

Мотив змії-нареченого в сербській усній поезії

Славіца Гароња-Радованац

УДК 398.83(497.11)

Slavitsa Garonia-Radovanats. Motif of a Serpent-Bridegroom in the Serbian Verbal Poetry. The paper highlights the motive of a snake-fiancé in the Serbian folk poetry in the synchronical and diachronical aspects (sources of the XVIIIth – XXth century).

Key words: snake-fiancé, Serbian oral folk poetry, genesis of motive.

Славіца Гароња-Радованац. Мотив змії-нареченого у српској усменој поезији. У раду се разматра генеза мотива змії-нареченого у српском усменом песништву у синхроніској (Вукове варијанте) и дијахроніској перспективи (извори од XVIII. до XX. века).

Кључне речи: змії-нареченого, српско усмено песништво, генеза мотива.

Одним з најпродуктивніших мотивів у сербській усній (або народній) літературі є мотив змії-нареченого. Вихідним пунктом для його вивчення слугують варіанти зі збірок Вука Караджича [7, № 11, 12, с. 35–43], у цьому випадку опускаємо аналіз трансформації зазначеного мотиву в прозовій формі, у варіантах казок у збірці народних оповідань В. Караджича 1853 року [8, № 9, 10, с. 46–52]. Пошук варіантів пісень про змію-нареченого у В. Караджича, як бачимо з його відомої передмови 1824 року до лейпцизького видання «Народних српских песама» [9, с. 570–575], був тривалим і наполегливим. Уже тут В. Караджич, присвячуючи мотиву змії-нареченого значну увагу, висунув і деякі зі своїх відомих тез про природу сербської народної пісні взагалі.

Два варіанти пісні про змію-нареченого значно різняться між собою як за естетичною, так і за міфологічною основою. Варіант, зафіксований близько 1821 року від «якогось косовця», представляє запис, у якому найоптимальніше збережені всі основні сегменти пісенної обробки мотиву змії-нареченого. Про таємницю чудесного зачаття король дізнається від «трех вил». Через важливість цієї обставини і для подальшого аналізу подаємо ці рядки повністю:

*...Да зна краље како ја што знадем,
Да сакупи будимске девојке,
Да донесе млого суо злато,
Да саплете ону ситну мрежу,
Ситну мрежу од суога злата,
Да је баца у тијо Дунаво,
Да увати рибу златнокрилу,
Да јој узме оно десно крило,
Опет рибу у воду да пусти,
Крило да да госпођи краљици,
Нек изеде оно десно крило,
Једнак ће му трудна заодити... [7, № 12].*

Наступний важливий сюжетний сегмент – коли королева вагітніє. Хоча вона діє за правилами, однак замість «чоловічого чада» народжує змію, яка одразу ховається до «стіни». (Давніші варіанти, як побачимо, саме на цьому місці зберігають більш комплексний міфічний вузол і композиційну зав'язку.) Центральним місцем мотиву,

зрештою, є вихід змії зі стіни «після семи років», з бажанням, щоби батьки його оженили, з точними настановами змії-нареченого батькові, де і як посватати йому дівчину (царського роду, у місті Призрен – рефлекс усе ще сильно-го спогаду про Душанове царство та його столицю). Три завдання-перешкоди змія-наречений як істота хтонічного світу легко долає та отримує дівчину. Завершенням цієї віршованої казки є табу, яке він порушує: не випадково мати змії-нареченого («будимська королева») з нестримною цікавістю заглядає до шлюбної кімнати:

*...На јастуку од зміје кошуља,
У душечку добар јунак спава,
Загрлио Призренку девојку!..*

Спаленням зміїної сорочечки матір зупиняє процес ініціації, тим самим занапащає сина. Як видно із цього сюжету основних варіантів В. Караджича [7, № 12], пісня про змію-нареченого містить насичений міфологічний підтекст, зі збереженням значень із багатьох давніх міфологічних вірувань.

