

Radoslav Katičić
Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti
Zrinski trg 11, HR-10000 Zagreb

ČUDESNO DRVO

Ovdje se na temelju ulomaka što su se u slavenskim folklornim pjesmama očuvali do našega vremena uspostavlja izvorni tekst obrednoga opisa svjetskoga drveta (drveta života) u slavenskoj predaji. Kraj sve nesigurnosti što se pri tome ne da ukloniti ipak je moguće s dobrim razlogom navesti temeljni oblik toga teksta uklopljen u širi sklop mitskoga kazivanja.

Svjetsko se drvo zamišljalo kao trodijelno. Gore je suhi vrh, na njem mjesto zelenoga lišća rastu zlatne rese. Tamo je ptica grabilica, orao ili sokol. U sredini je stablo s granama, a oko njih lete razjarene pčele. Dolje, kod korijena, izvire voda. Na vodi je životinja skupocjena krzna, kuna. Tu leži i kamen. Pod drvetom, kod kamena, nalazi se mek ležaj, a na njem dvoje sjedinjeno u ljubavi, ili pak zmija, zmaj. On, kolutajući uz deblo, napada gnijezdo ptice grabilice i njezine ptiće. Zaludu! Ne uspijeva svladati grabilicu.

Tri dijela drveta jesu nebeski, zemaljski i podzemni svijet. Ptica grabilica je bog gromovnik, a zmaj njegov božanski protivnik. To mitsko zbivanje pripovijeda se autentičnim fragmentima praslavenskoga sakralnog pjesništva na temelju glasovnih podudarnosti egzaktno uspostavljenim u svojim sintagmatskim i paradigmatičkim odnosima. Indoeuropsku stariju te predaje dokazuju pak podudarnosti s Homerovom Ilijadom i nordijskom Eddom.

Hoćemo li se zaputiti tragom slavenskih pretkršćanskih vjerskih predočaba izraženih autentičnim jezičnim izrazom kakav se uza sve neizbježne promjene i preoblike ipak očuvao u usmenoj predaji, jer pisane predaje tih tekstova nikada nije ni bilo, valja posegnuti za usmenom književnosti narodâ što govore slavenskim jezicima jer se jedino u njima takva što može naći. Jedino u njoj, osobito u pjesmama, moglo je ostati nešto ulomaka prastarih obrednih tekstova, dojmivi odlomci sakralne poezije što su se pri obrednom pjevanju osobito usjekli u pamćenje, pa su se pjevali još i onda kada je izvorni obred napušten i zanijekan jer, kako je prevladalo kršćanstvo, crkva nije dopuštala njegovo izvođenje.

1. Drvo na vodi

U zabilježenom tekstu usmene narodne književnosti mora, dakako, nešto upasti u oči da bi se tomu onda poklonila osobita pozornost. Usmena književnost ima svoje sadržaje i svoje oblike, po njima i u njima ispunja očekivanja zajednice u kojoj se predaje od naraštaja naraštaju. Po obilježjima toga sadržaja i oblika skupljači ju razvrstavaju i istraživači opisuju po utvrđenim vrstama uglavnom oštarih obrisa, kao junačke ili epske, kao ženske ili lirske, kao obredne pjesme uz životne ili godišnje običaje, kao zagovore i bajalice, kao pripovijetke, bajke, vjerovanja, kaže, zagonetke i poslovice, ili kako je već prema unutrašnjem ustrojstvu skupljenoga materijala to kanonizirano u kojoj folklorističkoj tradiciji. Ti su tekstovi nastali upravo kao to i takvi žive u zajednici koja ih poznaje i predaje od naraštaja naraštaju. To nisu poganski obredni tekstovi niti se u njima kazuje kakvo mitsko zbivanje. Ako je u njih ušlo što iz mnogo starije sakralne poezije, to uvijek predstavlja strano tijelo, više ili manje prilagođeno novom kontekstu i tako uklopljeno u nj. To valja uočiti i onda poći pronađenim tragom. Dakako, toga je u svoj masi folklornih tekstova samo malo, pa se istraživač nalazi u položaju sličnom onomu u kojem je čovjek koji ispire zlatna zrnca iz rječnoga pijeska. Bez dobre mjere istraživačke sreće ne može naći ništa. Što se tu ipak ponešto nalazi, za to se može osjetiti samo čuđenje i zahvalnost.

Kao dobar primjer za takav pristup nudi se jedna ruska pjesma. Ona pripada poznatoj vrsti ruske narodne lirike. To je regrutska pjesma i izražava bezmjernu žalost mladića, kmeta, kojega je godspodar, izvršujući svoju obvezu prema caru, odredio da mu služi kao vojnik. On sada mora napustiti dom i zavičaj, čeka ga vojnički život u tuđini, mučan i neveseo, teška služba, opasnost od ranjavanja i smrti na bojištu. Ta je pjesma dakle tužbalica, tužbalica iz posebnog povoda. Istraživači narodnog pjesništva s pravom će isticati da je u njoj dojmljivo opisana karakteristična situacija u životu neslobodnih ruskih seljaka. Takvih je tužbalica u ruskoj usmenoj lirici mnogo i tvore njezinu podvrstu. No ta je tužbalica po nečem osobita. Pada u oči time kako je ta velika, neutješna tuga tu izražena na neobičan način. Izražena je razvedenim opisom drveta, upravo bora, s kojim se zbiva nešto sasvim neočekivano. A to što se zbiva s njim opisano je do u pojedinosti i takvo je da se stvaralačkom traženju dojmljivoga izraza za mladićevu tugu nipošto ne nameće samo od sebe. Teško je tu govoriti o »bujnoj narodnoj mašti«, čemu bismo najprije bili skloni.

Podroban opis onoga što se događa s borom glasi u toj pjesmi ovako:

Ни бушуйтя, ветры, в чистом полю, [1]
Ни валяй, ни шатай, мороз, сосну,
Што сасне ли в бору стоять тошно,
Што ни так тошно, стоять нивазможно;
Ни вадой-то корень, корень подмываеть,

*Молодой горностаи к корню подбизгаить,
Молодой то корень, корень подъедаить.
С Волги-матушки вада протикаить,
Молодой то корень, корень, подмываить,
как сасенушки мокушичка засыхаить;
Над мокушичкай пчелки вьютца
Как у молодца кудри вьютца,
У удалого слёзы льютца. (Кур 2, № 27).*

— »Ne hujajte, vjetrovi, na ravnom polju, ne valjaj, ne tresi, zimo, bor, jer boru je stajati na suhoj uzvisini mučno, ma kakvi mučno, stajati mu je nemoguće; vodom to on korijen, ispire korijen, mladi hermelin dotrčava k korijenu, mladi korijen, korijen podjeda. S majčice Volge protječe voda, mladi korijen, korijen ispire, pa se boru suši vrh; nad vrhom vijuju se pčele kako se u mlada junaka vijuju kovrčavi uvojc, a njemu junačkomu teku suze.«

Na polju stoji bor, mrazni mu vjetrovi valjaju i tresu krošnjju. Mučno mu je, upravo nemoguće stajati na suhoj uzvisini. Korijen mu namače voda što dotječe od majčice Volge, a mladi ga hermelin podgriza. Od toga boru sahne vrh. Nad njim se vijuju rojevi pčela. Ta je slika vrlo bogata pojedinostima i nikako nije sama po sebi razumljiva. Da bi se tako složila potrebno je znati da upravo tako treba pjevati, a nikako nije jasno zašto bi se baš takvom slikom izrazila tuga unovačenoga mladog kmeta. Ta je slika u sebi cjelovita, ali ona u ovoj tužbalici predstavlja strano tijelo. Jedino je moguće objašnjenje tradicija, i to nesukladna kontekstu u kojem se slika našla, tek upamćena kao izražajna i dojmjljiva.

A da se doista radi o predaji ruske usmene lirike, pokazuju proljetne ophodne pjesme, vjunične¹, kako ih zovu. Njih pjevaju ophodnici kad, najčešće prve nedjelje poslije Uskrsa ili u subotu pred njom, obilaze kuće suseljana u kojima stanuju mladi parovi što su se vjenčali te zime. U jednoj se takvoj pjeva:

У Василья на дворе [2]
вырасталo деревцо,
Вырасталo деревцо
кипаристо-высоко,
Кипаристо высоко,
оно листьем широко,
Оно листьем широко,
златоверховато. (П 346–347, № 485)

¹ Izvorno: *песни вьюнишныe*. U tim se pjesmama mladi suprug naziva *вьюнѐц*, a mlada supruga *вьюни́ца*. Etimologija nije jasna. Pomišlja se da je to od praslaven-skoga *junь* 'mlad' pod utjecajem pučke etimologije preoblikovano prema *viti vѣньсь*, što uvodi u simboliku vegetativnoga života i rodnosti. Usp. Vasmer 1, 244 s.v. *вьюнѐц*.

– »U Vasilja na dvoru raslo je drvce, raslo je drvce visoko poput čempresova, visoko poput čempresova, lišće mu je široko, lišće mu je široko, vrh mu je zlatan.«

Vasilj je tu ime domaćinu kojega su kući došli ophodnici. U dvoru mu raste drvo, kao neki čempres, granato je širokoga lišća, a na vrhu je zlatno. Zlato je, zna se, suho! To je čvrsto ukorijenjeno u praslavenskoj frazeologiji kako se javlja u pjesničkom jeziku: *suho je zolto*. U nas je to *suho zlato*. Vrh je tomu drvetu dakle suh, isto kao onom boru kojemu vjetar drma krošnjom. A u drugoj takvoj pjesmi spominje se hermelin na korijenu i voda:

Как в вершине тех дерев [3]
соловей гнездо свивал,
в середине тех дерев
пчелы гнезда вьют.
Во корнях тех дерев
горностаи гнездо свивал,
горностаи гнездо свивал
да малых деток выводил,
малых деток выводил
да на синё морé пускал. (П 335–336, № 480)

– »Na vrhu tih drveta sokol je vio gnijezdo, u sredini tih drveta pčele viju gnijezdo, a u korijenju tih drveta hermelin je vio gnijezdo, hermelin je vio gnijezdo i izvodio malu djecu, izvodio malu djecu i puštao ih na sinje more.«

Na vrhu drveta, suhom i zlatnom, sjedi ptica, to upotpunjuje sliku i preko onoga što se pjeva u regrutskoj pjesmi. A pčele su tu na sredini drveta, čime prostorni raspored postaje suvisliji nego kada se njihov roj vije iznad njegova vrha kako se pjeva u njoj. Cjelina slike tu je došla do nas razdrobljena u dvije ophodne pjesme, ali je cjelina i tako raspoznatljiva jer obje pripadaju istoj usmenoj predaji vjuničnih obrednih pjesama. Tek voda tu nije Volga, nego je sinje more.

Ali neobičan opis toga drveta ne pripada samo ruskoj usmenoj predaji. Susreće se i u hrvatskoj, i to u predaji zabilježenoj na otoku Šipanu u dubrovačkom arhipelagu. Tamo se pjeva:

Rasla jela u osoju, [4]
zelen bore u prisoju.
Jela boru poručuje:
»O javore, zelen bore,
Lijepo ti t' je ukraj vode!
Iz stabra ti voda teče,
iz grana ti čele lete,
a vrhom ti biser rađa.
Lopće vodu kuničica,

*čele kupi lisičica,
biser bere djevojčica. (...) (HNP 5, 18, br. 14)*

Drvo je tu javor, ali je i bor. Bor je tu kao neki opis javora i naslov kojim se oslovljuje. To je upozorenje da u takvoj usmenoj predaji ne valja nazive za vrste drveća uzimati baš sasvim doslovno. Promjene značenja koje su nadolazile za trajanja dugoga vremena ostavile su tu svoj trag.

U drugom pramenu usmene predaje potvrđen je i motiv vode što izvire ispod drveta:

*Izvor voda izvirala
spod korena bukovoga,
ispod lista lipovoga. (HNPK 74, br. 73)*

Isto ima još HNPK 80, br. 72.

Istoj šipanskoj predaji pripada i druga pjesma, zapravo samo varijanta prve, u kojoj se susreće potpuno ista slika:

*A ja jele, sestra tvoja, [5]
jetim sunce pari mene,
a zimim ga i ne vidim;
neg iz stabra voda teče,
na vrhu mi biser radja.
Kunica mi vodu pije,
djevojčica biser bere. (HNP 6, 206, br. 94)*

To drvo na vrhu rađa biserom. I on je dragocjen, kao i zlato, a i suh je. Tomu je drvetu dakle vrh suh, nije zelen. Iz stabla mu teče voda, a iz grana lete pčele! Prostorni raspored tu je vrlo suvisao: vrh je suh, u sredini, oko grana, zuje pčele, a voda teče iz stabla. Dolje, dakako, kao što voda uvijek teče, s niskoga sve na niže. A kod vode je kuna, glodavac s dragocjenim krznom, kao i hermelin. Zaokružila se tako slika iz one ruske regrutske pjesme. Čak se u drugoj pjesmi sa Šipana jela sasvim izričito tuži kako je u nevolji, a muče je i vremenske prilike. Drvo koje muči žestok vjetar javlja se i u pjesmi zabilježenoj u Hercegnovom i objavljenom u Karadžićevom zbirci:

*Јабука се вјетру моли [6]
да јој гране не поломи:
»Да мој вјетре, не лومي ме,
не лومي ме, не криши ме!
Ја сам теби род родила:
сваку грану дв'је јабуке,
а на врху и четири. (СНП 1, № 664, 1–4)*

Ako se tu podrazumijeva da su jabuke kojima je drvo rodilo zlatne, kako to redovito jesu u našoj usmenoj lirici², onda je i tu vrh s drveta zlatan i suh.

² Usp. Katičić 1989:77–82; 1993:35–39.

Pjesma iz Ugljanâ kod Sinja:

Jabuka se vitru moli [6a]
da joj grane ne polomi;
da će rodom uroditi:
svaka grana po tri dala,
a ovršak i po četiri.
A u sridi soko sidi
žutih nogu do kolinâ,
zlatnih krila do ramena,
biser-kita nad očima;
a pod kitom vrane oke,
što gledaju niz potoke,
gdi divojke kolo vode,
mladi momci lovak love. (HNP 5, 22, br. 19)

Nema dvojbe da je to ista ona tekstovna predaja koju nam predstavlja pjesma iz Herceg-Novoga [4], ali grabilica na drvetu tu gleda u daljinu, »niz potoke«, kao orao što sjedi na drvetu, javoru odnosno dubu, u pjesmi [8] na str. 53–54, najvjerojatnije sa Šipana, i u ruskoj (*III* 339, № 1185), što se kao blisko podudarna navodi uz nju na istoj stranici (48). Time veza između tih kazivanja postaje tješnja, kako god se i bez toga razabire da je to ista predaja obrednoga mitskog kazivanja. U [6a] spominju se nadalje, isto kao i u [8], sasvim izričito oči, kojima ptica grabilica gleda u daljinu. Od svega toga taj pramen usmene predaje obrednoga mitskog kazivanja postaje čvršći i od toga je pouzdanije potvrđen.

Opis čudesne ptice grabilice na čudesnom drvetu tu je bogatije razrađen. Pri današnjem stanju našega poznavanja te usmene predaje nije moguće reći je li i to drevna mitska motivika, bolje očuvana u ovoj varijanti nego u onoj iz Herceg-Novoga, ili je naknadna bajkovita razradba, mlada od samoga mitskoga motiva. Bez podudarnih potvrda iz drugih slavenskih usmenih predaja mora se za sada polaziti od toga da je opis grabilice na drvetu u varijanti iz okolice Sinja naknadno iskićen.

