

SVECI U SRPSKOJ RELIGIJI

Iz nauke o religiji znamo da svako božanstvo ima svoju oblast, svoj kult, i svoje legende. Ni bogovi iz starog srpskog paganizma, u ovom pogledu, svakako nisu činili izuzetak; i oni su imali svoju oblast i funkcije, i njima su upućivane molitve i prinošene žrtve, i za njih su vezivana razna verovanja, legende, kulturni običaji. Šta se, međutim, desilo sa svim tim onda kada su Srbi napustili paganizam i pristupili hrišćanstvu? Mi, opet iz nauke o religiji, dovoljno znamo da ovakve stvari ne iščezavaju tako lako, i da su među njima naročito otporni kulturni običaji i verovanja. Kada su Srbi primili hrišćanstvo, produžilo je sve ovo da živi i dalje, samo je sada dobilo hrišćansku interpretaciju, i vezalo se za pojedine ličnosti iz hrišćanskog kruga. Mi, dakle, imamo razloga verovati da su kultovi i tradicije, koji su nekada bili vezivani za starinske bogove, preneseni sada, u manjem ili većem obimu, na druge natprirodne ličnosti, u prvom redu na današnje svece). Prema tome, u našim nastojanjima da o starim srpskim bogovima što saznamo, moramo mi najpre poći od kulta današnjih naših svetaca, i od tradicije o njima. U toj oblasti sa najvećom verovatnoćom možemo računati da ćemo naći ostatke starinskog panteona i uspomena na nj.

I. TRADICIJA O SVETOM SAVI

Na prvo mesto dolazi najnacionalniji naš svetac — svetac, u isto vreme, o kome se najviše priča i peva — sveti Sava. Formalno, i po imenu, taj tradicionalni sveti Sava, doduše hrišćanski je svetac, i vrlo revnosni propagator Hristove vere; u suštini, međutim po svome karakteru i temperamentu, po mitovima i verovanjima koji se za njega vezuju, pripada on još starom, prethrišćanskom vremenu. Kratka anketa o tome može nam pokazati zanimljive stvari.

Jedna od glavnih karakternih osobina koje se, u narodnim umotvorinama, pripisuju našem svetitelju — jeste jaka sklonost ka gnevu i gotovost da kažnjava. Gnev i kazna spominju se često. U Ćorovićevom zborniku (Vladimir Ćorović, Sveti Sava u narodnom predanju, Beograd, 1927) gnev svečev, odnosno kazna, nalazi se kao motiv, često kao glavni motiv, u ne manje od četrdeset i dve pripovetke! Gnev je često nedovoljno motivisan, neopravdan, a kazne preterane. Poneka kazna, prema našem shvatanju, čak je i nepravična. To se lepo daje videti iz pojedinih primera. Sveti Sava je prokleo i upropastio svoga psa, za koga se izrikom kaže da mu je bio veran i da se od njega nije odmicao, samo zato što, kad je svetitelj — kao ono Zevs u utakmici sa Apolonom — džinovski zakoračio s jednog brega na drugi), nije uspeo da i sam učini tako veliki skok, već se stropoštao u dolinu. Jedno ni krivo ni dužno čobanče pretvorio je u psa samo zato što je ležeći jelo. Neki seljaci iz sela Breška, u južnoj Srbiji, namazali su „iz nestašluka“ magarca svečevog crnom bojom; sveti Sava prokleo je celo selo, da se više ne množi, i da od tada svi seljaci nose samo crno odelo. Čitavu jednu veliku varoš prokleo je svetac i učinio da propadne u jezero samo zato što mu je neko iz te varoši sakrio rukavice. Zbog toga što mu jedan čovek u selu Slivnici nije dao hleba, izrekao je svetac strašno prokletstvo nad celim selom: da nemaju nikad svojih kuća, nego da se potucaju po tućim kućama i da su uvek željni hleba. I tako redom.