Сам символ змії є багатозначним і наявний у всіх міфологіях та релігіях світу. За «Словником символів» Ганса Бідермана [1, с. 454–457], її значення виражено амбівалентно. З одного боку, змія є символом нижнього світу та царства мертвих, зла й демонічних сил, знищувачем травинки безсмертя («Епос про Гільгамеш»), причиною вигнання з Раю першої людської пари (Старий Заповіт); а з другого боку, – через періодичну зміну шкірки – символом вічного обігу життя та омолодження. У сербському народному віруванні вона також є берегинею душі предків (змія-підкувальниця), яку гріх убивати. Таким чином, смерть і життя в цій тварині пов'язані воедино, і не дивно, що символічні уявлення про неї наявні в усіх релігіях світу, і, мабуть, немає культури, яка б не присвятила їй більшу чи меншу увагу, серед яких і наша. Амбівалентна природа змії, їхній небезпечний укус, а також отрута, з якої отримують і ліки, вже в античній медицині мали художнє відображення через образ аптекаря Ескулапа, що втілює символічну віру в зцілення та переродження. Змієподібні істоти, таким чином, стають інкарнаціями сил божества та їхніх аспектів. Короновані змії як берегині блага та

вдячні змії, які дарують бісер, завжди були напівбожественними силами, найвшанованішими тваринами як через зміну шкірки (символ життя, що оновлюється), так і через наближеність до елементів води (тобто плодючості). Багато народів виводили своє походження від змії як тотемного предка (скажімо, змія як тотемний предок турків у народних віруваннях [15, с. 399]).

Саме через те, що змії пересуваються без ніг, а вилуплюються з яєць, як птахи, вже на найбільш ранніх стадіях міфічного мислення вони пов'язані із символом крила, як-от крилата змія і «змія шестоперка» (пісня «Марко Краљевић и зміја шестоперка» [2, № 6, с. 97–98]), а на вищому щаблі як з м і і (змајеви), про що йтиметься далі. Символом змії/змії у нашій народній релігії та міфічному мисленні на матеріалах народних пісень, оповідань та казок особливо цікавився Веселин Чайканович [15, с. 393–404], з чий міркувань можемо виділити важливі тези про предмет, який нас цікавить, а це – можливий генезис мотиву про змію-нареченого. Сам факт того, що змія в міфах утілює дощ та загалом воду, свідчить про те, що мотив чудесного зачаття в цьому варіанті збережений. Таємниця, про яку «будимському королю» повідомили біля джерела (символ запліднюючого простору) «три вили», що «золотою сіткою», яку мусять виплести дівчата (також символіка плодючості), потрібно ввіймати «рибу золотокрилу», вказує на прямий міфічний зв'язок на рівні риба – змія, тобто на трансформацію риби в змію. Зважаючи на те що йдеться про «божественного предка», прихід на світ нащадка «будимського короля» є «прихованим» зміїною подобою, тобто зміїною шкіркою як мірою перестороги, аж до моменту ініціації сина – одруження (коли замість змії-нареченого, у своїй справжній людській подобі показується лише наречений). Також порушені табу святості й таємниці цієї трансформації, які (з найкращих спонук) вчиняє матір «будимська королева», спалюючи синову зміїну сорочку, безповоротно порушуючи святу дію та цей ритуал, не дозволяючи йому перетворитися повністю, тобто дійти до абсолютної та тривалої трансформації божественного предка, утіленого зі зміїної подоби в людській.

Ми вже згадували, що в сербській усній поезії існує особливий тісний зв'язок між мотивами змії/змія. Саме другий варіант В. Караджича засвідчує наявність такого виду трансформації, надаючи й іншу важливу обробку мотиву змії-нареченого. Як уже зазначалося, В. Караджич записав цей варіант на шляху до Чорногорії в 1834–1835 роках. Поданий у зовсім іншому сюжеті, виразно просякнутий патріархальним звеличенням чоловічого начала, цей варіант починається діалогом двох монахів біля моря. Вони розмовляють не про бездітність «Михаїла бана» (оскільки він уже має дев'ять дівчат), а про його неможливість отримати сина-спадкоємця. Подальша казкова структура ідентична до попереднього варіанта, оскільки з міфічного все переноситься на християнський план, що є, очевидно, раннім християнським нашаруванням:

