

# AQUATICA

КЊИЖЕВНОСТ, КУЛТУРА

Уредници  
МИРЈАНА ДЕТЕЛИЋ  
ЛИДИЈА ДЕЛИЋ



AQUATICA  
КЊИЖЕВНОСТ, КУЛТУРА

Уредници  
МИРЈАНА ДЕТЕЛИЋ  
ЛИДИЈА ДЕЛИЋ



INSTITUTE FOR BALKAN STUDIES  
OF THE SERBIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS  
SPECIAL EDITIONS 122

AQUATICA  
LITERATURE, CULTURE

EDITED BY  
MIRJANA DETELIĆ  
LIDIJA DELIĆ

Editor in chief  
DUŠAN T. BATAKOVIĆ  
Director of the Institute for Balkan Studies SASA

BELGRADE 2013

БАЛКАНОЛОШКИ ИНСТИТУТ  
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ  
ПОСЕБНА ИЗДАЊА 122

# AQUATICA

## КЊИЖЕВНОСТ, КУЛТУРА

УРЕДНИЦИ

МИРЈАНА ДЕТЕЛИЋ

ЛИДИЈА ДЕЛИЋ

Одговорни уредник  
ДУШАН Т. БАТАКОВИЋ  
директор Балканолошког института САНУ

БЕОГРАД 2013

Издавач

БАЛКАНОЛОШКИ ИНСТИТУТ САНУ

Београд, Кнез Михаилова 35  
<http://www.balkaninstitut.com>  
E mail: [balkinst@bi.sanu.ac.rs](mailto:balkinst@bi.sanu.ac.rs)

Рецензенти

академик *Предраг Палавестра*  
академик *Нада Милошевић-Ђорђевић*

Слика на насловној страни

*Country Bath Inn I*  
*Art Print by Charlene Winter Olson*

Технички уредник

*Кранислав Вранић*

Штампа

*Colorgrafx*

Тираж

300

ISBN 978-86-7179-083-3

# С а д р ж а ј

Лидија Делић & Мирјана Детелић О ОВОЈ КЊИЗИ . . . . .	7
--	---

## I ЛИНГВИСТИКА

Софија Милорадовић ВОДА И ПОНЕШТО ОД ВОДЕ У СРПСКИМ ДИЈАЛЕКАТСКИМ РЕЧНИЦИМА . . . . .	11
Марија Илић РИБЕ У РАЗГОВОРНОМ И МЕДИЈСКОМ ДИСКУРСУ У СРБИЈИ	33

## II УСМЕНЕ КЊИЖЕВНЕ ВРСТЕ, ФОЛКЛОР

Снежана Самарџија ИЗ ДУБИНА И ВИРОВА. ПРЕДСТАВЕ О ПОДВОДНОМ СВЕТУ У СРПскоЈ УСМЕНОЈ ПРОЗИ. . . . .	65
Suzana Marjanić OD ANATOLIJSKE BOGINJE PTICE GRABLJIVICE PREKO STAROGRČKIH SIRENA DO MORSKIH DJEVICA U HRVATSKIM USMENIM PREDAJAMA . . . . .	85
Смиљана Ђорђевић Белић ВЛАСИНСКИ ВОДЕНИ БИК. ФОЛКЛОРНИ ТЕКСТ, РИТУАЛНА ПРАКСА И ЗАМИШЉАЊЕ ЗАЈЕДНИЦЕ. . . . .	103
Биљана Сикимић ЗАГОНЕТ(А)НИ ПОДВОДНИ СВЕТ . . . . .	131
Љубинко Раденковић ВОДЕНИ ДУХ – ВОДЕЊАК. СЛОВЕНСКЕ ПАРАЛЕЛЕ. . . . .	161
Љубица Ђурић РАК И ЖАБА У СВАДБЕНОМ КОНТЕКСТУ. . . . .	173
Љиљана Пешикан Љуштановић ПОМОРЉИВА РИБА ИЗ ГРАНИЧНЕ ВОДЕ. ИМЕНОВАЊЕ И ФУНКЦИЈА. . . . .	191
Ђорђина Трубарац Матић ВОДА БОСИЉКОВА И СУНЧЕВА СЕСТРА . . . . .	203
Мирјана Детелић ЕПСКИ БУНАРИ . . . . .	213

**Лидија Делић**  
ПРОВРЕ ВОДА МУТНА И КРВАВА.  
ЕПСКА АТРИБУЦИЈА ВОДЕ. . . . . 231

**Светлана Ђирковић**  
ВОДЕНИ ЕКОСИСТЕМ У ФОЛКЛОРНОМ КЉУЧУ.  
СЛУЧАЈ ЈЕДНОГ КАНАЛА У СЕЛУ БАТКОВИЋ . . . . . 247

### III АУТОРСКА КЊИЖЕВНОСТ, ИСТОРИЈА УМЕТНОСТИ, ФИЛМ

**Marjetka Golež Kaučič**  
RIBA FARONIKA. BITJE VODA IN SVETA V IZROČILU IN  
V SODOBNIH INTERPRETACIJAH. . . . . 261

**Марија Шаровић**  
БРОДАРИЦА И УНДИНА.  
ВОДЕНА ВИЛА У КОМПАРАТИВНОМ КОНТЕКСТУ. . . . . 281

**Немања Радуловић**  
ПОДВОДНА МИТОЛОГИЈА У СЛИЦИ СВЕТА САВРЕМЕНОГ  
ЕЗОТЕРИЗМА . . . . . 301

**Бојан Јовић**  
ВОДА КАО ЕЛЕМЕНТ УТОПИЈСКОГ ХРОНОТОПА . . . . . 335

**Валентина Живковић**  
МОТИВИ ВОДЕ И ВОДЕНИХ БИЋА У ТРАДИЦИЈИ КОТОРА  
(XIV–XVII ВЕК). . . . . 349

**Vladislava Gordić Petković**  
SLIKE VODE U ŠEKSPIROVOM DRAMSKOM OPUSU. . . . . 363

**Драгана Машовић**  
ЛАКОМА ВОДЕНА БИЋА И ЛАКОМ, ЧОВЕК.  
О МОГУЋИМ ИСХОДИМА КУЛТУРНОГ ДЕПРОГРАМИРАЊА 373

**Nevena Daković & Biljana Mitrović**  
BELA NEMAN PUTOVANJA. MOVI DIK I FILMSKE ADAPTACIJE 393

**Тијана Тропин**  
ОД ЗАСТРАШУЈУЋЕГ ДО ПРИСНОГ. МОТИВ ВОДЕЊАКА  
У КЊИЖЕВНОСТИ ЗА ДЕЦУ. . . . . 409

**Јован Љуштановић**  
СИМБОЛИКА РИБЕ У МОДЕРНОЈ СРПСКОЈ ПОЕМИ ЗА ДЕЦУ 429

**Золтан Вираг**  
ВОДЕНИ СВЕТОВИ. АЛУЗИЈЕ И ИЛУЗИЈЕ . . . . . 441

## О ОВОЈ КЊИЗИ

Зборник *Aquatica: књижевност, култура* трећи је у серији посвећеној животињама везаним за одређене просторне сфере и природне елементе. Претходно објављени томови о птицама (*Птице: књижевност, култура*, 2011, ур. Мирјана Детелић и Драган Бошковић) и рептилима (*Гује и јакрепи: књижевност, култура*, 2012, ур. Мирјана Детелић и Лидија Делић) део су пројекта чија је иницијална намера била да се посредством бића која се везују за небески и подземни свет маркирају полови просторне и митске вертикале, а тиме и симболика и семантика везана за њих од најстаријих времена до данас. Показало се, међутим, да би се раслојавање могло спроводити и по другим основама (ваздух : земља : вода), па су се уреднице, испровоциране лепим претходним искуствима са темама и сарадницима, одлучиле за зборник фокусиран на водена бића и воду, која није само један од основних физичких елемената већ и сасвим специфичан сегмент реалног, митско-фолклорног и поетског простора. С обзиром на чињеницу да су зборници превасходно усмерени на животињски свет, четврти елемент – ватра – не пружа, нажалост, довољно простора за следеће прегнуће овог типа, између осталог и стога што су се и оне малобројне животиње које традиција везује за ватру, попут феникса и саламандера, већ нашле у оквиру претходних томова.