Razume se da je ovako što teško dovesti u sklad sa etikom i navikama hrišćanskih svetaca, čiji su glavni atributi neosetljivost (stoički mir) i stanje bez strasti (duševni mir), i kod kojih je mesto orgh došla mesto gneva došla milost.

Naprotiv, gnev je jedna od osnovnih karakternih osobina primitivnih, paganskih bogova: oni su često nemilostivi, nervozni, uvredljivi. Molitve i žrtve, i uopšte sve kultne i magične radnje u paganizmu, imaju za krajnji cilj da sačuvaju ljude od gneva bogova. Sveti Sava po ovoj svojoj crti ne naliči na hrišćanskog sveca. Čak ne bi bilo opravdano tražiti eventualan obrazac za gnev svetoga Save ni u poznatom „gnevu“ starozavetnog Gospoda, pa čak ni u gnevu iz Novog zaveta: naime, dogma o nemogućnosti i o nepostojanju božanskoga gneva i nije došla u hrišćanstvo iz toga izvora, nego iz grčke filozofije, u prvom redu iz Platona; i nju su onda (na temelju Platonovih i jelinističkih filozofskih doktrina) produbili i učvrstili crkveni oci i apologetičari.

Najprirodnije je, u ovom slučaju, pomisliti na starinske bogove indoevropskih naroda, na Indru, Vodana,

Donara, kojima — da se poslužimo Platonovim terminom i pripadaju strašne strasti, i čija se moć i gospodstvo u gnevu i manifestuje. I za druge srpske legende u kojima se nalazi motiv gneva (takve su naročito legende o svetom Iliji), i gnev svetoga Jovana; uvek treba pretpostaviti da su postale prema nekom starijem, prethrišćanskom obrascu.

Ali tradicija vezuje za svetoga Savu i nezgodnije osobine. U jednoj pripovetki iz Temnića priča se kako je sveti Sava upropastio ticu kosa tako reći ni za šta. Nezlobivi kos, jednog veselog prolejnog dana, pevao je bezbrižno na nekom glogu. Sveti Sava zapita ga, kao šaleći se, zašto je pokunjuo nos, a ovaj mu odgovori da on nije kos što je pokunjuo nos, nego kos što diže nos. „Na takav se odgovor naljuti sveti Sava, pa zapovedi da odmah padne sneg sa hladnim vetrom i jakim mrazem“. I idućega dana grešni kos doista je pokunjuo nos, jer mu je od mraza uginula ženka, i on se sam bio već skoro smrztio. I tek tada sveti Sava „smilovao se“ i vratio lepo vreme.

U ovoj kratkoj istoriji imamo izvanredan primer za božansku zavist, jedan afekat koji se kod hrišćanskog svetitelja ne može ni zamisliti, ali koji je utoliko više karakterističan za pagansku religioznost. Taj primer toliko je zanimljiv da bi mogao ući u udžbenik za istoriju religije. Čuvena „zavist“ starih bogova, koju je lepo uočio još Herodot! „Zar ne vidiš“ — rekao je Artaban Kserksu — „kako bog gađa gromom samo velike životinje i ne daje im da se razmeću, a male ne izazivaju njegov gnev; i kako gromovi udaraju samo u velike građevine? Očevidno je da bog uživa u tome da sruši sve što se malo više izdiglo. Indijski Indra, kako se kaže u Vedama, „mrzi onoga kome dobro ide“. Pravo na savršenstvo i na sreću bogovi su za sebe zadržali; svako prekoračenje granice, voljno ili nevoljno, izaziva kod bogova zavist i gnev. Jedina mogućnost da se, u ovome pravcu, sa bogovima ne pokvare dobri odnosi, jeste da se čovek čuva da ne prevrši meru sreće koja je ljudima dopuštena.

