

821.163.41.09-1:398

398.3(497.11 Бели Тимок)

<https://doi.org/10.18485/kij.2023.70.2.3>

ЗОЈА С. КАРАНОВИЋ*
Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет

Оригинални научни рад
Примљен: 9. 6. 2023.
Прихваћен: 25. 10. 2023.

КАД ПРОРОДИ СУВА ВРБА ГРОЖЂЕ,
ТАД ЋУ ТЕБЕ КОД МАЈКУ ДА ВОДИМ
(О змају отмичару у теренским записима српских народних
песама у селима око Белог Тимока)

Предмет овог рада су четири српске народне песме, чији су записи сачињени у селима око Белог Тимока 1998. године, где је ауторка овог рада (заједно са Весном Ђукић) вршила теренска истраживања. Песме се везују за интернационално распрострањену митску и бајковну тему змај отмичар одводи девојку у непознати свет, а она покушава да се ослободи. Специфичност песама забележених у Тимоку представљају задаци које змај поставља девојци како би је ослободио, који се, преко одређених биљних врста (врба, винова лоза, бибер), које је нужно узгојити, као и услова рођења *мушког чеда*, фокусирају на оживљавање природе и култ плодности, односно везују се за свадбено-календарску обредност нагавештену у њиховој позадини, крећући се нужно између креативне и деструктивне димензије обреда, што ће у раду бити показано.

Кључне речи: Теренска истраживања, села око Белог Тимока, народна песма, бајка, мит, змај отмичар, девојка, тешки задаци, вегетација, свадбено-календарска обредност.

Ауторка овог рада је, заједно с Весном Ђукић, боравила у селима око Белог Тимока 1997. и 1998.¹ године, кад су истраживани обреди и обичаји, везани за

* zojanko@stcable.net

¹ Бели Тимок је река у југоисточној Србији. Настаје код Књажевца, спајањем Сврљишког и Трговишког Тимока, одатле тече на север, паралелно с границом Србије и Бугарске, на истоку, и планином Тупишницом, на западу. Код Зајечара се спаја с Црним Тимоком, с којим чини Велики Тимок, односно Тимок. Теренска истраживања обављана су у селима: Боровац, Бучје, Валевац, Врбица, Витковац, Дебелица, Дреновац, Јаковац, Јелашница, Кожел, Мариновац, Мали Извор, Ново Корито, Ошљане, Петруша, Потркање, Равна, Селачко, Трновац. Разговори на терену су вођени методом случајног одбира саговорника, уз усмену сагласност казивача/певача, снимани су касетофоном, касније диктафоном и, колико је то било могућно, записивани. Разговори су сачувани на тракама, аудио снимцима на диктафону, постоје и свеске и фотографије које су у власништву истраживача.

календарске промене у природи и склапање брака, као и песме које су певане у одговарајућим приликама. Тада је записано близу 250 народних песама на српском језику², с фрагментима обредно-обичајне праксе у оквиру које су оне некада извођене.

Међу осталим, сачињени су записи четири варијанте некада на српском и јужнословенском културном простору популарне песме с темом змај отима/одводи девојку на превару, а она покушава да се ослободи, односно демонско биће изабире себи жену међу смртницима и одводи је у царство мртвих ради брака, што је распрострањена митска и поетска тема у различитим културама (в. Проп 1990: 381).

Песме су на терену казивале Николица Јовановић (Врбица), Вукосава Милетић (Бучје), Каравилка Ђорђевић (Трновац) и Петројка Свиленовић (Мали Извор)³, што сведочи богатство и динамичност њеног живота на овом терену. Песма се, различито варирана, у записима иначе прати од Вука Караџића до наших дана (в. Крстић 1984: 19–20; Пешикан Љуштановић 2002: 7–24). Остали записи песама из Тимока и изван овог простора чине контролни материјал овог рада.

Песма о девојци коју отима/одводи змај први пут је штампана 1841. (Караџић, бр. 239, мотивска варијанта). Била је омиљена на испитиваном терену (в. Станојевић ркп. бр. 12⁴; Станојевић 1930: 68; Рајковић Кожељац 1972: 13) и у суседним областима (в. Динић 1977: 59; Симоновић 1988: бр. 210 и бр. 211), али и шире, у Хрватској Крајини, Босни, западној Србији, на Косову, у Дубровнику, на простору данашње Македоније... (Караџић 1841: бр. 239; Миладинови 1861: бр. 13 и бр. 527; Марјановић 1864: 193; Ристић 1873: 2–3; Иваничевић 1904: 290; Рубић 1918: 241; Бован 1980: 142; Познановић 1984: 237–238...)⁵

Сижејна матрица песме, забележене у селима око Белог Тимока, ослања се на сведени бајковни сиже, у чијој основи се налази смена унапред дефинисаних и устаљених радњи, односно функција⁶, које се нижу у утврђеном поретку. Конфликт, аналогно бајци, започиње наношењем штете, или несреће (в. Проп 1982: 34–71)⁷; развија се стављањем јунака пред различите препреке које је нужно

² Ово је нужно поменути пошто је на делу инжењеринг тзв. торлачког језика (в. Тирковић 2018; Карановић 2018: 193–200).

³ Записи варијаната песме из Тимока налазе се у Прилогу овог рада.

⁴ У збирци се налази у групи песама којима аутор даје наслов: Српске нар[одне] песме из Источне Србије, л. 3, без пагинације.

⁵ Овде се наводе само песме које су ушле у оквире анализа у раду, у записима их има више, али се варирају различито од њих.