Настављено је с праксом мултидисциплинарних (лингвистика, антропологија, фолклористика, књижевне студије, историја уметности, анализа филмских и сродних медија) и широко заснованих приступа (различите културне парадигме и епохе, различити системи представа/мишљења, видови стваралаштва и жанрови), а из претходног зборника преузета је и основна композициона структура. Након лингвистичких прилога, који су својеврстан пандан „Змијском речнику“ с почетка *Гуја и јакрена*, следе поглавља о Усменим књижевним врстама и фолклору и Ауторској књижевности, историји уметности и филму, у оквиру којих се ишло за логиком жанрова или „хронологијом тема“.



Већи број радова усмерен је на рибу, која је један од кључних архетипа и културних симбола, али су заступљене и друге водене врсте – китови, ракови, жабе, шкољке, сунђери и др., као и фантастична бића традиционалне и модерне културе, од митских чудовишта до оних која своје уобличење превасходно дугују модерној и „дечјој“ имагинацији и савременим медијима. Комплексна симболика рибе (припадање хтонском свету, веза с воденом стихијом, смрћу, душама и култом мртвих уопште, периодима поста и сл.) и њене специфичне особине (без моћи оглашавања/неме, хладне крви) усмериле су фолклорну имагинацију у специфичном смеру и мотивисале генезу различитих мотива, сижејних образаца и представа о риби у традиционалној култури. У радовима је анализиран низ препознатљивих мотивских комплекса, од рибе која на леђима држи свет, преко античких и средњовековних представа о сиренама, до деветнаестовековних и познијих бележења о „риси“ риби и другим бићима везаним за воду (водени дух/водењак, русалке, водени цар, морска жена итд.), с тим што је пажња појединих аутора била фокусирана и на особене хронотопе (граничну воду, реку, море) или теозофске и сродне мистичке концепте који су ове хронотопе асимилирали. „Водени свет“ провоцирао је, с друге стране, читања светских и домаћих класика с модерних теоријских позиција, као и фразеолошка истраживања, која неминовно понуру у најдубље језичке и културне слојеве, везујући их и за савремени медијски и политички дискурс.

Зборник *Aquatica: књижевност, култура* објединио је анализе митова, њихових рефлекса у средњовековном и познијем фолклору, али и у мистичним учењима, ауторској књижевности, филмографији и језику и на – чини нам се – добар начин показао да су сустицања различитих методолошких приступа и научних сфера не само драгоцене, већ и неопходна за иоле целовито сагледавање феномена, мотива и симбола како традицијске, тако и модерне културе.

Београд, новембар 2013.

Лидија Делић  
Мирјана Детелић

**Мирјана Детелић\***

Балканолошки институт САНУ  
Београд

## ЕПСКИ БУНАРИ\*\*

**Апстракт:** Јака и универзална архетипска симболика воде у свим њеним видовима (било да је реч о текућој или стајаћој, слаткој или сланој, мањој или већој води, она у свим усменим жанровима маркира границу међу световима) и околност да један језички и фолклорни слој памти изворну етимологију (турски *runar/řinar* у значењу извор, врело), водили су алтернацији лексема извор и бунар у усменој епизи, нарочито у обрасцима о отмици девојака на води, изведених из, може се претпоставити, старијег и изворнијег мотива – сусрета на води. Индиферентна према типу/врсти воде, епика је издвојила два дистинктивна обележја бунара – његову потенцијалну загађеност (грозничав) и његову мирну површину – оба погодна да фигурирају и као елементи митопоетских структура: грозничавост стога што се лако уклопила у дуалистички систем представа и основну опозицију жива : мртва вода, а способност рефлексije стога што је на симболичком плану укидала просторне и временске границе, отварајући тиме простор и за контакт с оностраним и за манипулацију димензијама времена (посебно будућношћу), а онда и епским судбинама.

**Кључне речи:** вода, бунар, огледало, дуализам, простор, време

### 1. Воде раздвојене водама

На путу који од бољевачке стране Ртња води према Јабланици, на једном потпуно неодређеном месту и само на њему, налази се половина путоказа исписаног руком и масном фарбом са знаком: *ѓ Крепичевац*.<sup>1</sup> Неких ранијих година постојала је и друга страна истог путоказа и на њој је писало: Грозничевац.

---

\* [detelic.mirjana5@gmail.com](mailto:detelic.mirjana5@gmail.com)

\*\* Овај текст настао је у оквиру плана рада на пројекту 178010 „Језик, фолклор и миграције на Балкану“ (Балканолошки институт САНУ), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

<sup>1</sup> Више о манастиру упор. Кнежевић 2002.

Крепичевац је, како знак уз њега каже, манастир са Богородичином црквом, претпоставља се из 15. века, сада напуштен и у стању приличног распадања. Оно, међутим, по чему је био познат и по чему је добио народно име и даље је у одличном стању, активно и благотворно. Реч је о 12 манастирских извора концентрисаних на малом простору (око 1000 m<sup>2</sup>) чија је вода давних дана оцењена као лековита и окрепљујућа.<sup>2</sup>



1. Црква Успења Богородице;
2. Извори „на лулу“ од којих један топао;
3. Најстарији извор (један од првих пет)

Шест стотина метара даље, лево од путоказа, налази се Грозничевац, јавно врело из којег село Јабланица пије воду, али на које не упућује никакав знак и чије се слике не могу наћи нигде на интернету или у некој другој врсти јавног оптицаја. И док се многе воде и места настала у њиховој близини зову истим именом – Грозничевац (у Босни и Херцеговини код места Даковићи, у Србији код Пирота, код Ужица, у Кучајским планинама), Крепичевац је неочекивано редак топоним.

<sup>2</sup> „Бежали људи од Турака па прешли Ртањ и Црну Реку и зауставили се у близини пет извора. Водио их је стари Јаблан, који им предложи да ту остану и живе, па су место назвали Јабланица. Но Турци их пронађу и не дадоше им да саграде и цркву. Зато се људи договоре да пронађу за цркву неко скровито место у шумама далеко од места где су се настанили. Нађу једну лепу падину и назову је Црквена падина. Ту су подигли себи цркву и долазили да се богу моле. Једном су се ту и сакрили бежећи од Турака, али када су следећи пут дошли нису нашли цркву. Видео се само траг куда је пресељена. Неки чобанин им исприча како је једне ноћи чуо велику буку, вику и ломљаву. И ујутру цркве није било на старом месту. Идући по утротом трагу угажене траве и поломљеног дрвећа, људи пронађу цркву поред једног хладног и бистрог извора. Када су се на њему умиле и напиле воде, болесни су били окрепљени. Зато цркву и то место назову Крепичевац“ (забележила Мирослава Николић 1955. год. по причању Бојке Радосављевић из Бољевца, старе 63 године; <http://serbona.wordpress.com/2009/02/15/nazivi-naseljalegende/>). Иако предање говори о 5 извора, данас се на лицу места може избројати целих 12. Да ли су неки сами избили у последњих 5 векова, или су монаси копали тамо где су очекивали да има још воде – не може се истражити јер монашка заједница (чији би то локални фолклор могао бити) више не постоји.