Poznata izreka jednoga od sedmorice mudraca, napisana na Apolonovom hramu u Delfima, najbolje nam karakteriše ove odnose: ona znači „poznaj sebe“, to jest, znaj da si samo čovek, i prema tome udesi svoje ponašanje i ne izazivaj zavist bogova. Isti cilj imaju i izreke „ništa suviše“, „u svemu je mera najbolja, misliti samrtničke misli“ i mnoge druge. U srpskoj priči o kosu, s obzirom na to da je u njoj glavni motiv to Jeion Jloneron imamo mi, u nosiocu radnje, očevidno neko božanstvo iz paganizma: sadržina priče ostala je onakva kakva je bila i ranije, samo je glavna ličnost promenila ime.

Koliko shvatanja u tradiciji o svetome Savi mogu biti daleko od hrišćanske teodiceje i hrišćanskog morala, može nam kao primer poslužiti i druga jedna priča iz Temnića. Sveti Sava, putujući, svratio je na ručak u neki manastir i, pošto je ručao, hteo je da krene dalje. Ali se nebo odjednom natušti, otpoče da grmi i da seva, i da prokapljuje kiša s gradom. Na to mu, sasvim dobronamerno, primeti jedan kaluđer: „Gospodine, ja bih ti rekao da ne putuješ, jer će te na putu vijati nepogoda“. Ali mu svetac reče: „Idi odmah da paseš travu“, i namah se od kaluđera stvori magarac. Svetoga Savu su od puta odvrćala još četiri kaluđera, ali je svetac i njih pretvorio u magarce, i krenuo se na put. Odmah zatim razvedri se. Tek tada smilovao se svetac i povratio kaluđerima ljudski oblik, preporučivši im „da se više ne mešaju u Božju rabotu, jer, Bog koji oblači, on i vedri“.

Ili priča o tome kako je sveti Sava blagoslovio lenju devojkju, koja je „nemarno ležala“ pored puta dok je svetac prolazio i jedva mu primila Boga, a prokleo vrednu a dobru devojkju, koja je, čim je ugledala sveca i njegove učenike, „ustala na noge. stidljivo i radosno ih dočekala, i predusretljivo primila Boga prilazeći im ruci“. Ili druga jedna priča, iz Gornje krajine, u kojoj sveti Sava dopušta da potpuno propadne i u pakao ode čovek koji je bio „jako pobožan i čisto se svetački držao“ (sama pripovetka ima za naslov „Sveti Sava i pravednik“), i za koga i sam naš svetac kaže da je „dobar, pobožan i pravedan“ — samo zato što se nije ispovedao. — I ovde smo u punom paganizmu.

Vidimo odnose koji su hrišćanstvu tuđi, a u primitivnoj religiji normalni. Paganskim bogovima, koji prema ljudima imaju stav mandarina, teško je utoditi: oni su ćudljivi; njihove želje i prave namere nemoguće je razumeti. Koliko pesimizma ima u jednom vavilonskom psalmu, nađenom u razvalinama Asurbanipalove biblioteke:

Ono što se ljudima čini da je lepo, to je za bogove užas,
A što ljudi smatraju za rđavo, to je bogovima lepo . . .
Ljudi su zbunjeni, ne znaju ništa,
Ljudi, koliko ih god ima, šta oni znaju?
Da li rade rđavo ili dobro, oni to ne znaju.

U onom delu svetosavske tradicije koji je bio van crkvenog uticaja i kontrole, za sveca su, kao što vidimo, vezivana čisto paganska moralna shvatanja.