Taj pramen usmene predaje postaje još čvršćim kad se u razmatranje uključi i ova potvrda iz Bosne:

Jabuka se vjetru moli [6b]
da joj grane ne salomi:
– O, moj vjetre, tihi vjetre!
Ne lomi me, ne krši me,
lijep ću ti rod roditi:
Na dvije grane dvije jabuke,
a u vrhu i četiri.
U srijedi soko sjedi,

*soko gledi ravno polje
đe svatovi kitom idu,
među njima nevjestica:
ni malena, ni velika,
svojem dragom jednolika,
jednolika i prilična.* (Č)

I tu ptica grabilica na drvetu gleda u daljinu, gleda »ravno polje«, a što gleda svadbu posve je u skladu sa slavenskom i indoeuropskom predajom o »svetoj svadbi«.³

A kako se tekst usmenom predajom može i temeljito izmijeniti, tako da izgubi bitna obilježja prvotnoga mitskog kazivanja, pokazuje varijanta zapisana u Istri kod Grožnjana:

Jabuka se Janku moli [6c]
da joj grane ne odlomi:
– O moj Janko, ne lomi me,
ja san tebi rod rodila:
svaka grana tri jabuke,
a na vrhu po četire! (Rudan, 46–47, br. 13)

Tu je potpuno nestao vjetar (*větrъ*), bitni sudionik mitskoga zbivanja kakvo se susreće u balto-slavenskoj usmenoj predaji (v. gore, str. 48–52). Zamijenio ga je Janko, zamišljen kao konkretna ljudska osoba.

Usmena predaja s tim motivom susreće se i na baltičkom jezičnom području. O tome vrlo jasno svjedoči latvijska pjesma (*daina*) koja na sebi svojstven sažet način pripovijeda o istome:

Ej gulēt, vēja māte, [7]
sausā egles galiņā!
Vai tev galva nesāpeja
dien' un nakti aurodam? (B 2866)

– »Hej, spavaj, majko vjetra, na suhom vršku jele! Zar te nije zaboljela glava pri tom hućanju dan i noć?«

I tu vjetar, njegova božanska bit, njegova majka, kako to izriče jezik latvijske poganske sakralne poezije, muči i kinji suhi vrh drveta. Pokazuje se tu da je ta temeljna slika baltoslavenska i da vjetar nije tek dodano kićenje izraza, nego je bitan sastojak svetoga kazivanja, kako u baltičkoj tako i u slavenskoj predaji.

Istomu pramenu usmene predaje kojemu i pjesme sa Šipana pripada i ova, koja se doima kao da nije zapisana čitava:

O javore, zelen bore, lijepo ti t' je ukraj vode! [8]
Iz stabra ti voda teče, a iz grana čele lete,
a u stabru tvoga duba sjedi jato od goluba.

³ Usp. Katičić 1990a:67–69, 2003a:16–19

*I ostale sve grančice napunjavu drobne tice;
na vrhu ti orle sjedi, a daleko očim gleda,
a kad orle krilim trese, zlatne rese sve potrese.* (Č 164)

Predaja o orlu na vrhu drveta, koji potresa zlatne rese, potvrđena je i u koledarskim pjesmama. Tako:

Pred kućom Vam bor zeleni, [8a]
na boru vam orle sjedi,
lijepo pjeva i besjedi.
Kako orle krilom kreće,
otpadaju zlatne rese. (Zaninović 139)

Podudarnost kazivanja s [8] tu je potpuna.

Nešto je razvedenije mitsko kazivanje u drugoj koledarskoj pjesmi:

Kako orle kljunom trese, [8b]
otpadaju zlatne rese,
vi kupite zlatne rese,
nosite ih u zlatara
nek sakuje zlatne ključe ... (Zaninović 141)

Od zlata što je u resama palo s drveta kuju se ključevi. Njima se onda otvara grad u kojem je božanska nevjesta.⁴ Tako se obredno kazivanje o ptici na vrhu čudesnoga drveta što rodi zlatom pokazuje kao uvod u pjesmu o »svetoj svadbi«. Uklapa se tako u širi tekstovni sklop.

U koledarskim pjesmama skupljenima u Zaninovićevu članku ima ih još u kojima se pjeva o orlu što na vrhu drveta trese zlatne rese.

I tu je vrh drveta suh. Na njem, naime, rastu zlatne rese, a ptica na vrhu trese ih krilima. Jedna koledarska pjesma pokazuje da to nije slučajna improvizacija: *Pred dvorom vam bor zeleni (...), / A na boru paun sjedi (...), / Kada paun krilom krene (...), / Sve otrese zlatne rese (...)* (Zaninović 140). Da je takvo pjevanje o čudesnom drvetu prastara baština, a ne naknadna razrada i ukras, pokazuje poljska pjesma: *Na šród dworu jawor stoi, / na jaworze złota rzęsa (PP 5) — »Na sred dvora javor stoji, na javoru zlatna resa.«*⁵

Drvetu iz stabla teče voda, oko grana zuje pčele. Po stablu i granama sjede golubovi i druge ptice. A na samom vrhu sjedi orao, kraljevska ptica, i gleda u daljinu. Da je i to prastara baština, dokazuje ruska pjesma o orlu što sjedi na dubu: *На дубу сидит орел, / а под дубом пава. / Вопрошает орла / павя красная: / «А что ты, орел, / высоко сидишь? / Высоко сидишь, / далеко глядишь?» (Ш 339, №1185) — »Na dubu sjedi orao, a pod dubom paun. Pita orla prelijepi paun: »A što ti, orle, visoko sjediš, daleko gledaš?«*. Sad se slika potpunije zaokružila. U hr-

⁴ Usp. Katičić 1990a:77–97, osobito 84–89; 2003b:71–84.

⁵ Usp. Gavazzi 1978:22–23.

vatskoj predaji, koliko smo je tu upoznali, orao i paun rastavljeni su u dvije pjesme, a u ustrojstvu kazivanja funkcija im je u njima ista: sjede na vrhu drveta. U ruskoj su pjesmi postavljeni jedan naprama drugomu, orao gore na vrhu drveta, a paun dolje, pod njim. Tu se razabiru tragovi drevnih preoblika obrednoga mitskog kazivanja. Njegovo ustrojstvo kakvo je došlo do nas u ruskoj pjesmi pokazuje se kao prvotno. U njoj i orao i paun imaju svaki svoje mjesto. Prisutni su i u hrvatskoj predaji, ali je u njoj tu napuštena opreka vrha i dna. Ostao je samo vrh i na njem samo jedno mjesto. Na njem je onda smješten ili orao ili paun. Tako se u trajanju usmene predaje toga ulomka praslavenskoga pjesništva razgrađivala njegova prvotna struktura, što upravo i jest trajanje jer ireverzibilno razgrađivanje ustrojstva određuje tijek vremena.⁶

Slika se još dodatno zaokružuje u srpskoj junačkoj pjesmi, hajdučkoj, gdje spremajući zajednički pothvat jedan harambaša govori drugomu:

Каде скупииш таку добру чету, [9]
хајде ш њоме Бишћу на крајину,
у високу Бишћанску планину,
ћено има суховрха јела,
и под јелом један бијел камен,
код камена једна вода ладна.
Ту ћеш мене наћи, побратиме. (СНП 2, 17–23, № 42)

Kako god bi se od prve reklo da je to slikovit opis dogovorenoga mjesta nastao spontano pri pjesničkom oblikovanju epskoga pripovijedanja, očito je da je to opis istoga onog drveta što suha vrha stoji na vodi. Nov je tu samo kamen pod njim, koji upotpunjuje sliku.

Čudesno se drvo tako ocrtava kao trodijelno. To opet i opet kazuju ruske vjunične pjesme, kojima je čudesno drvo glavni motivski rekvizit. Tako se pjeva:

На горе было, горе, [10]
у Ивана на дворе.
Вырастало деревце
да кипарисовое.
Как во этом деревце
да три угодица:
По вершине деревца
да соловей песни поет,
посередь-то деревца
да пчелы яры гнезда вьют.
По корень-то деревца
да тут беседушка стоит,
во беседушке сидит
да удалой-от молодец,

⁶ Usp. Katičić 1970.

*молодой-от молодец
да Иванушка господин,
Иванушка господин
да с молодой своей женой,
с молодой своей женой
да с Парасковей молодой. (П 338–339, № 481)*

– »Bilo je to na gori, na gori, u Ivana na dvoru. Raslo je drvce čempresovo. A na tom drvcu tri pogodnosti: Na vrhu drvca slavuj pjeva pjesme, po sredini drvca razjarene pčele viju gnijezda, kod korijena drvca stoji sjenica, u sjenici sjedi smioni junak, gospodin Ivanuška, gospodin Ivanuška sa svojom mladom ženom, sa svojom mladom ženom, s mladom Paraskevom.«

Trodijelnost drveta tu je vrlo izričita. Na vrhu mu je opet sokol, u sredini pčele. Pri korijenu pak sjedi mladi par u sjenici. Vjunični ophodnici, ne valja zaboraviti, idu od kuće do kuće gdje živi par koji se te godine vjenčao.

Ništa manje jasno nije izrečena trodijelnost drveta niti u ovoj vjuničnoj pjesmi:

*Вырастало деревцо
трехугодливое. [11]*

(...)

*Еще первая угода
под корень деревца,
а другая-то угода
посередь деревца,
а третья-то угода
по вершину деревца.*

*Под вершиной деревца —
соловей гнездо вьет
он и яйца несет,
малых деток ведет.*

*Посередь деревца —
пчелы ярые шумят,
пчелы ярые шумят,
много меду наносят.*

*Под корень деревца —
кровать нова тесовá,
кровать нова тесовá,
перинушка пухова.*

*На той ли кроватишке
Ефимушка лежит
с молодой своей женой,
со Оксиньюшкой душой. (П 339–341, № 482)*

– »Raslo je drvce s tri pogodnosti. ... Još prva pogodnost kod korijena drvca, a druga pogodnost posred drvca, a treća pogodnost na vrhu drvca. Na vrhu drvca slavuj vije gnijezdo, on nese i jaja, vodi malu djecu. Posred drvca šume razjarene pčele, šume razjarene pčele, nanose mnogo meda. Pod korijenom drvca – nov istesan krevet, nov istesan krevet, perina od paperja. A na tom krevetu leži Jefimuška sa svojom mladom ženom, s Oksinjuškom dušom.«

Tu se tri dijela drveta prvo obilježuju obratnim redom: korijen, sredina, vrh, a onda se, kako je obično, ide odozgor prema dolje i kazuje što se nalazi na kojem dijelu. Kao i u prethodnoj, i tu je na vrhu slavuj, tek on tu nese jaja i ima mladunce, u sredini su pčele i nose mnogo meda, a pod korijenom je krevet i na njem perina od mekoga paperja gdje leži mladi par. Perina i meko paperje kao da uspostavljaju neku vezu s krznom glodavaca što se također javljaju pod drvetom.

Drvo se opisuje kao trodijelno i u ovoj vjuničnoj pjesmi:

Еще есть у тя, хозяин, [12]
три угоды во дворе:
Уж как первая угода –
соловей гнезда вьет,
соловей гнезда вьет,
малых детонок ведет.
Как вторая угода –
белояры пчелы,
белояры пчелы
сладкий мед несли,
сладкий мед несли
ко вьюнцу молодцу,
ко вьюнцу молодцу
со обручной со своей,
с Евдокиюшкой душой
со Васильевной.
Ох, уж как третья угода –
есть тесовая кровать,
ножки тóченые,
позолоченые.
Ох, на кроватке тесово́й
лежит перина пухова́,
ох, на перине пуховой
лежит подушка парчева́,
ох, на подушке парчево́й
лежит вьюнец молодец,

*ох, вьюнец молодец
со обручной со своей,
с Евдокиюшкой душой
со Васильевной. (П 342–343, № 483)*

– »Ima još u tebe, gazda, tri pogodnosti u dvoru. Prva je pogodnost – slavuj vije gnijezda, vodi malu djecu. Druga je pogodnost – pčele razjarene do bjeline, pčele razjarene do bjeline nesle su slatki med, nesle su slatki med vjuncu junaku, vjuncu junaku s njegovom vjerenom, s Jevdokijuškom dušom, s Vasiljevnom. Oh, a treća pogodnost – istesan krevet, noge su mu istokarene, pozlaćene. Oh, na istesanom krevetu leži perina od paperja, oh, na perini od paperja leži brokatni jastuk, oh, na brokatnom jastuku leži vjunac junak, oh, vjunac junak sa svojom vjerenom, s Jevdokijuškom dušom, s Vasiljevnom.«

Ovdje se tek iz konteksta drugih varijanata iste usmene predaje razabire da se radi upravo o onom drvetu s već poznatim pripadnostima svakoga od njegova tri dijela. Inače je sve isto, tek je nešto razrađenije, osobito opis bračnoga kreveta.

Trodijelno drvo razabire se i u ovoj ruskoj djevojačkoj pjesmi, koja doduše nije vjunična, ali jest proljetna obredna:

А на той сосенушке [13]
три угоды:
Первое угодые –
яры пчелы,
второе угодые –
белый горностаи,
а третье угодые –
сизой орел. (П 431–432, № 603)

– »A na tom boru tri su pogodnosti: prva pogodnost – razjarene pčele, druga pogodnost – bijeli hermelin, a treća pogodnost – suri orao.«

Tu se spominju prvo razjarene pčele, a to znamo da je sredina drveta, pa onda bijeli hermelin, on je kod korijena, te na kraju orao, a on, znamo, sjedi na vrhu. Nižu se tako sredina, korijen i vrh. Na vrhu sjedi orao kao u hrvatskoj pjesmi šipanskog pramena usmene predaje [8], podudarne, kako je već rečeno, s ruskom. Ne može se izbjeći zaključak da je to vrlo stara slavenska usmena predaja. Više se o tome, dakako, ne može reći dok se tomu ulomku sakralne poezije ne rekonstruira i kontekst.

Na vrhu drveta i u južnoslavenskoj usmenoj predaji sjedi ptica. U pjesmi sa Šipana [8] to je orao, a ona jabuka što se vjetru moli da joj grane ne polomi kaže dalje: *на врх соко гнијездо вие* (CHП 1, № 664), a u jednoj pjesmi sa Šipana govori jela: *а у врху више нјега / сиви соко гнијездо вие* (HNP 5, 421, br. 14). Orao i sokol jesu grabilice, pa nije čudno što se u usmenoj predaji smjenjuju kao ptice

što sjede na vrhu čudesnoga drveta. Teže je razumjeti kako u ruskim vjuničnim pjesmama na njihovo mjesto dolazi slavuj ([10], [11], [12], [13]). To je doduše u skladu s idiličnim ugođajem. Slavuj na vrhu drveta pjeva nad krevetom nedavno vjenčanih. Ali ne valja tu zaboraviti da se u ruskoj usmenoj epici javlja kao lik i *соловей-разбойник*.