Између ова два места – левог Грозничевца и десног Крепичевца (гледано низводно) – протиче Радованска река која се врло брзо потом састаје са Црним Тимоком. Тако ова места – лево, десно и једна до две реке између њих – формирају идеалан пајскер-пиларски дуалистички топос према пуној рецептури: бели бог (хришћански манастир са водом која крепи) и црни бог (извор који изазива грозницу) развојени међусобно текућом водом (двема рекама).<sup>3</sup>

„Пајскер-пиларски топос“ је неологизам искован посебно за ову прилику, а треба да означи нарочиту врсту хронотопа у којој је тополошка компонента константна, а хронолошка варијабилна, тј. да дефинише ону комбинацију места у простору која су геолошки тешко променљива (брда и реке) али су током свог дугог трајања употребљавана и тумачена у различитим идеолошким, религијским и фолклорним контекстима. Један је свакако био „староверски“ односно дуалистички,<sup>4</sup> који се у историји везује нарочито за долазак богумила у Србију (из Бугарске) доста рано (10–13. век),<sup>5</sup> мада је Пајскер (као и други пре њега) показао да је иста, дуалистичка слика света и сакралног поретка постојала и најмање три века раније, међу Балтичким Словенима рецимо, у њиховом поштовању богова на острву Ретра које је документовано у реалном времену (упор. хронике Адама Бременског, Хелмолда, Нестора и Титмара; упор. Лома 2002). Није тешко претпоставити да је ретранска пракса већ била јако стара у моменту кад настају прва сведочанства о њој и да је, као скуп сакралних поступака од највећег значаја за заједницу, била чувана и тачно пренета из прапостојбине током многих великих сеоба народа.

Теза о старости и дуготрајности дуализма код Словена (и у вери и у погледу на свет) налази подршку и у фолклору, не само у његовој бинарној структури, већ и у традицијској култури као оквирном – по типу класификаторном (а не аналитичком) – систему у коме нема сивих и недефинисаних поља, као ни питања без одговора.<sup>6</sup> Оно по чему се конкретни случај са Крепичевцем и Грозничевцем разликује од класичног пајскер-пиларовског, а сасвим се уклапа у фолклорни топос, јесте велика количина воде у сва три елемента његове структуре, што се не јавља ни у једном од 37 објављених примера које је Иво Пилар теренски снимео и обрадио на тлу Краљевине Југославије 1931.<sup>7</sup> Он је показао да су

<sup>3</sup> Детаљно је ова теорија о дуализму код Словена представљена у Пиларовом раду из 1931.

<sup>4</sup> О томе постоји врло обимна литература, али за везу између старе вере и епике (усмене књижевности у целини) најуспешнији је рад А. Савић Ребац 1951, 253–273. У поменутом Пиларовом раду дат је и преглед теоријске литературе о елементима дуализма у вери старих Словена. Они се углавном препознају у подели надлежности (бели и црни бог), у култу (предсказивање будућности/плодности према понашању белог и црног коња) итд.

<sup>5</sup> О томе упор. Драгојловић I/1974; II/1982.

<sup>6</sup> И о овоме постоји обимна литература различитих теоријских типова. Овај рад се заснива на наслеђу руске семиотике у најширем смислу, а за основне културолошке поставке овог порекла видети нарочито радове Лотмана, Иванова и Топорова.

<sup>7</sup> Његов теренски рад је сигурно обухватио много више од 37 локација, али је само толико објављено. Претпоставимо да би необичан распоред вода привукао његову посебну пажњу

се испод танких хришћанских наноса системом супституције врло добро сачували трагови старе вере, и вероватно би био задовољан да је имао веродостојне податке о Крепичевцу и Грозничевцу јер се у њима без препокривања одржао најстарији религијски слој: култ воде. Лековита вода је с временом добила хришћанску богомољу, а грозничава је одувек, као и данас, служила за врачања о чему сведоче ствари које јој се остављају за учињене услуге (углавном новац и траке црвене вунице/конци, али често и предмети разних врста). Оба места су првобитно била маркирана водом (у лековитој је био добри демон, а у оној другој демон болести,<sup>8</sup> дакле зао), што значи да је врста воде била основа за сва каснија дешавања у вези са њима и око њих.

На плану реалија и народне етимологије, ова слика у целини припада традицијској култури и лако се прати у свим њеним слојевима, од фолклора уопште до појединачних врста усмене књижевности.

## 2. Бунар – врело, извор, кладенац, студенац, зденац

Једина вода за коју се у фолклору тврди да је грозничава јесте *бунар*. Реч је вероватно дошла на Балкан заједно са Османлијама будући да је изведена од турског *ripnar* у значењу извор, врело (алб., буг. *binár* – уп. Skok 1971, 1 s. v.; срп. *бунар* од тур. дијал. *binar* „id.“; поред *ripnar*, *ripnar* – упор. Петровић 2012, 90), за разлику од словенског зденац/зденец, студенац, кладенац за исту ствар. У свакодневном говору, бунар данас има само једно значење: озидана и ограђена дубока јама која се копа да би се у њој сакупила и чувала подземна вода. Употребљена метафорички, јавља се и као означитељ: 1) за посебну врсту тамнице: *велика рупа, јама, подземна ћелија* („Нашао га је ... у мрачној ћелији, званој бунар, у коју се спуштају они који су осуђени на смрт“; Андрић 5, 174; РСАНУ s. v. ad 4); 2) за купу земље којом се загрће кукуруз (упор. РСАНУ s. v. ad 5); 3) за трагове које оставља коњско копито када је коњ узнемирен па копа ногом по земљи (*У дората жива мира нема, / Ногом копа, бунарове гради* – КХ II, 59) итд. Јасно је и из овог малог броја примера да су аналогије атрибутивне, односно да се граде на основу изгледа и физичких особина објекта (дубина, облик). Грозничавост, међутим, означава његове биохемијске особине што је само по себи схватљиво за доба када није било услова да се вода лабораторијски испита, и кад је једина провера била експериментална, *in vivo*. У том смислу, и природни и вештачки извори били су

---

и да би се такав пример обавезно нашао међу одабраних 37. Пилар свакако није ишао по Србији (његова истраживања покрила су Словенију, Далмацију, копнену Хрватску, Босну и Херцеговину) па постоји такође могућност да је раздвајање воде водом специфично за земље источно од Дрине. Овакве претпоставке не треба узимати као тезе већ више као подстицај на обнову рада који је Пилар започео скоро цео век раније.

<sup>8</sup> Овове у прилог иде и то што у народном говору *грозница* значи још и *маларија* (грозничав = маларичан), те би Грозничевац могао бити и маларичан извор (= са леглом маларичних комараца) што није искључено, нарочито у време пре појаве дидитија (упор. РСАНУ s. v.).

ризични, али не једнако: бунари које је ископао човек представљали су стајаће, подземне воде (слично барама, мочварама, језерима) и од њих се очекивало да буду штетни све док се не докаже супротно.