Ali i u osobinama koje su pozitivne, sveti Sava iz narodne tradicije blizak je paganskim bogovima. On čini mnoga dobra, i celom društvu i pojedincima. Dobročinstva koja čini svima ljudima, čitavom narodu kao celini, i koja se sastoje u stvaranju materijalnih dobara, u dočaravanju čitavog jednog materijalnog preporođaja (on, na primer, uči narod kako će da ore, da siri sir, da plete užeta, da otvara prozore, da kuje gvožđe, da gradi vodenicu; pa onda, podiže put po moru, otvara izvore, stvara ribe, pečurke, beli luk, itd.) daju nam povoda da ga uporedimo ili sa starinskim tezmoforskim božanstvima — kakva su Dionis, Orfej, Oziris, Dimitra, Vodan, Donar — koja putuju po svetu, bore se sa ostacima prvobitnog haosa, podižu kulturu, uvode red; ili sa tvorcem i rodonačalnikom celoga naroda, koji je, tim samim što je stvorio jedan narod, dužan da ga materijalno i moralno podiže. Ali i po dobročinstvima koja čini pojedincima, tradicionalni sveti Sava blizak je bogovima iz paganizma: to su najčešće čisto materijalna dobra, koja se pristrasno daju onome koji ih ne zaslužuje, a uskraćuju onome za koga bismo očekivali da će ih dobiti. Sveti Sava je i tu bog davalac ili darovalac u starinskom smislu, davalac bogatstva, davalac dobara, kakvi su, na primer, grčki Hermes i germanski Vodan.

Ako, posle ovoga što smo pokušali da utvrdimo o značenju i poreklu moralnih osobina našega sveca, pođemo dalje, neće nam biti teško da nađemo i direktne dokaze da među verovanjima koja se za svetoga Savu vezuju, i među mitovima, koji se o njemu pričaju, ima antičkih i prethrišćanskih elemenata. Već i samo — kako narod o njemu priča — Savino rođenje, koje je uvijeno u tajanstvenost, podseća nas na veliki ciklus starinskih legenada o rođenju bogova i heroja; u srpskoj legendi (koja je zabeležena negde oko Ibra) pomešana su dva motiva, oba jako starinska, i karakteristična za ovakve legende: motiv partenogeneze i motiv „Nektanebove prevare“.

Za legendu o svetom Savi koji je žabama u nekoj lokvi u Hercegovini zabranio da krekeću (jer su mu smetale), „i od tada u toj lokvi ima i danas na hiljade žaba, ali ne krekeću“, imamo paralele u legendama i mitovima o Perseju, Herkulu, Avgustu.

U jednoj sarajevskoj legendi naloži sveti Sava u peći veliku vatru, metne u nju neko dete, kome je hteo da ukaže naročitu svoju pažnju, i podrži ga u njoj neko vreme; isto onako kao što je grčka boginja Dimitra stavljala u vatru maloga Demofona; i sa istim ciljem: Demofon je trebalo da dobije besmrtnost, a izabranik svetoga Save da se posveti („i to dete posvetilo se, doista, i to je sveti Nikola“. Kao što je Apolona kaznio Zevs da, za učinjeni greh, jedan određen broj godina služi smrtnog čoveka, Admeta, tako je sveti Sava „sagresio nešto, i Bog ga kaznio da dvanaest godina [služi nekoga popa da] radi na zemlji i da se muči kao svaki najamnik“.

Da bi sličnost bila još veća, i Apolon je čuvao Admetu stoku, koja je pod njegovim nadzorom veoma lepo napredovala, a to se isto desilo i kod svetoga Save: „Pop ga pošalje najpre da čuva stoku... Mleka, sira, skorupa mnogo; ovce se blizinile“. Najzad, možemo dodati da i jedna grupa mitova o silasku svetoga Save u donji svet ima kao neposredan izvor starinske katavasis, kojima je motiv kakav silazak u donji svet i koji su bili jako popularni u mitologiji i indoevropskih i semitskih naroda. Broj ovakvih primera može se lako povećati; antičkih i prethrišćanskih mitova u tradiciji o svetome Savi ima toliko da zaslužuju da budu zasebno proučeni.

Posle svega ovoga jasno je da u tradiciji o svetome Savi ima, doista, prethrišćanskih elemenata, i da je ona, prema tome, izvor, eventualno vrlo pouzdan i vrlo bogat, za ispitivanje naše stare religije. Do istog rezultata doći ćemo ako proučimo i legende o drugim svecima, verovanja o njima, i njihov današnji kult.

