625–640.
- Matić, Vojin. *Psihoanaliza mitske prošlosti*. Beograd: Prosveta, 1976.
- Misli i pogledi A. G. Matoša*. Izbor tekstova, indeks i objašnjenja: Mate Ujević. Zagreb: Izdanje i naklada Leksikografskog zavoda FNRJ, 1955.
- Müller, Max. *Anthropological Religion*. London: Routledge – Thommes Press, 1997 (1891).
- Müller, Max. *Lectures on the Origin and Growth of Religion*. London: Routledge – Thommes Press, 1997a (1898).
- Nodilo, Natko. *Stara vjera Srba i Hrvata (Religija Srbâ i Hrvatâ, na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog)*. Split: Logos, 1981 (1885–1890).
- Pavić, Svemir. „Bilješka priređivača”. Nodilo, Natko. *Stara vjera Srba i Hrvata (Religija Srba i Hrvata, na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog)*. Split: Logos, 1981.
- Plas, Pieter. 2021. *Mi o vuku: poetika vuka u vjerovanjima i obrednim praksama*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.
- Russell, Jeffrey B. *Mit o đavolu*. Beograd: Zenit, 1982 (1977).
- Sax, Boria. *The Mythical Zoo: An Encyclopedia of Animals in World Myth, Legend, & Literature*. Santa Barbara, California – Denver, Colorado – Oxford, England: ABC – CLIO, 2001.
- Simek, Rudolf. *Lexikon der germanischen Mythologie*. 2. izdanje. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1998.
- “Sun dog”. Wikipedia https://hr2.wiki/wiki/Sun_dog
- Sturluson, Snorri. *Edda: Gylfaginning = Obmanjivanje Gylfja*. Zagreb: ArTresor naklada, 1997.
- Zamarovský, Vojtech. *Junaci antičkih mitova: leksikon grčke i rimske mitologije*. Zagreb: Školska knjiga, 1989.

AN ENCOUNTER BETWEEN
NATKO NODILO'S *MYTHOLOGY OF NATURE*
AND CONTEMPORARY ANIMAL STUDIES – OLD IN NEW OR VICE VERSA

Summary

The interpretation is focused on Natko Nodilo's basic mythical zoo-symbols, which he associates with individual South-Slavic deities, within the re/construction of the "old faith" of Serbs and Croats (1885–1890). He re/constructs them mainly within the *mythology of nature* by Friedrich Max Müller and the *mythical zoology* by Angelo de Gubernatis (*Zoological Mythology or the Legends of Animals. In two volumes*, 1872). Nodilo's zoo-symbols could be placed in the context of contemporary ecofeminist interpretations of the nature-culture opposition, dichotomy. The importance of Angelo de Gubernatis' interpretations of zoomythology and cultural botany (*La mythologie des plantes, ou les legendes du règne vegetal – Mythology of Plants, and Legends of the Plant Kingdom*, 1878) in this region in the late 19th and early 20th centuries is also supported by Pavle Sofrić Niševljanin's monograph *The main plants in the folk belief and singing of our Serbs according to Angelo de Gubernatis* (Belgrade, 1912).

Keywords: Natko Nodilo, mythology of nature, Angelo de Gubernatis, animal studies, eco-feminism.

ПИТАЊЕ ФОРМУЛАТИВНОСТИ СТАРОЕНГЛЕСКЕ ЕПИКЕ

У раду је представљен проблем питања формулативности староенглеске епике уз критички осврт на досадашња истраживања и теоријску мисао. Записана највероватније у XI веку, староенглеска епика представља енигму и могу се поставити бројна питања у вези са њеним општим карактеристикама, баш као што је то случај и са Хомеровом епиком. Једно од њих је и питање формулативности епског израза, преко којег се може установити у којем је степену староенглеска епика усменог карактера, пошто се и само питање њене усмености оспорава. Као једна од хипотеза износи се и идеја да је поезија највероватније диктирана у перо или макар забележена према сећању записивача, при чему се увек јавља проблем редакторског утицаја. Ослањајући се на релевантне критичке радове, пре свега Џона Мајлса Фолија, Пола Екера и других, покушаћемо да укажемо на примере формулативности у тексту староенглеског епа *Беовулф* (на примерима кенинга, тема, као и уводних и завршних формула), да опишемо њихове главне одлике и степен у којем су присутни у тексту, те ћемо настојати да укажемо на евентуалну нужност усменог карактера староенглеске епике.

Кључне речи: теорија усмене формулативности, *Беовулф*, кенинг, теме, формуле, алитеративни стих.

Након првобитног успеха теорије формуле Милмана Перија и Алберта Лорда (1990) којом је на примеру гуслара са простора тадашње Југославије исцртан процес стварања усмених песама, тј. описан начин на који усмени певачи певавају велики број песама за кратко време помоћу формула које им стоје на располагању, јер су похрањене у традицији у којој певач ствара, појавио се читав низ студија које су према истом принципу покушавале да, испитујући степен формулативности, утврде изворну усмену природу текстова различитих традиција сачуваних од заборавља у писаном облику. Староенглеска традиција, у свом репозиторијуму, баштини извештан број таквих текстова чија се усмена или писана природа може испитати путем ове теорије, а један од њих је и најдужи сачувани еп *Беовулф* (*Beowulf*).¹

Текст *Беовулфа* сачуван је у рукопису *Котон Вителијус А. XV* (*Cotton Vitellius A. XV*) заједно са још три прозна текста и једним религиозним спевом² (*Neidorf*

* danijelamitrovic.16@gmail.com

** Рад је настао у оквиру делатности Института за књижевност и уметност у Београду који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

¹ Еп има 3.182 стиха (Orchard 2003: 20).

² *Страдање Светог Кристофера* (*The Passion of St. Christopher*), *Чудеса Истока* (*The Wonders of the East*), *Александрово писмо Аристотелу* (*The Letter of Alexander to Aristotle*), *Беовулф* (*Beowulf*), *Јудита* (*Judith*). Доста се дискутује, између осталог, и о томе зашто је *Беовулф* као јуначки еп уопште уврштен заједно са овим текстовима у рукопис (Orchard 2003: 22–23).