Čudesno drvo svojim stablom, kao kakvim stožerom, povezuje troja prostranstva: gornje, srednje i donje. U gornjem je suh vrh (zlato ili biser) i na njem orao ili sokol, u srednjem su pčele, golubovi i ostale ptice, a u donjem voda, glodavac s dragocjenim krznom (kuna ili hermelin) i kamen. Donje je i mek ležaj. To je pak troje kao nebesko prostranstvo i nebeski svod gore, naš podnebesni svijet u sredini i donje zemlja s podzemnim šupljinama iz kojih izvire voda, kamen i mek ležaj. Lako je u tome prepoznati prastaru i vrlo raširenu mitsku predodžbu o svjetskom drvetu, ili drvetu života, kako se u nas češće govori.⁷ A o tome da je takva trodioba svijeta bila prisutna i u slavenskim poganskim predodžbama postoji i pisano svjedočanstvo iz 12. stoljeća. U životopisu Otona, bamberskoga biskupa, spominje se bog *Trigelawus*, kojega su poštovali poganski Slaveni kod grada Szczecina. Tamo o njem stoji ovo: ... *asserentibus idolorum sacerdotibus ideo summum deum tria capita habere, quoniam tria procuraret regna, id est coeli, terrae et inferni* (Ebbo 3,1) — «... a tvrdili su svećenici kumírâ da najviši bog zato ima tri glave (Triglav) jer upravlja trima kraljevstvima, to jest nebeskim, zemaljskim i podzemnim». Tu kao da smo doista na tragu sakralnoj tekstovnoj predaji iz prekršćanske doba.

Isto se drvo, iako je pri tome trodijelnost manje jasno izražena, a kršćanska interpretacija i preoblika u skladu s njom vrlo uočljiva, lako raspoznaje i u jednoj srpskoj pjesmi:

Расло дрво сред раја — [14]
племенита дафина.
Племенито родила,
златне гране спустила,
лишће јој је сребрно.
Под њим света постеља,
сваког цвета настрта —
понајвише босиљка
и румене ружице;
на њој светац почива,
свети отац Никола.
К њем долази Илија,
мироносна војвода:

⁷ U ruskome materijalu iz vjuničnih pjesama koji se ovdje navodi ono je već i prepoznato. Usp. Иванов–Топоров 1974:23–24.

*»Та устани, Никола,
да идемо у гору,
да правимо корабе,
да возимо душице
с овог света на онај!« (ЧП 1, № 209)*

I tu je pod drvetom krevet, osobito lijepo uređen, ali je ugođaj sasvim drugi. Nestalo je svakoga traga svadbi i plodnosti. Zamijenila ju je kršćanska svetost. No iz razgovora dvaju svetaca razabire se da je prostor pod drvetom u nekoj vezi s boravištem pokojnikâ.⁸ Kako se god na temelju raspoloživih podataka ne može ništa reći o tome u kakvu smislenu sklopu stoji ta nama fragmentarno predana kršćanska interpretacija, nema dvojbe da je to preoblika praslavenskoga usmenoga mitskog kazivanja o trodijelnom svjetskom drvetu, pa ga i ona potvrđuje kod Južnih Slavena.

Sasvim drukčija preoblika, također južnoslavenska, poznata je iz bugarske predaje. Tu je kazivanje o istom tom drvetu došlo do nas u okviru božićnih običaja. Jasno se razabire da je ono tu upravo badnjak:

Ой те дървце, право дървце! [15]
*Де си расло толко тѣнко,
толко тѣнко и високо?
Отговара тѣнко дървце:
— Ой те тебе, малка моме,
малка моме кривоперка,
Я съм расло тамо горе,
тамо горе на планина,
на планина, на рудина,
край езеро самовилско.
Отсече ме вакъл овчар,
донесе ме да ме сади
край огнище, край трапези.
— Я съм, моме, златно дървце,
златно дървце плодовито.
Ще порасна дор до небо,
клон ще пусна дор до земя.
Лист ще листна дребен бисер,
цвят ще цѣфна чисто сребро,
род ще родя сухо злато.
Слез-ще по мен млада бога.
Ще дарува добра дарба:
на момата дребен бисер,
на майката чисто сребро,
на бащата сухо злато,*

⁸ Usp. o tome potanje Katičić 2003b:85–95.

*сухо злато, пълна къща
със дечица, със ягънца,
със теленца, със конченца,
със яренца, със прасенца,
със пчелици лекокрили.
Живот, здраве, веселие. (М 392).*

Usko srodnom slavenskom jeziku doista ne treba prijevoda.

Ta je pjesma osobito zanimljiva po tome što uvodi badnjak kao drvo iz planine koje je raslo pored vode (!) i u razgovoru s djevojkom samo kazuje o tome što je ono i kakvo je, doneseno u kuću do ognjišta, i što daje ukućanima. Izričito se predstavlja kao svjetsko drvo što rodi biserom, srebrom i zlatom, vrhom je izraslo gore u nebo, a izbojci mu se spuštaju dolje do zemlje (!). To ne ostavlja pri interpretaciji nikakve nesigurnosti. Na badnju se večer mladi Bog po njem spušta u kuću i donosi bogate darove. Time se to drvo pokazuje kao stepenice što vode u nebo. To je poznato kao mitski motiv u slavenskoj i osobito u baltičkoj predaji, te, kako se čini, seže u baltoslavensku starinu.⁹ Trodijelnost svjetskoga drveta ni tu nije izričito opisana, ali se nedvojbeno razabire ako se pozna čitava predaja. U pjesmi su prisutni zlato, srebro i biser, dakle ono što je gore i po čem je vrh suh, pa grane, dakle ono što je u sredini, i napokon ono što je dolje: bogatstvo i dobrobit, a to je i ona raskošna bračna postelja u ruskim pjesmama, pa još u sjenici!

Na temelju usmene tekstovne predaje što je došla do nas u mnogo varijanata, koja kraj svih neizbježivih i stoga očekivanih različitosti predstavlja izrazito podudarnu i po tome dojmljivo integriranu cjelinu, raspoznato je staro mitsko kazivanje o drvetu na vodi koje se shvaća kao svjetsko drvo. Kao takvo ono predstavlja stožer svijeta, povezuje nebo i zemlju, a prisutno je i u ljudskom životu, što je u ovdje skupljenim tekstovima povezano sa svadbom i s blagodati godišnjega uroda kako je predstavljen u novogodišnjoj obrednosti. To pak seže u sferu kako životne tako i godišnje slavenske obrednosti, koja je ostavila jasne tragove u folkloru svih slavenskih naroda.

Da se pak pri tome doista radi o vjerskoj predodžbi slavenskoga poganstva, o jednom od njegovih važnih sadržaja, potvrđuju nam pisana vrela. U škrtim zapisima zapadnih pisaca o svetištima slavenskih pogana ponavlja se u više navrata i u izvješćima s raznih strana ista situacija: ugledno drvo što raste na vodi kao sveto mjesto gdje poganski Slaveni vrše kultne radnje. Tako još u desetom stoljeću Konstantin Porfirogenet u 9. glavi (71–72) svojega djela poznatog kao *De administrando imperio* spominje slavensko svetište pri velikom dubu na otoku u Dnjepru zvanom Sv. Grigorije.

Njemački pisac Harbord iz 12. stoljeća u žiću bamberskoga biskupa Otona (2, 32) bilježi podatak o dubu koji su poganski Slaveni u baltičkom pomorju smatrali svetim: *Erat praeterea ibi quercus ingens et frondosa et fons subter eam amoenissimus, quam plebs simplex numinis alicuius inhabitatione sacram aestimans magna*

⁹ Usp. Katičić 1996.

veneratione colebat — »Bio je osim toga ondje i dub, golem i lisnat, i pod njim osobito ugodno vrelo. Priprost puk smatrao ga je svetim jer u njem stanuje neko božanstvo, pa ga je častio s velikim poštovanjem.«

O Slavenima u dolini Soče zapisao je 1331. imenom nepoznat franjevac ovo: *Usque ad locum Cavoreto ... ubi inter montes Sclavi innumerabiles arborem quandam et fontem qui erat ad radices arboris venerabant pro deo* — »Sve do mjesta Kobarida, ... gdje su među gorama nebrojeni Slaveni poštivali kao boga neko drvo i vrelo koje je bilo do korijenja toga drveta«. ¹⁰ Tu se opisuje upravo ono o čem pjevaju svi navedeni ulomci usmenoga pjesništva u kojima se spominje i opisuju čudesno drvo. To je dakle sasvim nedvojbeno vjerska predodžba poganskih Slavena. Kult drveta na vrelu dobiva time sasvim konkretan i izričit sadržaj. ¹¹

Teško će biti otkloniti zaključak da su ulomci obredne pjesme koju su poganski Slaveni pjevali pod takvim drvom ušli u pjesme koje su se pjevale i poslije pokrštenja i s raznim se preoblikama i prilagodabama u toj usmenoj predaji zadržali sve do vremena revnih skupljača i zapisivača, koji su takve tekstove uvrstili u svoje zbirke, ne znajući dakako, što su ti ulomci zapravo. Svakako, i skupljači i istraživači bili su skloni vidjeti u tome prije svega plodove bujne i stvaralačke narodne mašte.

I ono malo odlomaka što ih je ovdje skupljeno jer se u svima njima prepoznaju elementi cjelovite slike koja se onako neočekivano susreće u onoj ruskoj regrutskoj pjesmi, previše je, a i predaleko je prostorno razgranato, a da bi se moglo misliti kako je sve to samo slučajno. Ima dakle smisla pobliže razmotriti jezični izraz te usmene predaje u njezinim različitim pramenovima i pokušati ga, koliko je to moguće, staviti u vremenski rez njezina nastanka i prvotnoga jezičnog oblikovanja, kud i kamo stariji od vremenskoga reza zabilježenih folklornih tekstova.

2. Uspostavljanje izvornoga jezičnog izričaja

U tekstovima narodnih pjesama u kojima se razabire mitski motiv trodijelnoga drveta na vodi, a u njem se lako prepoznaje svjetsko drvo, ili drvo života, kako ga u nas rado zovu, uspostavljen je sintagmatski odnos između drveta i njegovih dijelova: vrha, sredine i korijenja. Na najvišoj razini apstrakcije taj je sintagmatski odnos samo dvočlan: drvo — njegova tri dijela.

a. Prvi članak, dvočlan

Na nižim razinama apstrakcije u svakomu se od dva članka toga sintagmatskog odnosa pokazuje raznolikost. Prvi članak, drvo kao cjelina, može biti opisan upravo tako. Tada se u našim primjerima izražava praslavenskom riječi u dva prijevorna lika *dervo/drvo* ([3], [14]) ili umanjenicom od nje *dervocel/*

¹⁰ Leicht 1925:249.

¹¹ Do sada su se te vijesti tumačile samo općenito kao svjedočanstva animističkoga kulta drveća. Usp. Kulišić 1979:60–76.

/drъvъce ([2], [10], [11], [15]), što se konačno svodi na isto, na praslavensko *dervo*/*drъvo*. U cjelini svih potvrda te riječi u slavenskim jezicima razabire se prvobitna značenjska opreka između ta dva prijevojna lika: *dervo* 'biljka koja ima deblo, korijen i krošnjju', 'stablo', i *drъvo* 'drvena građa', 'drvo kao gorivo'. To se razlikovanje vrlo rano počelo mutiti, pa se i u našem materijalu javlja oboje kao istoznačno. Ipak, pri rekonstrukciji praslavenskoga izričaja treba, kada je riječ o drvetu koje raste u prirodi, polaziti od prijevojnoga lika *dervo* kao u tom značenju prvotnoga.

U dva se slučaja, i to u vjuničnim pjesmama [2], [10], dodanim atributom kazuje i to kakvo je to upravo drvo, naime čempresovo ili poput čempresova: *депеџо кунарџсто* ili *депеџе кунарџстоџоџе*. Da bi se o tome moglo nešto više reći, valjalo bi temeljitije istražiti koliko čempres kao drvo i naziv za nj *kiparisъ* ulazi u vidokrug praslavenske jezične izražajnosti. To stablo, što pripada mediteranskom ozračju, sigurno nije ulazilo u jezgri praslavenski krugozor. To međutim vrijedi i za životinje slona i lava, a ipak su *slonъ* i *lvъ* nedvojbeno praslavenske riječi. Govorilo se i o onom što se nikada nije vidjelo. Sve te riječi potječu najvjerojatnije iz praslavenskoga razdoblja kada je kasna antika već prelazila u rani srednji vijek, a praslavenska društvena sredina korak po korak dolazila u sve bliže dodire s rimskim carstvom. To je ono vrijeme kad je u kasni praslavenski posuđena i riječ *česarъ* 'car'. Ako mu i nisu bili podanici, Slaveni su već i tada govorili o rimskom caru i njegovoj silnoj moći. Čempres je pak dojmljivo drvo, uspravljeno i vitko, pa je lako moguće da su u tim vjuničnim pjesmama govori u čempresu samo zato da bi se ono što se kaže, da je to drvo visoko, izrazilo slikovitije. Ako je to tako, onda je lako moguće da je to u toj usmenoj predaji dodatak iz kasnijega vremena, kad se već imalo više iskustva s egzotičnijim raslinjem. Tada bi prvotnoj predaji vjuničnoga teksta nedvojbeno pripadalo samo praslavensko *dervo visoko*, ili potpunije *tvъtko* i *visoko*, koje je u pjesničkom jeziku slavenskoga folkloru i inače ostavilo tragove na sve strane, pa tako i *drъvce tvъtko* i *visoko* u bugarskoj potvrdi navedenoj gore ([15]).