⁶ Термин *функције*, односно поступке јунака с тачке гледишта њихове поновљивости и места које заузимају у радњи, тако одређује Владимир Проп. Односно он показује да су функције сталне величине бајке и да се јављају у утврђеном поретку (јунаци у одређеним ситуацијама раде исто), док су облици испољавања функција и јунаци који их врше променљиви, функција има мало (број им је ограничен на 31 и није обавезно да све оне буду присутне у једној бајци), док ликова има много (Проп 1982: 27–29). Или, како он каже, „под функцијом разумемо поступак лика одређен с обзиром на његов значај за ток радње“ (Проп 1982: 28). Другим речима „стални, непроменљиви елементи бајке јесу функције ликова, независно од тога ко и како их изводи“ (Проп 1982: 28).

⁷ Забележене су и песме узајамне љубави змаја и девојке (нпр. Миладинови 1861: бр. 13).

савладати; завршава укидањем несреће или недостатка, најчешће свадбом⁸ (в. Проп 1982: 99–100). Својим крајем песма се, међутим, разликује од бајке. У њој девојка настоји да разори иницијално успостављену брачну везу са змајем – управо око раскидања те везе одвија се њен расплет.

Песму из Тимока с бајком повезују и ликови, змај и девојка, који иду међу најраспрострањеније у овој врсти приче. Међу седам типова јунака, колико их бајка има (в. Проп 1990: 75, 332), песма се фокусира на два.⁹ Исто тако, док се у бајци отмичару супротставља јунак трагалац, у песми се девојка жртва, постајући активни јунак, ослобађа сама. Такође, јунакиња песме, за разлику од бајке, нема спасиоце, дародавце ни помоћнике (в. Проп 1982: 86–90), већ на њу прелазе њихови атрибути, досетљивост, промућурност и видовитост, што она у сведеном облику демонстрира у кулминационом делу сижеа.

Песма из Белог Тимока, у своје четири варијанте, започиње наношењем штете које је и за бајку обавезујуће (VIII–X, 38–39)¹⁰, невољом коју узрокује демонско биће, на превару одводећи или отимајући девојку (X1), да је узме за жену.¹¹ Брачно-еротски елемент, као неизоставни атрибут змаја српске песничке и словенске традиције (в. Иванов/Топоров 1965: 142–144; Пешикан Љуштановић 2002: 7–24), карактеристика је змаја отмичара и у бајци (в. Проп 1990: 381–382) и наслања се на веровања о овом демонском бићу (в. Зечевић 1981: 68–70), што песме из Тимока уводи у општу традицију о змају.

Змај потом преноси девојку у свој дом (гора, камен, пећина), просторни аналогон смрти који већ на почетку одређује његову природу. Док само премештање одговара просторном премештању јунака у бајци (1), одакле девојка покушава да се ослободи. Услов за ослобађање су препреке, односно тешки задаци, које поставља отмичар, а девојка их успешно савладава (бајковни задатак, решење задатка XXV T – XXVI A). У бајци, затим, долази до ослобађања девојке од змаја, у оквиру којег јунак спасилац и јунакиња показују спремност за брак и пуноправо чланство у заједници (в. Проп 1982: 99–100). И у песми, међутим, девојка сама, испуњењем задатака, стиче право на сопствено ослобађање и ослобађа се, мада змај може и да је спречи да оде. Сходно првом решењу, змај, након успешно обављених задатака, испуњава обећање и девојка се враћа мајци

⁸ Или: „Морфолошки, бајком се може назвати сваки развитак од наношења штете (X) или недостатка (x), преко међуфункција, ка свадби” (Проп 1982: 100).

⁹ Бајка има седам типова јунака (в. Проп 1982: 86–87), међу којима су змај и девојка.

¹⁰ Бројеви и слова, којима Проп означава појединачну радњу и њено место у току приче (утврђени су) у овом реду преузети су из превода његове књиге на српски језик „Морфологија бајке” (1982) и не поклапају се са оригиналним бројчаним и словним симболима.

¹¹ Може и овако:

Крилма махну змају огњевити,
Крилма махну, а небо домахну.
Из крила му варнице сјевају:
Па долеће Шехер-Сарајеву,
Те он зграби лијепу дјевојку.
(Ристић 1873: 2–3)

(бајковни повратак ↓), а песма се, као и бајка, завршава *happy end*-ом. Песма, међутим, може бити окончана и смрћу јунакиње, односно упркос савладаним препрекама резултира неуспелом иницијацијом и баладним резрешењем, на чијим маргинама расплет тада балансира.

Да би дошао до жртве, непријатељ у бајци, у уводним деловима припремних функција (као и у песми), вара девојку, обмањује и подваљује јој, тако што узима људски облик (подвала VI ј: 37), што је један од начина његовог отеловљења свуда (в. Зечевић 1981: 68; Пантелић 1998: 200–201; Левкиевска 1999: 331).¹² У лику лепог момка, он својим изгледом привлачи девојку:

Змеј девојку под камена мами
[она била овчарка, а он најубав момак
три године је мамио и намамио]¹³
(Каравилка Ђорђевић).

