

SUZANA MARJANIĆ

Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb

ZMAJ I JUNAK ILI KAKO UBITI ZMAJA NA PRIMJERU MEĐIMURSKIH PREDAJA O GRABANCIJAŠU I POZOJU

Interpretacijom međimurskih predaja o čakovečkom pozaju u članku je istaknuta razlikovna odrednica u odnosu na završni status zmaja (stanje živ/kozmičko obnavljanje – mrtav) u praslavenskoj predaji, u predaji o čakovečkom pozaju kao i u legendi o svetom Jurju koji ubija zmaja. Naime, kršćanstvo ustoličuje jednokratno dokrajčivanje zmaja, dok je u indoeuropskome mitu o sukobu između npr. Indre i tzv. kozmičkoga čudovišta Zmije/Zmaja (Vrtra, Vala) riječ o cikličkim ubojstvima.

Završno su međimurske predaje o meteorološkome binomu, koji čine grabancijaš i pozaj, interpretirane u ekofeminističkom ključu kao predaje kojima se nastoji prikriti neugodna povijesna istina (kristijanizacija, kolonijalizam). Naime, predaja o čakovečkom pozaju, kao uostalom sve slične predaje o podjarmljivanju tzv. čudovišta, pokazuju ono što je razlučio R. Barthes u mitskoj strukturi da se mit vrlo jednostavno modificira u oruđe političke demagogije koja određenoj ideologiji pridaje "prirodan" izgled. Istina, u predaji o čakovečkom pozaju riječ je o *slabom* mitu, koji Barthes u odnosu na jaki mit, u kojemu je politički kvantum neposredan, a depolitizacija nagla, označava kao mit u kojemu se politička kvaliteta predmeta izgubila, ali pridodaje kako ga sitnica može naglo ponovno oživjeti. Dakako, sitnice nisu nimalo nevažne.

Ključne riječi: zmaj, grabancijaš, mit, usmena predaja, legenda, ekofeminizam

"Zmaj je vjerojatno najpoznatija ali i najnesretnija fantastična životinja"
(J. L. Borges, *Priručnik fantastične zoologije. Knjiga o imaginarnim bićima*).¹

Mit – predaja – legenda o zmajolikom tzv. čudovištu

Na temelju rekonstruiranih indoeuropskih, a posebice praslavenskih svetih tekstova, njihovih fragmenata, koji pripovijedaju o kozmičkome sukobu (*agon*) između Gromovnika (Indra, Perun) i Zmije/Zmaja (Vrtra/Vala, Volos/Veles),² moguće je krenuti i u rekonstrukciju predaje o *čakovečkom pozaju*.

Tzv. "panteonskom" rekonstrukcijom (usp. Kovačević 2006:47), a na tragu semiotičko-filoloških istraživanja Vjačeslava V. Ivanova i Vladimira N. Toporova, semiološko-etimološkoga postupka Radoslava Katičića i etnološko-filoloških (hermeneutičkih) istraživanja Vitomira Belaja, može se utvrditi kako je u mitskoj predaji o *čakovečkom pozaju* riječ o glavnim junacima mitske kozmičke drame iz praslavenskoga mita – gdje bi Peruna i Volosa/Velesa zamijenili njihovi aloperosonaži – *grabancijaš* (gromovnik Perun) i *pozaj* (Volos/Veles, odnosno Zmija/Zmaj, kao vladar podzemnoga svijeta – *Vyreja/Vireja*, mitskoga svijeta vječnoga proljeća). Naime, Perun i Volos/Veles su jedina dva praslavenska božanstva čiji se međuodnos može djelomice rekonstruirati te na praslavenskoj razini dobivamo sljedeću shemu te mitske kozmičke drame – Perun ubija/goni munjom/gromom Velesa/Zmiju (Belaj 1988:65-69). Riječ je, naime, o – kako ističe Watkins (1995:301) – temeljnoj formuli *junak ubija zmiju*. Time u predaji o *čakovečkom pozaju* možemo pretpostaviti da imamo ulomke obrednoga teksta, mita koji je tijekom stoljeća zadobio kršćansku podlogu (kristijanizacija, kolonijalizam), ispod koje *počiva* mitska priča (*poganska*, praslavenska matrica) o sukobu između Gromovnika – nebesnika i njegova protivnika kao vladara podzemnoga svijeta – *Vyreja/Vireja*, mitskoga svijeta vječnoga proljeća, ili ako

¹ Zbog beskrajne ljubavi prema navedenom citatu koristim ga ponovo kao moto svom (drugom) tekstu o temi mitske zmajologije (usp. Marjanić 1997/1998:82). Članak je objavljen u časopisu *TmačaArt: Časopis za dramu, teatar i odgoj*, 2009, 51-52.

² U usporedbi s Valom ("Grotlo"), koji je krave zarobio u *grotlu*, *spilji* (Ježić 1987:81), Vrtra je označen kao *zmija/zmaj*, dakle, za razliku od Vale ima teriomorfno obilježje, koji je zarobio vode (ibid.:71, 208-209). Naime, Vrtra se ponekad naziva *áhi budhnyà* – *zmija dubina*, zmija s dna vode (Belaj 1998:80). Dva glavna mita vezana uz Indru govore o njegovu sukobu s Vrtrom i otvaranju Vale, koji su ponekad u *Rgvedi* izjednačeni (Ježić 1987:73, 80-81). Mislav Ježić smatra da se mit o Vrtri, dakle, mit o ubijanju zmaja i oslobađanju Voda, vjerojatno odnosi na dio godine kada svijetu nedostaje voda i kad je Sunčeva putanja visoko, dakle, oko ljetnoga suncovrata, a mit o Vali označava razdoblje oko zimskoga suncovrata (Ježić 2006:59).

(ekofeministički) obrnemo mitsku matricu – o sukobu između tzv. čudovišta sa svojim protivnikom.

Kako je riječ o fragmentarnoj mitskoj predaji, u kojoj kao temeljne junake imamo pozoja i grabancijaša, a koji na praslavenskoj razini (u tzv. "panteonskoj" interpretaciji) figuriraju kao gromovnik Perun (= grabancijaš) i *zmijoliki* Veles/Volos (= pozoj), potrebno je naglasiti da nije riječ o aspektu dobrog i zlog božanstva jer u prirodnim religijama, u shvaćanju kozmičkoga sukoba kojim se oslobađa plodotvorna voda iz Velesova podzemnoga svijeta (*Vyrej/Virej*) kao mitskoga svijeta vječnoga proljeća, oba božanstva sadrže odrednice i korisnoga i opasnoga božanstva. Time nema nikakvih indicija da bi Praslaveni imali dualističku predodžbu o bogu dobra i bogu zla (Belaj 1988:87). Osim toga, tzv. čudovište u sebi sjedinjuje božansko-demoniski dualitet, kao što je istaknuo psiholog djetinjstva David Beaudet; npr. babilonska Tiamat istodobno figurira i kao božansko (simbolizacija mora) i demonsko biće, a u tom zlonegativnom kontekstu označava primordijalni kaos (Gilmore 2003:193).³

Nadalje, u procesu je kristijanizacije Perun prema "panteonskoj" rekonstrukciji zadobio attribute svetoga Ilije, a sâm Veles kao gospodar svijeta mrtvih, te s obzirom na teriomorfizam kao Zmija/Zmaj, u kršćanstvu zadobiva figuraciju V/vraga, Sotone, đavola – uključimo sve temeljne kršćansko-demonizirane sinonime (Belaj 1998:67-69; Jagić 1948:183). Istaknimo da je Velesovo/Volosovo ime kao i vedsko ime Vala te litavskoga Velionisa izvedeno iz indoeuropskoga *wel- u značenju *pašnjak, livada, zemlja mrtvih* (Belaj 1998:81). Navedena kristijanizacijska atribucija pokazuje kako je postupak demonizacije jednostavnije provesti u onoga poganskoga božanstva koje sadrži morfologiju čudovišta (Durand 1991:85) i koje je postavljeno u poveznicu s podzemnim svijetom; tako će Velesov podzemni svijet vječnoga proljeća (*Vyrej/Virej*) u kristijaniziranoj interpretaciji biti transponiran u pakao. Velesu je, naime, mjesto uz vodu ili u vodi (u korijenu Stabla svijeta – *arbor/axis mundi*), što odgovara atribuciji *čakovečkoga pozoja* kao vodenoga zmaja.⁴ Tako jedna predaja podravskih Hrvata u Mađarskoj govori da se sv. Ilija vozi na *šarkanju – velikom vragu, pozoju* (Franković 1990:131), što može potvrditi navedenu poveznicu između grabancijaša i pozoja kao alopersonaža za svetoga Iliju/Peruna i *vraga/-Velesa/Volosa*.

³ Tako Sumerani govore o sukobu između zmaja Asaga/Assaga i boga Ninurte, a Babilonci o porazu Tiamat, koju je svladao Marduk (Višić 1993:55, 57).

⁴ Andrija Dolenčić (1909.-1983.), župnik, kateheta, koji je zapisivao i proučavao četrdesetih godina prošloga stoljeća narodne običaje i vjerovanja u Međimurju, međimurskoga pozoja određuje kao vodenoga zmaja (Dolenčić 1952:356). O tome da su mjesni zmajevi identificirani kao mjesni izvori usp. Fontenrose 1959:548.



Ninurta kao sumerski ratnički Bog oluje protjeruje zmajolikoga orla (s reljefa hrama posvećenoga Ninurti, Kalah, oko 870. g. pr. Kr.) (Uehlinger 1995:91) ⁵

Dijadna lokacija pozojeva tijela, opasnost od potresa i nepogoda...

Navedimo sada tri verzije mitske predaje o čakovečkom pozaju, pri čemu je prvi izvor preuzet s internetske stranice *Tourism Club: Međimurje*, drugi fragment iz Gönczijeve knjige *Međimurje – ljudi, vjerovanja, običaji* (1895), a treći fragment iz spomenute rukopisne zbirke Andrije Dolenčića (1952).⁶

Zeleni pozoj u Čakovcu

Za Čakovec se vezuje predaja o zelenom pozaju čija se glava nalazi ispod Starog grada Čakovec, a rep ispod crkve sv. Nikole; neki kažu da je i obrnuto. Od pozoja može osloboditi jedino đak grabancijaš. Uzne-miriti zmaja ispod Starog grada opasno je, može doći do potresa i nepogoda ("Predaja o zelenom pozaju u Čakovcu", http).

⁵ S obzirom na dvije verzije mita, olujnu je pticu Zu pobijedio ili Marduk ili Ninurta ili pak Lugalbanda (Fontenrose 1959:148).