Sama reč sveci, kada se upotrebi kolektivno, može značiti dvoje. To je ili skup, sabor pojedinih svetitelja (tu obično dolaze u obzir najveći i najpopularniji: sveti Nikola, sveti Ilija, sveti Petar, sveti Arandeo, sveti Đorđe, sveti Pantelija, Blažena ili Blaga ili Ognjena Marija, sveta Petka i sveta Nedelja), onako kako su, na primer, poređani u poznatoj pesmi „Sveci blago dijele“ i njenim mnogobrojnim varijantama; ili označava prosto pluralitet „svetaca“, bez ikakve bliže oznake, čak i bez ikakve aluzije koji su i kakvi su to sveci (na primer, u pripovetki „Siromah postao car“): „dođe Bog pa prati svece, pa sve mu to uništi što je imao: stoka polipcala sve, da ne može gore biti“. Najzad, reč svetac u jednini može označavati domaćeg sveca — slavu ili krsno ime.

Od svih shvatanja o svecima, hronološki i genetički najstarije je ono kolektivno. Već sama ta činjenica da se sveci javljaju samo u množini — dovoljno dokazuje veliku starinu i primitivnost njihovu: najprimitivniji demoni doista javljaju se obično u množini, pa onda naše vile i suđaje. „Sveci“ u ovom kolektivnom značenju nisu ništa

drugo nego pokojnici ili preci: takvi „sveci“ borave u reci, i njima žena kojoj se deca ne drže prinosi žrtvu da bi joj se održao porod; oni dovode grad i nepogodu, i uopšte upravljaju nebeskim pojavama; oni mogu izazvati bolesti (kad se neko razboli, kaže se da je „nagraisao, ili mu je drugi ugatao, ili svetac naudio“ — a to su sve osobine i funkcije karakteristične za pretke i pokojnike.

Sve su ovo, naravno, predstave ne hrišćanske nego paganske. Uostalom, i sabor svetaca, koji smo maločas spomenuli, svakako je predstava još iz prethrišćanskog vremena. Saborisanje uz trpezu sasvim odgovara starinskim shvatanjima. U jedenju i pijenju sastoji se, uglavnom, sve blaženstvo u raju primitivnih naroda za trpezom saborišu još vavilonski bogovi; sakralne gozbe poznate su i u višim religijama, i praktikuju se naročito rado u misterijama, i to, što je za nas naročito zanimljivo, u misterijama htoničnog Dionisa u Trakiji. Pod tim paganskim uticajem i Hristos je, u najstarijoj hrišćanskoj umetnosti u katakombama, zamišljen i slikan kao domaćin koji svojim gostima priređuje gozbu. Prema jednoj skaski iz Bosne, sveci su držali sabor „na Smiljani planini, najvećoj planini na svijetu“. Ko ovde ne bi potražio paralelu u saboru grčkih bogova na Olimpu? Očevidno je da su sve ovo prastara verovanja, starija od hrišćanstva.

Ali isto tako i kod pojedinih svetaca možemo mi da konstatujemo osobine i funkcije koje su na njih prenesene sa starinskih božanstava. Mi ćemo ovde sasvim ukratko spomenuti nekoliko slučajeva. Sveti Ilija, na primer, naslednik je, i po svom spoljašnjem izgledu i karakteru, i po svojim funkcijama, starinskog boga gromovnika. Sveti Nikola podseća na božanstvo Vodanovog tipa (kao i kod Germanaca); u izvesnom pogledu i na Posidona, Sveti Arandeo odgovara grčkom Hermesu i germanskom Vodanu. I tako dalje. Jasno je da su se današnji naši sveci razvili iz paganizma, i da njihov kult i verovanja o njima mogu biti važan izvor za poznavanje prethrišćanskih naših božanstava.