Стога се – на пример у пословици: *Бунар вода свака грозничава, удовица свака самовољна* (Вук 1965, бр. 486) – реално може очекивати да је реч о ископаном (а не природном) бунару, а *tertium comparationis* фокусира се на обрнуто понашање и изневерено очекивање: ни вода ни жена не чине што се од њих тражи већ сасвим супротно (вода не лечи, жена не слуша). Уз то, у обичајно-обредној равни – иако нису сасвим одбачене – оне су обе (и вода и жена) „оштећена роба“, обе су биле у додиру са болешћу и смрћу, дакле са оним светом, и контакт са њима може (али не мора) бити фаталан:

„Нећу брата женит’ удовицом,  
Удовица свака самовољна,  
Ка и бунар вода отровита,  
Страх је мене отроваће Јова.“ (Вук V, 544)

Довођење жене у везу са водом у свим слојевима традицијске културе, а нарочито у фолклору, толико је уобичајен и устаљен поступак да добија одлике стереотипа.<sup>9</sup> Грозничавост бунарске воде, међутим, врло добро функционише и изван тог контекста:

„Вина немам, а воде не смијем,  
Е ме стара мајка заклињала  
Да не пијем воде са бунара,  
Јер је вода бунар грозничава,  
Па ће мене ухватит’ грозница“ (Вук VI, 24:265–269)

што значи да је њен значај – као информације о стварима важним за опстанак – већи и старији од било ког другог (књижевног или обредног) мотива. Оно пак што повезује жену и воду није толико „отровитост“ и „грозничавост“, колико њихова заједничка хтонска/лунарна природа, моћ жена да владају течностима од животног значаја (крвљу, водом и млеком) која мушкарцима није дата и стога их испуњава неповерењем, одбојношћу и страхом – што је такође један од врло моћних и истрајних стереотипа.<sup>10</sup>

Сваки стереотип, међутим, може да се разбије и тада се по правилу добијају лепо и духовито обрти, нпр. у бајци „Гвозден човјек“ (тип АaTh 465;

<sup>9</sup> Оно је врло старо, али на Балкану води порекло из антике где су духови воде увек били женска полубожанска бића (сирене и нимфе, а од нимфи – најаде, нерее, кринеје, лимнаде итд.). У нашем фолклору ту је улогу преузела вила.

<sup>10</sup> Мушкарци имају власт над производњом вина. У испијању и манипулацији вина могу учествовати и изузетне жене (крчмарице, Јерина, мајка Краљевића Марка), али у уводној формули „вино пије“ увек мора да се нађе неки мушки лик. На сакралном плану, заштитница женских радова са водом, породиља и жена уопште је св. Петка, а заштитник виноградар св. Трифун. Из те перспективе, мешање вина са водом – грех због којег је св. Андрија био осуђен на самоспаливање на ломачи од винове лозе – постаје много озбиљнија ствар него само питање крчмарског морала. Због истог греха и крчмарица гори у паклу.

Вук 1870, бр. 3) која почиње типичним избором необичне невесте (принцеза жаба на ивици бунара), а завршава се техником *deus ex machina* (принцезин брат, Гвоздени Човек, господар подземног света, излази на површину и успоставља ред). То што фолклорни Хад са горњим, људским светом комуницира кроз бунар, чини од бунара улаз у подземље и изједначаје га са сличним топосима као што су пећине, јаме, провалије, планинске шуме и друга дивља места. Штавише, с обзиром на сврху којој служи, бунар у овој бајци тешко може бити људска рукотворина, већ пре нека спонтано настала, мрачна и дубока изворска вода у природном окружењу (изван људског насеља): „а кад најмлађи [син] застрељи, његова се стрела изгуби, па је стану тражити на све стране, и никако да је нађу; најпосле нагазе на некаку бунарину, кад тамо – у бунарини<sup>11</sup> једна велика жаба, и код жабе стрела најмлађега царава сина“ (упор. и бајку „Деведесет и девет синова“ Чајк. бр. 20, у којој виловна девојка, најмлађа од 99 кћери, „сва у сувом злату“, живи на дну дубоког бунара).

Узајамна разменљивост термина *извор* и *бунар* потврђује се и у причама „Ера у бунару“ (Чајк. бр. 59) и „Правда и кривда“ (Вук 1853, бр. 16). Сиже се у оба случаја везује за воду, али је у првом примеру у питању *ђавољи бунар* (јунак кога су пријатељи издали и оставили у бунару, од ђавола сазнаје како да се обогати и добије цареву кћер за жену), а у другом *вилински извор* (јунак коме је рођени брат ископао очи, опљачкао га и оставио код извора да умре, сазна исту ствар, поврати очи и добије цареву кћер за жену). Још јача хтонска основа подржава паралелу *бунар – гроб* у бајци „Царев син армичар“ (Чајк. бр. 60) где се од костију убијеног и у бунар баченог јунака после девет година, интервенцијом Бога и св. Петра, мртви враћа у живот („...онда Бог дуне у оне кости душу, и од њих се створи опет Јово – царев син, жив, живцат као и био“, стр. 234), као што и у чувеној балади „Браћа и сестра“ (Вук II, 9; МХ I, 29 и 30) два анђела (по божјој заповести) оживе и изваде из гроба најмлађег брата не би ли пошао сестри у походе:

Хитро иду два Божја анђела  
 До бијела гроба Јованова,  
 Од гроба му коња начинише,  
 Њинијем га духом задануше,  
 Од земљице мијесе колаче,  
 Од покрова резаше дарове;  
 Спремише га сестри у походе. (Вук II, 9:44–50)

### 3. Девојке на води

Јасно је, дакле, да данашњем читаоцу/истраживачу фолклора није лако одредити који је бунар људска рукотворина, а који је извор (зденац, студенац, кладенац) у природном окружењу. Осим воде, заједничка им је и атрибуција: хладан/ладан/

<sup>11</sup> „Обичан [извор], који избија из земље ... назива се: бунар, бунарина, извор“ (РСАНУ s. v. *Бунарина*, ad 2).

леден, студен,<sup>12</sup> па је оријентација према њој непродуктивна. Поузданију назнаку даје сама локација: ако се налази у планини/гори, пољу и сл. у питању вероватно није вештачка већ природна творевина:

Прид тобом је једно поље чигрина,  
иза поља једна гора зелена  
и у гори бунар вода студена,  
у бунару једна грудa снежана (ЕР 152:10–13) –

за разлику од шаљивих песама, на пример, где се бунар јавља и у данас уобичајеној позицији (испред или иза куће, свакако у њеној великој близини):

<p>Лако ти је познати девојку Која јесте љубљена у мајке: Лева јој је нога на сокаку, Десна јој је рука на јунаку; Чарне су јој очи усануле Као вода у плитком бунару (САНУ I, 476)</p>	<p>О девојко, душо моја, буди добра, бићеш моја. Прид кућом ти бунар вода, ти ћеш бити љуба моја. У бунару лубеница, ти си моја сућеница. (ЕР 175:1–6) Ах девојко, душо моја, за кућом ти дубок бунар око њега расте мухар ти с' ми душо врло ухар. (ЕР 137:21–24)</p>
---	--

Има, међутим, врло много примера у којима разликовање колоквијалног од фолклорног бунара није тако једноставно, а у многим другим није чак ни битно. У великом епском корпусу који је послужио као основа за овде приказане анализе,<sup>13</sup> и у којем је трећина грађе муслиманског порекла, као посебан мотив јављају се девојке на бунару, чега у хришћанској епици нема:

<p>Када ага до бунара дође, Он дивојку на бунару најде. (ЕХ 7:594,595) Поведе их Ахмед Башагићу, Те их сведе до воде бунара. Сиђе Ахмед на студену ст'јену, Покрај себе врже граналију, Преко крила седефли тамбуру, Ситно куца, а јасно попјева. А дјевојке околу бунара Воду грабе, лице умивају, (КХ II, 67:168–175)</p>	<p>Када Ђулић оком погледао, А на поље до воде бунара, Код бунара дван'ест дјевојака Воде коло код воде бунара, (КХ II, 62:155–158) Код бунара клупа начинита, На њу оба сила побратима, ..... Побигоше дикле од бунара. (МХ IV, 28:330–331, 366)</p>
---	---

<sup>12</sup> По једанпут се јављају и атрибуту *грозничав* и *ђузел*.