⁶ Izvore predaja navodim prema redosljedu njihove dostupnosti mogućoj čitalačkoj publici. Istaknula bih da u tekstu pokušavam slijediti razliku između *varijante* i *verzije* kao što to čini J. Fontenrose. Naime, Fontenrose ističe da ja *varijanta* ista priča ispričana s drugim protagonistima (bogovima i ljudima) kao i različitim mjestom radnje, a nova se *verzija* (varijacija) pojavljuje kada se detalji mijenjaju – kada je temi ili epizodi pridano neko drugo značenje, kad je nešto pridodano ili pak ispušteno, kada su sekvence ili epizode pomaknute, prebačene, ali osobna imena i imena mjesta ostaju ista (Fontenrose 1959:6).

Pozoj u Čakovcu

Stanovnici Čakovca i okolice stalno govore o jednom takvom zčaju, kojemu se glava nalazi ispod župne crkve sv. Nikole, a rep mu je pod Starim gradom. On, dakle, leži ispod samog grada Čakovca. Izvaditi ga može samo đak grabancijaš (črnoškolec), ali bi se u tom slučaju dio Čakovca srušio. (...) (Gönczi 1995:122-123).

Pozoj pod Čakovcem i vodeni bezdan

Tako su prije par decenija još vjerovali da se pod Čakovcem nalazi također jedan pozoj, kojemu je rep pod "Starim gradom" (dvorac i tvrđava Zrinjskih), a glava pod "fraterskom cirkvom". Kako sada već nema grabancijaša, koji bi ga odanle izvukli, prijeti opasnost, da "bo celi Čakovec propal pod zemlju (vodeni bezdan)" (Dolenčić 1952:358).

Vidljivo je da verzije ne iznose isti podatak o tome gdje je položena pozojeva glava a gdje rep; ipak, lokaliteti su isti – spominje se Stari grad (dvorac i tvrđava Zrinjskih) i župna crkva sv. Nikole.⁷ Nadalje, ono što je zajedničko predajama – inačicama jest podatak da od pozoja može osloboditi jedino đak grabancijaš, kako navodi prva navedena predaja, odnosno da pozoja može izvaditi samo đak grabancijaš (črnoškolec), kako ističe druga predaja, tj. verzija, i pritom obje predaje upućuju kako je opasno uznemiriti zčaja jer može nastati potres i nepogoda, odnosno, kako navodi druga verzija – u tom bi se slučaju dio Čakovca srušio. Odnosno, Ferencz Gönczi nastavlja da kada grabancijaš zauzda zčaja, čim se zčaj digne, nastane oluja. Pritom treća verzija upozorava, i time se razlikuje od prethodnih dviju, da kako sada više nema grabancijaša, prijeti opasnost da "bo celi Čakovec propal pod zemlju (vodeni bezdan)", što uvodi atribuciju o vodenom zčaju.

Nadovežimo na ove verzije predaje o čakovečkom pozaju i predaju o štrigovskom pozaju koja, za razliku od predaja o čakovečkom pozaju, uvodi vremensku deiksu o proljeću kao razdoblju buđenja mladoga pozoja, što se može postaviti u paralelizam s Ježićevom postavkom o tome da se mit o Vrtri, dakle, mit o ubijanju zčaja i oslobođenju Voda vjerojatno odnosi na dio godine oko ljetnoga suncovrata (Ježić 2006:59). Naime, deiksa o proljeću u štrigovskoj predaji uvodi deiksu o početku praslavenske nove godine koja je započinjala u proljeće – oko današnjega kršćanskoga Uskrsa, odnosno Jurjeva kao početka ljetne polovice godine. Jurjevo se, naime, nalazi u kalendarskom sustavu na veoma važnoj granici između zimske i ljetne polovice godine (Belaj 1998:120, 169) te se u folklornoj koncepciji vremena vrlo često shvaća

⁷ Npr. prema Nodilovoj interpretaciji sv. Nikola se pojavljuje kao alopersonaž za Velesa, čime se s obzirom na pozojev položaj ispod crkve sv. Nikole može uspostaviti njegova moguća poveznica s Velesom (Nodilo 1981:391).

kao početak proljeća, ali i kao početak godine, i to gospodarske godine, kada se prvi put *stoka, blago* izvodilo na pašu nakon zime.⁸

Predaja o štrigovskom pozaju

Predaja o pozaju vezuje se i za Štrigovu. Kaže se da je pozaj na uzvisini ispod crkve svetog Jeronima, a rep u nizini – kod crkve svete Marije Magdalene. Opasno je uznemiriti pozaja. U Štrigovi se pripovijeda da mladi pozaj mlati repom svakog proljeća, kad naiđu velike vode u nizini ("Predaja o štrigovskom pozaju", http).

Dakle, u ovoj je predaji ponovno naglašena pozajeve tjelesna dijada – glava i rep, s obzirom na njihovu podzemnu lokaciju ispod jedne od crkava u Štrigovi. Isto tako štrigovska predaja označava da je riječ o vodenom zmaju, kao što je to istaknula i predaja o čakovečkom pozaju koju je zapisao Andrija Dolenčić. Tako je i za Čakovec i za Štrigovu značajno da je pozaj povezan uz lokalitet gradske, mjesne crkve, a pritom istaknimo da se pozajeve tjelesna dijada pojavljuje i u pojedinim predajama zabilježenima i u Hrvatskom zagorju – npr. u ivanečkom kraju (usp. Šantalab 2008:39).

Zaustavimo se ukratko na etimologiji riječi *pozaj, pozojak*, koje se susreću u Međimurju, Prekomurju, Podravini, Hrvatskom zagorju i Prigorju, kao i u Slovenaca (Dolenčić 1952:359; Radenković 2006:206).⁹ Spomenula bih da Akademijin *Rječnik* riječ *pozaj* određuje i kao *zmaj* i kao *aždaja*, te ne radi razliku između *zmaja* i *aždaje* kao što to čini npr. Nodilo (1981). Nadalje, etimologiju navedene riječi Akademijin *Rječnik* tumači od *po-zoj*; "*drugi je dio od korijena, koji je u glag. ziniti, zijevati*" te navodi i riječ *pozajica* (ženski pozaj), za koju nadalje bilježi da je zabilježena samo u Belostenčevu rječniku *Gazophylacium* (1740.) – *dracaena* (*Rječnik...* 1935:325). U ivanečkom kraju (Hrvatsko zagorje) pored riječi *pozaj* bila je u uporabi i riječ *pojzija* (Šantalab 2008:38-39).¹⁰

⁸ Jurjevski ophodi sa zelenim Jurjem poznati su samo u sjeverozapadnoj Hrvatskoj (uglavnom kajkavskoj) i u sjeveroistočnoj panonskoj Sloveniji (Belaj 1998:172-173), što možemo gledati i kao poveznicu s predajama o grabancijašu i pozaju koje se tradicijski odnose na kajkavske krajeve u Hrvatskoj.

⁹ Nodilo prema Miklošičevu rječniku *Etymologisches Wörterbuch der slavischen Sprachen* upućuje da riječ *pozaj* pored kajkavaca poznaju i Malorusi (povijesni etnički naziv za Ukrajinke) (Nodilo 1981:436).

¹⁰ Podsjetimo u okviru etimologije riječi *pozaj* da je naziv *zmaj* istoga porijekla kao i riječ *zmija* te da je u poveznici sa *zemljom* (Skok 1973/III:649-650). I zmije i zmajevi označeni su u latinskom istom riječju – *draco* (Sax 2001:233). Grčka riječ *drácon* tvorbeno je motivirana glagolom *dérkomai* (gledati). Vjerojatno je da su Grci zbog fascinacije neugodnošću ukočenosti zmijskoga pogleda to biće imenovali deskriptivnom sintagmom *životinja s ukočenim pogledom – drácon* (Jöckel 1995:29).

Spomenimo i Nodilovu interpretaciju pozoja iz kajkavskih i slovenskih predaja, što ih je zabilježio Matija Kračmanov Valjavec a interpretirao Vatroslav Jagić, a koje Nodilo određuje kao ognjevite zmajeve, dakle, suprotno od ovdje ponuđenoga određenja o vodenim zmajevima.¹¹ Naime, u Nodilovoj interpretaciji, koja uspostavlja razlikovnu odrednicu između *zmaja* i *aždaje*, u primjeru *pozoja* u kajkavskim predajama nije riječ o antropofagnim aždajama, što je temelj svake teratologije, već o *olujnim* zmajevima koji simboliziraju *munjevnoga Ognja*, Agnija – vedsko božanstvo vatre, i pritom se Nodilo poziva na *Ṛgvedu*, gdje se apostrofira kako Agni proždire drveće (RV I, 58, 5; RV I, 143, 5; Nodilo 1981:436-437).¹² Osim toga, *Ṛgveda* (RV I, 79,1) Agnija određuje kao zmaja, pa otuda proizlazi Nodilova eufemizacija zmaja kao ognjenoga božanstva, te u demonski monstuarij (*monstrum horrendum*) upisuje samo teratologiju aždaje.¹³

Pored etimologije zadržimo se ukratko i na etiologiji pozoja. Tako Nodilo upućuje na predaju iz Valjavčeva zapisa iz Bednje (Hrvatsko zagorje), koja ističe da je zmaj veliki krilati konj (hipogrif) koji nastaje od ribe, žabe ili pak zmije (Nodilo 1981:227; Jagić 1948:177-178).¹⁴ I svakako spomenimo i predaju iz Preloga nedaleko od Čakovca, koja zmaja povezuje uz potres, kao što je to i za čakovečkoga pozoja (Jagić 1948:178). Pored te etiološke predaje

Vitimir Belaj upućuje na makedonsko-bugarski pomak značenja riječi *zmaj*, koja je prvotno bila muški oblik riječi *zmija* – zmaj je *zmijin mužjak* (Belaj 1998:44). Tako na otoku Korčuli kao i u još nekim mjestima u Dalmaciji govore *zmaja* umjesto *zmija*, što potvrđuje prvobitno značenje riječi *zmaj*. Naime, u Smokvici na Korčuli svakoj zmiji govore *guja*, a samo zmiji otrovnici *zmaja* (Hirtz 1928/1:179).

¹¹ Vatroslav Jagić u svojoj studiji o grabancijašima (1877.) polazi od priča, predaja koje je skupio Matija Kračmanov Valjavec, koji je za vrijeme nastavnicičke djelatnosti na gimnaziji u Varaždinu skupio najveći dio građe, a djelomice ju je objavio u slovenskom časopisu *Slovenski glasnik* (Jagić 1948:177).

¹² Kao epitet boga Agnija u jednoj himni (RV II, 4.5) navodi se *drvojed – van-ád-* (Loma 1997:158).