Inače se drvo uvodi konkretno, izričući izravno o kakvu se drvetu radi. U našem materijalu naprama 6 primjera gdje se spominje drvo općenito dolazi ih 8 u kojima je riječ o konkretnoj vrsti drveta. Tako se u ruskim pjesmama javlja bor označen riječju *сосна́* ([1], [13]), u hrvatskoj predaji sa Šipana *javor* ([4], [8]) i *jela* ([5], [9]). Čudesno je drvo u šipanskoj predaji udvojeno, predstavljaju ga javor i jela, koji razgovaraju kao brat i sestra. Oboje je pri tome to isto mitsko drvo, svako za se, a i oboje skupa. To je zanimljiva razrada tradicionalnoga mitskoga kazivanja o čudesnom drvetu, i nema dvojbe da je to tako, ali za sada nije moguće reći o tome išta potanje. Nazivi su obaju drveta tu oni praslavenski *javorъ* i *jedla*, koje i mi danas još spontano rabimo kad govorimo o tim vrstama drveća. Praslavensko *jedla* javlja se u ovdje predočenom materijalu kao naziv čudesnoga drveta i u srpskoj tradiciji junačke pjesme ([9]), a u latvijskoj tradiciji, baltičkoj, kao *egle* 'jela' ([7]), što je ista baltoslavenska riječ. Tu dosežemo vrlo duboku starinu. U pjesmi iz Boke mitsko se drvo pojavljuje i kao jabuka [6]. Drvo se tu kao i inače u središnjem južnoslavenskom naziva po

plodu, pri čem je praslavensko *jablŕko* prevedeno u ženski rod: *jabuka*. Ako je ishodište te usmene predaje, kako ima razloga pretpostaviti, praslavensko, valja uzeti da je tu isprva stajala riječ za drvo koje rodi jabukama: *jablonŕ* ili *jabolnŕ* ili *jabolnŕ*. U južnoslavenskom se sklopu taj prvotni naziv za drvo u slovenskim govorima očuvao do danas, a ostavio je traga i u hrvatskima.¹²

Ne zbudnjuje tu toliko raznolikost konkretnih vrsta drveća. Lako je zamisliti da se već u najstarijem obrednom pjevu posezalo za raznim vrstama drveća kako bi se slikovito opisalo ono neizrecivo, čudesno i sveto drvo koje u sebi obuhvaća sva drveta i sve grmove na svijetu, predstavlja samu bit izrasle stabljike, pa se može zamisliti i kao konoplja.¹³ Prije iznenađuje to što se kraj jele kao njezin brat našao javor, a ne bor. Zato se javor u tekstovnoj predaji sa Šipana svaki put kad mu se jela obraća oslovljuje kao *zelen bor*, a u ruskoj regrutskoj pjesmi kaže se za bor, koji se tamo javlja kao čudesno drvo i naziva ruskom riječi *сосна́*, da mu je mučno *в бору стаять*. Tako je praslavenska riječ *borŕ* nedvojbeno prisutna u usmenoj tekstovnoj predaji o mitskom drvetu, ali u njoj, koliko je ovdje dokumentirana, nije naziv za konkretnu vrst drveta. To na svoj način svjedoči o starosti te predaje i o njezinoj praslavenskoj izvornosti jer praslavensko *borŕ* i nije naziv vrste drveta, nego označuje izdignuto suho zemljište i vegetaciju karakterističnu za takav položaj.¹⁴ U istočnoslavenskim jezicima ta je riječ do danas zadržala to svoje prvotno značenje. Drvo dakle ne može samo biti *borŕ*, nego ono, čudesno, tek raste na takvu mjestu. U nas je pak ta praslavenska riječ stala označivati vrstu drveta osobito karakterističnu za uzvišen i suh položaj, ali je taj naziv ostao vezan uz naziv drveta koje se opisuje praslavenskom riječi *javorŕ* kao da mu je neki opis. Pjevalo se, dakle, nešto kao *borŕ javorŕ stoitŕ*, a u hrvatskoj se usmenoj predaji to zadržalo kao *javor zelen bor*. I tako, premda hrvatski pjevači ne mogu *bor* razumjeti drukčije nego kao naziv za dobro poznatu vrstu drveta, pjevaju ipak, protiv svakoga zdravog smisla, da je javor ujedno i bor, što je, dok se tako razumije, naprosto nemoguće. No upravo takav, tekst je te pjesme vrlo sugestivan, odiše nečim kao tajanstvom starine, a nesklapnost u njoj svjedoči o vremenskom rezu na kojem je tekst nastao, na kojem se pjevalo da javor raste na boru, ali, dakako, u praslavenskom značenju te riječi. Na mjestu je pri tako dubokoj rekonstrukciji tu pretpostaviti praslavenski lokativ bez prijedloga *borŕ*.

Osobito je, međutim, neočekivano to što se kao mitsko drvo tu ne javlja dub. Pisana srednjovjekovna vrela što su gore navedena od riječi do riječi opisuju drvo nad vrelom kod kojega slavenski pogani vrše svoje obrede i prinose

¹² Usp. ЭССЯ 1, 42–43, s.v. *ablŕnŕ*; 47, ss.vv. *abolnŕ* i *abolnŕ*.

¹³ To jasno pokazuje hrvatska ophodna, kraljička pjesma iz Lukovdola: *Izrasla je tanka mala, / tanka mala konopljica. / – Kade si mi otančala? / – Tamo dole pod osojom / kade raste zlatna resa* (Č 53). Tek je teško zamisliti da tu na vrhu sjedi orao. A ipak je tu stabljika konoplje, nema ni najmanje dvojbe, isto ono drvo kao i *javor, zelen bor* u pjesmi sa Šipana [8].

¹⁴ Usp. Иванов–Топоров 1974:13; СРПГ s.v. *бор*.

žrtve kao *quercus* 'hrast', 'dub'. A tekstovi usmene književnosti slavenskih naroda obilno potvrđuju da je upravo to bilo božansko i sveto drvo i nazivaju ga riječima koje nastavljaju praslavensko *dǫbrъ*. Važno je stoga uočiti da je u hrvatskoj usmenoj tekstovnoj predaji sa Šipana ta riječ ipak prisutna, ali ne kao naziv vrste drveta, nego kao opći naziv za nj: *dub* 'drvo', dakle u značenju koje ta praslavenska riječ ima od starine.¹⁵ Tako pjevaju javoru, zelen boru: *a u stabru tvoga duba sjedi jato od goluba* ([8]). Da bi se jasnije razabiralo što se tu doista događalo, treba utvrditi što je praslavensko *dǫbrъ* upravo prvotno značilo. Kada se u svetoj pjesmi za moćni hrast rabila riječ *dǫbrъ*, to bilo zapravo temeljno značenje te riječi '(veliko) drvo'. To bi se značenje onda očuvalo upravo u nekim hrvatskim govorima. No kako god s tim bilo, ovdje je sad bitno da je u usmenoj tekstovnoj predaji mitskoga kazivanja kojoj se ovdje ušlo u trag prisutan i *dǫbrъ* kao što je u njoj prisutan *borъ*, iako ne kao nazivi vrsta drveća. A dub je ipak prisutan i kao vrsta drveta u toj predaji, kako svjedoči ruska pjesma u kojoj se pjeva o orlu koji sjedi na dubu, visoko sjedi i daleko gleda (v. na str. 50).

Koliko je god znatna raznolikost što se javlja u prvom članku sintagmatskog odnosa, pa se tu postavlja pitanje paradigmatškoga odnosa među članovima te raznolikosti, valja reći da se nabrojani članovi te raznolikosti u potvrđenim tekstovima smjenjuju posve proizvoljno i da njihovo pojavljivanje, koliko se dade utvrditi po onim tekstovima koji su do sada tu uzeti u obzir, nije uvjetovano ničim u drugom članku sintagmatskoga odnosa što ga uspostavlja usmena predaja mitskoga kazivanja o čudesnom drvetu. Kako se ti članovi raznolikosti u prvom članku smjenjuju sasvim slobodno, ne može se reći da stoje u pravim paradigmatškim odnosima jer u odnosu na cjelinu teksta među njima nema opreke.

Potpun prvi članak utvrđenoga sintagmatskog odnosa uz naziv drveta, bio on samo *dervo* ili pak neka vrsta drveta, što je imenica i kao takva prirodno subjekt, sadrži i predikat da bi rečenica bila dovršena. U potvrdama koje su ovdje skupljene najčešće je to glagol *rasti* ([2], [4], [10], [11], [14], [15]). To je praslavenski glagol, po svojem značenju vrlo prikladan da živo slikovito izrazi kako drvo postoji. U jednoj je to potvrdi glagol *stojati* ([1]). On je manje bogat životnim sadržajem, ali dovoljno slikovit da oslika uspravljeno drvo. U jednoj se potvrdi susreće semantički najispražnjeniji predikat *jestъ* ([12]). I on se može prihvatiti kao praslavenski *verbum substantivum* punoga sadržaja, semantički gotovo potpuno jednakovrijedan sa *stojitiъ*. U hajdučkoj pjesmi javlja se kao predikat glagol *imati* upotrijebljen bezlično: *хено има суховрха јела* ([9]). To se teško može prihvatiti kao praslavenska konstrukcija. U preostalim potvrdama ne razabire se nikakav predikat.

Kao prvi članak sintagmatskoga odnosa uspostavljenog mitskim kazivanjem o čudesnom drvetu nudi se tako u njegovu ishodišnom praslavenskom tekstu sintagmatski odnos niže hijerarhijske razine, rečenica: *dervo* (*vysoko*)

¹⁵ Usp. ARj 2, 837–838, s.v. *dub*; Miklosich 1862–1865:190: *dǫbrъ* m. δένδρον, *arbor*; АЖБФъ m. *silva*; ЭССЯ 5, 95–97 s.v. *dǫbrъ*.

rastetb (*borě*). Mjesto *dervo* može tu po slobodnom izboru stajati još *javorb*, *jedla*, *jablonb*. Dotle seže materijal koji je ovdje prikupljen. U njem se u istoj funkciji spominje i *bor*, i to ruskom riječi *sosna* ([1], [13]). Ta je riječ sjevernoslavenska i ne može se uzimati da pripada praslavenskomu rječniku. Za našu rekonstrukciju umjesno je tu predvidjeti kao mogućnost praslavensko *hvoja* 'bor', koju je riječ u tom značenju na južnoslavenskom području zamijenilo praslavensko *borb* izgubivši pri tome svoje prvobitno značenje isto onako kako ga je na zapadnoslavenskom i istočnoslavenskom području zamijenilo sjevernoslavensko *sosna*. Tu se, dakako, mogu uvrstiti i imena drugoga drveća, grmlja i stabljika. Taj je izbor s gledišta tekstovnoga ustrojstva kojega su se obrisi ovdje počeli ocrtavati posve proizvoljan. Mjesto *rastetb* može se pak tu naći još i *stojitb*, pa i *jestb*. I taj je izbor s gledišta ovoga tekstovnog ustrojstva proizvoljan. Pri ovdje navedenim izborima nema kontekstualno uvjetovanih ograničenja, pa prema tomu niti pravih paradigmatških opreka.

b. Drugi članak, tročlan

U drugome se pak članku nadređenoga sintagmatskog odnosa javlja kud i kamo veća i sustavno određenija raznolikost. I u njem se uspostavlja sintagmatski odnos nižega reda jer se nabrojanjem nižu tri dijela drveta, kako god se ono nazivalo: vrh, sredina, korijen, upravo tim redom ([3], [10], [11], [12] implicitno). Slijed može biti i suprotan: korijen, sredina, vrh ([4], [8], [11]). U toj posljednjoj potvrdi ([11]) nabrajaju se dijelovi drveta dva puta, prvo odozdol prema gore, a onda odozgor prema dolje. U jednoj se potvrdi javlja poredak: sredina, korijen, vrh ([13] implicitno). U jednom pak dijelu potvrda spominju se samo dva dijela: vrh i korijen ([9], [14], [15]) ili korijen i vrh ([5]), tim redom. Vrh je gore, korijen dolje. To su dva kraja. Ako se oni nabroje, obuhvaćena je time i sredina, ono što je između obojega. Tri dijela čudsnoga drveta određena su upravo tima dvama obilježjima: gore i dolje. Niti jedan dio drveta ne može biti i gore i dolje. To je nemoguće. Tada bi se cijelo drvo gledalo kao jedna cjelina, ne bi se dijelilo, pa mu to i ne bi bili dijelovi. Tek ono cijelo jest i gore i dolje. Vrh je pak gore, ali nije dolje. Korijen je dolje, ali nije gore. A sredina niti je gore niti je dolje. Time su iscrpljene sve mogućnosti razlikovanja po dvama obilježjima.

ba. Vrh

Uz svaki dio spominju se i njegove pripadnosti, ono što se tamo nalazi. Tu nema nikakve proizvoljnosti, nego je sve strogo određeno. Tim su ograničenjima jasno određeni paradigmatški odnosi u ustrojstvu teksta. Za vrh drveta rabi se ista ta praslavenska riječ, baltoslavenska *u*-osnova *vrhnb*. Za njega se kaže da je suh: *суховрха јела* ([9]) ili da se suši: *мокушичка засыхаеть* ([1]).¹⁶ Imamo tako praslavenske oblike *suhnb* i odatle u produljenom redukcijском prij-

¹⁶ Praslavenska riječ *vrhnb* tu je zamijenjena ruskom *макушка* 'vrh'. To je deminutivna izvedenica od *маковка* 'glavica maka'. Obje su riječi već praslavenske, a tu se

vajnom stupnju glagol *syhati* ‘sušiti se’. Odatle se na temelju potvrda [9] i [1] dobivaju temeljni praslavenski iskazi *vrhъ jestъ suhъ* ili *vrhъ syhajetъ*. To uključuje, dakako, i atributsku sintagmu *suhъ jь vrhъ* ‘suhi vrh’.

Ruska pak vjunična pjesma, naša potvrda [2], kaže da je vrh drveta zlatan (*дерево ... золотоверховато*). To upućuje na temeljni praslavenski iskaz *vrhъ jestъ zoltъ*, što, dakako, uključuje i atributivnu sintagmu *zoltъ jь vrhъ* ‘zlatni vrh’. To se dvoje pak sklapa u jedno kad se uzme u obzir praslavenski atributivni izraz *suho je zolto*, dobro potvrđen u frazeologiji slavenskih jezika. Bugarska ga potvrđuje [15] uvodi u naš materijal. Tamo *златно дръвце* govori: »*под ще родя сухо злато*«. To se, dakako, odnosi na vrh. Dolazi se tako do još jednoga temeljnog praslavenskog iskaza: *vrhъ roditъ suho je zolto*. Takvu pretpostavku, po kojoj glagol *roditi* tu pripada prvobitnom jezičnom izrazu te tekstovne predaje potvrđuju pjesme sa Šipana u kojima se pjeva: *a vrhom ti biser rađa* ([4]) i *na vrhu mi biser rađa* ([5]), a neizravno i ona iz Hercegovnog: *ja сам тебе под родила* ([6]). One upućuju na praslavenski temeljni iskaz s lokativom bez prijedloga *vrhu zolto roditъ* ili s instrumentalom prostornoga protezanja *vrhъmъ zolto roditъ*. Kada je i kako uz suho zlato u tu usmenu tekstovnu predaju ušao biser, i on suh, i on dragocjen, u ovom je času teško reći.

Tu, međutim, valja uočiti to da se suhoća vrha doživljuje kao nevolja, što osobito jasno dolazi do izražaja u ruskoj regrutskoj pjesmi [1], a isto tako u jednoj pjesmi sa Šipana, gdje je takva intonacija vrlo prepoznatljiva. Čudesno je drvo tu udvojeno, pa razgovaraju javor i jela: »*Vita jelo, sestro moja! / Što si žuta vrha tvoga?*« / *Jele boru poručuje: / »Kako ne ću, o javore, / O javore, zelen bore!*« (HNP 5, 421, br. 14). Žuto je boja zlata, ali i suhih grana, a kad se pjeva ovako, pjeva se o žutilu kao o nevolji. Nasuprot tomu u bugarskoj je pjesmi [15] to što drvo rodi suhim zlatom nedvojbeno blagoslov i veselje. Sasušeno je tako i povlašteno. Obilježeno je najneposrednijom božanskom prisutnosti.

Na samome vrhu mitskoga drveta nalazi se i ptica. Na Šipanu se pjeva čudesnomu javoru: *na vrhu ti orle sjedi, a daleko očim gleda* [8]. Da smo tu na tragu praslavenskoga pjesničkog izraza, potvrđuje ruska pjesma: *На дубу сидит орел, / а под дубом пава. / Вопросает орла / пава красная: / «А что ты, орел, / высоко сидишь? / Высоко сидишь, / далеко глядишь?»* (Ш 339, № 1185). Može se dakle polaziti od temeljnog iskaza o mitskom drvetu: *vrhu orьъ seditъ, daleko (očima) gleditъ*. To je čitav ulomak poganske obredne pjesme sa za takav tekst karakterističnim srokom. Tu se, dakako, postavlja pitanje kamo to orao gleda i što vidi. Ali u odgovaranje na to nije se moguće sada upuštati jer bi odvelo predaleko.¹⁷ Orao na osobitu drvetu, podrazumijeva se dakako na njegovu vrhu, spominje se i u jednoj ruskoj proljetnoj obrednoj pjesmi: *a na той*

dogodila promjena značenja ‘glavica maka’ > ‘glava’ > ‘vrh (drveta)’. Ta značenjska mijena, međutim, sigurno nije praslavenska.