Након што је делимично створио услове за отмицу, непријатељ, такође као у бајци, наговара и обмањује будућу жртву. Он је уверава да међу члановима њихових породица нема разлике: „И имам си мајку као твоју,/ И имам си брата као твога” (Вукосава Милетић, исто Симоновић 1988: бр. 211), или: „И ја имам двори самотворни/ И у двори своју стару мајћу/ И код мајћу три сестре у милос”(Станојевић 1930: 68¹⁴), „Ја си имам кућу од камена,/ Окол кућу двори самотворни,/ И у кућу сребрну столицу,/ На столицу остарелу мајку (Динић 1977: 59); „И ја имам мајку кано твоју,/ И ја имам две миле сестрице” (Рајковић Кожељац 1972: 13). Скривајући своју праву природу, он девојци нуди и привлачан живот, ласкавим речима: „Ајде, добра, добро ће ти буде” (Николица Јовановић, Вукосава Милетић, контролини материјал: Рајковић Кожељац 1972: 13; Динић 1977 бр. 2, 59; и Симоновић 1988: бр. 211). Милозвучно обраћање девојци (у паралелизма њених квалитета и живота који је очекује), истокоренским прилогом у исказу: „добро ће ти буде”, аналогно ритуалним завођењу иницијанта у свадби (в. Карановић 1993: 15–26)¹⁵, откривају се и мотиви деловања непријатеља, који су страни бајци (в. Проп 1982: 82–83). А глас наратора, с почетка: „Змај девојку преко гору мами” (Вукосава Милетић), глаголом *мамими* (привлачити

¹² Змај је по веровањима зооморфно, али и антропоморфно биће (в. Левкиевска 1999: 331) и велики љубавник (в. Чајкановић 1994а: 395).

¹³ У одређеним тренуцима казивачице нису биле у стању да се сете стихованог дела песме, па су га досетљиво замењивале прозном нарацијом.

¹⁴ Слично:

Змеј девојћу преко камен мами,
Ајде добро, добро ће ти буде!
И ја имам двори самотворни
И у двори своју стару мајћу
И код мајћу три сестре у милос
(Станојевић 1930: 68).

¹⁵ Овако се девојци „уклањају из свести искуствена сазнања о браку”, а даровима се у њој врши „сазнајно и афективно реструктурирање”, другим речима одвија се својеврсно ритуално завођење (Мајерхоф 1986: 26).

на превару, заводити, очаравати, задивити, збуњивати), у уводном стиху, или варијантно прозна опаска казивачице: „три године је мамио и намамио” (Каравилка Ђорђевић) – такође су упозоравајући. И аналоган је бајковном упозорењу, на које жртва по правилу не реагује. Замка коју јој преварант припрема кодирана је и уводном информацијом о његовом лоцирању и кретању у демонском простору (гора¹⁶, камен¹⁷, пећина¹⁸): „Змај девојку преко гору мами” (Вукосава Милетић, слично: Рајковић Кожељац 1972: бр 13; Симоновић 1988: бр 211). Варијантно „Змеј девојку преко камен мами” (Николица Јовановић), „Змеј девојку под камена мами”¹⁹ (Каравилка Ђорђевић, такође Станојевић 1930: 68; Динић 1977: 59 Рајковић Кожељац 1972: бр. 13), кореспондирајући општој традицији о овом демонском бићу и његовом просторном окружењу (в. Проп 1990: 331), што од почетка имплицира његову природу. Жртва, аналогно структури и семантици бајке, затим, допушта да буде преварена, помажући непријатељу да испуни своје намере, што одговара функцији јунак потпада под утицај противника (VII g, 38).

Змај, затим, девојку одводи у свет који није ни налик њеном:

Превари се и оде девојка
А кад тамо кућа у пештеру,
А мајка му змајица
(Вукосава Милетић).

Овај сегмент радње одговара просторном премештању бајковног јунака жртве у други свет (XI f: 46–47) – змај одводи девојку у пећину(в. Проп 1990: 146–147)²⁰, из горњег у доњи свет. И у прелазним обредима кроз тај свет је неопходно проћи, што сегмент песме везује с иницијацијом.

Змајево обитавалиште (луг, вода) је у инверзији с девојчиним окружењем и у стиховима контролног материјала:

Змај прелете зеленијем лугом,
И пронесе под крилом девојку
(Бован 1980: 142).

¹⁶ Аналогно бајковој шуми другог света и улазу у царство мртвих у коју се упућује јунак (в. Проп 1990: 92–94).

¹⁷ Атрибут и место демонских бића је камен, под каменом или на камену пребива змај (в. Левкиевска/Толстаја 1999: 452–453).

¹⁸ Локуси змаја (в. Левкиевска 1999: 331).

¹⁹ Варијантно: „Змеј девојку под камена зове:/ „Ел девојко код мен у камена” (Динић 1977 бр. 2, 59); „Мен’ је кућа он’ј сталан камен” (Рајковић Кожељац 1972: 5).

²⁰ Неколико контролних варијаната: „Змај прелети/ пошета с мора на Дунаво,/ И пронесе под крилом дивојку” (Марјановић 1864; Иваничевић 1904: 290; Рубић: 1918.; „Змај прелете зеленијем лугом, / И пронесе под крилом девојку” (Бован 1980: 142); „Змај прелете преко сиње море/ И пронесе девојку под крило” (Миладиновић 1861: бр. 527 Симоновић 1988: бр. 210); „Змај пролеће с мора на Дунаво/ И пронесе под крилом ђевојку” (Познановић 1984: 237–238).

Варијантно:

Змај прилети с мора на Дунаво,
Змај пронесе под крилом дивојку
(Марјановић 1864: 193).

Змај прелете преко сиње море
И пронесе девојку под крило
(Симоновић 1988: бр. 210).

И овај мотивски детаљ уклапа се у бајковну структуру причања о змају отмичару (в. Проп 1990: 331), чија крилатост и способност да лети доминира општом традицијом (в. Проп 1990: 330; Иванов/Топоров 1965: 141–142; Зечевић 1981: 73; Левкиевска 1999: 330), исто као и водена природа, која је уобичајени атрибут овог демонског бића (в. Чајкановић 1994в: 268; Проп 1990: 331, 385–390). Док је простор кретања аналоган начину на који Пелоп одводи Хиподаму, преко мора, и песму мотивски доводи у везу с митом.