¹³ Maja Bošković-Stulli ističe da je Hrvatima "neobično suprotstavljanje pojmova *zmaj* i *aždaja*; naziv *zmaj* označuje u Hrvata istu opaku neman kao aždaja u Srba, ali i Srbi upotrebljavaju u tom značenju i naziv *zmaj*" (Bošković-Stulli 1969-1970:182). Ipak usp. razlikovnu odrednicu između *zmaja* i *aždaje* prema vjerovanju u Zaostrogu, prema kojemu se smatralo da je aždaja *gora* od zmaja "jer da ona čeljade zaždire. Sveti je Jure ubija aždaju. Ona ima i više glava. Sad naš svit misli, da je zmaj samo kralj o' zmija" (Banović 1918:213).

¹⁴ Navedimo još jednu etiologiju zmaja iz Valjačevih zapisa, i to iz predaje koja je zabilježena u Ludbregu, a koja ističe da se stare žabe i zmije pretvaraju u zmaja. Pritom predaja koja je zabilježena u Zamladincu nedaleko od Križevaca, u kristijanizacijskom ključu ističe da se vrag može transformirati u zmaja (Jagić 1948:179-180), što je samo još jedna potvrda o tome da Sotona figurira kao zloduh koji nema vlastito tijelo nego parazitski nastanjuje tuđe tijelo, pa je njegova morfologija nesaglediva (Levanat-Peričić 2008a:537).

iz Preloga, koja ističe i kako zmaj nastaje od ribe koja se zakopa duboko u blato (Jagić 1948:178), po međimurskim vjerovanjima pozoji nastaju i od starih zmija, žaba i kokota, "koji je prekoračio sedam godina",¹⁵ kao što se hrane i zemljom. Navedena se metamorfoza događa kada životinje koje su predodređene da postanu pozoji nekoliko dana poste,

a onda zagnjure u kakovu "grabu" ili lokvu punu vode i počinju pomalo oko sebe jesti zemlju. (...) Kada napravi u nutrini zemlje tako veliku i široku jamu, da se više tlo ne može održati i propadne u vodu, tada u Međimurju kažu: zemlja se vjezerila. Na taj način uslijed žderanja zemlje sa strane pozoja mogu propasti, odnosno "vjezeriti se" i čitavi gradovi (Dolenčić 1952:357-358).

Spomenimo da su podravski Hrvati u Mađarskoj (prema zabilježenim predajama)¹⁶ vjerovali da od staroga soma postaje *šarkanj*, koji pored toga što označava *zmaja* označava i *debelu zmiju* koja donosi led, tuču u selo (Franković 1990:115).¹⁷ Ono što je zanimljivo za našu temu jest podatak da pritom u nekim predajama nastaje međusobna poveznica između *šarkanja* (pozolja) i grabancijaša. Naime, jedna od odrednica koja je tipična za grabancijaša je da pije (kiselo) mlijeko – naime, kada dolazi u neko selo, od ukućana traži samo kiselo mlijeko. Zamjetljivo je da se navedena odrednica pojavljuje i za *šarkanja*. Tako jedna predaja ističe sljedeće:

¹⁵ O vjerovanjima koja povezuju postanak pozolja od pijetla usp. Dolenčić 1952:361-362; Lang 1914:150; Stojković 1931:87. Pritom je uočljivo da Lang pod odrednicom "nemani i nakaze" za Samobor bilježi samo vjerovanja o pozolu. O drevnosti vjerovanja o postanku zmaja iz određenih životinja usp. npr. Radenković 2001:207; Bandić 2001:165.

¹⁶ Naglasimo, na što su npr. upozorili Ivan Lozica i Ljiljana Marks, da su se mitske (demonološke) predaje u etnološkoj literaturi često poistovjećivale s vjerovanjima, pri čemu se zaboravljalo da su one ipak *priče* (Lozica i Marks 2001:454).

¹⁷ Naziv *šarkanj* u značenju *zmaj* posvjedočen je u povelji Hercega Stjepana iz 15. stoljeća, a riječ je o nazivu koji se zadržao u Hrvata i Srba, u mađarskih Slavena i banatskih Bugara (Radenković 2006:206). Inače, velikoga krilatoga zmaja u zakarpatskom dijelu Ukrajine nazivaju *šarkan*. Tamo gdje on leti, prema vjerovanju, podiže se oluja koja čupa drveće iz korijena (Gura 2005:219). U mađarskim je predajama *šarkanj* (zmaj) isto tako povezan s djelovanjem grabancijaša i pritom sâm izaziva oluju, a ponekad ga osedlanoga jaši grabancijaš koji tako izaziva oluju ili pak suzbija oluju (Dömötör 1985:73).

Đuro Franković zasebno grupira predaje podravskih Hrvata u Mađarskoj o *zmaju*, *šarkanju* i o *aždaji*, iako su ponekad navedeni pojmovi međuzamjenjivi. Tako jedna predaja o sv. Jurju, koju je zabilježio Franković, kao istoznačnice rabi pojmove *šarkanj* i *zmaj*, za kojega navodi da ima *ružicu* (krestu) poput pijevca (Franković 1990:147). Dolenčić ističe da na većini slika koje prikazuju mitem sv. Juraj ubija zmaja zmaj ima pijetlovu glavu a ne zmijsku, žablju ili pak krokodilsko-gušterovsku glavu, kako su ponekad prikazani zmajevi koji stradavaju pod kopljem ili mačem sv. Jurja (Dolenčić 1952:361-362).

Šarkanj taj puno mleka pije. Da, to je šarkanj. Ona ki bogec došel u selo i prosi mleko, kaže, da to je šarkanj (Franković 1990:129).¹⁸

Tako prema zabilježenim predajama grabancijaši žive skromno i često traže tuđu pomoć (noćenje i kiselo mlijeko), te ako im se uskrati, uglavnom se osvećuju tako da tim mještanima tučom (odnosno, tjeranjem, vođenjem pozoja) unište njihova polja (Dolenčić 1952:359; Jagić 1948:181).¹⁹

Meteorološki binom pozoj – grabancijaš

Nakon interpretacije poveznice između čakovečkoga i štrigovskoga pozoja možemo se usmjeriti na rekonstrukciju mitskih priča/predaja o *čakovečkom pozaju* u poveznici s drugim mitskim predajama o međimurskim pozojima kao i u poveznici s predajama iz ostaloga kajkavskoga područja (Valjavec 1866; Jagić 1877; Marks 1994; Šantalab 2008). Time se mogu izdvojiti mitemi međusobno tematski povezanih mitskih predaja u asocijativnim nizovima, gdje se kao jedan od asocijativnih nizova izdvaja meteorološki binom pozoj – grabancijaš, kao što i kozmogonijski mitovi sadrže meteorološki mitem o sukobu između Gromovnika i njegova protivnika – vodene nemani: npr. Indra – Vrtra/Vala, Perun – Veles/Volos (Zmija/Zmaj).

Vatroslav Jagić utvrđuje da se tip predaje s glavnim protagonistima grabancijašem i pozojem pojavljuje kod Mađara i Hrvata. Odnosno, grabancijaš je ograničen samo na jedan dio Hrvatske – područje između Mure, Drave i Save, gdje je poznat još od Belostenčeva vremena (kako pokazuje *Gazophylacium* iz 1740.) – na ono hrvatsko područje koje je nekoć nazvano *pars adnexa Regni Hungariae* koje je bilo s Mađarima u uskim političkim i kulturnim odnosima.²⁰ Pritom te hrvatsko-mađarske poveznice Jagić tumači činjenicom da su sjevernohrvatski mađarski svećenici često

¹⁸ Navedeni opis šarkanja kao zmaja koji pije (kiselo) mlijeko u predajama podravskih Hrvata u Mađarskoj čini mi se da možemo povezati sa zmijom koja je poznata pod nazivom kravosac (kravosas), za koju je širom Hrvatske postojalo vjerovanje da siše kravu – njezino mlijeko (Hirc 1896:17-18).

¹⁹ Navedeni podatak o mlijeku može se povezati s litavskim običajem hranjenja zmija kućarica mlijekom (Orbini 1999:117-118). Potvrde za tu totemsku zoolatriju pronalazimo i na južnoslavenskim prostorima (Nodilo 1981:431). Naravno, moguće je govoriti o ilirskim utjecajima, s obzirom na to da zmija kao totemska životinja ima središnju ulogu u mitološkom i religijskom sustavu južnih Ilira (Stipčević 1981:149, 152). O povezanosti zmije i mlijeka usp. Gubernatis 1872:407-408; Huxley 1997:8.

²⁰ Leopold Kretzenbacher ističe da su grabancijaši poznati kod južnoistočnih naroda Europe – Slovaka, Mađara, Hrvata (kajkavskih Hrvata) kao i kod mađarskih Slavena (jednoga dijela štokavskih Srba) (Kretzenbacher 1968:102-103). Naravno, svakako je potrebno pridodati i podatak da su predaje o grabancijašima zabilježene i u istočnoj Sloveniji i među pripadnicima slovenske etničke skupine u Porabju (Šmitek 2004:209).

polazili ista učilišta u Pešti, Beču, Bologni i Trnavi (Jagić 1948:188-190). Nije li pomalo ironično što je Bolonjska deklaracija – zajednička deklaracija europskih ministara obrazovanja upravo potpisana u Bologni (19. lipnja 1999.)?

Pored naziva *grabancijaš* i *đak trinaeste škole* zabilježeni su i sljedeći nazivi – *črni dijak*, *dijak črne škole*, *črnoškolec*, koji se izvode iz crnih haljina tih đaka (Jagić 1948:190). Tako je već Adam Baltazar Krčelić zabilježio da se sjemenište u Zagrebu pučki zvalo *črna škola* (Jagić 1948:190; Marks 1994:24-25). Kod Mađara se susreće pod nazivom *garabonczás*, *garabonczás-diak*, *garabonciás* (Jagić 1948:189; Dömötör 1985:133), i ima isto značenje kao u hrvatskim usmenim predajama – osoba nadnaravnih sposobnosti, putujući đak koji je svršetkom trinaeste škole²¹ postao čarobnjak koji može utjecati na vrijeme, točnije – izazivati oluju i tuču, što je povezano s mitemom o *gonjenju zmajeva* na kojima ti čarobnjaci *jašu* i *jezde* zrakom (Jagić 1877:177; Dömötör 1985:73).