¹⁷ O tome usp. Katičić 1990:67–77.

сосенушке / три угодыя: ... а третье угодые — / сизою орел — »a na tom boru tri su pogodnosti: ... a treća pogodnost — suri orao« [13].

Na zlatnom vrhu drveta rastu zlatne rese. Njih orao kad miče krilima trese ([8]). Tu se javlja srok, karakterističan za slavensku sakralnu poeziju. Da se pri tome doista radi o usmenoj predaji iz drevnih praslavenskih vremena, pokazuju jedna hrvatska koledarska pjesma: *kada paun krilom krene, / sve otrese zlatne rese* (Zaninović 140), i poljska, također novogodišnja: *na śród dworu jawor stoi, / na jaworze złota rzęsa* (PP 5). Može se dakle razabrati da se pjevalo: *орѣль трѣсетъ золты је рѣсы*.¹⁸

U ruskim pak vjuničnim pjesmama na vrhu čudesnoga drveta također se nalazi ptica. Tamo slavuj pjeva pjesme: *по вершине древица / да соловей песни поет* ([10]), vije gnijezdo: *как в вершине тех дерев / соловей гнездо свивал* ([3]), nese jaja i izvodi svoje ptice: *под вершиной древица — / соловей гнездо вьет / он и яйца несет, / молодых деток ведет* ([11]) i *соловей гнезда вьет, малых детюнок ведет* ([12]). Tomu da ptica na vrhu čudesnoga drveta pjeva i time godi svakomu tko ju čuje, nije se do sada našao trag ni u kojoj slavenskoj predaji osim u ruskoj vjuničnih pjesama. Kao slika pak nije nimalo specifično, čak je očekivano, djeluje gotovo trivijalno, pa je u svako doba moglo biti uneseno u tu usmenu predaju. Nema stoga dovoljnoga razloga, kako sada stvari stoje, tu pomišljati na praslavensku mitsku i obrednu prvotnost toga motiva, kako god se to nikako ne može ni isključiti. Trebala bi tek potvrda iz koje druge grane slavenske usmene predaje, dovoljno karakteristična da se to može smatrati prvotnim.

No to da na vrhu čudesnoga drveta ptica vije gnijezdo, susreće se i u južnoslavenskoj tradiciji ([23], [24], [25]). Te potvrde ovdje nisu uključene u materijal jer pripadaju drugom motivskom sklopu kojim se treba pozabaviti posebno (v. str. 76–78). Čudesno je drvo, međutim, u njima nedvojbeno prepoznatljivo, a u njima se pjeva i o njegovu vrhu. Jedna je od njih ona pjesma u kojoj se jabuka vjetru moli da joj grane ne polomi ([6]). O vrhu jabuke u toj se pjesmi kaže ovo: *На врх соко гнијездо вије* ([23]). A u pjesmi sa Šipana u kojoj jela svoj žuti vrh objašnjava nevoljom govori ona i ovo: *A u vrhu više njega / sivi soko gnijezdo vije* ([24]). I u drugoj pjesmi sa Šipana govori jela: *soko sivi gnijezdo vije* ([25]). Ptica na vrhu čudesnoga drveta tu je sokol, ptica grabilica. To je i orao, pa su te ptice na vrhu drveta posve sukladne. To se pokazuje kao stara predaja mitskoga kazivanja. A kada se na tom mjestu našao slavuj, praslavenski bi to bio *solъvjъ*, ostaje neizvjesno. Prema tomu valja za sada polaziti od temeljnog iskaza o mitskom drvetu: *врху соколъ гнѣздо вьетъ*. Tomu se na temelju dvije vjunične pjesme [11] i [12] može dodati još *jajca nesetъ, дѣти vedetъ*. No upitno je leži li to na praslavenskoj vremenskoj razini ili je dograđeno tek u ruskoj usmenoj književnosti. Tako je u usmenoj predaji koja nastavlja staro obredno kazivanje mitskih sadržaja opisan vrh svjetskoga drveta.

¹⁸ Usp. o tome Katičić 1989:77–97, osobito 89–91.

bb. Sredina

Sredina drveta u ruskoj se vjuničnoj tradiciji opisuje riječima koje predstavljaju praslavensku imenicu *serdina* ili vrlo stari prijedložni izraz *po serdъ* srastao u prilog. U našem materijalu prvo dolazi u jednom primjeru: *в середине тех дерев / пчелы гнезда вьют* – »na sredini tih drveta pčele viju gnijezda« ([3]), a drugo u dva: *посередь то дерева / да пчелы яры гнезда вьют* – »po sredini drvca razjarene pčele viju gnijezda« ([10]) i još *посередь дерева – пчелы ярые шумят, / ... много меду наносят* – »po sredini drvca – šume razjarene pčele ... i nanose mnogo meda« ([11]). Pčele se spominju u još jednoj vjuničnoj pjesmi: *Как вторая угода – / белояры пчелы, // белояры пчелы / сладкий мед несли* – »kao druga pogodnost – pčele razjarene do bjeline ... nosile su slatki med« ([12]), ali se tu tek iz cjeline usmene tekstovne predaje razabire da se radi o sredini drveta. Isto se tako u ruskoj proljetnoj obrednoj pjesmi o osobitome boru pjeva: *Первое угодые – / яры пчелы* – »prva pogodnost – razjarene pčele« ([13]). I tu se samo iz cjeline usmene predaje kako je ovdje obuhvaćena razabire da je to sredina drveta, dio između vrha i korijena.

U vjuničnim se pjesmama izričito kaže i to po čemu su pčele pogodnost: nose slatki med ([11], [12]). Taj je pak u gospodarstvu praslavenskoga doba igrao važnu ulogu. Samo njime se moglo sladiti jelo, a jedino se od njega pravilo i piće koje »razvedruje srce čovječje«, medovina.¹⁹ To je u Slavena prastara indoeuropska baština. Još i danas u grčkome, dakle u jeziku društva bitno obilježenoga kulturom vina, glagolu koji znači 'opiti se' etimološko je značenje 'okititi se medom'.²⁰ A Grci već četiri tisućljeća ne znaju za medovinu! Imaju vino. Lako je dakle razumjeti da su pčele na drvetu pogodnost. Slaveni su i u tome osobito bliski indoeuropskoj starini.

U hrvatskoj pak predaji sa Šipana vrhu se i podnožju čudesnoga drveta suprotstavljaju grane i s njima se povezuju pčele: *O javore, zelen bore, / lijepo ti t' je ukraj vode! / Iz stabra ti voda teče, iz grana ti* (var.: *a iz grana*) *čele lete* ([4], [8]).

Pri rekonstrukciji praslavenskoga jezičnog izraza kao oznaka za položaj na sredini nudi se *serdi*, besprijedložni lokativ valjano pretpostavljene imenice *serdъ* 'srce', 'sredina'. Taj je izraz tu najarhaičniji i po tome najprvotniji.²¹ Na sredini su čudesnoga drveta pčele, praslavenski *bъčely*, one šume i nose med.

¹⁹ Psalam 104,15, dakako o vinu!

²⁰ U grčkome epskom pjesničkom jeziku rabi se riječ μέθυ 'opojno piće', osobito 'vino'. To je od indoeuropskoga *medhu* 'med', a od toga je i praslavenski *medъ*. Izvorno je značenje dakle 'medovina'. U starogrčkom su odatle izvedeni glagoli μεθύω i μεθύσκομαι 'opijati se vinom', te novogrčki glagol μεθάω 'opijati se'.

²¹ Mogli bi se tu, dakako, uzeti i besprijedložni lokativi *serdē* i *serdinē* ili koji prijedložni izraz, osobito s prijedlogom *po* i imenicom u dativu; *po serdi*, *po serdē*, *po serdinē* ili s akuzativom *po serdъ*, *po serdъ*, *po serdinъ*. Za ponešto od svega toga ima i potvrda u materijalu što je ovdje skupljen.

Može se dakle pretpostaviti da se pjevalo nešto kao: *serdi (bělo)jary bččely šumęť, (mъnogo) među nosęť* ([11], [12], [13]). Ali one i viju gnijezdo: *serdi bččely gnęzdo vьjotъ* ([10]). A prema hrvatskoj predaji i lete: *bččely jъzъ granъ letęť* ([4], [8]). Tu je praslavensko *grany* uzeto kao oznaka sredine drveta, za razliku od vrha gore i debla s korijenjem dolje. A to što je glagol *viti* u ruskoj regrutskoj pjesmi [1] od gradnje gnijezda prenesen kao povratan na pčele same (*пчелки вьютца*) najvjerojatnije je mlađa preoblika onoga *bččely letęť* potvrđenoga u hrvatskoj predaji sa Šipana, isto onako kao što su same pčele u toj pjesmi sa sredine drveta premještene u zračni prostor nad vrhom čudesnoga bora.

bc. Korijen

Na dnu je stabla korijen. Upravo to i spominje obredna pjesma kad govori o doljnjem dijelu čudesnoga dreveta. Najdoljnji je nedvojbeno korijen. To je praslavenska riječ, imenica koja pripada *n*-osnovama: *korę* (akuzativ *korenъ*, a rano je počeo služiti i kao nominativ). Ona se javlja u našoj usmenoj tekstovnoj predaji ([1], [3], [10], [11], [23]) i, kakva je starinska, s velikim se pouzdanjem može u njoj smatrati prvotnom. Uz korijen je drveta voda (praslavenski *voda*): *Ни водоі-то корень, корень подмываитъ, / ... С Волги-матушки вада проти-каитъ, / Молодой-то корень, корень, подмываитъ* — »i vodom korijen, korijen moći odozdol, — ... S majčice Volge protječe voda, mladi korijen, korijen ispire odozdol« ([1]). Voda uz korijen drveta može biti i more, kako se vidi iz druge vjunične pjesme: *во корнях тех дерев / горностаі гнездо свивал, // ... да малых деток выводил, // ... да на синё морё пускал* — »u korijenju tih drveta hermelin je vio gnijezdo ... i izvodio malu djecu, i puštao ih na sinje more« ([3]). Za to da čudesno drvo stoji na moru, nema u materijalu što je ovdje skupljen druge potvrde. Da se pak to u usmenoj predaji o tom drvetu nije našlo slučajno, kakvom kreativnom pjesničkom igrarijom, nego joj čvrsto pripada od starine, pokazuju bjeloruski zagovori gdje se za drvo koje se pouzdano može identificirati s onim iz naših pjesama često kaže da stoji na moru. Ovdje će biti dosta pokazati to na dva primjera: *У чистым поли, на синим мори стоиць дуб шыроколист* — »Na ravnom polju, na sinjem moru stoji dub široka lišća« (P 5, 108, № 280), ili drugi: *На мори на кияни стоиць дуб Прокурон* — »Na moru na oceanu stoji dub Prokuron« (P 5, 184, № 104).²² Uostalom, prvobitno značenje praslavenske riječi *mor'e* i nije ono koje mi spontano razumijemo, nego je 'bara', 'močvara', 'blato', dakle voda u zemljištu.²³ Kao praslavenski tekst te obredne pjesme dobiva se tako, arhaično, s lokativom bez prijedloga: *korene jestъ voda*.

²² Vidi i dolje str. 73–74: [16], [18], [19], [20], [22].

²³ Usp. Vasmer 2, 157–158, s.v. *морє*; 156, s.v. *Моравия*; ЭССЯ 19, s.v. *мор'е*. U jednom bjeloruskom dijalektu *морэ* 'livada zalivena vodom'. Tu smo vjerojatno najbliže praslavenskom semantičkom horizontu.

Iz iste potvrde [3], kako je upravo navedena, vidi se i to da je uz korijen čudesnoga drveta osim vode i hermelin. Bijeli hermelin (*белый горностаи*) potvrđen je i u ruskoj proljetnoj obrednoj pjesmi [13], ali tu ostaje implicitno da se radi o korijenu bora, što se razabire samo iz cjeline te usmene predaje.

Sama riječ *gornostaj* praslavenska je, kako pokazuje slovensko *granoselj*, *granozelj*, *granezelj* 'lasica', češki *hranostaj*, *chramostyjil* i slovački *hranostaj* 'hermelin', poljski *gronostaj*, *gronostajek* 'hermelin', te napokon ruski i *горносталь* pored *горностаи*.²⁴ O tome da je to praslavenski ne može biti dvojbe, ali su glasovni odnosi tako poremećeni da nije moguće odrediti jedinstven ishodišni glasovni lik, nego valja polaziti od dvojnoga *gornostalb/gornostajb*. Što je ta riječ prvotno značila, pitanje je u koje se je sada teško upuštati, no svakako je to bio glodavac kojemu je krzno predstavljalo znatnu vrijednost. Od oka bi se reklo da je prvotno značenje bilo 'lasica'. Kao praslavenski tekst te obredne pjesmer dobiva se tako, arhaično s lokativom bez prijedloga: *vodě jestь gornostajb*.

Voda i glodavac s dragocjenim krznom ispod drveta ne spominju se u usmenoj poredaji kako ju predstavljaju potvrde skupljene ovdje samo uz riječ koja nastavlja praslavensko *korę*. To pokazuju hrvatske pjesme sa Šipana: *O javore, zelen bore, ... / iz stabra ti voda teče, ... / Lopće vodu kuničica* ([4]); ili: *A ja jele sestra tvoja, / ... neg iz stabra voda teče, / kunica mi vodu pije* ([5]). Tu nema riječi koja bi nastavljala praslavensko *korę*, nego takva koja nastavlja praslavensko *stьbrь* 'stablo'. No ako iz stabla teče voda, to po fizikalnim zakonima može biti samo na njegovu dnu, pri korijenu, tek odande počinje vodotok. Ako izbija negdje više na stablu, onda do korijena curi niz njega. Očito je da se tu pjeva kako voda izbija iz korijena, tek što se u ovoj verziji korijen ne spominje. A kuna je također glodavac kojega krzno predstavlja znatnu vrijednost.²⁵ Njezino se krzno u slavenskoj starini javlja čak i kao jedinica mjere za vrijednost pri trgovačkoj razmjeni. U pjesmi sa Šipana uz kunu se spominje i lisica, također životinja s vrijednim krznom. Kuna je tako udvojena, isto onako kao što je udvojeno i samo drvo (javor i jela, kuna i lisica), ali je upravo kuna tu nedvojbeno prvotna. Tako se pod drvetom uz vodu *kuna* i *gьrnostajb* pojavljuju kao varijante iste životinjske pojave, predstavljaju isti mitski rekvizit. Kao praslavenski tekst te obredne pjesme dobiva se tako, arhaično s lokativom bez prijedloga: *vodě jestь kuna*.