<sup>13</sup> Подаци о корпусу дати су на крају рада.



Па он гледа до воде бунара. Он големо чудо угледао, Код бунара дванест дивојака, Под фискије подмакле тестије, Па дивојке коло уфатиле. (МХ IV, 40:439–443)	„Што се били код воде бунара, Ил је вила ил су лабудови?“ Све то ближе кад се прикучио, Нит су виле нит су лабудови, Скупиле се Клинкиње дивојке, Скупиле се код воде бунара, По рудинах платно разавиле, Више воде коло уфатиле, Па окрићу коло наоколо, Ту је било тријест дивојака. (МХ IV, 29:288–297)
--	--

Девојке и у хришћанској епици иду на воду и на њој раде исто што и муслиманске – беле платно, захватају воду у тестије, играју коло, умивају се, али их за то време ретко неко чува, иако је најлакше било отети девојку управо на води. Једино што се у хришћанским песмама то дешава просто „на води“, док је у муслиманским изричито дефинисан бунар. Сама слика и скуп мотива који се из ње развија (отимање девојака, прошња, удварање и сл.) остају потпуно равнодушни према врсти воде крај које се радња одвија: у једнакој мери то може бити и природни извор и вештачки бунар и било који други облик воде употребљиве у домаћинству (тима се, на пример, из избора искључује море). У ретким хришћанским примерима кад се вода уже дефинише, обично је реч о извору, врелу или студенцу, али ни тада у вези са девојкама и њиховим колом крај воде, већ у строже епском контексту, на пример:

„Има, бего, у врху планине  
 Чудан извор, дубоко језеро,  
 Али вода никад није сама,  
 Без ајдука оли ти јунака,  
 Треба нам се бојат од Србаља.“ (Вук VI, 75:17–21)

Насупрот томе, муслимански стил епског певања – који и иначе има изражене лирске црте – са појавом девојака на бунару готово претеже на лирску страну:<sup>14</sup>

Ја заиграх коња мога  
 Пут студенца ладне воде  
 Ће ђевојке све доходе  
 Да понесу мајци воде,  
 Па заврћу б’јеле руке,  
 А водом се посипају,  
 А на мене погледују. (САНУ I, 171:1–7)

У лирским песмама јавља се још и формула „израсти до воде“ која се односи само на женску децу („Кад би злато до воде дорасло, / Златну би јој видру куповала“, САНУ I, 401, 402) и значи: кад порасте довољно да иде сама на воду (следећа

<sup>14</sup> Ту би могло доћи и поређење девојачких очију са изворима хладне воде: *Два јој ока два врела студена* (ЕХ 4; КХ I, 21) које се не јавља у хришћанским песмама. Занимљиво да у овој сасвим лирској секвенци певач не помиње бунар него старију реч, врело.

фаза је *кад дорасте до ђерђефа*), чиме се на нивоу реалија указује основа од које је поетичко моделовање могло кренути.

Шта год да је касније изведено из слике девојака које захватају воду, сама појава је стара колико и социјум и може се доследно пратити уназад до библијских сусрета на води (Јаков и Рахела), преко антике, Египта и даље, до *Епа о Гилгамешу* и вероватно још дубље. Хришћанска епика, међутим, не сматра је довољно јуначком да би певала о њој у мери већој од неопходне. Чак и када посегну за њим, хришћанске песме не развијају мотив девојака на води до многих детаља већ прелазе преко њега брзо, узимајући га само као повод за сукоб хришћана са Турцима:

<p>Рано ране на воду девојке; Напред иде сестра Иванова, А за њоме Јела Крушићева И за Јелом остале девојке; До воде се водом поливале И на води праом посипале Ал' беседи сестра Иванова: „Другарице, Јело Крушићева, Не поливај везене рукаве, Не поливај ни праом посипај! Ја сам ноћас чудан санак снела; Да сам смела казивати мајки, Не би м' дала из града изићи, А некмоли на воду да идем!“ Теке они у речи бијаху, Долетише турски соколови, Поваташе утве по језеру; Сваки Турчин узе по девојку. (САНУ III, 32:9–26)</p>	<p>Сакупите тридесет јунака, Вас тридесет, а шездесет коња, Један јунак, а на два коњица, С њима иди на равно бусење, Куд пролазе девојке на воду, На свакој је ђердан од дуката, Од дуката и ситна бисера – Један ђердан на сењској девојки Све триест вас оженит мог'о би. (САНУ III, 33:31–39)</p>
--	---

Ако се у овоме јави неки изузетак, он је по правилу толико измењен да више и не може бити реч о истом мотиву. Такви су, на пример, многобројни одласци младих девојака „за гору на воду“ (МХ II, 17, 37; САНУ II, 61 и сл.) и њихови опасни сусрети са одбијеним или непријатељским просцима који се завршавају срећно искључиво захваљујући лукавству:

<p>Кад је дошла за горе на воду, Тот на води велики Јорландо, Добро му је јутро називала: „Добро јутро бунар воде ладне! Добро јутро и ко воду чува!“ Кад је чуо високи Јорландо, Липо јом је јунак говорио: „Добро Бога да, невестице млада! Чигова си рода и племена?“ Када га је млада разумила, Тијо му је она говорила: „Ја сам рода Марка Краљевића, А племена Луке Сенковића, То су ваша до два пријатеља.</p>	<p>Нацрапјте ово видро воде, Лагано јом на главу дигните, Допратите двору бијеломе, Поздрав'те ми Краљевића Марка, Уза Марка и његову селу.“ Скочили се до дви вирне слуге, Нацрапали пуно видро воде, Лагано јом на главу дигнули И с њоме се кући упутили. Кад су дошли на поглед од двора, Машила се за жеп од доламе, Те је слугам тијо бесидила: „Вама бора од два пратиоца! Фала вама на 'вој липој дружби.</p>
---	---

Посла ме је Краљевића Марко, Да му дате воде иза горе, Да ће своје ране изличити, Да ће свога коња обиграти.“ Кад то чуо високи Јорландо, Он дозивље до дви своје слуге, Па је слугам јунак бесидио: „Вами бора, вирне слуге моје!	Ево вами од злата јабука, Ка је мени на кршћењу дана. Подајте је великом Јорланду, Нек њу љуби, кад ни умιο мене, И рец’те му до два пратиоца, Да ја нисам љуба Краљевића Венг прилипа селе Ванђелија.“ (МХ II, 66–108)
---	--

#### 4. Гробна вода

У претходном примеру акценат се готово неприметно премешта са воде на место на ком се вода налази, тј. на гору, која је у традиционалној слици света као простора један од најсложенијих топоса. Гора има моћ да мења значење објеката који се у њој нађу и догађаја који се у њој десе, а то јој даје митске карактеристике. *Вода у гори* увећава ове моћи геометријском прогресијом јер на хтонску основу горе додаје још и своју хтонску и лунарну симболику. У епском свету одлазак на такво место једнак је преласку преко опасне/јаке границе (на плану култа – између живих и мртвих; на плану обреда – између иницираних и неиницираних итд.). Стога није чудо да се за безбедан повратак оданде траже посебни поступци (прерушавање, лукавство, превара – широк дијапазон елемената обредног понашања).