Pored Jagićeve filološke interpretacije, a koja negira mitološku interpretaciju, zadržimo se ukratko i na Nodilovoj mitološkoj interpretaciji grabancijaša, gdje *vrzino kolo* (točak) s dvanaest žbica i dvanaest đaka interpretira kao sunčano dvanaestozubično kolo u *Rgvedi* (Nodilo 1981:228).²²

²¹ O tome da prema srednjovjekovnoj, isusovačkoj podjeli svećenik mora završiti dvanaest škola – četiri gramatička razreda, dva humaniora, dva filozofije i četiri teologije usp. Jagić 1948:186. Imaginarna je trinaesta škola označavala područje čaranja, magije, pa tako Jagić ime *grabancijaš* izvodi iz talijanske riječi *negromanzia* i njena skraćenoga, iskvarenoga oblika *gramanzia*, u značenju čarolija – dakle, grabancijaš je nositelj *gramancije*, on je *negromant* (Jagić 1948:186). Tako i Molnárov *Dictionarium latino-ungaricum* (Nürnberg, 1604.) navodi sljedeće poveznice: *garabontsa-magia*, *necromantia*; *garabontsás-magus*, *necromanticus* (Kretzenbacher 1968:108). I Tekla Dömötör ističe da se mađarska riječ *garabonciás* smatra iskrivljenom posuđenicom talijanske riječi *negromanzia*, koja je u mađarski jezik ušla preko slovenskoga i hrvatskoga, te navodi da Dezső Pais misli da spomenuta riječ možda proizlazi iz riječi *Brabantia*, što je bilo srednjovjekovno latinsko ime za Brabant (Dömötör 1985:133). Pogledajmo i drugo tumačenje: Milan Budimir (1966:272) navodi da Jagićevo postavljanje u lingvistički dodir riječi *grabancijaš* s talijanskom riječju *negromanzia* "nema veze" s tom talijanskom riječju nego s grčkom riječju u značenju *pisarija*.

²² Nodilo (1981:230-231) pritom polazi još od dviju studija koje tematiziraju mitem o grabancijašima: riječ je o studiji O. Ásbótha (1880:611-627) o mađarskim grabancijašima i studiji M. Gastera (1884:281-290) o rumunjskim "grabancijašima" (Scholomonar, Solomonar/itu), a na koje je utjecala Jagićeva studija. Pritom Nodilo ne prihvaća Jagićevo kontekstualno tumačenje mitema o *grabancijašima* koji uvodi hipotezu da je *predaja* o grabancijašima kršćanskoga/srednjovjekovnoga podrijetla (*znanstveni* mitem o *utonuloj kulturi*) (Nodilo 1981:229). Naime, dok Jagić prepoznaje samo jedan smjer utjecaja – dakle, utjecaj visoke kulture, "utjecaj odozgo", u ovom slučaju svećeničke kulture na pučku

Naime, Nodilo polazi od predodžbe da vedska himna (RV I, 164, 12) opisuje godišnje Sunce kao *kolo s dvanaest žbica* –

kolo vječitoga reda kotrlja se okolo neba, a da se nikad ne istroši; o Agni, nanj uspelo se sedamstotina i trideset sinova blizanaca [u značenju dana i noći], jal "trista i šesdeset" (danâ), po drugoj vrsti iste himne (Nodilo 1981:227, 220).

Nadalje, polazeći od predaje koju je zapisao Valjavec u Ludbregu (Podravina), Nodilo grabancijaše interpretira kao solarna božanstva koja grade toplu godinu pomoću Ognja – ognjenoga zmaja, Agnija – vedskoga božanstva vatre, i navedeni mitem naziva mitologemom o kolu dvanaestomjedenih Sun(a)ca (Nodilo 1981:228, 230), što je oprečno ovdje priloženoj interpretaciji koja navedeni binom grabancijaš – pozoj postavlja u kontekst meteorološkoga binoma kozmogonijskih predaja o sukobu između Gromovnika i njegova zmijolikoga/zmajolikoga protivnika kao predstavnika Kaosa (Russell 1982:61).

Naime, mitološku interpretaciju grabancijaša Nodilo zaokružuje određenjem grabancijaške uloge u plodonosnom aspektu s obzirom na to da djeluju kao zaštitnici žetve. Pritom zapisuje kako su u rumunjskoj tradiciji poznati pod imenom Scholomonar (Solomonar/ŭ), koji imaju svoje protivnike – *protu-Scholomonare* koji donose tuču (Nodilo 1981:231; Gaster 1884:287).²³ Navedenomu se može približiti jedna zagrebačka predaja koja govori o tome da mladići koji su

išli tu u črnu školu, tu na Kaptol, da postanu svećenici. I tamo su učili kak se dela tuča, pa kad se dva svećenika posvade, onda delaju jedan drugom tuču da poništiju plodove (Marks 1994:79).

Andrija Dolenčić navodi kako su pojedini svećenici pripovijedali kako su sve do Prvoga svjetskoga rata, a u nekim slučajevima i kasnije, bili optuživani da prave tuču (Dolenčić 1952:359).²⁴

Dakle, nakon interpretacije poveznice između čakovečkoga i štrigovskoga pozoja možemo krenuti u rekonstrukciju mitskih priča/predaja o čako-

kulturu (Jagić 1948:177), s čime se Maja Bošković-Stulli ne slaže (1984:131), danas se ipak govori o međuutjecajima.

²³ *Lexicon Valachico-latino-hungarico-germanicum* (1825) rumunjsku riječ *Solomonariu* glosira sljedećim sinonimima: *imbricator*, *garabanczás deak*, *Wettermacher* (glavni pokretač vremena), *Wettertreiber* (gonič vremena), *Lumpenmann* (odrpanac, bitanga) (Gaster 1987:283; Kretzenbacher 1968:120).

²⁴ Kompleks je vjerovanja o tome da svećenici mogu izazvati tuču, koji ponekad zbog zavisti protiv nekog drugog svećenika šalju tuču kako bi osiromašili njegove župljane (Jagić 1948:182), povezan uz mitem o međusobnom *agonu* nadnaravnih bića i osoba nadnaravnih sposobnosti (usp. Marjanić 2005).

većkom pozaju u poveznici s drugim predajama o međimurskim pozojima. Stoga u cijelosti navodim sljedeću predaju o pozaju u Čičanjskoj jami (*jama* – močvara, jezero, rukavac rijeke) kraj Donjeg Vidovca (Međimurje).

Pozoj v Čičanjski jami

Već se dogo znalo da je v Čičanjski jami pozoj kojemo je *rep bil tijam pod cirkvom*. Da se pozoj v jami obračal, v cirkvi so sveče z oltarof dolji curelje.

Jempot je v selo došel nekov *mladi gospon ves oblječeni v črno opravo*. Odišel je na farof (= župni dvor, župni ured) i tam se dogo spominal z gosponom župnikom. Unda se gospon župnik dalji pozvati *zvonara* kaj toga čoveka otpelja k *Čičanjski jami*.

Čovjek je pod rokom *nesel veljko knjigo*. To je bil *grobencijaš*.

Da so došli do jame, odišel je čisto bljizo, stal je na koren jednoga *jalševoga grma* (jalša – joha, jalsa) i počel je *čitati s knjige*.

Zvonar se skrila malo dalje v šaš pak je gljedal.

Najempot se voda počela burkati i pokazala *se pozojeva glava*. Grobencijaš je zgrabila *zlatno vuzdo* i hitil je na pozoja. I dalje je *čital s knjige*. Da je pozoj bil s pol tela vuni, skočil je na njega i *zajahal ga proti jugo*.

Pozoj je imel tak dogoga repa kaj mo se išče jen čas po zemlji vljkel dok je već ljetel.

Najempot se zdigel veter, naoblačilo se i počela je cureti *toča* kak oreh debela, tak kaj je od Dravice do Drave se potokla.

Čordaši koji su na gorjanjski gmajni (gmajna – zajednički pašnjak) paslji krave išče so mogli dobro videti pozojevoga repa i zadnje noge.

Gospon župnik so potlji reklji da je *grobencijaš odjahal pozoja v Afriko*.

Pozoj ima tak zdeno meso kaj si Afrikanci jen falačec (= komadić) deno po jezik i unda njes celje den hladi (Zvonar, Hranjec i Strbad 1987/II:306-307; kurziv S. M.).²⁵

Ova mitska, demonološka predaja²⁶ ponovno otvara poveznicu pozoja s grabancijašem koji jašući na pozaju izaziva oluju i tuču; kao da nakon dugog sušnog vremena meteorološki binom grabancijaš – pozoj donosi plodotvornu kišu, kao što je u praslavenskoj matrici riječ o Perunovu oslobođenju vode iz Velesova podzemnoga svijeta vječnoga proljeća. Pritom u interpretaciju meteorološkoga binoma pozoj – grabancijaš, a s obzirom na spomenutu činjenicu koja pokazuje da nema nikakvih indicija da su Praslaveni imali dualističku predodžbu o bogu dobra i bogu zla (Belaj 1988:87), možemo

²⁵ Kazivao Stjepan Zvonar oko 1955. iz Donjeg Vidovca. Zapis je sličan Valjavčevu zapisu prema Jagićevu primjeru broj 12 (Haloze u Štajerskoj) (Zvonar, Hranjec i Strbad 1987:306-307).

²⁶ Usp. realnu podlogu navedene priče – mitske, demonološke predaje (Zvonar, Hranjec i Strbad 1987:303-304).

uključiti i šamansku matricu gdje se pozoj, s obzirom na meteorološki binomni suodnos, može promatrati kao grabancijašev šamanski animalni *alter ego* ili *ego alter* (Dolenčić 1952:361).²⁷ Podsjetimo da šamanske animalne metamorfoze, točnije – metempsihoze i jahanje na životinjama simbolički izražavaju ekstazu: privremena je smrt označena izlaskom duše iz tijela u animalnu obličju (Ginzburg 1991:172).

Pogledajmo pojedine miteme (kao najmanju sastavnu jedinicu mita) navedenih predaja o međimurskim pozojima u asocijativnim nizovima.

1. Mitem o dijadnom rasporedu pozojeva tijela u podzemlju (osobito ispod crkvenih lokaliteta) i/ili močvari.

Inače, osobina je ovoga međimurskoga zmaja, čije je hibridno tijelo, kao što smo utvrdili, dijadno raspoređeno, da je riječ o kombinatorici vodenoga zmaja (koji se nalazi u močvari) i krilatoga zmaja (Jagić 1948:182-183), a s obzirom na njegovu močvarnost ili pak podzemnu smještenost ispod određenih, i to uglavnom crkvenih lokaliteta, možemo ga odrediti i kao ktonsko biće, što je povezano s kristijaniziranom ideosferom navedenih predaja i njegovom bimorfnom konstrukcijom – sposobnost letenja (uranski simbolizam ptice) i zmija (ktonski simbolizam reptila).