*...Да ли знаде госпођа баница,
Да понесе мрежу од бисера,
Да је запне мору на извору,
Да уфати рибу од шест крилах,
Да изије риби десно крило,
Имала би златорука сина [7, с. 11].*

Саме на сегменті «правого крила» тут розвивається важлива лінія в генезисі мотиву змії-нареченого, введенням третьої особи як навмисного порушника табу (злої невістки Коядиновиці), яка, почувши таємницю, з'їдає праве крило чудотворної риби, а ліве віддає дружині бана. У (навмисне) «перевернутому» ритуалі, Коядиновица отримує бажаний плід («сина златорука»), а дружина бана – змію «краосицу». Однак у цьому варіанті не вистачає також одного ключового сегмента – ініціації змія-нареченого через весілля. Натомість у його трансформації наявна «сестра Веруша», і то лише як (необхідний, жіночий?) свідок його перетворення на новому, героїчному ступені ініціації, з очевидними міфічними, зміїними атрибутами родоначальника епічних героїв:

*...– А ну ходи, моја мила мајко,
Да ти видиш чудо негледано:
Није ово зміја краосица,
Но је ово огњанити змају,
На њега су до три обиљежа:
Вучја шапа и орлуја панца,
Из зубах му живи огањ скаче;
Диван ли је, јад га задесио!
И мене је ноћас говорио
Да ће сутра лећет под облаке,
За годину дома доћи неће... [7, с. 11].*

У схожому, трагічному епілозі, щоб затримати сина у (бажаній) подобі, матір спалює зміїну сорочку, після чого він помирає «у вогні». Хоча скорочений і художньо слабший, виразно патріархально-мізогінськи влаштований, цей варіант із Чорногорії надає нам кілька важливих фактів щодо фольклорного вірування.

Передусім очевидний і підкреслений зв'язок змії та змія тут пропонує кілька шарів вірування та можливих зв'язків. За твердженням В. Чайкановича, «кожна змія, коли доживає до 100 років, одразу ж стає драконом», тобто змієм [15, с. 397]. Змія або змії часто нероздільні охоронці води, джерела чи озера в горах, що знову недвозначно пов'язується із силою запліднення [14, с. 397]. Змії, без сумніву, має відому подібність до змії не лише за етимологією свого імені. Змії (чол.) «найчастіше [...] з'являються у вигляді крилатої вогняної змії, а коли наближаються до хмар, щоб битися із драконами, тоді стають орлами або іншими птахами...» [15, с. 402]. Нарешті, він представляє і перехідну трансформаційну форму людини, оскільки «вважають, що змії є вогняним героєм», про що зазначає і В. Караджич у своєму «Словнику» [6, с. 212]. Силу польоту змії отримає, коли розвине свої (приховані?) крила, що є нічим іншим як перехідною формою від «змії крилатице» («змії шес-

топерке») до змія у першому ступені, а потім це саме проектується на антропоморфізованого (епічного) героя, навченого «рухо огъено», що саме по собі є «тим самим, що і зміїна сорочка в пісні і оповіданні про змію-нареченого та в інших оповідях цього типу» [15, с. 402]. Інакше кажучи, «чудесним народженням», тобто зачаттям як у згаданому другому варіанті пісні В. Караджича (№ 11) про змію-нареченого, маємо вже справжнього епічного героя, який наділений «змієвими», тобто вже очевидно героїчними/епічними ознаками.

Саме із цього ядра мотиву можна простежити генезис «змієвого походження» прославлених героїв сербської епічної поезії, тобто вірування, що їх «народили змії» – «істоти, які є напівзміями, і що згідно із цим і самі є зміями» [15, с. 395]:

*...Штогод има Србина јунака,
Свакога су одгојиле виле,
Многога су змајеви родили...¹*