Pri korijenu drveta može biti sjenica i u njoj mladi par: *По корень-то деревица / да тут бесеdyшка стоит* — »pri korijenu drvca, tu stoji sjenica« ([10]). Pri korijenu može biti i krevet s mladim parom, osobito lijepo izdjelan i udobno opremljen lijepim pokrovima i perinama od paperja: *Под корень деревица — / кровать нова тесова́, / кровать нова тесова́, / перинушка пухова* — »pod korijenom drvca — krevet nov i otesan, krevet nov i otesan, perina od paperja« ([11]). To nam isto potvrđuje i [12], tek tu ostaje samo implicitno da se radi o

²⁴ ЭССЯ 7,48–49. ²⁵ Usp. o kuni u slavenskom mitu i obredu Katičić 1994:7–27.

korijenu na dnu drveta. Krevet ispod čudesnoga drveta potvrđen je i u srpskoj pjesmi, a da stoji dolje ispod njega izrečeno je tu samo prijedložnim izrazom s *podъ*: *Расло дрво сред раја – / племенита дафина. / ... Под њим света постелъ, / сваког цвета настрта – / понајвише босиљка и румене ружице* ([14]). Riječ *postel'a* i osobito njezin stariji lik *postel'ъ* bit će u toj usmenoj predaji mitskog kazivanja prvobitnija od *кровать* i *krevet*, što je posuđeno iz grčkoga. Kao praslavenski tekst te obredne pjesme dobiva se tako, arhaično, s lokativom bez prijedloga: *korene postel'ъ* i onda dalje *postel'i perina*.

Prijedložni izraz s *podъ* označuje i u srpskoj hajdučkoj pjesmi položaj ispod čudesnoga drveta: *у високу Бишћанску планину, / ђено има суховрха јела, / и под јелом један бијел камен, / код камена једна вода ладна* ([9]).

e. Cjelina uspostavljenoga teksta

Pokuša li se sada na temelju usmene predaje obrednoga mitskog kazivanja, kakva je došla do nas i prelama se u skupljenim potvrdama, uspostaviti cjelinu praslavenskoga obrednog kazivanja, pa se do sada utvrđeni elementi najstarije usmene predaje slože u donekle suvisao tekst, dobiva se nešto kao ovo:

Prvi članak sintagmatskoga odnosa najviše razine u ovom tekstu:

dervo rastetъ borě, тврѣко и вусоко. (Usp. gore str. 62–66.)

Drugi članak sintagmatskoga odnosa najviše razine u ovom tekstu.

Taj je drugi članak sam tročlan (a–b–c):

- a. *врѣху золто родитъ* [var. *dervo врѣхѣмъ золто родитъ*]. *золто jestъ сухо. врѣхѣ jestъ сухѣ. сусѣ jestъ, золтѣ jestъ врѣху орѣлѣ сѣдитъ и далеко очима глѣдитъ. Орѣлѣ кридлома трѣсетъ золты је рѣсу* [var. *врѣху соколѣ гнѣздо вѣжетъ*]. – (Usp. gore, str. 66–68.)
- b. *serdi (bělo)jary brčely šumětъ, mъnogo medu nosětъ, gnězdo vьjotъ, jъz granъ letětъ.* (Usp. gore str. 69–70.)
- c. *koreně jestъ voda. vodě jestъ kuna* [var. *gornostajъ*], *korene jestъ postel'ъ i postel'i jestъ perina.* (Usp. gore str. 70–72.)

Ostaju, dakako, mnoge nesigurnosti u pojedinostima. A k tomu treba predvidjeti mogućnost da se u oblikovanju pjevanoga teksta primjenjuju preoblike predviđene sintaktičkim ustrojstvom. Tako *врѣхѣ jestъ сухѣ* može postati *врѣхѣ syhajetъ*. No svi su ti elementi pouzdano uspostavljeni jer su kao ulomci hijeratskoga obrednog kazivanja mita ostali zakodirani u usmenoj predaji folklorne književnosti na slavenskim jezicima našega doba, koja se, očito, u nekoj mjeri nadovezuje na stariju usmenu predaju poganskoga obrednog pjesništva. Dobiva se tako kao neka *fantomska slika* jednoga ulomka slavenskoga poganskog sakralnog pjesništva, ulomka u kojem se opisuje svjetsko drvo kako se ono zamišljalo u slavenskoj predaji. Kako god je upravo povezivanje pojedinih rekonstrukcijom utvrđenih izreka u suvisao niz nesigurno, a nesigurno je i to je li tu u svem ispravno odrezana praslavenska vremenska razina,

opet je to pouzdan podatak o izvornim tekstovima kojih više nema, ali se iz njih, makar i samo tako uspostavljenih, može crpiti dobro utemeljeno znanje o vjerskim predodžbama slavenskoga poganstva.

3. Zmija pod drvetom

Ista ta usmena predaja ne kazuje nam samo kakvo je to čudesno trodijelno drvo, nego i nešto o tome što se na njem događa. Pod njim leži zmija/zmaj i napada pticu grabilicu na suhom vrhu, njezino gnijezdo i mlade ptice u njem. Ta je borba božanska.

a. Gnijezdo od crne vune

Na perini od paperja pod drvom ne leži samo mladi par. Tu na mekome leži još netko. To saznajemo iz bjeloruskih zagovora protiv zmijina ujeda, prastare obredne tekstovne predaje očuvane u funkciji! U jednom se takvu kazuje:

У чистым поли, на синим мори стоиць дуб шыроколист. [16]

Под тым дубом воцы стары, перяры, чорная вовна. На тэй вовни ляжиць змея змяіная. (P 5, 108, № 280)

– »Na ravnom polju, na sinjem moru stoji dub široka lišća. Pod tim su dubom stare ovce, ovce od prošle godine, crna vuna. Na toj vuni leži zmija zmijska.«

Pod drvom dakle na mekom ležaju, sada od ovčje vune, leži zmija. Na vrhu drveta jest ptica ([3], [8], [10], [11], [12], [13]), a pod njim, kako se ovdje vidi, zmija. U toj se slici tako zmija i ptica pojavljuju kao dva potencijalna aktanta.

U drugom se takvu zagovoru kazuje:

На чистом поли яблонь, под той яблонею с черного барана [17]

руна гняздо; а у том гнязде змея. (P 5, 181, № 93)

– »Na ravnom je polju jabuka, pod tom je jabukom gnijezdo od runa crnoga ovna; a u tom je gnijezdu zmija.«

Tu se ponavljaju svi elementi prethodne potvrde.

Sve to potkrepljuje još i ovaj bjeloruski zagovor protiv zmijina ujeda:

На мори на лукомор'ї стоить куст ракитовый, у том [18]

кусти баранья руня, у том руни ляжить змея Шкурупея.

(R5,111, № 294)

– »Na moru, na morskoj uvali stoji grm rakite, u tom je grmu ovnujsko runo, u tom runu leži zmija škorpija.«

Još jedna potvrda iz takva zagovora jest ova:

На мори на Кияни, на быстрым буяни стоиць липовый куст; [19]

под тым кустом ляжиць бел камень, у белым камни чорна руна,

у чорной руни змея-шкурупея. (P 5, 107, № 276)

– »na moru, na oceanu, na brzom bujanju, stoji lipov grm; pod tim grmom leži bijel kamen, na bijelom kamenu crno runo, u crnom runu zmija škorpija.«

Tu je sada pod drvetom uz vodu i mek ležaj još i kamen. Kao u onoj srpskoj hajdučkoj pjesmi: *u pod јелом један бијел камен / код камена једна вода ладна* ([9]). Nije se dakle ni tamo kamen našao slučajno, tek po kreativnosti žive i bogate narodne mašte.

U drugom se jednom takvom zagovoru to potvrđuje:

На мори на лукоморџи стоить дуб, а под дубом камянь, [20]
а на камяни чорное руно, а ў чорном руни три змяи. Р 5, 111, № 293)

– »Na moru, na morskoj uvali stoji dub, a pod dubom je kamen, a na kamenu crno runo, a u crnom runu tri zmije.«

Isto se javlja u još jednom bjeloruskom zagovoru protiv zmijina ujeda, koji je u tom sklopu osobito zanimljiv:

На щировым бору, на жовтым пяску, там ляжиць белый [21]
камень, под тым камнем короваць цесовая, пярина пуцвая: на
тэй корваці цесовой, пярини пуховой ляжиць секлитарь, вужу –
честный мужу, Ива. Секлитарь, вужу – честный мужу, Ива,
судержай своё зля яды ... (Р 5, 181, № 90)

– »Na suhoj uzvisini obrasloj štrom, na žutom pijesku, tamo leži bijel kamen, pod tim je kamenom otesan krevet, perina od paperja: na tom otesanom krevetu, perini od paperja leži sekretar, užu – časni muž, Iva. Sekretaru, užu – časni muž, Iva, suzdržavaj svoje zle otrove ...«.

Zapis toga teksta kakav je došao do nas očito je poremećen. Izričaj mu stoga, ako se uzme doslovno, nije sasvim suvisao. Popraviti se može ako se prvi vokativ ispravi u nominativ, tako da tekst glasi: *ляжиць секлитарь, вуж – честный муж, Ива*. Teže je sa »sekretarovim« imenom. U njem se prepoznaje riječ koja označuje drvo, praslavensko *iva* 'vrsta vrbe'. Ona pripada rječniku svih slavenskih jezika, a kao antroponim nema istočnoslavenske potvrde. Upada, međutim, u oči da se u ovom zagovoru ne spominje drvo pod kojim leži kamen, a inače se ono u takvim zagovorima spominje. Nameće se stoga pretpostavka da je to drvo bilo upravo *iva*, a poslije se pobrkala usmena predaja toga teksta, pa je od nje postalo »sekretarovo« ime. I doista se *iva* kao ime drveta što raste na moru javlja u jednom drugom bjeloruskom zagovoru protiv zmijskoga ujeda:

На мори на поморџи, на камни, на высни стоиць [22]
ива зеленая. На той иви золотое гняздо, с чорного руна.
Там живець змея Шкуропея-Прасковея. (Р 5, 185, № 105)

– »Na moru, na pomorju (?), na kamenu, na otoku stoji *iva* zelena. Na toj je *ivi* zlatno gnijezdo, od crnoga runa. Tamo živi *zmija Škuropeja* (Škorpija) – *Praskoveja* (Paraskeva).«

Treba dakle u [21] izostaviti osobno ime *Ива* i umjesto toga iza *там* dodati *стоиць ива, под той ивой* tako da početak zagovora glasi ovako: *На щировым бору, на жовтым пяску там стоиць ива, под той ивой там ляжиць белый*

камень. S dobrim se razlogom može pretpostaviti da je to izvorni oblik toga teksta. On nam je pak osobito važan zato što potvrđuje da je u te bjeloruske zagovore doista ušla ista prastara usmena predaja na koju se nailazi i u vjuničnim pjesmama, jer se i tu pojavljuju izričaji podudarni s *кровать нова тесовá, перинушка пуховá* ([11]) i *тесовая кровать, перина пуховá* ([12]). To dokazuje sasvim nedvojbeno da je u vunenom gnijezdu pod drvetom, koje se spominje u zagovorima, ispravno prepoznat udoban i raskošan ležaj pod drvetom što se spominje u vjuničnim pjesmama.²⁶ Tek tu na mekom i raskošnom ležaju ne leži mladi par, nego zmija!

Znatno je u potvrdi [21] još i to da se tu zmija što leži na raskošnom ležaju ispod drveta označuje riječju koja nastavlja praslavensko *qžb*, a ne *zmbja*. To je indoeuropska riječ za zmiju: *ang^whis* (lat. *anguis* ‘zmija’, lit. *angis* ‘zmija otrovniča’, prus. *angis* ‘zmija’) i *ng^whis* (starovisokonjemački, bez aspiracije labiovelara, *unc* ‘zmija’, ‘sljepić’, stind. *ahilḥ*, avest, *ažiš* ‘zmija’, ‘zmaј’) te *og^whis* (grč. ὄφις ‘zmija’, ali i stind. *ahilḥ*, avest, *ažiš* ‘zmija’, ‘zmaј’).²⁷ Nije lako te odnose prikazati strogo sustavno. Nema tek dvojbe da je to najuža indoeuropska srodnost, ali se čini da je tu došlo do križanja glasovnih likova, a možda i do iskrivljivanja, što bi svjedočilo o tome da je ta riječ za opasnu životinju koja je ulijevala strah bila tabuizirana.²⁸

Svakako se tu vidi kako je *qžb*, prvobitna riječ za zmiju, koja pri obrednom kazivanju mitskoga zbivanja potječe još iz pjesničkoga jezika indoeuropskih sakralnih tekstova, zamijenjena slavenskom riječi *zmbja*, koja je zapravo njezin opis. Ona je izvedena od *zemla* i opisuje životinju koja puže po zemlji, ostaje prilijepljena za nju. Izvorno je to dakle epitet koji se pridijevao biću označenom riječju *qžb* i opisivao mu pojavu i narav. Ta je riječ onda u sakralnom pjesništvu, ali i inače u jeziku, uvelike zamijenila temeljnu *qžb*. Riječ *zmbja* označuje u slavenskim jezicima životinju. Ali druga, s kojom kao muškom tvori par, naime *zmbjb* ‘zmaј’, znači mitsko biće, upravo neman. A izvorno su *zmbjb* i *zmbja* isto, i životinje i mitska bića, tek muško i žensko, upravo muž i žena.

Drugi je opisni epitet toga bića u praslavenskom obrednom pjesništvu riječ *čvrtb*, koja označuje onoga koji ‘vuče brazde’, ‘ruje’, po zemlji, razumije se. Tu je riječ lako izvesti iz glagola *čersti*, *čvrtq* ‘povlačiti brazdu’, ‘zarezivati’, ‘crtati’. Za imenicu *čvrtb* tako se dobiva pasivno značenje ‘ono što je povučeno’, ‘zare-

²⁶ Ta je predaja izvrsno potvrđena i u drugim bjeloruskim i ruskim zagovorima. Tako imamo: *P* 5, 107, № 74; 176–7, № 74; 179, № 80; 179, № 82; 179, № 83; 180, № 86; 180, № 87; 180, № 88; 180, № 89; 184, № 100; 184, № 104; 185, № 105; 185, № 105; 186, № 108; 186, № 110; 188, № 106; 194, № 100; Толстой 1986, 135, № 1; *СРПГ* 11 (1981) 302, s.v. *змея*; 16 (1980) 114, s.v. *курган*; 38 (2004) 101, s.v. *скоропея*.

²⁷ Neke su potvrde što se time ishodišnoga indoeuropskog glasovnoga lika dvoznačne, pa se ovdje u skladu s time javljaju dva puta.

²⁸ Tako Pokorny 43, s.v. *ang^w(h)i-*; Fraenkel 1, 10, s.v. *angis*; Frisk 2, 453, s.v. ὄφις; Mayrhofer 1, 156 s.v. *āhi-*.

zано', 'zacrтано', па одатле онда сасвим природно у односу на пољодјелство 'brazda', 'brazda којом се означаје међа', 'међа', 'крчевина (као ознака међе у шуми)'. Такво се значење, међутим, задржало од свих славениких једино у словениким говорима. То је *o*-основа према којој стоји и *ā*-основа истог пасивног значења *čvrta*, што је до данас остала свеславенска ријеч за 'crta'. Активно је пак значење праславенскога *čvrtъ*: 'опај који повлачи brazdu', 'рује', 'zarezuje'. То се значење, такво, није задржало ни у којим славениким говорима, али је, особито као 'опај који рује', било врло прикладно да се њиме опише htonични демон, натприродно биће везано за земљу, које борави и креће се на њој и под њом. Када се ријеч која наставља праславенско *čvrtъ* употријеби као назив за давла, онда је то *interpretatio christiana* вјерске предоджбе наслијеђене из поганства.²⁹ Управо је то значење праславенскога *čvrtъ* потпуно превладало у сјевернославениким језицима.

b. Zmaj i sokol

У митском збивању то је демонско биће као zmaj/zmija супротстављено оному које се јавља као птица грабилца на врху чудеснога дрвета. Тако оно дрво које се Боду моли да му гране не полони ([6]) у истој пјесми казује даље о себи:

На врх соко гнијездо вије, [23]
на коријен ми змаје сједи;
змај соколу поручује:
»Ако пуштитих жива огња,
гнијездо ћу ти опалити,
тиће ћу ти пофитати.«
Соко змају одговара:
»Мој су тићи полетари,
брзо ће ми полећети
пут онога славна мјеста,
добре гласе однијети –
да смо ми сви здраво и весело. (СНП 1, № 664)

Isti је прамен усмене предаје ушао и у пјесме о чудесном дрвету са Ширана:

Javor jeli poručuje: [24]
»Vita jelo, sestro moja!
Što si žuta vrha tvoga?«
Jele boru poručuje:
»Kako neću, o javore,
o javore, zelen bore!
U stabru mi ljuti zmaje,

²⁹ Usp. Katičić 2006.