Девојка је затечена оним на шта наилази, о чему је, након преваре, обавештава и сам отмичар:

„Мен’ је кућа он’ј сталан камен,
Мен’ је мајка змија ридовкиња,
Мен’ су сестре две јеле зелене –
Куде летим ја код њи’ долетим”
(Рајковић Кожељац 1972: бр. 13).

Уплашена заробљеница се заплаче и, као бајковни јунак, који такође тражи од змаја да га ослободи (XII – D4: 47–48), моли: „Змаје војно, води ме код мајку” (Вукосава Милетић; Каравилка Ђорђевић), или: „Терала девојћа змеја да ју води код матер” (Петројка Свиленовић). А змај јој обећава да ће је ослободити ако испуни одређене задатке (в. XXV – Т, 66–67), што је услов повратка кући и у бајци (в. Проп 1982: 80–82). И ово је централни део песме у којем змај девојку ставља пред немогуће услове.

Он тражи да девојка у мрачним пределима његовог света одгаји винову лозу и бибер, слично у бајци нпр. „Златоруни ован” (в. Караџић 1853: бр. 12). Обећава да ће је вратити мајци: „Кад пророди сува врба грожђе” (Вукосава Милетић), што задатак смешта у ред „онога што не може бити”²¹, с алузијом на суво дрво које је у основном прасловенском миту место скривања змаја од громовника²², док га громовник гађа стрелама да би, кад га савлада, из дрвета потекла ослобођена плодотворна вода (в. Иванов/Топоров 1974: 5).²³ У српској традицији,

²¹ О томе више: Чајкановић 1994б: 64; Мршевић 2008: 67–69.

²² Змај се од Громовника, који га прогони, према миту скрива под дрво, обично храст (в. Иванов/Топоров 1974: 31–32, 36), под врбу, и још неке врсте дрвећа (в. Иванов/Топоров 1974: 36).

²³ Међу тешким задацима тимочких варијаната парафразиран је и универзални мотив жртве демону воде, којем је приношен црни петао (в. Иванов/Топоров 1965: 151). Змај каже да ће девојку

аналогно, верује се да се у врбу скривају ђаволи²⁴ и да на њој у време мировања вегетације, од Крстовдана до Врбице седи, или се скрива, ђаво (в. Чајкановић 1994б: 61; Толстој/Усачева 1995: 333–336)²⁵, а стрелом га код нас гађа свети Сисоје (в. Иванов/Топоров 1965: 85, 148–149; Иванов/Топоров 1974: 85–91), једна од доцнијих громовникових супституција, који је и хришћански заштитник материнства и деце²⁶, односно рађања које је примарни израз живота у миту и песми. Зато, у својој другој, оживљавајућој и ослобађајућој фази, врба и симболизује плодност, људску и сваку другу.²⁷ Она до пролећа (Врбица) представља смрт (ђаволи на њој седе), а затим доноси плодност (в. Иванов/Топоров 1974: 36) и животну снагу (као у песми), манифестовану у обредној пракси шибања и опасивања дече и девојака њеним границама, да порасту, а одраслих да буду здрави (в. Чајкановић 1994б: 59–64; Толстој 1995: 336–338), уз еротски елемент у веровању да чим оживи врба (*врбопуц*), код жена порасте полни нагон, што потврђује веровања у везу овог дрвета са култом плодности (в. Чајкановић 1994б: 59–64), а у контексту прасловенског мита представља обнављајућу фазу света. Заједно с врбом, на Цветну недељу (Вербное воскресенье), децу шибају и виновом лозом, такође да би брже расла и била здрава²⁸ (в. Агапкина/Усачева 1995: 374–377), што функционално доводи у везу ове артефакте флоре²⁹, на шта се у песми и фокусира отмичар. У другој варијанти: „Она сади винову лозицу,/ Она сади, лоза брзо расте,/ И пророди на лозицу грожђе” (Вукосава Милетић), чиме девојка демонстрира условљеност плодности посебним знањима, што има потпору у веровању да поједено грожђе може да узрокује људску плодност (в. Раденковић 1996: 239–240). Раст вегетације ту надомешта животворну воду која се иначе ослобађа у резултату победе змајборца над змајем. Поступајући, дакле, као јунак у основном миту (в. Иванов/Топоров 1974: 141), девојка, заобилазећи иницијални задатак (да пророди сува врба грожђе), ипак уради оно што

пустити: „Кад пропоје петал у Дунава”, а она петла баца у воду: „Мома била умна и разумна,/ Узне па увати петла па га баци у Дунав, и петал пропоје” (Каравилка Ђорђевић).

²⁴ Постоји и веровање да се змај скрива у шупљу букву (в. Зечевић 1981: 68).

²⁵ Врба је безродно дрво, што се у митском кључу објашњава предањем у којем се каже да ју је проклела Богородица зато што су од ње били направљени клинови којима је Исус прикован за крст (према Агапкина 2001: 99), а објашњава се и казном коју је добила зато што је ђаволу, којег је гонио Исус, показала пут којим може да се спасе (према Чајкановић 1994б: 61).

²⁶ Свети Сисоје је био пустињак, умро 429, верује се да је васкрсавао мртве (в. Недељковић 1990: 204 и 297), што га такође доводи у везу са прасловенским митом о сукобу змајборца и змаја, будући да и громовник у двобоју са змајем ослобађа, односно оживљава људе које је змај заробио (в. Иванов/Топоров 1974: 5).

²⁷ Под врбом се крије непријатељ Гилгамеша (в. Иванов/Топоров 1974: 143).

²⁸ На Ивана Купала (Ивандан, св. Јован биљобер) вршени су обреди са лозом за љубав и брак: момци су бацали лозу у ватру да би се што пре оженили, користила се у свадбеним обредима, кад су невесту посипали сувим грожђем, одваром лозе купају бездетне жене, да би стекле децу, а мушкарци у случају импотенције су одлазили у виноград и кидали лозу (Агапкина/Усачева 1995: 374–377).