З позиції фольклорних вірувань змії символізує також два протилежних елементи: вогонь та воду, з усіма супроводжуваними атрибутами. Задуманий як антропоморфний летючий герой, в якого «з крил сипле вогонь живий», а «із зубів живий вогонь скаче», можливо, представляє і божество, хранителя «живого полум'я», світла та життя, сили запліднення, у мить, коли вона як святиня передавалася від покоління до покоління на вогнищі, а її випадкове згасання тягло за собою смертну кару [14, с. 297]. Водночас і зовсім протилежний елемент – вода, тісно пов'язана як атрибут зі змієм у сербському народному переказі. Часто трапляються етнографічні записи про змія-дошовика та його роль у забезпеченні дощу та загальної плодючості. У численних фольклорних матеріалах змії фігурує і як посередник, перевізник та захисник дівчини/нареченої, яку переносить «с једне граничне воде на другу» [13, с. 21], але часто і як її викрадач. Саме із цього продуктивного мотиву, як його визначає Л. Пешикан-Люштанович, як у поезії, так і в прозі сформовано типову міфічну фігуру змія-коханця, змія-викрадача та ласолуба, який як достовірний захисник плодючості, що повинен захищати весілля та наречену, і сам стає дійовою особою, тобто викрадачем. Викраденням обраної дівчини («Змај полеће с мора на Дунаво / и под крилом пронесе ђевојку» [9, № 239]) змії «залишає свою роль посередника, а викраденням дівчини для себе стає батьком, тобто родоначальником найвизначніших епічних героїв, народжених у такому шлюбі. Розгалужена міфологія про епічних героїв як про синів «змієвого походження» сягає тієї межі, що змії оспівується і як можливий батько всього героїчного, епічного, людського потомства» [13, с. 24]. Інакше кажучи, зв'язок змія зі смертними жінками є позитивним, зі збереженням усвідомлення того, що «змієве потомство є здобутком для спільноти, в якій (герой) народжується» [13, с. 25]. Про змія-коханця як відомий плідний мотив у нашій поетичній та прозовій традиції досить вичерпно написала й Нада Милошевич-Джорджевич

[12, с. 76–111]. Мотив змії-нареченого через так звану «герцеговинську лінію» (до якої належить і варіант В. Караджича № 11 із Чорногорії) роздвоювався і далі можна простежити його розвиток у кількох напрямках та сегментах. Однак варіанти, які В. Караджич опублікував у своїх віденських збірках, не є єдині і не найдавніші в нашому зібранні усної поезії.

Найдавніший зафіксований запис цієї пісні знаходимо ще в Ерлангенському рукопису, датованому близько 1720 роком [5, № 34, с. 39–41], який сам по собі виник на просторі Військового кордону і є давнішим, ніж варіанти В. Караджича аж на 100 років. Цей запис, що зберігся у вигляді віршованої казки, має всі особливості давнього десятиклядового рядка епосу із сильними феодальними обрисами. Головна героїня – «госпођа Роксанда»². Ввідна картина з дев'ятьма вишивальницями («Везак везе девет дјевојака / у присјенку у рану босљьку») представляє міфічний простір, у якому виражається головна тема їхньої розмови – бездітність пані Роксанди:

*А да знаде госпођа Роксанда
Одашта би пород изродила
Да отиде на Мостар на воду
Да уфати рибу мостаркињу,
Те да изије риби десно крило
Родила би сина златорука
Златорука и златокоса... [5, с. 34].*

У цьому варіанті наявний уже досліджений сюжетний сегмент – порушення ритуальної дії через третю особу («молодшого дружбу», якого пані Роксанда посилає зловити чудодійну «рибу мостаркињу»), яка навмисне перекручує ритуал: «десно крило даје својој љуби / лево даде госпођи Роксанди». Найдавніший варіант з Ерлангенського рукопису на цьому й завершується: лише на констатації наслідків ритуального порушення – жінка дружби народжує «сина златорука», а Роксанда «змију пресојницу» (змія на осонні), з характерним прокляттям, направленим на невірнього дружбу. Інакше кажучи, найдавніший варіант (початок XVIII ст.) уже як довершена естетико-віршована цілісність зберігає лише перший, ввідний сегмент (пізніше?) розвиненої пісні про змію-нареченого. Це наштовкує на такі припущення: або велика пісня про змію-нареченого уже тоді розпалася на кілька особливо продуктивних пісенних мотивів, унаслідок чого ввідна частина стала окремою піснею, або все-таки, цей самостійний, розвинений вступ породив її «продовження». Чи ці, зрештою, два незалежні мотиви плідно переплелися в складний комплекс сюжетів про чудесне зачаття. З досліджень Н. Милошевич-Джорджевич випливає висновок: «з великої (поетико-прозової) теми про змію-нареченого виділився її ввідний сегмент (відловлювання чудодійної риби та незвичайне народження в результаті порушення культури в окремих піснях» [12, с. 76–111]. Такі пісні зі вступним сегментом мотиву особливо збереглися на території Військового кордону, а також на ширшому південнослов'янському просторі [10, с. 113] як у варі-