*a u vrhu više njega
sivi soko gnijezdo vije.
Zmaj sokolu poručuje:
O sokole, moj sokole,
ne vij gnijezdo više mene!
Ako puštim modre plame,
gnijezdo ću ti opaliti,
tiće ću ti oprliti. —
Soko zmaju poručuje:
Juti zmaje, nemam straha;
još u polju ima slame
i u gori šušnjarike;
ja ću gnijezdo sviti opet.
Tići su mi poletari;
brzo će mi polećeti
baš put grada Dubrovnika;
donijet će mi dobre glase
od gospode dubrovaške. (HNP 5, 421, br. 14)*

A u drugoj pjesmi sa Šipana pjeva se:

*U stabru ti ljuti zmaje,
u granam' ti soko sivi;
soko sivi gnijezdo vije,
Zmaj sokolu poručuje:
O sokole, moj sokole!
Ne vî gnijezdo više mene,
er ću zmaje pustit plame;
gnijezdo ću ti opaliti,
tiće ću ti izvaliti,
izvaliti, podaviti!
Soko zmaju poručuje:
Ne straši me, ljuti zmaje!
Ti puštavaj tvoje plame!
Ja sam tiće odgojio;
tići su mi poletari.
Kad ti pustiš tvoje plame,
možeš gnijezdo opaliti,
ne ćeš tiće izvaliti,
niti ćeš ih opaliti.
tići će mi poletjeti,
ti ih ne ćeš ni vidjeti. (HNP 5, 19, br. 14)*

Osobito je zanimljivo da je jedna, doduše dosta preoblikovana, varijanta toga kazivanja zabilježena u Pleternici u Slavoniji:

Sveti Petar i Nikola [26]
i Ivane Krstiteljju,
koji krsti majki čedo,
sam' ne krsti svete jela
jer je jela sama sveta.
Iz polak joj pčele lete,
više zmaja siv sokole,
zmaj sokolu poručuje – itd. (HNP 5, 421, br. 14)

Postoji dakle mitska predodžba, vezana uz čudesno drvo, po kojoj zmaj odnosno zmija, koja, kako je poznato iz bjeloruskih zagovora, leži u vunenu gnijezdu pod njim, pri njegovu korijenu, napada pticu na vrhu i ugrožava joj mladunčad. No bezuspješno, ne može im nauditi. To nam je kazivanje potvrđeno samo u južnoslavenskoj predaji, i to, kako pokazuju primjeri što se ovdje navode, iz širega dubrovačkog područja, što tu uključuje Hercegnovi na ulazu u Boku, gdje je zapisana varijanta što je uvrštena u Karadžićevu zbirku. Tek ona jedna varijanta iz Slavonije pokazuje da je taj pramen usmene tekstovne predaje ipak bio šire rasprostranjen. Da zmija leži na mekom ležaju pod čudesnim drvetom, kazuju bjeloruski zagovori, u kojima je to vrlo dobro potvrđeno kao jezgri dio čarobne formule, pa se po tome razabire da se ipak radi o praslavenskoj predaji.

To što zmija/zmaj napada plamenom gnijezdo grabilice na vrhu drveta i ptiče u njem, vrlo je karakteristično upravo za južnoslavensku predaju jer je *zmaj ognjeni* kao mitska predodžba u slavenskom kazivanju izrazito južnoslavenski (usp. u starijoj hrvatskoj književnosti iz usmenoga pjesništva *ognjeni zmaj* kod Barakovića, Palmotića, Andrijaševića, Došena i u srpskoj predaji *змая огњени Вук* te bugarski *огнен змей*, makedonski, u bugarskom zapisu, *огњан змей*). I u Rusa se vjeruje da se leteći zmaj (*летучий змей* ili *летун*) pojavljuje noću u zraku kao plamena kugla od koje vrcaju iskre.³⁰

U grabilici, orlu ili sokolu, što stoluje na zlatnom vrhu svjetskoga drveta, koji predstavlja nebo, lako je prepoznati boga, nebeskog gromovnika. On je gore. Zmija (ili zmaj) njegov je protivnik. On je dolje. Odozdol pak napada prema vrhu, ali gromovnikovu trijesku ipak ne može odoljeti.³¹ Ispravnost takva tumačenja potvrđuje i to što je prema srpskomu narodnom vjerovanju zmajeva funkcija bila da se bori sa silama koje navode olujne oblake i ugrožavaju urod tučom³², dakle upravo protiv gromovnika.

Da zmija što leži u gnijezdu pod drvetom dolazi u dodir i sukob upravo s

³⁰ Usp. Зечевић 1981:67–74, osobito 70–74. Za ruska vjerovanja o zmaju usp. Zelenin 1927:390–391.

³¹ O toj borbi usp. Иванов–Топоров 1974:4–103, osobito 75–103; Katičić 1988; Belaj 1988.

³² Usp. Зечевић 1981:67.

gromovnikom, to se razabire i iz bjeloruskih zagovora protiv ujeda zmiје. U jednome se kazuje:

*По дуброви, по щіру по бору ляжіць дорога; по той дуброві ездзіў
Міхаіла-архаіла; лі тэй дарогу стоіць сосна звонкая, сосна громкая,
сосна суховёршавая; на той сосне сядзіць вуж, честны́й муж, царь
Мікідыян. (P 5, 180, № 89)*

— »Po dubravi, po štiru na suhoj uzvisini, proteže se put; po toj je dubravi jašio Mihailo-arhandeo, na tom putu stoji bor zvonki, bor zvučni, bor suhovrhi; na tom boru sjedi už, časni muž, car Mikidijan.«

I tu je vrh drveta suh. Na njem rastu zlatne rese. One zvone i zveče kad puhne vjetar. Nema dakle dvojbe da je to ono čudesno drvo. Tamo je už, zmija. A arkandeo Mihovil, »vojskovođa vojske nebeske«, često se javlja, i na crkvenom Istoku i na Zapadu, kao *interpretatio christiana* slavenskoga boga gromovnika.

Još izravnije se to razabire u drugom zagovoru:

*Выйду я в чистое поля, гляну на киян-моря, над кияном морем стоіць
ясен, на ўсё мора красен. — Я цябе, ясен, секу и зрубаю и коренья твоё
пораськидаю! — За што ты мяне будзеш сечь и рубаць, и коренья моё
раськидаць? — А за то што под тобою ляжыць ящер-кащер. (P 5, 134, №
100)*

— »Izaći ću na ravno polje, pogledat ću na ocean-more, nad oceanom morem stoji jasen, na svem moru krasan. — Ja tebe, jasene, siječem i rubim i raskidam tvoje korijenje! — Zašto ćeš ti mene sjeći i rubiti, i korijenje moje raskidati? Zato što pod tobom leži gušter-kušter.«³³

Tu se sam vrač izgovarajući zagovor identificira s gromovnikom koji će razbiti drvo da ubije zmiју. Tu treba napomenuti da češki *ješter* i slovački *jašter* uz 'ljuskavac' znači i 'zmaj'. On je gromovnikov protivnik koji se sklonio pod drvo.³⁴

To pak da se tu doista radi o bogu gromovniku izričito kaže latvijska ženska pjesma (*daina*):

*Šķil uguni, Pērkonīti,
sausas egles vīrsaunē:
izmirkuši, sasuluši
liela kunga darbinieki (B 31707)*

— »Kreši oganj, Perkons, na vrhu suhe jele: prokisli su i prozebli težaci velikoga gospodina.«

³³ Ta je posljednja riječ izmišljena da bi se dobio ekvivalent igri riječima u bjeloruskom zagovoru. No u hrvatskim govorima postoje likovi *kušcer* i *kušcar*. Usp. Skok 1, 1971, 638, s.v. *gušter*.

³⁴ Usp. Иванов–Топоров 1974:75–77.

Obraćaju se bogu Perunu, gromovniku, baltičkom inačicom njegova pravog imena. Žene i sestre prokislih i prozebljih težaka koji rade na dobru veleposjednika, vjerojatno Nijemca, izgovaraju za njih molitvu bogu svojih pradjedova. I oganj, i suh, i jela, i vrh izriču se tu riječima podudarnima sa slavenskima. Nema dakle dvojbe da je to baltoslavenska predaja, i po jezičnom izrazu i po vjerskoj predodžbi koju on izražava.

Za to da se u tom kazivanju vidi kontinuitet prastare predaje govori još jedan jaki razlog. Isti se prizor, naime, opisuje i u Homerovoj *Ilijadi* 305–320:

ἡμεῖς δ' ἀμφὶ περὶ κρήνην ἱεροῦς κατὰ βωμοῦς
ἔρδομεν ἀθανάτοισι τελέσσας ἑκατόμβας,
καλῆ ὑπὸ πλατανίστῳ, ὅθεν ῥέεν ἀγλαὸν ὕδωρ·
ἔνθ' ἐφάνη μέγα σῆμα· δράκων ἐπὶ νῶτα δαφνοῖος,
σμερδαλέος, τὸν ῥ' αὐτὸς Ὀλύμπιος ἦκε φόωσδε,
βωμοῦ ὑπαΐξας πρὸς ῥά πλατάνιστον ὄρουσεν.
ἔνθα δ' ἔσαν στρουθοῖο νεοσσοὶ, νήπια τέκνα,
ὄζω ἐπ' ἀθροσάτῳ, πετάλοις ὑποπεπτηῶτες,
ὀκτῶ, ἀτὰρ μήτηρ ἐνάτη ἦν, ἣ τέκε τέκνα.
ἔνθ' ὄγε τοὺς ἔλεεινὰ κατήσθιε τετριγῶτας·
μήτηρ δ' ἀμφεποτᾶτο ὄδυρομένη φίλα τέκνα·
τὴν δ' ἐλελιξάμενος πτέρυγος λάβεν ἀμφιαχυῖαν.
αὐτὰρ ἐπεὶ κατὰ τέκν' ἔφαγε στρουθοῖο καὶ αὐτὴν,
τὸν μὲν ἀρίζηλον θῆκε θεὸς, ὅσπερ ἔφηνην·
λᾶαν γὰρ μιν ἔθηκε Κρόνου παῖς ἀγκυλομήτεω·
ἡμεῖς δ' ἔσταότες θαυμάζομεν οἷον ἐτύχθη.

— »A mi smo okolo vrela kod svetih žrtvenika prinosisi besmrtnicima svečane žrtve bez mane ispod lijepje platane, odakle je tekla bistra voda; tamo se pojavilo veliko znamenje: golema zmija po leđima crvena kao od krvi, strašna, a nju je sam Olimpijac poslao na svjetlo, naglo je izmiljela ispod žrtvenika i odmah nasrnula na platanu. Tamo su pak bili vrapčji ptići, luda djeca, na najvišoj grani i ščućurili se pod lišćem, njih osam, a majka je bila deveta, koja je rodila djecu. Tamo ih je zmija proždirala, oni su jedno cvrčali; a majka ih je oblijetala kukajući nad dragom djecom; nju je pak zmija, povivši se, uhvatila za krilo dok je jadikovala uokolo. A kada je proždrla vrapčju djecu i njihovu majku, zmiju je onaj isti bog koji ju je pokazao učinio vrlo vidljivom; sin podmukloga Krona učinio je da bude kamen; a mi smo stajali i čudili se što se to dogodilo.«

Već se prepoznalo da se tu kazuje o istom mitskom zbivanju, o nasrtaju zmije/zmaja na vrh drveta s ptičjim gnijezdom i ptićima u njem kao i u pjesmama s dubrovačkog područja i iz Slavonije.³⁵ Gotovo svi elementi i tu su prisutni: ugledno drvo, voda pod njim i žrtvenici na njoj, zmija što je izmiljela

³⁵ Usp. Katičić 1989:95–96.

ispod žrtvenika i od tamo napala drvo prema vrhu, »najvišoj grani«, te tamo proždrla ptice i pticu, uništila ih, upravo kako se prijeti da će ih uništiti zmaj u pjesmama s dubrovačkoga područja. Tek ih proždire, a ne pali plamenom, kako se tamo prijeti. A i ptica nije grabilica, nego bezazleni vrabac. Stoga i stradava bespomoćno. A sam Gromovnik tu nije na sceni, nego ju je upriličio. On na kraju i zaustavlja zmiju pretvarajući je u kamen. Tako se zna da je pod drvom i kamen. U Ilijadi stoji tako kamen pod drvetom na vodi kao u onoj hajdučkoj pjesmi [8]. Kamen od zmije, zmajev kamen, kao *Zmij kamik* pod *Perunom* kod Žrnovnice (CD 2, 156, Nr. 153, od godine 1178) i *змяёв камень* u bjeloruskoj kaži, o kojem se pripovijeda da je tamo grom, a to je bog Perun, pa se grom tako i zove, ubio zmaja (*пярпун ... забив яго, Р 4, 171, № 30*).³⁶

Navedeni stihovi iz Homerove *Ilijade* ne pripovijedaju epsku radnju. To je opis čudesnoga znamenja po kojem je vrač Kalhant prorekaio Ahejcima da će, pošto budu ratovali devet godina, koliko je proždrtih ptica, osvojiti Troju tek desete. Zato ona igra brojevima: osmero ptica i majka deveta. Opis te scene odudara od epske atmosfere i od epskoga pjesničkog oblikovanja. Tekst je tek nešto prilagođen helenskoj epskoj poetici. A dalekosežna podudarnost sa zbivanjem na čudesnom drvetu o kojem kazuje slavenska usmena predaja pokazuje da je to prastara predaja sakralnoga obrednog pjesništva. Jamačno tu dosežemo indoeuropsku starinu. Opis pak sasvim podudarne scene u *Ilijadi* preuzet je iz te predaje i uvršten u arhajski helenski ep kao neka dojmjljiva egzotika, puna groze izvornoga numinoznog doživljaja. Osjeća se dah pravadne svetosti.

Sve to govori o velikoj starini te tekstovne predaje. No ne valja previdjeti da za to kazivanje o zmaju koji od korijena čudesnoga drveta nasrće na njegov vrh i ugrožava gnijezdo i mlade ptice na tom vrhu nema glasovno podudarnih izraza iz raznih slavenskih tradicija, pa tu ne dosežemo praslavensku razinu jezičnoga izraza. Ali to se kazivanje tako besprijekorno uklapa u opis čudesnoga drveta, kojega se praslavenski tekst, kako se gore pokazalo, uspješno i dosta pouzdano daje rekonstruirati, pa je kazivanje o zmaju i sokolu u južnoj usmenoj predaji i dio toga opisa, te se upravo nameće zaključak kako je taj prastari opis drveta već od starine kontekst našem kazivanju o zmaju i sokolu, pa se tako i to kazivanje s velikim pouzdanjem može smjestiti u praslavenski vremenski horizont, tek što mu izvorno jezično oblikovanje nije ostavilo dovoljno tragova da bi se, koliko se seže bar naše znanje, sada još moglo uspostaviti u svojem izvornom jezičnom izrazu. Ipak je i ono dio praslavenskoga mitskog kazivanja, a i još starijega od njega.