2. Mitem koji utvrđuje da od pozoja, koji predstavlja određenu opasnost za zajednicu, može osloboditi jedino đak grabancijaš, i to pomoću čarobnjačke knjige ili pak zaklinjanjem – čitanjem molitvi iz te knjige (Jagić 1948:180-181, 193), a pritom se kao sredstvo ovladavanja zmajem u predaji o pozaju u Čičanjskoj jami pored knjige navodi i *zlatna uzda* koja grabancijašu omogućuje ovladavanje pozojem kao i jahanje na njemu.²⁸

3. Tzv. *mitem paradoksa* upućuje da pozoja može (iz tog podzemlja ili pak iz močvare) *izvaditi* samo đak grabancijaš (*črnoškolec*), ali bi pritom dio Čakovca srušio, kako navodi predaja, verzija o čakovečkom pozaju koju je

²⁷ Vilmos Diószegi (*A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben*, Budimpešta, 1958.) pokazuje da se mađarski *táltos* razlikuje od naizgled sličnih figura koje nalazimo u zemljama u okolini Mađarske – rumunjskoga *Scholomonara* (*SolomonarŃu*), poljskoga *planetnika*, hrvatskoga *grabancijaša*, te utvrđuje da jedino *táltos* doživljava iskustvo "šamanske bolesti", "drugog sna", obredne smrti ili inicijacijskoga komadanja; jedino se on podvrgava inicijaciji, ima posebnu odjeću i bubanj te ulazi u ekstazu (Eliade 1985:178).

²⁸ Podsjetimo da je Belerofont, koji se, inače, pojavljuje kao prvi grčki melankolik (Crnojević-Carić 2008:228), uspio *zlatnom uzdom*, koju mu je dala boginja Atena, zauzdati Pegaza, zahvaljujući kojem je uspio ubiti Himeru – čudovište koje je živjelo duboko u ponoru u blizini glavnoga grada Likije i ubijala svakoga tko bi joj se približio. Inače, Zamarovský ističe da je mit o Belerofontu očito maloazijskoga podrijetla. Belerofont je, naime, u početku figurirao kao likijski bog Sunca, koji je nebom putovao na krilatu konju i svojim strijelama krotio čovjeku neprijateljske prirodne sile, prije svega vulkane i potrese, kojih je Himera postala personifikacijom (Zamarovský 1989:52).

zapisao Ferencz Gönczi (Gönczi 1995:123). Naime, uznemiriti zmaja ispod Staroga grada je opasno; može nastati potres i nepogoda, kako navodi prva predaja, verzija o čakovečkom pozaju ("Predaja o zelenom pozaju u Čakovcu", [http](http://)).²⁹

4. *Meteorološki mitem i mitem o potresu*. Pozojevim pomicanjem u utrobi zemlje, prema vjerovanju, nastajao bi potres a njegovim letom – vremenske nepogode (oluja i tuča). Sándor Erdész, propitujući zmajeve koji su povezani s grabancijašima u mađarskim predajama, utvrđuje kako je riječ o tipu *zmaja-zmije* kojima su ljudi nekoć tumačili prirodne katastrofe (Erdész 1971:103, 106). Vjerovalo se da uspije li grabancijaš *zajašiti* pozoja, pozoj s njime odleti te mahanjem repa izaziva oluju koja je često popraćena jakom tučom, koja se u Međimurju kao i u nekim krajevima Hrvatskoga zagorja tumačila kao zmajev izmet (*kumer*) "*jer da pozoj svukud kuda prolazi 'kumri tuču'*" (Dolenčić 1952:359).

5. Mitem završnice grabancijaševa leta na jug, istok ili pak zapad Globusa gdje ubija pozoja – prodaje njegovo meso, što znači da je kozmički ciklus, ponavljanje prekinuto. Dakle, riječ je o grabancijaševu letu na pozaju na jug (Afrika), kako navodi predaja o pozaju u Čičanjskoj jami:

Pozoj ima tak zdeno meso kaj si Afrikanci jen falačec (= komadić) deno po jezik i unda njes celje den hladi,³⁰

odnosno, kao druga destinacija gdje grabancijaš *tjera* zmaja pored Afrike naveden je istok – *Arabija* (Jagić 1948:178, 181, 195),³¹ a Dolenčić kao posebnost međimurskoga pozoja ističe da ga grabancijaš jaše u Zapadnu Indiju, gdje ga ubija i prodaje njegovo meso tamošnjim stanovnicima koji meso tog hladnokrvnog hibrida stavljaju pod jezik kako bi ih hladilo (Dolenčić 1952:359).

Kozmičko i kršćansko ubojstvo zmaja

Završno istaknimo razlikovne odrednice u odnosu na završni status zmaja (stanje živ/kozmičko obnavljanje – mrtav) u praslavenskoj predaji, gdje Perun *dolje* (pod korijenje Stabla svijeta) *gura* *Velesa/Volosa* – *Zmaja/Zmiju*, u

²⁹ Predaja koju je zabilježio Valjavec u Humu u Štajerskoj ističe da ako se zmaj nalazi pod crkvom ili pak kakvim dvorcem, ljudi mole crnoga đaka da ne *goni* zmaja "jer bi učinio veliku štetu rušeći crkvu ili dvorac" (Jagić 1948:181).

³⁰ Ipak, s druge pak strane, Ferencz Gönczi navodi da grabancijaš na zmaju uvijek leti prema zalasku Sunca gdje ga zakolje, a njegovo meso proda tamošnjim stanovnicima koji ga kupuju jer tamo gdje Sunce zalazi velika je vrućina te se stanovnici toga podneblja osvježavaju mesom zmaja iz močvare (Gönczi 1995:123).

³¹ Što se tiče istoka kao strane svijeta, podsjetimo da su kineski zmajevi predstavljali tu stranu svijeta – izlazak Sunca, proljeće i plodnost (Huxley 1997:87).

predaji o čakovečkom pozaju i konačno u legendi o svetom Jurju, koji probada, jednokratno dokrađuje zmaja.³² Naime, kršćanstvo ustoličuje jednokratno ubojstvo poganskoga zmaja, dok je u indoeuropskome mitu o sukobu između npr. Indre i tzv. kozmičkoga čudovišta (Vrtra, Vala), riječ o cikličkim ubojstvima izmjene godišnjih doba. Tako će npr. Vrtra/Vala, Veles/Volos, Aži Dahāka, Fenrisúlfr (Fenris, Fenrir),³³ Levijatan ponovno završetkom pojedinoga kozmičkoga ciklusa biti podjarmljeni (Gaster 1987:76). Upravo ovoj skupini, skupini kozmičkih zmajeva, pripadaju međimurski zmajevi, iako je očito da je u međimurskim predajama o pozaju nadjačala kršćanska legenda o zmajubojici.³⁴

Naime, vidljivo je da predaja o čakovečkom pozaju sadrži dvostruku matricu – pogansku i kršćansku. Poganska, kozmička matrica, odnosno matrica prirodnih religija, pokazuje da se prije grabancijaševa dolaska, zmaj nalazi *dolje, ispod* određenih lokaliteta, i to uglavnom crkvenih ili pak u močvari. Nadalje, prvotno grabancijaš i pozaj djeluju kao meteorološki binom; naime, grabancijaš *izvodi zmaja* (iz podzemlja ili iz močvare), čime se stvara potres i/ili tuča (oslobađanje plodotvornih voda). Dakle, u usporedbi s kršćanskom legendom o sv. Jurju grabancijaševo ovladavanje nad pozajem prvotno je zamišljeno da djeluje kao meteorološki binom: naime, grabancijaš ne pobjeđuje pozaju kao npr. sveti Juraj mačem ili kopljem već knjigom (očito *Biblijom*) i zaklinjanjem (čitanjem odabranih molitvi iz dotične knjige), kao što ga ovladava i *zlatnom uzdom*, što je u predaji o pozaju u Čičanjskoj jami. Pritom neke verzije ističu da se *Biblija* pojavljuje u funkciji grabancijaševe negromantske knjige, čime se izravno uspostavlja simbolizam kršćanskoga potiranja poganstva (usp. Novak 2007:252).

Kršćanska matrica predaje o čakovečkom pozaju, pored spomenutoga ovladavanja pozaja zaklinjanjem i *Biblijom*, pokazuje da je zmaja prikladnije *dolje* zadržati i ne buditi ga kako ne bi nastalo kozmičko *za-vraćanje*, kao što

³² Istina, ovdje bismo trebali i pridodati Belajevu razlikovnu odrednicu kojom ističe da *folklorni* Juraj (Zeleni Juraj), koji figurira kao Perunov sin, Zmiji odsijeca glavu kovanim mačem (ali pritom naglasimo kako nije riječ o jednokratnom, kršćanskom ubojstvu zmaja) te da je odsijecanje Zmajeve glave mačem sasvim suprotno ustaljenom kršćanskom ikonografskom prikazu u kojemu sveti Juraj zmaja probada kopljem (Belaj 1998:206).

³³ Prema iranskoj predaji smrtni junak Thraētaona ubio je Aži Dahāku, koji ima tri glave i šest očiju (Watkins 1987:464), a prema *Eddi* Fenrisúlfr, lancima vezan monstrozno zvuk na kraju svijeta (*Ragnarök*) razjapit će ogromne čeljusti kako bi progutao cijeli svijet.

³⁴ Kako se tekstualno i interpretacijski nalazimo u međimurskim krajevima, podsjetimo da grb općine Sveti Juraj na Bregu prikazuje svetoga Jurja kao viteza kako ubija kopljem i mačem zmaja. Naime, u Svetom Jurju na Bregu postoji legenda o *črnom* pozaju, kojega je ubio sveti Juraj na *bijelom* konju. Pritom je značajno uočiti da je stari naziv Svetoga Jurja glasio Sveti Juraj nad ili med Vodami, što nedvojbeno upućuje na povlašteno visoki položaj mjesta i crkve s kojega se prostire pogled na cijelo Međimurje i dravsko-mursku nizinu. "Sigurno je da ova legenda krije u sebi i pretkršćansko vjerovanje" ("Sveti Juraj na Bregu", http).

je u konačnici u međimurskim predajama pozoj ubijen, kako ističe npr. predaja o pozaju u Čičanjskoj jami koja završava mitemom prodaje pozajeve mesa u Africi.

Iako je u međimurskim predajama o pozojima stopljena poganska i kršćanska matrica, sasvim je očito da je nadjačala kršćanska legenda o zmajoubijici, o trajnom svladavanju tzv. čudovišta jer u završnici grabancijaša na jugu, istoku ili pak zapadu Globusa pozaja ubija – prodaje njegovo meso, što znači da je kozmički ciklus, ponavljanje prekinuto. Dakle, kad je riječ o položaju čudovišta u fizičkom prostoru, uvijek se ono nešto što je heterogeno nastoji ukloniti u susjedni, neprijateljski, udaljeni prostor, kao što je i svemir danas *nastanjen* izvanzemaljskom inteligencijom koja je u filmskom imaginariju uglavnom predočena kao neprijateljsko *Drugo*.