антах десятиклядового, так і восьмиклядового вірша.

Для нашого аналізу ми простежимо процес генезису мотиву про зачаття від чудесної риби у восьмиклядових варіантах, записаних на території Військового кордону, протягом XIX–XX ст. [3, с. 412–416], з очевидним зразком у найдавнішому (десятиклядовому) запису з Ерлангенського рукопису (1720). Завдяки способу виконання (у колі), і можливо, через те, що пісня була зведена до коротшої, ефективнішої метричної форми (восьмикладник), із завжди тією самою, закам'янілою назвою чудодійної риби – «виза риба»³, ця пісня зафіксована як співана серед сербів на Військовому кордоні, завдяки чому, можливо, і залишилася в живій усній пам'яті аж до другої половини XX ст. [4, № 94, с. 91], яку наводимо як варіант, що його від найдавнішого запису в ЕР відділяє більше двох з половиною століть:

*Возала се виза риба,
Уз Дунаво, низ Дунаво.
Возајућ се говорила:
Ко би мене саловио,
Родио би земљи цара,
И још тере провизура.
То слушала госпојица:
Она шаље слуге своје –
Уловише виза-рибу.
Госпојица рибу једе,
Слушкињица, чорбу куса,
Лепа Мара кости глође.
Кад су биле о породу:
Роди Мара земљи цара!
Слушкињица провизура!
Госпојица љуту змију!
Цичи, плаче госпојица:
Јаој мајко, шта ја роди!
Тешила ју љута змија:
Ђут, не плачи, мајко моја!
Ево иде Ђурђев данак –
Иће дјеца у јагоде!
Ујести ћу земљи цара
Слушкињица провизура! [4, № 94].*

Із зазначеного восьмиклядового прикладу бачимо кінцеву редукцію ввідного сюжетного сегмента мотиву змії-нареченого: усе з високого феодалізму зведено на нижчі класові категорії, а замість бінарної опозиції (королева – дружина дівера) введено потрійну градацію (пані – покоївка – красуня Мара), а тим самим зайвий образ у суворій класовій ієрархії. Хоча й немає порушника – оберненим ієрархічним порядком від

передбачуваного, бідоласна, але «лепа Мара» народжує «країні царя» (середня позиція служниці є лише в пісенній функції градації), а «пані»/королева, яка з'їла лише м'ясо риби, народжує «люту змію». Інакше кажучи, вагітність від чудесної риби (вона сама тут переїмає роль медіатора) «може мати позитивний та негативний наслідок залежно від правильного або неправильного виконання магічних дій» (ритуального поїдання) [13, с. 28], чим, отже, зберігається основна структура вірування. Міфічні істоти плодючості (змія, змії, риба) зі своєю амбівалентною природою, «бажані для плодючого контакту, через магічні дії, пов'язані з плодючістю, а також ці ритуали помилково (але навмисно змінені) можуть обернутися на свою протилежність» [13, с. 28–29].