²⁹ На везу врбе и винове лозе у моделовању света традиционалне културе упућују и стихови песме, односно пословице, у којој момак куне девојку жељом да се не уда док не роди „Жута врба грожђем бијелијем” (Караџић 1836, према 1965: бр 2187), као и фразеологизам: „Баба ђеда звала у врбопуц, а он јој се јавио у винобер (Караџић 1852: *винобер*).

змај жели, слично Персефони која, кад се враћа из подземног света, враћа и живот у пролеће (в. Иванов/Топоров 1974: 106 и 135), чиме анализирани комплекс вербализација и импликација девојку доводи у везу и са женском хипостазом громовника ослободиоца у сукобу са змајем (в. Иванов/Топоров 1974: 105–107 и 164–178).³⁰

У две песме из Тимока змај такође обећава да ће девојку вратити мајци: „Кад пророди бела врба гројзе”, што је аналоган услов који иде у ред „онога што не може бити”. Девојка и у овом случају извршава задатак, али домишљатошћу и преваром: „Мома била умна и разумна,/ Па наћити белу врбу с гројзе” (Каравилка Ђорђевић), варијантно: „Наћитила белу врбу с гројзе (Петројка Свиленовић), чиме уједно долази до жанровског померања поменутих варијаната песме према новелистичкој причи типа „Девојка цара надмудрила” (Караџић 1853: бр. 25). Слично је и у баладично интонираним стиховима и романсама с аналогним заплетом, међу људима, у песмама с мотивом дилбер ђемиција/ муж настоји да осујети женину жељу да походи мајку, постављајући јој замке: „Не дамо те дилбер дому твому/ Док не роди дилбер-врба грожђе/ И ракета дилбер жуте дуње (Геземан 1925: бр. 22), или „Нећеш мајке поодити, / Док не роди врба грожђем,/ Суви јавор јабукама” (в. Милеуснић према Гароња Радованац 1998: 236–237). А она дрвеће кити воћним плодовима, што њене поступке уводи у контекст обредног кићења грана јаловог дрвећа вуненим нитима и трачицама, које је такође практиковано да би се, доласком новог пролећа, обезбедила плодност (в. Плотњикова 2004: 188–189).

И други змајев задатак, да: „порасте по планину пипер” (Вукосава Милетић) – или „Кад посадиш попар по камена,/ Онда ћу те код мајку одведем.” (Каравилка Ђорђевић), као и: „Кад изникне попар по камена,/ Тегај ћу те одведем код матер” (Петројка Свиленовић) – у вези је с култом плодности и оживљавањем природе. А девојка, сад већ невеста,: „Брзо сади по планину пипер,/ Она сади, а он брзо расте” (Вукосава Милетић). Аналогно претходном задатку, брзи раст ове егзотичне биљке пењачице у чију афродизијачку моћ плода се некада веровало (в. Карановић 2019: 108), и о томе певало (в. Геземан 1925: бр. 153), сигнификује магијска знања младе жене, њену способност да оживи природу, као што Деметра, кад јој се из хада враћа Персефона, утиче на раст вегетације. Тиме се објашњава и помен мајке, којој јунакиња жели да се врати. Аналогна симболизација бибера присутна је у истоименој еротској игри, коју су момци и девојке изводили у различитим приликама, певајући и подражавајући радње везане за процес гајења, односно раст ове биљке.³¹ Слично је у дијалогу момка и девојке у биберовом окружењу, у песми с мотивом сакупљања зрна: „Девојчица бибер

³⁰ Њихове атрибуте преузимају различити ликови – Громовник: Бог, свети Илија, јунак бајке..., змаја ђаволи и други аналогни ликови (в. Иванов/Топоров 1974: 5–7).

³¹ Овако изгледа опис игре у Поповом Пољу:

„Играчи се поделе на две стране. На једној су страни мушки, док су на другој женске, сели су у оба реда наизменице једни и други. Сви играчи и једнога и другога реда ухвате се за руке. Док једна страна стоји, друга иде према њој, машући десним рукама као да сију и певају:

побирала (Песмарица Јована Николића, 1780: АСАНУ, бр. 8552/264, л. 13а, према Караџић 1973: бр. 659), у снажној еротизацији њене завршнице: „Неће момче бибер да побира,/ Већ се маша девојки у крило”. Представа о оплођујућој моћи бибера присутна је и у веровању да жена може да затрудни, пошто прогута његово зрно, или да роди кад бибер носи под појасом (в. Чајкановић 1994б: 29). А све заједно припрема змајеву последњу жељу (у контролној групи варијаната), да му девојка роди *мушко чедо*.

По решењу тешких задатака (XXIV А), као у бајци, следи повратак кући (повратак ↓): „Нема се куд змају и одведе девојку код мајку” (Вукосава Милетић). Овакав крај одговара и бајковном укидању несреће (XXXI N), у варијантном облику раскидање неприличног брака с демонским бићем. У песми из Малог Извора змај условљава девојку још и задатком цепања металне обуће, коју такође користи јунак бајке на свом трагачком путу (в. нпр. Караџић 1853: бр. 10) у други свет (в. Проп 1990: 79–83), овде у инверзији кретања. Девојка и ту уништава обућу, на превару, и змај је такође враћа мајци: „А она узела па провалила, па сцепала оп’нци. А он ју тегај одвел” (Петројка Свиленовић). Овим је јунакиња, обогашена искуством суочавања са смрћу, враћена у свет живих, кад се прекида насилни брак са чудовиштем-змајем и најављује други, успешан, с људским бићем – што је кодирано новом митском или бајковном причом (в. Проп 1990: 384) – који у песми изостаје. Варијантно, упркос успешно обављеним задацима, конфликтна ситуација се окончава катастрофично, змај не пушта девојку, већ је и даље држи заточену. „Али прошло пет године како он њу неје код мајку одвел, мајка се за њу прецркла и умрела и девојка умрела” (Каравилка Ђорђевић), што расплет песме, у њеној прозној завршници, уводи у оквиру неуспеле иницијације и показује сву тежину искушења којима је јунакиња изложена. Манифестујући њену беспомоћност у сусрету с оностраним силама, односно

„Ој вако се бибер сије – ој вако!