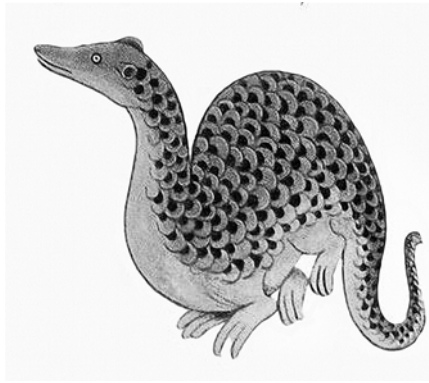
Osim toga, kako je zamijetio Dolenčić, ti pozoji uopće nisu opasni ni ratoborni kao u nekim drugim civilizacijama; oni se

pokoravaju magičnim izrekama i molitvama jednoga siromašnoga, skromnoga i "preškolanoga" (malo vudrenoga!) grabancijaša i na koncu završavaju u "indijskim" mesnicama da si njihovim mesom mnogi spase život (Dolenčić 1952:362).³⁵

O tome da je u poganskoj matrici pučkih tradicija (osim dakako *nemani* koje simboliziraju početni kaos u kozmogonijskim mitovima) više riječ o neopasnom hibridnom biću pokazuje i ova ilustracija zmaja iz rukopisa srednjovjekovnoga bestijarija poznatoga kao *MS Ashmole 1504*.³⁶

³⁵ Ipak, u Međimurju je još uvijek u opticaju izreka "Grdi si kak pozoj" u značenju "Ružan si kao zmaj" ("Legenda o šaranu bez repa", [http](http://)).

³⁶ Ono što je uočljivo jest da se zmaju pripisuje zmijoliko tijelo na koje se hibridno kaleme raznorodne morfologije i kombinatorike nekih drugih životinja (Sax 2001:233). Promotrimo neke opise zmaja. Tako Ad de Vries navodi da se zmaj obično opisuje kao zmija s dvije ili pak četiri noge, pri čemu je dodana glava s krijestom, šišmišja krila, ljuške, strahotne kandže, bodljikav rep, odnosno neki od navedenih atributa (de Vries 1974:145). J. Baltrušaitis prati ikonografsku evoluciju *zmaja* u europskoj vizualnoj umjetnosti. "U romaničkoj umjetnosti to je zmija bez krila i nogu, ili ptica s gušterovim repom. U gotičkoj umjetnosti ona ima krila s opnama. (...) Zmaj s krilima šišmiša javlja se češće prema drugoj polovici XIII. stoljeća" (Baltrušaitis 1991:135-137).



Zmaj (MS Ashmole 1504, Bodleian Library)

Zadržimo se još ukratko na legendi o sv. Jurju koja govori da je grad Cirena/-Silena (danas u Libiji) morao zmaju davati danak – djevice i djecu (Huxley 1997:49).³⁷ Kad je došla na red i kraljeva kći, Juraj je ubio zmaja i tako spasio kraljevnu. Tu su legendu tumačili na nekoliko načina; pritom je interpretacija koja je označena kao alegorija pobjede Crkve nad poganstvom zanimljiva za našu neugodnu povijesnu istinu o vječnom sukobu između pravovjerja i krivovjerja.³⁸ Tako je od 13. stoljeća najučestaliji prikaz motiva sv. Jurja u borbi sa zmajem, koji je preuzet iz Istoka (Belaj 1998:169-170), a pritom je uobičajen ikonografski prikaz na kojemu sv. Juraj na konju kopljem probada rastvorene ralje zmaja, koji leži na tlu i repom opliče konju stražnje noge; koplje se od udarca često prelama pa Juraj zamahom mača dokrajčuje borbu (*Leksikon ikonografije* 1990:310). Naime, junačka gesta postoji samo s obzirom na krvoločne strategije ovladavanja nad neprijateljem. Ili kao što zamjećuje Campbell: "Jučerašnji junak postaje sutrašnji tiranin, osim ako *sâm sebe* danas ne razapne" (Campbell 2007:370).

Neugodna povijesna istina

U primjeru predaje o *čakovečkom pozaju* naizgled nije riječ o *opasnoj* fabuli. Međutim, ako se predaja iščita instrumentarijem političke antropologije, mitska predaja o *čakovečkom pozaju* može se u alegorijskom ključu interpretirati kao proces zatiranja *poganstva* – praslavenske religiozne matrice (simboliziranu pozajem koji je utamničen, skriven, *sahranjen* duboko pod

³⁷ Pobjeda nad zmajskim čudovištem koji napastuje zemlju ili pak drži princezu ili zahtijeva djevice standardni je motiv junačkih predaja/legendi.

³⁸ Usp. hrvatsku varijantu translacije navedene predaje u legendi o zmaju (točnije – aždaji sa sedam glava) iz Klanječkog jezera u Hrvatskom zagorju u Đurić 1996:161-162.

zemljom: podsjetimo na ikonografiju *zmaja* kao *V/vraga*, *Sotone*, *političkoga neprijatelja* u kršćanskoj interpretaciji kao i na hebrejsku riječ *Satan* u značenju *protivnik*) u ime kršćanske religiozne matrice (simboliziranu grabancijašem). Naime, zbog toga što je pretkršćanska Europa bila prepuna u svojim vizualnim imaginarijama zmajevima, srednjovjekovno je kršćanstvo uporabilo zmaja kao simbol poganskoga svijeta te je ubojstvo zmaja translatalo s bogova i junaka na kršćanske svece (Kramer 1972:77). Inače, postoji niz varijanata sličnih zgoda vezanih uz pape ili biskupe koji ubijajući zmajeve uništavaju poganskoga neprijatelja, a koji su dobili znakovito ime *cultura draconis* (Cambi 2003:42; Boyle 1978:25).

Ipak, pritom moramo upozoriti i na transfiguraciju povijesti u mitu (Eliade 2007:55). Naime, veliki vladari bili su smatrani oponašateljima primordijalnih heroja: tako se npr. na Darija gledalo kao na novoga Thraētaonu, iranskog mitskog heroja za koga se govorilo da je usmrtio troglavo čudovište. Npr. u Darijevu primjeru je riječ o eliti koja suvremenu povijest tumači pomoću mita, u čemu se može vidjeti politička propaganda. Međutim, Eliade ističe da je navedeno iščitavanje transfiguracije povijesti u mitu kao političke propagande pogrešno jer ne uzima u obzir strukturu arhajskog mentaliteta, što proizlazi, između ostaloga, iz činjenice da narodno sjećanje primjenjuje izraz i tumačenje posve analogno povijesnim događajima. Naime, čovjek tradicionalnih kultura sebe prepoznaje kao stvarnog samo ako prestaje biti on sâm i pritom oponaša, ponavlja (*imitatio*) određeni arhetip (Eliade 2007:51-56).

Kako pokazuje Miranda Levanat-Peričić, u okviru političkoga monstuarija u svakoj je epskoj kulturi junak idealizirana, bogotvorna, utopijska personifikacija društva (u mitskoj predaji o *čakovečkom pozaju* riječ je o grabancijašu) i stoga pogodan za identifikaciju, a svladavanje je čudovišta najčešće jedina misija na kojoj se gradi junački identitet (Levanat-Peričić 2008:44-45; 2008a:532).³⁹ Manipuliranje strahom – strahom bilo koje vrste tzv. monstuarija, odnosno, *nečega* što je izvan homogene zajednice i time označeno kao *Drugo* – heterogeno, drukčije, različito, *odmaknuto*, ima cilj zbijanje redova preplašenih potencijalnih žrtava što pridonosi homogeniziranju ugrožene zajednice (Levanat-Peričić 2008:44-45). Povijest se monoteističkih religija (kršćanstvo u našem slučaju) razvijala kao povijest demoniziranja *Drugoga*, a koncept se demonizacije očituje u kršćanskoj ikonografiji, atribuciji zmaja/pozoja kao simbola zla i demonskih težnji – *V/vrag* (*Sotona*). Podsjetimo da se u kršćanskoj ikonografiji *Sotona* prikazuje

³⁹ Uključimo interpretaciju analitičke ili dubinske psihologije: naime, Jung ističe da je u mitovima zmija često dvojnik junaka te su brojne priče o njihovoj povezanosti. Tako junak može imati npr. oči poput zmije, ili se nakon smrti može pretvoriti u zmiju, ili se pak štuje u obličju zmije, ili mu je majka zmija itd. Dakle, prisutnost zmije gotovo uvijek upućuje na mit o junaku (Jung 2004:252).

kao zmija (prvi grijeh), zmaj (Apokalipsa), *nakazni* životinjski hibrid, lav, bazilisk (*Leksikon ikonografije* 1990:54).

Osim toga, od mitskoga početka svijeta između junaka i čudovišta se vodi borba za teritorij i raspored prirodnih resursa. U drevnim kozmogonijskim mitovima ta je borba vezana uz oslobađanje vode; uostalom i čakovečka predaja ističe da uznemiravanjem pozolja pored potresa može nastati i vremenska *nepogoda* (tuča). Naime, mitom se ovoga tipa često prikriva neka neugodna povijesna istina, poput npr. nasilne kolonizacije, otimanja teritorija i pljačke starosjedilačkoga blaga (Levanat-Peričić 2008:44-45), a zmaj je u brojnim predajama označen kao čuvar skrivenoga blaga, zlata, gdje se njegov protivnik – *junak*, nastoji domoći tih prirodnih resursa (npr. u grčkoj mitologiji zmaj je čuvar Zlatnoga runa koje je u konačnici Jason ipak osvojio). Zmije i zmajevi posvuda predstavljaju gospodare mjesta, *autohtone*, protiv kojih se moraju boriti novopridošlice, osvajači – oni koji moraju oblikovati, stvoriti, zauzeti teritorije (Eliade 2007:58).