Duboke podudarnosti postoje i s predajom o svjetskom drvetu kako je došla do nas u germanskoj Eddi. U njezinu starijem dijelu, pjesmama o bogovima, govori nadahnuta proročica o jasenu koji se zove Yggdrasil:

³⁶ Usp. Katičić 1988:60–62.

*Ask veitk standa, heitir Yggdrasils,
hór baþmr ausinn, hvíta auri;
þaþan koma doggvar es i dala falla,
standr á of grønn Urþar brunni. (Völuspá 19)³⁷*

– »Znam jasen da stoji, zove se Yggdrasil, visoko drvo, smočeno bijelom mo-
krinom; odande dolazi rosa što pada na dolove, stoji uvijek zelen na kladencu
suđenice Urd.«

I tu je, dakle, moćno drvo na vodi. O njem se u Eddi čita i ovo:

*Ratatoskr heitir íkorni es rinna skal
at aski Yggdrasils;
arnar orð hann skal ofan bera
ok segja Níþhoggi níþr. (Grímnismál 32)*

– »Ratatosk se zove vjeverica kojoj je trčati uz jasen Yggdrasil. Njoj valja odoz-
gor ponijeti orlovu riječ i reći ju Nidhoggu dolje.«

Na vrhu je jasena orao, a dolje pod njim zmaj po imenu Nidhogg. O tom
Nidhoggu kaže, naime, nadahnuta proročica da je *dimmi dreki fljúgandi, nadr
fránn nedan* (Völuspá 66) – »grozni zmaj leteći, sjajna zmija odozdol«. K tomu
tu valja uzeti još i ovo:

*Askr Yggdrassils drýgir erfíþi
meira an menn viti:
hjórttr bítr ofan, en á hliðu fúnar,
skerþir Níþhoggr nedan. (Grímnismál 35)*

– »Jasen Yggdrasil trpi nevolje, više nego ljudi znaju: jelen ga obgriza odoz-
gor, na strani gnjije, a Nidhogg ga glođe odozdol.«

I tu je, dakle, zmaj pri korijenu, i tu se korijen podjeda kao u [1].

Cjelovit prozni opis jasena Yggdrasil došao je do nas u mlađoj Eddi (Gylfa-
gíning 16). Tu se uz drvo spominju i pčele. Podudarnosti sa slavenskom pre-
dajom kako je ovdje rekonstruirana tako su duboke, razvedene i očite da tomu
ovdje više ne treba tumačenja. I tu se pokazuje njezina indoeuropska starina.³⁸
Nema dakle dvojbe da je opis čudesnoga drveta u slavenskoj predaji sakralnih
tekstova indoeuropska baština.*

³⁷ Tekst Edde navodi se ovdje i dalje prema izdanju Hildebrand 1912.

³⁸ Usp. o tome Иванов–Топоров 1974:36–37. O jasenu *Yggdrasil* vidi Simek 1995:
481–483, s.v. *Yggdrasill*.

* Pripremajući ovaj članak za tisak, kolega dr. Alemko Gluhak pokazao se kao iz-
vrstan poznavatelj hrvatskoga usmenog pjesništva. Skupio je pregršt zanimljivih do-
datnih potvrda za tekstovnu predaju kojom se ovdje bavimo i sve mi je to ljubezno
stavio na raspolaganje. Ovdje mu izričem svoju srdačnu zahvalnost na tome.

Literatura

- Афанасьевъ, Александръ. 1865, 1868, 1869. *Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу*. Опыт сравнительнаго изученія славянскихъ преданій и вѣрованій, въ связи съ мифическими сказаніями другихъ родственныхъ народовъ. Томъ первый. Томъ второй. Томъ третій. Москва : изданіе К. Солдатенкова. 800(+3) str.; iii,784(iii) str.; vii,840(ii) str.
- Belaj, Vitomir. 1988. Randbemerkungen zu Katičić' »Nachlese«. *WSIjB* 34 (1988), 159–161.
- Belaj, Vitomir. 1990. *Hoditi–goniti*. Drugi aspekt jednoga praslavenskog obreda za plodnost. *Studia ethnologica* (Zagreb) 2, 49–75.
- Belaj, Vitomir. 1995. Der mythologische Hintergrund eines kroatischen Hochzeitsbrauchs, *WSIjB* 41(1995) 43–50.
- Belaj, Vitomir. 1998. *Hod kroz godinu. Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*. Zagreb : Golden marketing. 375 str.
- Fraenkel, Ernst. 1955–65. *Litauisches etymologisches Wörterbuch* 1–2. Heidelberg – Göttingen.
- Frisk, Hjalmar. 1960–70. *Griechisches etymologisches Wörterbuch* 1–2. Heidelberg.
- Gavazzi, Milovan. 1978. *Vrela i sudbine narodnih tradicija. Kroz prostore, vremena i ljude. Etnološke studije i prilozi iz inozemnih izdanja*. Zagreb.
- Hildebrand, Karl. 1912. *Die Lieder der älteren Edda (Sæmundar Edda)*. Herausgegeben von Karl Hildebrand, völlig umgearbeitet von Hugo Gering. Dritte Auflage. Paderborn.
- Holzer, Georg. 2001. *Die Slaven im Erlaftal. Eine Namenlandschaft in Niederösterreich*. Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde, Band 29. Wien.
- Holzer, Georg. 2006. Slavisch **gumьno* in Niederösterreich. Zur Rekonstruktion der Bedeutung eines onomastisch erschlossenen Wortes der Slavia submersa. *Folia onomastica Croatica* (broj posvećen Petru Šimunoviću), u tisku.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович, Владимир Николаевич Топоров. 1965. *Славянские языковые моделирующие семиотические системы. (Древний период)*. Москва : Издательство «Наука». 246 str.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович, Владимир Николаевич Топоров. 1974. *Исследования в области славянских древностей : Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов*. Москва : Издательство «Наука». 343 str.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович, Владимир Николаевич Топоров. 1983. К реконструкции Мокоши как женского персонажа в славянской версии основного мифа. *Балто-славянские исследования* 1982, Moskva, 175–197.
- Katičić, Radoslav. 1970. Jezično vrijeme. *Kolo* 8(1970):10, 1109–1118 = u knj. *Jezikoslovni ogleđi*, Zagreb 1971, 158–169.

- Katičić, Radoslav. 1987. *Hoditi – roditi*. Spuren der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus. *WSIj* 33, 23–43.
- Katičić, Radoslav. 1988. Nachlese zum urslawischen Mythos vom Zweikampf des Donnergottes mit dem Drachen. *WSIj* 34, 57–75.
- Katičić, Radoslav. 1989. Weiteres zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus. *WSIj* 35, 57–98.
- Katičić, Radoslav. 1990a. Weiteres zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus (2). *WSIj* 36, 61–93.
- Katičić, Radoslav. 1990b. Nachträge zur Rekonstruktion des Textes eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus. *WSIj* 36, 187–190.
- Katičić, Radoslav. 1992. Nachträge zur Rekonstruktion des Textes eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus (2). *WSIj* 37, 37–39.
- Katičić, Radoslav. 1992. Baltische Ausblicke zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus. *WSIj* 38, 53–73.
- Katičić, Radoslav. 1993. Weitere baltische Ausblicke zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus. *WSIj* 39, 35–56.
- Katičić, Radoslav. 1994. Weitere baltische Ausblicke zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus (2). *WSIj* 40, 7–35.
- Katičić, Radoslav. 1996. Weitere baltische Ausblicke zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus (3). *WSIj* 42, 111–122.
- Katičić, Radoslav. 1997. Die Spiegelung slawischer heidnischer Mythologie in der kroatischen Ortsnamenlandschaft. *Folia onomastica Croatica* 6, 123–138.
- Katičić, Radoslav. 1998. Weitere baltische Ausblicke zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus (4). *WSIj* 44, 57–76.
- Katičić, Radoslav. 2001. Fragmente urslawischer sakraler Dichtung im bosnischen Epos. *WSIj* 47, 73–84.
- Katičić, Radoslav. 2003a. *Auf den Spuren sakraler Dichtung des slawischen und des baltischen Heidentums*. Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Geisteswissenschaften, Vorträge 377, Paderborn.
- Katičić, Radoslav. 2003b. *Die Hauswirtin am Tor. Auf den Spuren der großen Göttin in Fragmenten slawischer und baltischer sakraler Dichtung*. Frankfurt am Main.
- Katičić, Radoslav. 2003c. Mitološki kriteriji pri određivanju značenjske mije-ne u etimološkim rječnicima. *Filologija* 40, 51–64.
- Katičić, Radoslav. 2005. Mitovi naše poganske starine i Natko Nodilo. *Filologija* 44, 63–84.
- Katičić, Radoslav. 2006. Uz rub Rječnika hrvatskoga kajkavskog književnog jezika. *Folia onomastica Croatica* (broj posvećen Petru Šimunoviću), u tisku.
- Krzysztoforska-Doschek, Jolanta. 1994. Polnische Nachlese zu den Rekonstruktionen urslawischer sakraler Texte durch Radoslav Katičić. *WSIj* 40, 145–157.
- Kulišić, Špiro. 1979. *Stara slovenska religija u svjetlu novijih istraživanja, posebno balkanoloških*. Sarajevo : Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercego-

- vine. (Djela Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine 56, Centar za balkanološka ispitivanja 3).
- Leicht, Pier-Silverio. 1925. Tracce di paganesimo fra gli Sclavi dell'Isonzo nel secolo XIV. *Studi e materiali di storia delle religioni* 1, 247–250.
- Mayrhofer, Manfred. 1992–2001. *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen* 1–3. Heidelberg.
- Miklosich, Franz von. 1862–65. *Lexicon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum*, emendatum, auctum. Wien.
- Pokorny, Julius. 1989. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch* 1–2. Bern – München 1959, zweite Auflage 1989.
- Simek, Rudolf. 1995. *Lexikon der germanischen Mythologie*. Zweite, ergänzte Auflage. Stuttgart.
- Skok, Petar. 1971–74. *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* I–IV. Zagreb : Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- Tolстой, Никита Ильич. 1969. *Славянская географическая терминология. Семасиологические этрды*. Москва.
- Толстой, Никита Ильич. 1986. Из наблюдений над полесскими заговорами. *Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне*. Москва, 185–143.
- Успенский, Борис А. 1982. *Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского)*. Москва : Издательство Московского университета. 245 str.
- Vasmer, Max. 1953–58. *Russisches etymologisches Wörterbuch* 1–3. Heidelberg.
- Зечевић, Слободан. 1981. *Митска бића српских предања*. Београд.
- Zelenin, Dimitrij. 1927. *Russische Volkskunde*. Berlin – Leipzig.

Sigle

- ARj *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, na svijet izdaje Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb 1880–1975.
- B Kr. Barons, *Latoju dainas* 1–6. Rīga 1922.
- CD *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae – Diplomatički zbornik kraljevine Hrvatske, Dalmacije i Slavonije* 2, Zagreb 1904.
- Č *Lirske narodne pjesme. Antologija*. Priredio Dr Tvrtko Čubelić, četvrto, dopunjeno izdanje, Zagreb 1963.
- ЭССЯ *Этимологический словарь славянских языков*. Праславянский лексический фонд. Под редакцией О. Н. Трубачева, Москва 1974–
- HNP *Hrvatske narodne pjesme* 5, *Ženske pjesme* 1, Zagreb 1909; 6, *Ženske pjesme* 2, Zagreb 1914.
- HNPk Vinko Žganec, *Hrvatske narodne pjesme, kajkavske*. Zagreb 1950.
- Кир *Собрание народных песен* П. В. Киреевского. Записи П. И. Якукина 1, Ленинград 1983.
- М Д. Маринов, *Народна вяра и религиозни народни обичаи*, София 1994.

- П *Поэзия крестьянских праздников*. Общая редакция В. Г. Базанова. Библиотека поэта, второе издание, Ленинград 1970.
- PP *Piesni ludu polskiego w Galicyi, zebrał Żegota Pauli, Łwów 1838.*
- P Е. Р. Романов, *Белорусский сборник 4*, Витебск 1891; 5, 1891.
- Rudan Ive Rudan, *Hrvatske narodne pjesme Istre i kvarnerskih otoka*, 1983.
- СНП *Српске народне pjesme*, скупил их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић. Книга прва у којој су различне женске pjesme, у Бечу 1841.
- СРНГ *Словарь русских народных говоров*, Ленинград 1965—.
- Ш *Великорусс в своих песнях, обрядах, верованиях, сказках, легендах и т. п.* Материалы собранные и приведенные в порядок П. В. Шейном 1, 1, Санктпетербург 1898.
- Тол Толстой 1986.
- WSIЈb *Wiener Slavistisches Jahrbuch.*
- Zaninović Antonin Zaninović, *Nekoliko kolenda iz Dalmacije*. (Nastavak.). *Sveta Cecilija XXVIII*(1934):5, 139–141.

Der Wunderbaum

Zusammenfassung

Hier wird der ursprüngliche Text der rituellen Beschreibung des Weltenbaums in slawischer Überlieferung auf Grund seiner in Liedern der slawischen Folklore bis auf unsere Zeit erhaltener Fragmente wiederhergestellt. Bei allen Unsicherheiten, die dabei verbleiben, ist es doch möglich, die grundlegende Textgestalt mitsamt ihrem weiteren Zusammenhang der Mythen erzählung im ursprünglichen Wortlaut wohlbegründet herzustellen und diese als neuerschlossene Quelle für haidnische slawische religiöse Vorstellungen zu verwerten.

Den Weltenbaum stellte man sich in dieser Überlieferung dreiteilig vor. Oben der trockene Wipfel, auf dem statt grünen Laubes goldene Fransen wachsen. Auf seiner Spitze sitzt ein Raubvogel, Adler oder Falke. In der Mitte sind Stamm und Zweige, um die gereizte Bienen schwärmen. Unten, an der Wurzel, quillt Wasser hervor. Am Wasser ist ein Pelztier, ein Marder. Da liegt auch ein Stein. Unter dem Baum, beim Stein, befindet sich ein weiches Lager, auf ihm ein Liebespaar, oder auch eine Schlange, ein Drache. Dieser schlängelt sich den Stamm hinauf und bedroht das Nest des Raubvogles und seine Jungen. Vergebens! Es gelingt ihm nicht den Raubvogel zu bezwingen.

Die drei Teile des Baumes sind die himmlische, die irdische und die Unterwelt. Der Raubvogel ist der Donnergott, der Drache sein göttlicher Gegner. Dieser mythische Vorgang wird in auf Grund von Lautentsprechungen in ihrer ursprünglichen Syntagmatik und Paradigmatik exakt wiederhergestellten authentischen Fragmenten urslawischer Sakraldichtung erzählt. Das indogermanische Altertum dieser Überlieferung bezeugen Entsprechungen in der Ilias Homers und in der nordischen Edda.

Ključne riječi: slavenska mitologija, čudesno drvo, zmija/zmaj, sokol, orao
Key words: Slavic mythology, wonder tree, snake/dragon, falcon, eagle