Ој вако, ој вако!”

Када се повраћају на место певају поменуто „Ој вако, ој вако!”

Када су на месту стали, иде друга страна њима, машући десном руком и певајући:

„Није тако, већ ој вако!

Ој вако, ој вако!”

Иза овога враћају се на своје место. Први иду другим, као да влаче нешто за собом и певају:

Ој вако се бибер влачи – ој вако!” и враћајући се певају:

„Ој вако, ој вако!”

Други полазе првим и влачећи певају:

„Није тако ој вако – ој вако! а враћајући се – Ој вако, ој вако!”

Тако се игра наставља док се не доврши овај део песме:

Ој вако се бибер жање – ој вако!

— Ниј тако, већ ој овако!

Ој вако се бибер веже – ој вако!

— Није тако већ ој вако!

Ој вако се бибер сноси – ој вако!

(...)

(Холуб 1927: 38–39).

овако поентирани завршетак битно мења виђење света који се у песми зачиње као прича слична бајци, и завршава у духу демонолошког предања.

У одређеном броју контролних варијаната, на описане услове надовезује се змајев најтежи задатак: „Ја те нечу код мајку одведем/ Док не родиш једно мушко чедо” (Рајковић Кожељац 1972: 13; исто Симоновић 1988: бр. 211). Овим се у песму директно уводи еротки и сексуални елеменат који такође није стран ни бајци (в. Проп 1990: 381–382), а његово присуство одговара и распрострањеном веровању код Срба о похотљивости змаја, као и уверењу да жена може да рађа змајску децу (в. Чајкановић 1994а: 395; Иванов/Топоров 1965: 142; Зечевих 1981: 69–72). Разрешење пак садржину песме удаљава од ситуације блиске бајци, завршним стиховима: „Тој не било чедо кано чедо,/ Веч је била змија ридовкиња” (Рајковић Кожељац 1972: 13; исто Симоновић 1988: бр. 211). И овај изненадни страшни догађај, рођења детета монструма у сусрету људског и демонског, разара бајковну структуру уводних делова песме, уводећи је у жанровске просторе демонолошког предања, дефинитивно затварајући сваку могућност позитивног решавања.³²

Посматрано у целини, песма с темом змај отима девојку и одводи је у свој свет, где је изложена различитим тешкоћама, забележена је у неколико варијантних извођења, на српском културном простору и шире. И делом је аналогна заплету бајке, али се од бајке и разликује. Песма се отвара монологом заводника отмичара. Прати га одвођење девојке на превару у непознати свет, одакле она настоји да се врати мајци. Змај јој, као услов, поставља тешке задатке које девојка и решава, али тако што се овде жртва трансформише у јунака, што одговара и искушењу иницијанта и посвећењу у нови статус. Односно, змај отмичар и девојка, својим поступцима, уводе конфликт у оквире обреда прелаза и свадбени обред, пошто активно учествују у мењању сопствених социјалних позиција (в. Проп 1990: 85–86). Песма се и епизодом решавања тешких задатака везује за бајковни сиже, али мотивски додирује и основни прасловенски мит који говори о сукобу змајборца са змајем, и има важну улогу у моделовању света код Словена. Овај сегмент наратива, посредством флоралних артефаката јаким плодноносних потенцијала (врба, лоза, бибер), фокусира се на оживљавање природе, што песму, поред свадбеног, уводи и у календарско-сезонски код и подиже афирмативне вредности живота. Варирање завршнице, међутим, отвореност краја, или катастрофично разрешење (смрт јунакиње, или рођење демонског бића), варијанте песме уводи у просторе стране бајци, везујући их за баладу или за приче које уобичајено називају демонолошким предањима. Оне уједно упућују на различите могућности интерпретација и реинтерпретација стварности у оквиру традиције и „поетике истоветности”, које су извођачу на располагању у исказивању сопственог виђења човека у сусрету с натприродним појавама.

³² Посебну групу варијаната чине песме које окупља мотив девојка након отмице иде на воду и оне су само својим уводним стиховима блиске с испитиваним материјалом.

ЛИТЕРАТУРА

Агапкина 2001: Т. А. Агапкина, Врба, *Словенска митологија, Енциклопедијски речник*, Ред. С. М. Толстој и Ј. Раденковић, Београд: Zepher Book World, 99.

Агапкина/Усачева 1995: Т. А. Агапкина и В. В. Усачева, Виноград, *Славянские древности. Этнолингвистический словарь в 5-ти*, ред. Н. И. Толстого, Москва: Институт славяноведения РАН, 374–377.

Бован 1980: В. Бован, *Народна књижевност Срба на Косову, Лирске песме*, Приштина: Јединство.

Гароња Радованац 1998: С. Гароња Радованац, *Српске народне пјесме из околине Пакраца и Пожеге у записима Симе Д. Милеуснића*, Загреб: Просвјета.

Геземан 1925: Г. Геземан, *Ерлангенски рукопис старих српскохрватских народних песама*, Сремски Карловци: Изд. Герхард Геземан.