Kao što se vidi, postoji doista mogućnost da se, ispitivanjem tradicije o današnjim svecima, unese u pitanje o starim srpskim bogovima izvesna nova svetlost.

Ali sa ovim nisu iscrpna sva sredstva za eventualnu rekonstrukciju starinskog srpskog panteona. Mi ćemo ovde — sasvim ukratko, jer ne želimo da unapred govorimo o stvarima i argumentima koje imamo namere da detaljnije izložimo u toku ove rasprave — skrenuti pažnju da nama, za naša ispitivanja, stoji na raspoloženju i drugi folklori i religijsko-istorijski materijal (epske i lirske pesme, narodne pripovetke, poslovice, zagonetke; narodna verovanja; kulturni običaji), u kome ima vrlo mnogo starine i, najzad, religija i mitologija drugih naroda koji su nam etnički ili geografski bliski. Vodeći računa o svemu ovome, mi ćemo ovde pokušati da, interpretirajući današnju našu građu, rekonstruišemo ličnost nekadašnjeg našeg vrhovnog boga.

II SVETI SAVA I VUCI

Ima jedno verovanje poznato u mnogim srpskim krajevima, koje svetoga Savu dovodi u vezu sa vucima. Prema tom verovanju sveti Sava o svome danu saziva u planini sve vukove što ih ima, i — u vezi sa jednim starinskim shvatanjem da vuk ima prava da traži i dobije svoju „nafaku“ — određuje im hranu („tajin“) za narednu godinu, to jest, šalje ih u razne torove i daje uputstvo šta da tu zakolju i pojedu.

Kod Srba, ovo verovanje našlo je izraza u čitavom jednom ciklusu legenada. Nekakav čobanin — priča se u tim legendama — slučajno se u planini desio kada je sveti Sava sazvaio sve vukove i delio im hranu. Od straha kad je video onoliko množinu vukova, pobjegao je on na drvo. „Pošto sveti Sava sav plen razdeli, stigne i jedan sakati vuk, koji nije mogao stići na vreme, te osta bez plena. Ne imajući mu šta dati, sveti Sava mu reče: Eno tebi onog čoveka što je na drvetu. Sveti Sava ode, a i svi vukovi odoše za svojim plenom. Onaj sakati vuk ostade da čeka, dok onaj čovek siđe sa drveta, da ga pojede. Čovek videći da se ne može spasti, namisli da vuka prevvari. Svuče gunjče, napuni ga granjem i liščem, pa ga baci u potok što je bio pod drvetom. Vuk pomisli da je čovek skočio u potok, pojuri za gunjčetom, a čovek pobjegne u pudarsku kolibu. Pošto kolibu zatvori, legne spavati. Ali vuk potkopa kolibu, izvuče čoveka i pojede ga.“

Ova legenda poznata je i drugim slovenskim narodima, npr. Bugarima i Rusima; za nju znaju čak i Estonci i Letonci, što je očevidan dokaz da su i verovanje i etiološka legenda vrlo stari. Naš narod vezuje tu legendu i za

neke druge zimske svece, naročito za svetoga Arandela i svetoga Mratu, ponekad i za svetoga Đorđa, ili za „čoveka na belu konju“, ali za svetoga Savu najčešće. I iz drugih nekih etioloških legenada vidi se da je sveti Sava taj koji vucima određuje nafaku.

U našoj narodnoj tradiciji vuci su, inače, stalni pratioci svetoga Save, njegovi hrtovi — ili kerovi, kao što su, u germanskoj mitologiji, vuci hrtovi Vodanovi. Odnosi između svetoga Save i vuka intimni su i prijateljski: sveti Sava naziva vuka drugom, i još mu daje blagoslov da uvek može izabrati najbolju ovcu. Očevidno je, dakle, da je veza između svetoga Save i vukova vrlo čvrsta, i da za nju moraju postojati naročiti razlozi.