Гора – као нечисто, хтонско место – такође има снагу да промени статус оних који умру у њој чинећи од њих култно нечисте мртваце, без обзира на начин којим су уморени: вишом силом (од вилине руке – нпр. МХ II, 72; од урока – Вук III, 78; клетве – Вук II, 7; „бога старог крвника“ – Вук II, 74 – увек без крви) или човековим дејством (сватовске поворке, невесте и младожење, хајдуци у међусобним борбама или сукобу са Турцима – увек са много крви). Зато што су *de loco* нечисти, њима нема места у култно освећеном и чистом простору гробља, па се зато закопавају тамо где су погинули, најчешће у гори али и на другим местима сличне означености (на раскрсници, „украј солила“, код мора, у језеру/код језера, крај пута итд.). Епика за такве случајеве има постојано песничко решење које се, зависно од схватања епске поетике, може одредити или као развијена формула или као скупни мотив. Вода у њему има стално и важно место:

И лјепо га Јанко укопао и код гроба посадио клупе и код клупе извео водицу: тко ти је трудан, нека почива тко је жедан, нека пије водицу. (ЕР 157:45–49)	Чело главе воду изведоше, Око воде клупе поградише, Посадише ружу с обје стране: Ко ј’ уморан, нека се одмара; Ко је млађан, нека се кити цв’јећем; Ко је жедан, нека воду пије За душицу лијепе ђевојке. (Вук III, 78:195–201)
---	--

<p>„Сад на ноге, кићени сватови! С наџаци јој раку ископајте, А сабљама сандук сатешите, Више главе ружу усадите, Око гроба клупе направите, <i>Ниже ногу бунар ископајте:</i> Раџ’ мириса нек се ружом ките, Од умора на клупе сеџају, <i>А од жеђи ладне воде пију.”</i> (Вук II, 7:142–150)</p> <p>Липо су му гроба ископали, Близу двора на враги од двора. На главу му цвиће посадили, <i>А на ноге воду изводили.</i> Ко је млађи, нека цвиће бере, <i>Ко је жеџан, нека воде пије,</i> Нека рече: Покојна му душа! (МХ II, 33:139–145)</p>	<p>Раку копа крај друма царева, Око гроба столе пометао, Чело главе ружу усадио, <i>А до ногу јелу усадио.</i> <i>До те јеле бунар ископао</i> И за јелу добра коња свез’о: Који прође туд друмом царевим Ко ј’ уморан, нека отпочине, Ко је млађан, па је за кићење, Нек’ се кити ружицом руменом, <i>А кога је обрвала жеђица,</i> <i>Бунар има, нек’ утоли жеђицу,</i> Ко је јунак вредан за коњица, Нек’ га дреши, па нек друмом језди – Све за здравље Иве Сеђанина И за душу нејака нећака. (САНУ III, 40:99–114)</p>
---	---

Могло би се на основу ових примера закључити да мртви који се покопавају у гори добијају прилично стилизовану сахрану: полагају се у гроб наопако – лицем према истоку (у освећеном гробу – лицем према западу, упор. Детелић 1996), а на самом гробу (и око њега) сади се воће (обично јабука) или цвеће, постављају се клупе и изводи вода/копа се бунар. Тумачећи овакво уређење гробова у гори, Чајкановић (1994/5, 169–182) наглашава да је у њиховој позадини морао бити антички обичај познат као *raulisper assidere*, чиме је означаван „пропис да се путник, кад пролази поред светог гаја, треба ту да задржи и неко време поседи“ (175). Препорука задржавања на гробу у гори, коју песма тумачи као радњу „за душу“ покојника и за „окајање греха“ живих који гроб подижу, могла је – значи – и сама по себи бити део култа мртвих, или одјек праксе излагања дејству благонаклоне више силе/демонског бића, чији су се трагови одржали у лечењу инкубацијом под сеновитим дрвећем (нпр. под јасенком, упор. Чајкановић 1994/2). Оно што се из песме не види, а што је изворним слушаоцима епике сигурно било јасно само по себи, јесте да су и воће и вода (храна и пиће) у гори још и начин да се покојнику обезбеде многе годишње и сезонске даће које би добио да је сахрањен на гробљу. Вода је у толикој мери обавезан – и вероватно најстарији – део овог обреда у гори, да се ни лакоћа њеног „извођења“ не осећа као нелогична, иако је у епици наглашено управо супротно (упор. велики број песама о жеђи у лову, нпр. Делић у овом зборнику; такође и о затварању извора у сижима о сукобу Краљевића Марка и виле – Иванова 1992).

На сваки начин, епски гроб у гори је вишеслојни топос чији је сваки чинилац пажљиво одабран. Он није обавезан као врста поступка са погинулима у планини (који се могу оставити и непогребени, као на бојном пољу), већ дар живих драгим покојницима, израз последње и највеће милоште. Кад се то има у виду, најзанимљивији налаз ове анализе је потпуно одсуство таквог мотива у муслиманским епским песмама. И у њима ратници одлазе у планину, воде бојеве или

междане у њој, тешко страдају и у неким случајевима гину, али њихови певачи не остављају никога у гори иако ни они нечисте мртве не полагају у освећено гробље. Могућа претпоставка да је сахрањивање у гори сувише „епски“ поступак за пре-тежно „лирски“ стил муслиманског певања остаје без потпоре, будући да и у из-разито лирским песмама горски гробови изгледају исто и граде се на исти начин:

<p>Ву тој црној гори жарки огењ гори, крај њега ми јаше двадесет солдатав. Си ми здраво јашу, само један рањен. „Драга моја браћа, већ ме попелајте ву те равне поље до светега Ивана. Копајте ми јаму при светему Ивану, нутра простирајте моју кабаницу, на јну положите моје грешно тело. Ване остављајте моју десну руку, за јну привежијте мојега коња вранца.</p>	<p>Нек се коњиц плаче, кад се љуба нече. Копајте ми зденец обер гроба мога, дој ми путем појде, воде се напије, за душу спомене. Садите ми роже око гроба мога, дој ми путем појде, рожицу отргне, за душу спомене. Делајте ми клупу око гроба мога, дој ми путем појде, за клупчицу седне, за душу спомене.“ (Delorko 1973)</p>
---	--

За разлику од *девојака на бунару*, где је место у обе епске врсте било исто али сврха радње различита, у случају *сахрањивања нечистих мртваца* радње су исте али се места разликују. Мотив је добро познат муслиманској епизи и врло је чест – толико да има своју стабилну формулу: *и шехите/лешине/мртв(ац)е покопаше* (КХ I, 21, 23, 26, 27; КХ II, 53, 54, 57, 59, 74; КХ III, 3, 10; МХ III, 9, 12, 17; МХ IV, 29, 33, 37, 41, 43, 45) – али уместо у гори, сахране се дешавају на разним местима – најчешће у пољу:

<p>А шехите своје покопаше, Покопаше, гдје и погинуше. [на пољу Брестовцу] (КХ II, 65: 1009–1010)</p> <p>те све своје мртве покопаше, [у поље Марково] рањенике своје понијеше (КХ III, 2:929–930; 1774–1775)</p> <p>Покопаше по пољу шехите, Рањеницим сала направеше (ЕХ 9:1122–1123)</p>	<p>Једни људи гробове копаху, <i>Покрај пута</i> копају сватове, Покопаше три стотине свата, Рањенике у град оправеше. (КХ II, 74:556–559)</p> <p>Рањенике Турке искупише, А шехите ондје покопаше [у лужини, под кулом] (КХ III, 2:838–839)</p>
---	--