Динић 1977: Ј. Динић, *Спрама село зелена ливада, народне песме из Доње Каменице, Развитак*, бр. 2, 57–61.

Зечевић 1981: С. Зечевић, *Митска бића српских предања*, Београд: „Вук Караџић” и Етнографски музеј.

Иваничевић 1904: П. Ст. Иваничевић, *Српски народни обичаји по питомој Босни поносној, прикупуо П. Ст. Иваничевић, Босанска вила*, бр. 15–16, 289–292.

Иванов/Топоров 1965: В. В. Иванов и В. Н. Топоров, *Славянские языковые моделирующие семиотические системы*, Москва: Наука.

Иванов/Топоров 1974: В. В. Иванов и В. Н. Топоров, *Исследования в области славянских древностей*, Москва: Наука.

Карановић 1993: З. Карановић, *Свадбени ритуал као поступак санкциони-сања и потчињавања моћи жене, на примеру обредно-обичајне праксе Срба у Војводини, Гласник Етнографског Института САНУ*, књ. XLII, 15–26.

Карановић 2018: Карановић, *Понешто о причању и генерисању приче и о стварности, пре свега, Фолклористика*, 3/2, 193–200.

Карановић 2019: З. Карановић, *Вуков речник и српска култура, књига о заборављеним световима*, Београд – Пожега: Вукова задужбина, Издавачка радионица Свитац.

Караџић [1836] 1965: В. Ст. Караџић, *Српске народне пословице. Сабрана дела Вука Караџића*, Књ. IX, прир. М. Пантић, Београд: Просвета.

Караџић 1841: В. Ст. Караџић, *Српске народне пјесме I*, Беч, 1841, према: Сабрана дела Вука Стеф. Караџића, IV, приредио В. Недић, Београд: Просвета.

Караџић 1852: Вук Ст. Караџић, *Српски рјечник иступачен њемачким и латинскијем ријечима*, Беч: Штампарија Јерменског манастира.

Караџић 1853: Вук Ст. Караџић, *Српске народне приповијетке*, Беч: Штампарија јерменскога манастира.

Караџић 1973: *Српске народне пјесме из необјављених рукописа Вука Стеф. Караџића, књига прва, Различне женске пјесме*, прир. Ж. Младеновић и В. Недић, Београд: САНУ.

Крстић 1984: Branislav Krstić, *Indeks motiva narodnih pesama balkanskih Slovena*, Beograd: SANU.

Левкиевска 1999: Е. Е. Левкиевская, Змей летающий, *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах*, Т. 2. Ред. Н. Толстой. Москва: Инст. Славяноведения РАН, 330–332.

Левкиевска/Толстаја 1999: Е. Е. Левиевская и С. М. Толстая, Камень Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах, Т. 2. Ред. Н. Толстой, Москва: Инст. Славяноведения РАН, 452–453.

Мајерхоф 1986: Б. Мајерхоф, Обреди прелаза: процес и парадокс, *Градина* 10: 18–39.

Марјановић 1864: L. Marjanović, *Hrvatske narodne pjesme, što se pjevaju u Gornjoj hrvatskoj Krajini i u turskoj Hrvatskoj*; sabrao L. Marjanović, sv. I, u Zagrebu 1864: troškom i tiskom A. Jakića.

Миладиновци 1861: Д. и К. Миладиновци, *Български народни песни*, Загреб: Књигопечатница А. Јакића.

Мршевић Радовић 2008: Д. Мршевић Радовић, *Фразеологија и национална култура*, Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије.

Недељковић 1990: М. Недељковић, *Годишњи обичаји у Срба*, Београд: „Вук Караџић”.

Пантелић 1998: Н. Пантелић, Змај, *Српски митолошки речник* ур. Ш. Кулишић, П. Петровић, Н. Пантелић, Н. Београд: Етнографски институт САНУ, Интерпринт, 200–201.

Пешикан Љуштановић 2002: Љ. Пешикан Љуштановић, Змај и свадба у усменом песништву Јужних Словена, *Зборник Матице српске за славистику*, бр. 62, 7–24.

Плотњикова 2004: А. Плотникова, Мартеница, *Славянские древности, Этнолингвистический словарь*. том 3, ред. Н. Толстой, Москва: Инст. Славяноведения РАН, 188–189

Познанивић 1984: Р. Познанивић, *Народне песме ужичког краја „Без извора нема воде”*, прикупио, обрадио и средио Радослав Раде В. Познанивић, Титово Ужице, 237–238.

Проп 1982: V. Ja. Prop, *Morfologija bajke*, прев. Р. Вујић, R. Matijašević. М. Vuković: Beograd: Prosveta.

Проп 1990: V. Ja. Prop, *Historijski korjeni bajke*, прев. V. Flaker, Sarajevo: Svjetlost.

Раденковић 1996: Љ. Раденковић, *Симболика света у народној магији јужних Словена*, Ниш: Просвета.

Рајковић Кожељац 1972: Љ. Рајковић Кожељац, *Двори самотворни (народне умотворине из средњег Тимока, Зајечар: „Тимок”*.

Ристић 1873: К. Ристић, *Српске народне пјесме покупљене по Босни*, збирка Косте Х. Ристића, Београд: Српско учено друштво.

Рубић 1918: С. Рубић, Народне пјесме: Дувно у Босни (Прво коло), *Зборник за народни живот и обичаје јужних Славена*, књ. XXIII: 232–246.

Симоновић 1988: Д. Симоновић, *Народне песме из Источне и Јужне Србије*, Београд: Филозофски факултет.

Станојевић 1896 (ркп): М. Станојевић, *Народне песме из источних крајева, поглавито из Гор. Тимока и Пирота и његове околине*, Архив САНУ: сигн. 27.