Da ta veza, doista, nije slučajna, i da ona ne pripada samo folkloru, nego da je uslovljena starinskim verovanjima i religijom, najbolji je dokaz što je ona našla svoga izraza i u kultu. Za to imamo sasvim ubedljivih primera. U Starome Vlahu, i na Kosovu, i po drugim srpskim krajevima, a naročito u istočnoj Srbiji — kako je sasvim detaljno izneo prota St. Dimitrijević u svome delu „Sveti Sava u narodnom verovanju i predanju“ — drži se sedam dana post svetome Savi, „da vuci ne bi klali stoku“. Na Kosovu se, u tom istom cilju, pored toga što poste, uzdržavaju ljudi i žene od raznih poslova i ne dodiruju izvesne predmete. I Savatije Grbić kaže da se u istočnoj Srbiji sveti Sava „smatra kao zaštitnik od vukova. „Stoga se njegov dan strogo praznuje“ i posti po čitavu nedelju dana pred praznik. Iz svega ovoga — iz legenada i iz kulturnih običaja — jasno je da je sveti Sava, prema starinskim shvatanjima srpskog naroda, zaštitno božanstvo vukova, ili „vučji pastir“; a to znači, drugim rečima, da je u srpskom paganizmu postojalo vučje božanstvo, čije su funkcije prenesene docnije na svetoga Savu.

Kod ovakvog stanja stvari moguće je da se načini pretpostavka i o prirodi i značaju tog starinskog božanstva koje se iza svetoga Save krije. Religijski značaj vuka poznat je. On je demonska životinja, koja stoji u vezi sa donjim svetom. Za to možemo naći dovoljno dokaza u mnogim religijama, u grčkoj, rimskoj, germanskoj, galskoj, i u religijama drugih naroda sredozemnoga sveta, kakve su etrurska i misirska. Htonična božanstva i demoni javljaju se često u vučjem obliku: etrurski bog donjega sveta ima vučji oblik; Oziris je pred Izidu, kada se spremala za borbu sa Tifonom, izišao iz donjega sveta u obliku vuka; atinski heroj Likos imao je takođe vučji oblik. Čitava jedna velika glava u Rošerovoj raspravi o kinantropiji ima za naslov: „Odnosi vuka s demonima mrtvačkog carstva“.

Vuk kao stanovnik onoga sveta pretpostavlja se i u jednoj našoj basmi, u kojoj vračara zaklinje bolest da „odstupi“ od bolesnika i ide „u goru pustinju, u jamu bezdanu, đe kokot ne poje ... đe vukovi zavijaju, i zle duše urlakaju“. Što je takođe važno, vuk se vrlo često javlja, kod Grka, Germanaca i Kelta, a tako isto i kod našeg naroda, kao inkarnacija duše. Vampir iz Temese, o kome govori Pauzanija, ima vučji oblik; u besnom vuku koji se pojavio u Pelopsovom toru bila je, po svoj prilici duša njegovoga brata Foka, koga je on ubio; u vucima koji su pred bitkom kod Leuktre poklali spartanske svete koze bile su duše dveju devojaka koje su Spartanci obeščastili.

O vucima u kojima je inkarnirana duša mrtvog, ili, kao kod Germanaca i Kelta, filgja živog čoveka, naveo je mnogo primera W. H. Roscher. Što se tiče našeg naroda, i kod njega je postojalo, i sačuvano je i do današnjeg dana, verovanje da se duša pokojnika može inkarnirati u vuku. „Vampir“, mrtvo telo koje je ustalo iz groba, ili (u docnijem razvoju) duša mrtvoga koja se ponovo inkarnirala, ne bez razloga naziva se vukodlak³). U krajevima iz kojih je Vuk Vrčević skupljao građu (Boka, Crna Gora, Hercegovina) vampir se prosto naziva vukom. U Kućima se veruje da se svaki vampir mora za neko vreme pretvoriti u vuka, shvatanje koje je svakako vrlo starinsko, jer za nj znaju i germanski narodi.