Муслиманске песме, ништа мање него хришћанске, познају и мотив сва-товских гробаља, односно њиховог настајања, али се ни она не формирају у гори већ – по правилу – у пољу, као што се најбоље може видети из песме „Женидба Ахмет-бега Везировића“ (КХ II, 61):

<p>Седам су је пута проводили Под Бакоњу, зелену планину, На широко поље Златарево, А студеном врелу Шарганову, Ту имаде седам мезарова, Дјевојачких седам муштерија, Све несретне ђузел-ђувегије, Све су они туден изгинули,</p>	<p><i>Кад погледаш пољем Златаревим, Рекао би, плугом је орато. Није пусто плугом подорато, Већ све тазе гробљем поткопато, А Бакоња, зелена планина, Рекао би, сн’јегом је посута; Није, брате, снијегом посута, Већ се б’јеле многе кости туде,</i></p>
---	---

<p>А најпосл'је Дервиш беговићу,          Није тако у сандаку било          Ту су бегу турбе начинили,          Виш' главе му ружу усадили,          Испод нога кајнак му извире</p>	<p><i>Многе кости коњске и инсанске,          Све несретне Златије сватова.</i>          (168–190)</p>
--	--

Турбе, ружа (код главе) и вода (код ногу) препознатљиви су елементи епског гроба на пустом месту, али у муслиманској варијанти није у питању усамљен горски гроб већ посебно раскошан примерак у густо посејаном сватовском гробљу на Златаревом пољу. Занимљиво је у оба случаја – и хришћанском и муслиманском – да поред све пажње да се култно чисто и култно нечисто не мешају, и уз сву преданост тачности старих (и мање старих) обредних радњи, певачи не могу да се усагласе око места за извођење воде на гробу: једнак је број примера са водом „чело главе“ као и са водом „код ногу“.

### 5. Чаробно огледало

Још једна вода несумњиво „са оног света“, такође бунар у гори, јесте она у којој Краљевић Марко „види да ће умрети“:

<p>Нешто с Марком збори из планине:          „Не куни се, Краљевићу Марко,          Хајде отиди мало понапријед,          Данас ти је доша дан суђен –          Кад дођеш на бунар на воду,          Ту ћеш знати оли останути!“          Кад на воду Марко долазио,          Нешто с Марком из воде говорило:          „Скин' се с коња, Краљевић Марко,          Јунаштва си доста учинио,          Е се хоћеш дијелит' с душом!“          (САНУ II, 62:16–26)</p>	<p>„Када будеш вису на планину,          Погледаћеш с десна на лијево,          Опaziћеш двије танке јеле,          Сву су гору врхом надвисиле,          Зеленијем листом зачиниле,          Међу њима бунар вода има,          Онђе хоћеш Шарца окренути,          С коња сјши, за јелу га свежи,          Наднеси се над бунар над воду,          Те ћеш своје огледати лице,          Па ћеш виђет, кад ћеш умријети.”          (Вук II, 74:44–54)</p>
--	--

Ово није једини случај хидромантије у српско-хрватској епизици – на исти начин и београдске дахије у „Почетку буне против дахија“ (Вук IV, 24) из воде „читају“ своју судбину:

<p>Па од јада сви седам дахија          Начинише од стакла тепсију,          Заграбише воде из Дунава,          На Небојшу кулу изнесоше,          Наврх куле вргоше тепсију,          У тепсију зв'језде поваташе,          Да гледају небеске прилике,          Што ће њима бити до пошљетка.          Око ње се састаше дахије,          Над тепсијом лице огледаше;</p>	<p>Кад дахије лице огледаше,          Све дахије очима виђеше,          Ни на једном главе не бијаше.          Кад то виђе све седам дахија,          Потегоше наџак од челика,          Те разбише од стакла тепсију,          Бацише је низ бијелу кулу,          Низ бијелу кулу у Дунаво,          Од тепсије нек потрошка нема.          (56–74)</p>
---	---

Оно што води даје моћ да прикаже нечију будућност свакако је њена „доњоземска“ природа, подупрта чињеницом да СВАКА вода извире из дубина –

од најмањег врела до највеће реке, какво је несумњиво епско Дунавско. У класичној књижевности, од *Одисеје* до *Епа о Гилгамешу*, по (тачна) предсказања увек се ишло само на онај свет, у подземље или у свет иза ивице, јер се сматра да из тог угла (у свету без времена) може све да се види и све да се зна – прошлост као и будућност које постоје симултано са временом садашњим. Долазећи *одоздо*, вода носи тај исти потенцијал. С друге стране, равна површина воде укида просторну перспективу, што се види у управо цитираној песми о београдским дахијама – „У тепсију зв’језде поваташе“ – чиме се поништавају координате горе и доле (то јест, опозиција небо : земља). Митопоетска свест, заснована на принципу аналогја, ово је лако могла пројектовати и на димензију времена (које тесно корелира управо са простором), због чега је свака равна површина која зрцали постала средство манипулације прошлости и будућности. У каснијим временима тепсију или бунар са водом заменило је огледало<sup>15</sup> и једино се преношењем својстава воде (као првог огледала) на њега могу објаснити неке појаве у епци – на пример у песми „Марко Краљевић убија љубу“ (МХ II, 30):

Рано рани љуба Краљевића,  
 Рано рани у горње чардаке,  
 Узимала сјајно огледало,  
 Огледалу тихо бесидила:  
 „Огледало, да би не гледало!  
 Не би л’ моје лице угледала,  
 Како ми је јадно ублудило  
 Све од страшка Краљевића Марка.  
 Да Бог да га пожелела мајка!“ (1–9)

Из ове безазлене сцене развија се заплет чији крај није само трагичан (Марко убије љубу и на врху ножа из ње извади мртво чедо, затим прокуне мајку која га је на то навела и заувек оде из дома), већ по монструозним димензијама злочина прелази у мит. Песма свакако нема ни драмског ни сиженог корелатива за овакав преокрет на крају, те остаје нејасно како је разговор са огледалом могао изазвати тако јаку аутодеструкцију (после извршеног злочина, највише оштећен је сам Марко: остаје без дома, породице и порекла, значи без три од шест елемената обавезних у изградњи лика епског јунака). Иако нема начина да се допре до правог, сигурно архаичног значења овог мотива, укидање стабилне просторне и временске перспективе и веза са доњим, „оним“ светом, имплицитно водом/огледалом, убедљиво показују смер у којем тумачење може ићи.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Упор. о томе Чајкановић: „Познате тесалске чаробнице, још на много векова пре Христа, хватале су у огледалу месец, за време помрачења, да би помоћу њега могле врачати; у источној Србији раде то врачаре и данас, само је њихов начин још примитивнији и старији од оног тесалског утолико што оне месец хватају не у огледалу него у тепсији са водом: начин врачања који је очигледно пренесен још из оне далеке прошлости када употреба огледала није била позната“ (Чајкановић 1994/2, 459)

<sup>16</sup> Љубин разговор са огледалом био би тада препорука „доњоземцима“ да се „побрину“ око Краљевића Марка („да Бог да га пожелела мајка“). Када сазна за то (мајка му пренесе шта