Станојевић 1930: М. Станојевић, Народна песма у Средњем Тимоку, *Зборник прилога за познавање Тимочке крајине*, бр. 2, 59–70.

Толстој 1995: Н. И. Толстой, Вербное воскресенье, *Славянские древности. Этнолингвистический словарь в 5-ти томах*, Т. 1, ред. Н. И. Толстого, Москва: Институт славяноведения РАН, 336–338

Толстој/Усачева 1995: Н. И. и В. В. Усачева, Врба, *Славянские древности. Этнолингвистический словарь в 5-ти томах*, Т. 1, ред. Н. И. Толстого, Москва: Институт славяноведения РАН, 333–336.

Ћирковић 2018: С. Ћирковић, *Тимок. Фолклористичка и лингвистичка теренска истраживања 2015–2017*, ур. С. Ћирковић, Књажевац – Београд: Народна библиотека Књажевац, Удружење фолклориста Србије.

Холуб 1927: И. Холуб: Нешто о селима и прелима и народним играма у Попову пољу, Херцеговина, *Гласник етнографског музеја*, књ. 2, 35–42.

Чајкановић 1994а: В. Чајкановић, Студије из религије и фолклора 1910–1924, *Сабрана дела*, књ. III. прир. В. Ђурић, Београд: СКЗ, БИГЗ, Просвета.

Чајкановић 1994б: В. Чајкановић, Речник српских народних веровања о биљкама. *Сабрана дела*, књ. IV. прир. В. Ђурић, Београд: СКЗ, БИГЗ, Просвета.

Чајкановић 1994в: В. Чајкановић, Стара српска религија и митологија, Стара српска религија и митологија, *Сабрана дела*, књ. V, прир. В. Ђурић, Београд: СКЗ, БИГЗ, Просвета.

ПРИЛОГ

1

Змеј девојку преко камен мами:
 „Ајде Добро, добро ће ти буде.
 Код мен има двори самотвори,
 И ја имам мајку остарелу,
 Она ће ни лепо поштувати.”
 (Николица Јовановић, Врбица)

2

Змај девојку преко гору мами:
 „Ајде, Добра, добро ће ти буде.

Ја си имам кућу самотворну,
 И имам си мајку као твоју,
 И имам си брата као твога.”
 Превари се и оде девојка.
 А кад тамо кућа у пештеру,
 А мајка му змајца.
 Поче плакат лепота девојка:
 „Змаје војно, води ме код мајку.”
 „Кад порасте по планину пипер,
 Тад ћу тебе код мајку да водим.”
 Брзо сади невеста девојка,
 Брзо сади по планину пипер,
 Она сади, а он брзо расте.
 „Змаје војно, води ме код мајку.”
 „Кад пророди сува врба грожђе,
 Тад ћу тебе код мајку да водим.”
 Она сади винову лозицу,
 Она сади, лоза брзо расте,
 И пророди на лозицу грожђе.
 [Нема се куд змају и одведе девојку код мајку]
 (Вукосава Милетић, Бучје).

3

Змеј девојку под камена мами
 [она била овчарка, а он најубав момак
 три године је мамио и намамио]:
 „Змеје, војно, води ме код мајку.”
 „Водићу те код мајку
 Кад пророди бела врба гројзе.”
 Мома била умна и разумна,
 Па наћити белу врбу с гројзе.
 „Змеје војно, води ме код мајку.”
 „Кад посадиш попар по камена,
 Онда ћу те код мајку одведем.”
 Била мома умна и разумна,
 Посадила попар по камена.
 „Змеје војно, води мен’ код мајку.”
 „Кад пропоје петал у Дунава.”
 Мома била умна и разумна,
 [узне па увати петла па га баци у Дунав,
 и петал пропоје; али прошло пет године како он
 њу неје код мајку одвел, мајка се за њу
 прецркла и умрела и девојка умрела]
 (Каравилка Ђорђевић, Трновац).

4

[терала девојћа змеја да ју води код матер, а он рекал]
„Кад изникне попар по камена,
Тегај ћу те одведем код матер.”
Она је досетљива била,
Па посеје попар по камена.
Кад пророди бела врба гројзе,
Тегај ћу те код матер одведем
[и тој је створила]
Наћитила белу врбу с гројзе.
„Змеје војно, води ме код мајку.”
[купил јо’ железни оп’нци]
„Када сцениш железни оп’нци,
Тегај ћу те код матер одведем.”
[а она узела па провалила, па сепала оп’нци,
А он ју тегај одвел]
(Петројка Свиленовић, Мали Извор).

Zoja S. Karanović

WHEN THE DRY WILLOW BEARS GRAPES, I SHALL
THEN TAKE YOU TO YOUR MOTHER
(The abducting dragon, as documented in field records of Serbian folk poems
from villages surrounding the Beli Timok River)

Summary

The subject of this paper are four Serbian folk poems recorded in the villages around the Beli Timok River in 1998, where the author of this paper conducted field research (with Vesna Đukić). The poems are related to the internationally widespread theme in myths and fairy tales: the abducting dragon takes the girl to an unknown world, and she later attempts to break free. The specificity of the poems collected around the Timok River is manifested in the tasks that the dragon sets for the girl so that she may earn her freedom, which focus on the revival of nature and the cult of fertility in the form of specific plant species (willow, vine, pepper) that need to be cultivated, as well as the conditions for the birth of a *male babe*; that is to say, they are tied to the wedding-calendar rituals which lie in the background, consistently moving between the creative and destructive dimensions of the ritual, which will be demonstrated in the paper.

Keywords: field research, villages around the White Timok River, folk poem, fairy tale, myth, abducting dragon, girl, challenging tasks, vegetation, wedding calendar ritual.