U okviru podjarmljivanja tog navodno nepočudnog Drugog, svakako istaknimo da ekofeministička interpretacija Marti Kheel upozorava kako je obično pritom ubijena zvijer božanstvo iz ranijega matrijarhalnoga svijeta. Naime, u patrijarhalnim mitologijama, zmije, zmajevi i rogati bogovi, koji su nekoć – u matrijarhatu bili štovani kao božanski, preobražavaju se u vragove ili čudovišta koja moraju biti ubijena (Kheel 2000:67). Tako su u drevnom svijetu zmije bile povezivane s velikim boginjama: npr. grčka Atena (koja je imala zmiju – *draco* kao pomoćnicu), mezopotamska Ištar, egipatska boginja Buto – boginja zmija i hraniteljica Nila, babilonska boginja Tiamat – primordijalna boginja od čije je krvi nastao svijet (Sax 2001:228-229).⁴⁰ Međutim, kako su zavladaali patrijarhalni bogovi, nastao je i revolt protiv kulta zmije, što je uzrokovalo i da se atribucija zmije simbolički pripisuje destruktivnim, zlongativnim energijama u brojnim mitologijama. Tako su npr. Egipćani vjerovali da zmija Apep/Apofis nastoji progutati brod boga Ra koji putuje zemljom svake noći. Kao što je već u nekoliko navrata istaknuto, u strukturi monomita (u Campbellovu određenju monomita koji je razradio na temelju matrice junakova životopisa) o junakovim životnim preprekama i svladavanju tzv. čudovišta – zmije su ubijali gotovo svi veliki junaci. Tako je npr. babilonski Marduk ubio boginju Tiamat, velikoga kita – zmaja ili kozmičku zmiju, iz čijega je tijela stvoren svemir; Zeus je ubio prvotnu zmiju Tifona; Apolon, Zeusov sin, dokrajčuje Pitona, Geinog udava, kako bi stekao svetište Delfi, koje je prethodno bilo posvećeno boginji Gei (Sax 2001:228-229). Često se, dakle, smrt Zvijeri u simbolizaciji prvotnoga Kaosa tumači kao najava rođenja svjetla i reda, ili na začetku svijeta ili pak na njegovu kraju (Kheel 2000:67). Pritom i judaizam i kršćanstvo nastavljaju s tradicijom

⁴⁰ Freudovom interpretacijom zmije kao falusnoga simbola o toj se životinji počelo razmišljati kao o maskulinom biću (Sax 2001:234).

ubijanja zmaja. Tako prema riječima sv. Ivana Evanđelista – na kraju svijeta jedan anđeo s ključem podčinit će Zmaja, staru Zmiju koja predstavlja đavla, Sotonu –

i svega ga za tisuću godina te ga baci u Bezdani, koji nad njim zaključa i zapečati, da više ne zavodi narodâ dok se ne navrši tisuću godina. Poslije toga ima biti odvezan kratko vrijeme (*Otk* 20,2-3).⁴¹

Vjera i božanstva u tim mitovima nasilja i osvajanja interveniraju novim ubojicama zmajeva u želji da uspostave novi red u svijetu (Kheel 2000:67; Kheel 2008:42-43).⁴² Tako je prema Marti Kheel u poganskoj matrici potrebno uspostaviti razlikovnu odrednicu između matrijarhalnoga razdoblja, u kojemu je prevladavao kult zmije i patrijarhalnoga razdoblja, koje poništava zmijske boginje matrijarhata. Pritom, kao što smo istaknuli, od poganskoga ubojstva Zmije/Zmaja, koje je cikličko, kozmičko, kršćanstvo sa svojim zmajubojicama ustoličuje jednokratno ubojstvo Zmije/Zmaja.⁴³

Osim toga valja napomenuti, kako zamjećuje Nancy Hathaway, da su Grci ipak najuzbudljivije pustolovine sačuvali za muškarce, a takva se predrasuda nastavlja do danas, što je lako provjeriti, kako ističe spomenuta mitologinja, u najbližem kinu (Hathaway 2006:232). Doista junakinja rijetko ubija čudovište: možemo navesti ovom prigodom jedan primjer – Hetiti govore o porazu morske zmije/zmaja pod imenom Illuyankaš/Illuyanka, i to kombiniranim snagama boginje Inaraš i smrtnoga junaka ili pak u suradnji s Bogom Oluje Tešubom (Matasović 2000:141-144; Višić 1993:83). Osim toga, otprilike tri stotine godina nakon što su Homer i Hesiod pisali o herojima, u književnosti se prvi puta pojavila riječ *heroína*, što pokazuje sekundarni položaj ženskih junakinja (Hathaway 2006:231).⁴⁴

Zaključno se može utvrditi kako ova predaja o čakovečkom pozaju, kao uostalom sve slične predaje o podjarmljanju tzv. čudovišta pokazuju ono što je razlučio Barthes u mitskoj strukturi; naime, da se mit vrlo jednostavno

⁴¹ Dakle, ovdje je zadržana poganska matrica o cikličkom ubojstvu zmaja, gdje je ciklizam ipak sveden na kršćansko jednokratno ubojstvo Zmaja, stare Zmije, koje će se dogoditi samo jednom – nakon što će Sotona biti još jednom oslobođen. Naime, uništenje Zmaja-Sotone odvija se u četiri etape: Sotona je svezan, okovan, zatvoren tisuću godina; za to vrijeme cvate "tisućgodišnje kraljevstvo" Kristovo; Sotona je još jednom pušten na slobodu; nakon toga dolazi "posljednji sud" i počinje "novo nebo i nova zemlja" ("Uvod i napomene – Novi zavjet" 1990:1272).

⁴² O kršćanskim zmajubojicama usp. Gould 1995:198-199.

⁴³ Antropolog Clyde Kluckhohn ističe kako je motiv ubijanja čudovišta prisutan u 37 od 50 promatranih kultura, koje je uvrstio u svoje istraživanje (Kluckhohn 1963:163). Usp. motiv ATU 300 *The Dragon Slayer*.

⁴⁴ Kršćanske svetice (npr. sv. Margareta), za razliku od ratničkih svetaca na konjima, imaju, naravno, drukčiju praksu dokrajčivanja zmaja (*Leksikon ikonografije* 1990:393).

modificira u oruđe političke demagogije koja određenoj ideologiji pridaje "prirodan" izgled (Meletinski 1985:95). Istina, u predaji o čakovečkom pozaju riječ je o *slabom* mitu, koji Barthes u odnosu na jaki mit, u kojemu je politički kvantum neposredan a depolitizacija nagla, označava kao mit u kojemu se politička kvaliteta predmeta izgubila, ali pridodaje, kako ga sitnica može naglo ponovno oživjeti (Barthes 1979:264).⁴⁵ Dakako, sitnice nisu nimalo nevažne.



Zmaj-zmija na drvenom stropu Reformističke crkve (Csengersima, Mađarska)
(preuzeto iz knjige: Dömötör 1985.)

NAVEDENA LITERATURA

- Ásbóth, Oskar. 1880. "Der Garabónczas diák nach der Volksüberlieferung der Magyaren". *Archiv für slavische Philologie* 4:611-627.
- Baltrušaitis, Jurgis. 1991. *Fantastični srednji vijek: Antičko i egzotizmi u gotičkoj umjetnosti*. Sarajevo: Svjetlost.
- Bandić, Dušan. 1991. *Narodna religija Srba u 100 pojmova*. Beograd: Nolit.

⁴⁵ Naime, u Barthesovu određenju mita njegova je funkcija da odstrani stvarnost: on je doslovno neprekidno oticanje, hemoragija ili isparavanje, odsutnost koja se osjeća. Odnosno: mit je depolitiziran govor (Barthes 1979:263).

- Banović, Stjepan. 1918. "Vjeronjanja (Zaostrog u Dalmaciji)". *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* 23:185-214.
- Barthes, Roland. 1979. *Književnost – mitologija – semiologija*. Beograd: Nolit.
- Belaj, Vitomir. 1998. *Hod kroz godinu: Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjeronjanja*. Zagreb: Golden marketing.
- Bošković-Stuli, Maja. 1969-1970. "Dagmar Burkhart, Untersuchungen zur Strati-graphie und Chronologie der südslavischen Volksepik. Slavistische Beiträge, Sv. 33, Verlag Otto Sagner, München 1968, 549 str." *Narodna umjetnost* 7:177-184.
- Bošković-Stuli, Maja. 1984. *Usmeno pjesništvo u obzorju književnosti*. Zagreb: Nakladni zavod MH.
- Boyle, John Andrew. 1978. "Historical Dragon Slayers". U *Animals in Folklore*. J. R. Porter i W. M. S. Russell, ur. Ipswich and Cambridge, England; Totowa, New Jersey: D. S. Brewer Ltd and Rowmand & Littlefield, 23-32.
- Budimir, Milan. 1966. "Vampirizam u evropskoj književnosti". *Anali Filološkog fakulteta* VI:269-273.
- Cambi, Nenad. 2003. "Zmajeva pećina kod Murvice na otoku Braču". U Nenad Cambi, Heinrich i Ingrid Kusch, Ivan Mužić: *Mjesec u Hrvata i Zmajeva pećina*. Split: Naklada Bošković, 37-45.
- Campbell, Joseph. 2007. *Junak s tisuću lica*. Zagreb: Fabula nova.
- Crnojević-Carić, Dubravka. 2008. *Gluma i identitet: O glumi i melankoliji*. Zagreb: Durieux.
- Dolenčić, Andrija. 1952. *Prekršćanski ostaci i kršćanski elementi u međimurskim narodnim običajima i vjeronjanjima u okviru hrvatskoga i inog folkloru na kugli zemaljskoj*. Rukopisna zbirka Odbora za narodni život i običaje [ONŽO] Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti, Rkp. NZ 120b.
- Dömötör, Tekla. 1985. *Hungarian Folk Beliefs*. Budapest: Athenaeum Printing House.
- "Dragon-Slayers". 2002. U Graham Seal: *Encyclopedia of Folk Heroes*. Santa Barbara: ABC-Clio, 61-62.
- Durand, Gilbert. 1991. *Antropološke strukture imaginarnog*. Zagreb: August Cesarec.
- Đurić, Tomislav. 1996. *Sto najljepših legendi i povijesnih priča iz hrvatske prošlosti*. Zagreb: Nakladna kuća Dr. Feletar.
- Eliade, Mircea. 1985. *Šamanizam i arhajske tehnike ekstaze*. Novi Sad: Matica srpska.
- Eliade, Mircea. 2007. *Mit o vječnom povratku*. Zagreb: Jesenski i Turk.
- Erdész, Sándor. 1971. "Drachentypen in der ungarischen Volksüberlieferung". *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae* 20/1-2:85-128.
- Fontenrose, Joseph. 1959. *Python: A Study of Delphic Myth and Its Origins*. Berkeley – Los Angeles: University of California Press.