Зв'язок змія – риба, відповідно змії, тут очевидний. За російським ученим В. Івановим, «змії первісно був схожий на велетенську змію (рибу), а потім отримав деякі риси птахів і тварин вищого світу» [13, с. 27]. Отже, «і риба, і змія на осонні можуть дійти до зв'язку зі змієм, його хтонічним компонентом, який водночас є джерелом сили запліднення, а також джерелом небезпеки для людських істот» [13, с. 27]. Низка епічно-ліричних пісень з мотивом запліднення від чудесної риби вказує на те, що і «самої води, заплідненої дотиком цього створіння», достатньо для «зачаття та народження змії/змія або дитини зі зміїними ознаками». І болгарські, як і македонські, варіанти, «співані за трапезою в обряді сватання», неоднозначно свідчать про магічне спрямування пісні (зв'язок золотокрилої риби та плодючості нареченої), а також про бажання плодючості майбутніх дітей [13, с. 27]. Таким чином, вагітність від чудесної риби може мати і позитивний, і негативний результат залежно від правильного чи неправильного виконання магічних дій. Згідно з цим давнім віруванням, праве крило дає життя та бажаний плід, а ліве спричиняє смерть і народження змії [13, с. 30]. Однак, як зазначалося в наведеному восьмиклядовому варіанті про «визу рибу», читаємо, що син-змія як хтонічна істота, народжена від чудесного зачаття, обіцяє матері не лише помсту, а, можливо, і свою подальшу трансформацію в героїчну антропоморфну істоту – змія, у визначену мить ініціації (а це – весілля), таким чином, він належатиме до кола зміїв-героїв. Цим і завершуємо розповідь про мотив змії-нареченого в піснях «на межі». Перехресний аналіз цього мотиву з прозовими варіантами казки про змію-нареченого надає можливість простежити продуктивність мотиву через міжжанрове проникнення, відкриваючи низку можливостей для його тлумачення в сербській усній літературі, що залишаємо для інших нагод.

Примітки

¹ Слід зауважити, що сербські народні пісні зберегли також вірування про шаманську трансформацію зі змії в змія та навпаки, завдяки зразкам пісні (також у В. Караваджича у двох варіантах) «Секула се у змију

претворио», про що пише і В. Чайканович у своїй праці [15, с. 393–404].

² Роксанда – типове ім'я жінки вищого роду – у піснях вона є дружиною або сестрою царя Душана як можливий

вплив середньовічної літератури («Српска Александрида»); дружина Александра Македонського.

³ «Виза» з угорської означає «білуга», велика риба, що живе в Дунаї [13, с. 29]; Риса-риба в хорватських збірках [11].

Література

1. *Biderman H.* Rečnik simbola. – Beograd, 2004.
2. *Гароња-Радованац С.* Антологија српске народне лирско-епске поезије Војне Крајине. – Београд, 2000.
3. *Гароња-Радованац С.* Српско усмено поетско наслеђе Војне Крајине. – Београд, 2008.
4. *Гароња С.* Народне песме Славонске границе. – Београд, 1987.
5. Ерлангенски рукопис старих српскохрватских народних песама / приредио др. Г. Геземан. – Сремски Карловци, 1925.
6. *Караџић В. С.* Српски Рјечник (1852). – Београд, 1977.
7. *Караџић В. С.* Српске народне пјесме, II. – Београд, 1977.
8. *Караџић В. С.* Српске народне приповијетке. – Београд, 1977.
9. *Караџић В. С.* Српске народне пјесме, I // Сабрана дела Вука Караџића. – Београд, 1975. – Књ 4.
10. *Krstić V.* Indeks motiva narodnih pesama Balkanskih Slovena / prir. I. Nikolić. – Beograd, 1984.
11. *Lucerna C.* Die Risa Riba: Balladen der «Unbekannten». – Zagreb, 1943.
12. *Милошевић-Ђорђевић Н.* Заједничка сужејно-тематска основа српско-хрватских неисторијских епских песама и прозне традиције. – Београд, 1971.
13. *Пешикан-Љуштановић Љ.* Станаја село запали («Змај и свадба у усменом песништву Јужних Словена»). – Нови Сад, 2007.
14. *Тројановић С.* Ватра у обичајима и животу српског народа. – Београд, 1990.
15. *Чајкановић В.* Студије из српске религије и фолклора 1910–1924 («Секула се у змију претворио»). – Београд, 1994.

Переклад із сербської Ірини Маркович