Могуће да је у епици некад било више оваквих примера (у нашем корпусу постоји само овај један) и да су их с временом, пошто се заборавило чему је опевана округност служила, замениле блаже варијанте. Како је већина песама записана у 18. и 19. веку, осим овде наведених примера, много је више случајева у којима извори (бунари, студенци, врела) имају значај географске локације. Они у том контексту имају имена која се изричито помињу у песмама: вода Студенац (Вук VIII, 18), Вучи Студенац (СМ 170), Шарганово врело (КХ II, 61), бунар Сибињанин Јанка (МХ II, 1), Бабин (КХ II, 40), Рамов (КХ II, 48, 49), царев (КХ II, 42) бунар, Старац (МХ III, 13; САНУ III, 75, 76), Црваћ (МХ IV, 73) бунар и сл. Кладенац се, међутим, помиње само двапут (Вук II, 53; САНУ II, 30) и то у склопу косовске легенде, као место на коме је – после боја – сачувана кнежева глава декапитацијом одвојена од тела. Песма говори о чуду спајања главе са телом и свечеве аутотранслације до манастира Раванице коју је за живота подигао као своју задужбину. Не може се сматрати случајношћу што је – певајући о својој великој светињи – певач за боравиште мироточиве главе изабрао (архаични, словенски) кладенац а не (новопримљени, турски) бунар. Тај – на сваки начин не програмски већ интуитивни – избор најбоље говори о архаичности и епског певања и воде као његовог предмета. Певање, очигледно, боље него што би појединац певач могао, препознаје књижевне и културне кодове и разликује их по значају, без опасности да слабије фаворизује на штету јачих: културни увек претежу над књижевним кад се (као у последњем примеру) пева о идеолошки значајним мотивима. Вода је, са своје стране, као најстарија материја – једина која је постојала и пре стварања света – способна да „прогута“ сваки код и да се свакој епској потреби у потпуности прилагоди.<sup>17</sup> Због тога у свакој својој манифестацији – као бунар или извор, врело, кладенац, зденац, језеро, река, море или само киша – она чува сав свој примордијални потенцијал и манифестује од њега оно и онолико колико је песми потребно.

## Извори

- Вук I – *Српске народне пјесме*, скупио их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић, *Књига прва у којој су различне женске пјесме*, у Бечу, у штампарији јерменскога манастира, 1841, Сабрана дела Вука Караџића, књига четврта, приредио Владан Недић, Београд: Просвета, 1975.
- Вук II–IV – *Сабрана дела Вука Караџића, Српске народне пјесме*, издање о стогодишњици смрти Вука Стефановића Караџића 1864–1964 и двестогодишњици његова рођења 1787–1987, Београд: Просвета, 1986–1988.
- Вук VI–IX – *Српске народне пјесме* 1–9, скупио их Вук Стеф. Караџић, Београд: Државно издање, 1899–1902.

---

је чула и видела), Марко је обавезан да нешто предузме у старозаветном смислу (живот за живот).

<sup>17</sup> О томе више у Детелић 1992, s. v. *Вода*.



- САНУ I–IV – *Српске народне пјесме из необјављених рукописа Вука Стеф. Караџића*, Београд: Српска академија наука и уметности, 1974.
- СМ – Сима Милутиновић Сарајлија, *Пјеванија црногорска и херцеговачка*, природно Добрило Аранитовић, Никшић 1990. [*Пјеванија црногорска и херцеговачка*, сабрана Чубром Чојковићем Црногорцем. Па њим издана истим, у Лајпцигу 1837.]
- МХ I–IX – *Hrvatske narodne pjesme*, skupila i izdala Matica hrvatska. Odio prvi. Junačke pjesme, Zagreb 1890–1940.
- KX I–II – *Narodne pjesme muslimana u Bosni i Hercegovini*, sabrao Kosta Hörmann 1888–1889, knj. I–II, drugo izdanje, Sarajevo 1933.
- KX III – *Narodne pjesme muslimana u Bosni i Hercegovini*, iz rukopisne ostavštine Koste Hörmanna, redakcija, uvod i komentari Đenana Buturović, Sarajevo 1966.
- ЕХ – *Muslimanske narodne junačke pjesme*, sakupio Esad Hadžiomerspahić, u Banjoj Luci 1909.
- ЕР – *Erlangenski rukopis*, novo čitanje na adresi <http://www.branatomic.com/erl/>
- Вук 1870 – Вук Стефановић Караџић, *Српске народне приповијетке*, скупио их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић, у Бечу, у наклади Ане удовице В. С. Караџића.

## Литература

- Детелић 1992 – Мирјана Детелић, *Митски простор и епика*, Београд: САНУ – АИЗ „Досије“.
- Детелић 1996 – Мирјана Детелић, *Урок и невеста. Поетика епске формуле*, Београд: Балканолошки институт САНУ.
- Драгојловић 1974 – Драгољуб Драгојловић, *Богомилство на Балкану и у Малој Азији. I. Богомилски родоначалници (Bogomilisme dans les Balkans et l'Asie Mineure I Précurseurs du bogomilisme)*, Београд: САНУ.
- Драгојловић 1982 – Драгољуб Драгојловић, *Богомилство на Балкану и у Малој Азији. II. Богомилство на православном истоку (Bogomilisme dans les Balkans et l'Asie Mineure II Bogomilisme dans l'orient orthodoxe)*, Београд: САНУ.
- Иванова 1992 – Радост Иванова, *Епос – ритуал – мит*, Софија: БАН.
- Кнежевић 2002 – Бранка Кнежевић, *Две теме из манастира Крепичевца – ктиторски портрети и Прича о инорогу, ЗМС за ликовне уметности 32–33, 151–158.*
- Лома 2002 – Александар Лома, *Пракосово. Словенски и индоевропски корени српске епике*, Београд: САНУ.
- Петровић 2012 – Снежана Петровић, *Турцизми у српском призренском говору – На материјалу из рукописне збирке речи Димитрија Чемериџића*, Београд: Институт за српски језик САНУ.
- РСАНУ – *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*, књига II, Београд: САНУ.
- Савић-Ребац 1951 – Аница Савић-Ребац, *О народној песни „Цар Дуклијан и Крститељ Јован“*, *Зборник радова*, књ. 10, Београд: САН, 253–273.
- Чајкановић 1994 – Веселин Чајкановић, *Огледало у веровањима и култу, Студије из српске религије и фолклора 1925–1942, Сабрана дела из српске религије и митологије*, књига друга, Београд: СКЗ – БИГЗ – Просвета – Партенон, 454–460.
- Delorko 1973 – Olinko Delorko, *Usmena poezija Gupčeva zavičaja, Folklor Gupčeva zavičaja*, Zagreb: Institut za narodnu umjetnost, 89–150.

Pilar 1931 – Ivo Pilar, O dualizmu u vjeri starih Slovjena i o njegovu podrijetlu i značenju, *ZNŽOJS* XXVIII/1, 1–86.

Skok I – Petar Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, knj. I, Zagreb: JAZU, 1971.

### **Mirjana Detelić**

#### ON THE EPIC WELLS

#### S u m m a r y

The original etymology of a Turkish word punar, pinar (meaning the well, wellspring) which was incorporated in the colloquial Serbian and the language of folklore as bunar, lead to the alternation of lexemes well and bunar in the epic poetry. That was especially the case with the motive of the abduction of girls at the well, which has its origin in (supposedly) more archaic motive of an encounter at the water. Strong and universal archetypal symbolism of water in all its manifestations (liquid, still, fresh, salty, big or small) gives it the power to mark the borderline between the worlds (this and the other). Indifferent to the types of water, though, the epics singled out only two distinctive characteristics of the well: its potential pollution (groznicav/feverish) and its calm and reflexive surface. They were both very convenient as elements of mytopoetic structuring: feverishness because it easily fitted in a dualistic imagery and the basic opposition (live : dead water), and the reflexing surface (the mirror effect) because (on the symbolical plane) it undid the spatial-temporal borders. In that way, this epic invention opened many possibilities for contact with the “other side” and for manipulation with the dimension of time (especially with future), which enormously influenced the concept of individual destiny in epics.