- Franković, Đuro. 1990. "Mitska bića u podravskih Hrvata: Narodne predaje". *Etnografija Južnih Slavena u Mađarskoj* 9:9-195.
- Gaster, M. 1884. "Scholomonar, d. i. der Garabancijaš dijak nach der Volksüberlieferung der Rumänen". *Archiv für slavische Philologie* VII:281-290.
- Gaster, Theodor H. 1987. "Monsters". U *The Encyclopedia of Religion*. 10. Mircea Eliade, ur., New York – London: Macmillan Publishing Company, Collier Macmillan Publishers, 76-80.
- Gilmore, David D. 2003. *Evil Being, Mythical Beasts, and All Manner of Imaginary Terrors*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Ginzburg, Carlo. 1991. (1989). *Ecstasies: Deciphering the Witches' Sabbath*. London: Penguin Books.
- Gönczi, Ferencz. 1995. [1895]. *Međimurje – ljudi, vjerovanja, običaji*. Čakovec: Chak.
- Gould, Charles. 1995. *Mythical Monsters*. Guernsey: Senate.
- De Gubernatis, Angelo. 1872. *Zoological Mythology or the Legends of Animals: In two volumes*. London: Trübner & Co.
- Gura, Aleksandar. 2005. *Simbolika životinja u slovenskoj narodnoj tradiciji*. Beograd: Brimo, Logos, Globosino – Aleksandrija.
- Hathaway, Nancy. 2006. *Vodič kroz mitologiju: Priručnik za bolje upoznavanje čudesnog svijeta bogova, božica, čudovišta i heroja*. Zagreb: Mozaik knjiga, Grupa Mladinska knjiga.
- Hirc, Dragutin. 1896. "Što priča naš narod o nekim životinjama". *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* 1:1-26.
- Hirtz, Miroslav. 1928. *Rječnik narodnih zoologičkih naziva*. Knjiga prva: *Dvoživci (amphibia) i gmazovi (reptilia)*. Zagreb: JAZU.
- Huxley, Francis. 1997. [1979.]. *The Dragon: Nature of Spirit, Spirit of Nature*. London: Thames and Hudson.
- Jagić, Vatroslav. 1948. [1877.]. *Izabrani kraći spisi*. Uredio i članke preveo Mihovil Kombol. Zagreb: Matica hrvatska.
- Ježić, Mislav. 1987. *Rgvedski himni: Izvori indijske kulture i indoeuropsko nasljeđe*. Zagreb: Globus.
- Ježić, Mislav. 2006. "Indoeuropska pozadina Perunova kulta". *Mošćenički zbornik* 3:53-62.
- Jöckel, Markus. 1995. "Woher kommt das Wort Drache?". U *Auf Drachenspuren: Ein Buch zum Drachenprojekt des Hamburgischen Museums für Völkerkunde*. Bernd Schmelz i Rüdiger Vossen, ur. Bonn: Holos Verlag, 25-31.
- Jung, Carl Gustav. 2004. *Sjećanja, snovi, razmišljanja*. Zabilježila i uredila Aniela Jaffé. Zagreb: Fabula Nova.
- Kheel, Marti. 2000. "Od herojske prema holističkoj etici: Ekofeministički prigovor". *Treća* II/2:65-82.

- Kheel, Marti. 2008. *Nature Ethics: An Ecofeminist Perspective*. Lanham, Boulder, New York, Toronto, Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers.
- Kluckhohn, Clyde. 1965. "Recurrent Themes in Myths and Mythmaking". U *The Study of Folklore*. Alan Dundes, ur. University of California at Berkeley: Prentice-Hall, 158-168.
- Kovačević, Ivan. 2006. *Mit i umetnost*. Beograd: "Srpski genealoški centar", Umetnička grupa "Bazaart", Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- Kramer, Samuel Noah. 1972. [1961.]. *Sumerian Mythology: A Study of Spiritual and Literary Achievement in the Third Millennium B.C.* Philadelphia: University Of Pennsylvania Press.
- Kretzenbacher, Leopold. 1968. *Teufelsbündler und Faustgestalten im Abendlande*. Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten.
- Lang, Milan. 1914. "Samobor: Nemani i nakaze". *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* 19/1:150.
- "Legenda o šaranu bez repa". (<http://webograd.tportal.hr/vukovarski-som/hrvatske-zmajске-price/sarkanj>).
- Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva*. 1990. Anđelko Badurina, ur. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber, Kršćanska sadašnjost, Institut za povijest umjetnosti.
- Levanat-Peričić, Miranda. 2008. "Fundamentalizam epske kulture u vrlom novom svijetu". *Zarez* 237/238, 4. 9. 2008.: 44-45.
- Levanat-Peričić, Miranda. 2008a. "Morfolologija mitskog čudovišta". *Croatica et Slavica Iadertina* IV:531-550.
- Loma, Aleksandar. 1997. "Drvojedi". *Kodovi slovenskih kultura (Hrana)* 2:153-162.
- Lozica, Ivan i Ljiljana Marks. 2001. "Usmena književnost". U *Hrvatska tradicijska kultura na razmeđu svjetova i epoha*. Z. Vitez i A. Muraj, ur. Zagreb: Barbat, Galerija Klovičevi dvori, Institut za etnologiju i folkloristiku, 451-456.
- Marjanić, Suzana. 1997./1998. "Tragom (i razlikom) Nodilove eufemizacije (zmije i) zmaja". *Otium: Časopis za povijest svakodnevice* 5-6:82-95.
- Marjanić, Suzana. 2005. "Vještije psihonavigacije i astralna metla u svjetovima hrvatskih predaja kao (mogući) aspekti šamanske tehnike ekstaze (i transa)". *Studia ethnologica Croatica* 17:111-169.
- Marks, Ljiljana. 1994. *Vekivečni Zagreb: Zagrebačke priče i predaje*. Zagreb: AGM.
- Matasović, Ranko. 2000. *Kultura i književnost Hetita*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Meletinski, E. M. 1985. *Poetika mita*. Beograd: Nolit.
- Nodilo, Natko. 1981. [1885-1890]. *Stara vjera Srba i Hrvata (Religija Srbâ i Hrvatâ, na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog)*. Split: Logos.
- Novak, Marija. 2007. *Tragovi hrvatske mitologije*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.

- Orbini, Mavro. 1999. (1601.). *Kraljevstvo Slavena*. Zagreb: Golden marketing.
- "Predaja o štrigovskom pozaju". (<http://www.tourism-club.com/index.php?option=info&task=details&ID=36&entityID=0&Itemid=1&levelID=590&tb=0>).
- "Predaja o zelenom pozaju u Čakovcu". (<http://www.tourism-club.com/index.php?option=info&task=details&ID=34&entityID=0&Itemid=1&levelID=590&tb=0>).
- Radenković, Ljubinko. 2001. "Zmaj". U *Slovenska mitologija: Enciklopedijski rečnik*. S. M. Tolstoj, Lj. Radenković, ur. Beograd: Zepter Book World, 206-211.
- Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. sv. 11. 1935. Zagreb: JAZU.
- Russell, Jeffrey B. 1982. [1977.]. *Mit o đavolu*. Beograd: Zenit.
- Sax, Boria. 2001. *The Mythical Zoo: An Encyclopedia of Animals in World Myth, Legend, & Literature*. Santa Barbara, California – Denver, Colorado – Oxford, England: ABC – CLIO.
- Skok, Petar. 1973. *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. 3. sv. Zagreb: JAZU.
- Stipčević, Aleksandar. 1981. *Kulni simboli kod Ilira: Građa i prilozi sistematizaciji*. Sarajevo: ANUBiH.
- Stojković, Marijan. 1931. "Čudo od kokota". *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* 28/1:87-100.
- "Sveti Juraj na Bregu". (<http://webograd.tportal.hr/vukovarski-som/hrvatske-zmajске-price/crni-pozoj-sv-juraj-nb>).
- Šantalab, Daniel. 2008. "Legenda o pozaju u dolini rijeke Bednje". *Ivanečka škrinjica* 4:37-39.
- Šmitek, Zmago. 2004. *Mitološko izročilo Slovencev: Svetinje preteklosti*. Ljubljana: Študentska založba.
- Uehlinger, Christoph. 1995. "*Drachen und Drachenkämpfe im alten Vorderen Orient und in der Bibel*". *Auf Drachenspuren. Ein Buch zum Drachenprojekt des Hamburgischen Museums für Völkerkunde*. Bernd Schmelz i Rüdiger Vossen, ur. Bonn: Holos Verlag, 55-101.
- "Uvod i napomene – Novi zavjet". 1990. U *Biblija*. Jure Kaštelan i Bonaventura Duda, ur. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1231-1272.
- Višić, Marko. 1993. *Književnost drevnog Bliskog istoka*. Zagreb: Naprijed.
- De Vries, Ad. 1974. *Dictionary of Symbols and Imagery*. Amsterdam – London: North-Holland Publishing Company.
- Watkins, Calvert. 1995. *How to Kill a Dragon: Aspects of Indo-European Poetics*. Oxford – New York: Oxford University Press.
- Zvonar, Ivan, Stjepan Hranjec i Andrija Strbad. 1987. *Usmena narodna književnost na tlu Međimurja*. Knjiga II. Čakovec: TIZ Zrinski.

Zamarovský, Vojtech. 1989. *Junaci antičkih mitova: Leksikon grčke i rimske mitologije*. Zagreb: Školska knjiga.

DRAGON AND HERO OR HOW TO KILL A DRAGON ON THE EXAMPLE OF THE LEGENDS OF MEĐIMURJE ABOUT THE GRABANCIJAŠ AND THE DRAGON

SUMMARY

In this article, through interpretation of Međimurean legends about the Čakovec Dragon (*Pozoj*), the differential determinant is emphasised in relation to the proto-Slavic legend's final status of the dragon (living status / cosmic renewal – dead status), in the legend of the Čakovec Dragon and, finally, in the legend of St George, who kills the Dragon. In other words, Christianity enthrones the single instance liquidation of the Dragon, while in the Indo-European myth on the conflict between, for example, Indra and the so-called Cosmic Monster (*Vrtra*, *Vala*) the Serpent / Dragon, it is a matter of cyclical slaughter. It is to this group – the group of cosmic dragons – to which the Međimurean dragons belong, although it is obvious that legends about the *Pozoj*, or Dragon, were superseded by the Christian legend of the Dragon-Slayer, with permanent overpowering of the so-called Monster, since the Grabancijaš in the south, east or even west of the Globe (or, as Andrija Dolenčić says in *the Indian butcher shops*) finally kills the Pozoj – and sells its meat, which means that the Cosmic Cycle, that is, repetition, has been discontinued.

In conclusion, the Međimurean legends of the meteorological binomial, consisting of the Grabancijaš and the Pozoj, are interpreted using the ecofeminist key as legends in which an effort is made to conceal embarrassing historical truths (Christianisation, colonialism). Namely, the legend of the Čakovec Dragon – as is the case with all similar legends of the vanquishing of so-called monsters, demonstrates what Barthes differentiated in mythic structure; that the myth can be very simply modified into a tool of political demagogy that confers a "natural" appearance upon a particular ideology. True enough, the case of the legend of the Čakovec Dragon is a *weak* myth, which Barthes denotes in relation to the strong myth, in which the political quantum is direct, and depoliticisation abrupt, as a myth in which the political quality of the subject has been lost, while adding that a trifle can abruptly revive it once again. Needless to say, trifles are not at all unimportant.

Key words: Dragon / *Pozoj*, *Grabancijaš*, myth, oral legend, legend, ecofeminism