Za povorke vučara, koje se kod nas organizuju u raznim prilikama (uz Bele poklade, o Božiću, o svadbi), i čiji su učesnici često prerušeni kao vuci, ili se nazivaju vucima pokušao sam da utvrdim da su to u stvari povorke predaka. Vuk kome se, o Božiću, ostavlja „večera“ na raskršću ili na bunjištu u stvari je takođe mrtvački animistički demon (da je raskršće mesto gde se duše skupljaju, stvar je dovoljno poznata).

Prema tome, božanstvo vukova, u mitskom jeziku, isto je što i božanstvo mrtvih; dakle, i božanstvo na čije je mesto sveti Sava došao jeste božanstvo mrtvih, i ima isti značaj i iste funkcije kao grčki Hermes, germanski Vodan, galski Dispater, slovenski Veles, indijski Jama. Kroz tradiciju i kultne običaje koji su vezani za svetoga Savu možemo mi, dakle, doista nazreti starinskog srpskog boga donjega sveta.

III SVETI SAVA KAO BOG PASTIRSKI

Narodna tradicija dovodi svetoga Savu u vezu sa stočarstvom, sa čuvanjem, podizanjem, iskorišćavanjem stoke. O tome ima mnogo podataka kako u spomenutom Ćorovićevom zborniku, tako i u knjizi prote Svete M. Dimitrijevića (Sveti Sava u narodnom verovanju i predanju, Beograd, 1926, 75 idd). Ponešto od ovoga vezano je za svetoga Savu kao opšteg prosvetitelja i širioca kulture: on uči narod kako će da siri sir, da kiseli mleko, onako isto kao što ga je učio kako će da pravi prozore i da tka, dakle: u svojoj opštoj funkciji boga (ili heroja) rodonačalnika i prosvetitelja.

Ali ako se detaljnije ispita tradicija o svetome Savi i uzmu u obzir sva verovanja i običaji koji ovoga sveca dovode u vezu sa stokom, lako će se moći utvrditi da ni ova veza nije slučajna, i nije ili nije samo kulturno-ekonomska, nego da ima dublji značaj, i da je njen karakter čisto religijski. Čak se može reći da se sveti Sava sasvim izuzetno javlja u ulozi prostog učitelja i savetodavca, koji narodu daje savete i pouke u oblasti stočarstva; u najvećem broju slučajeva on, i po svojoj spoljašnjosti, po atributima i načinu svoga projavljivanja, po svojoj nadljudskoj moći, delâ, u oblasti stočarstva, kao kakvo božanstvo iz stare vere, i vrši reforme, stvara boljitak i napredak ne svojim poukama, nego prosto svojim prisustvom, supranormalnom snagom svoje reči, i magičnom moći svoga štapa, „od koga se nikada nije rastavljao“. To se naročito lepo vidi iz onih legenada u kojima se priča kako je on „naučio“ ljude izvesnim stvarima iz daleka i ne došavši među njih. Tako se, na primer, on, pošto je prethodno proputovao celu Hercegovinu i lično naučio ljude kako da kisele mleko i sire sir, sa vrha planine na bosanskoj granici okrenuo ka Bosni. prekrstio je svojom štakom i blagoslovio da se od tada u njoj kiseli i siri. „I od tada se u cijeloj Bosni iako kroz nju nije prolazio, počelo raditi sve onako kako je on kazivao“. Već ovo dovoljno je da svetoga Savu okarakteriše ne kao učitelja, nego kao božanstvo, čija je oblast stočarstvo i stoka.

Za ovakvu pretpostavku govore, međutim, i mnoge druge stvari iz tradicije i kulta. Sveti Sava javlja se vrlo često ni manje ni više nego kao čobanin, koji čuva ovce i svojom ih rukom muze, i to u čobanskoj opremi, sa obligatnim štapom i dudukom („imao je uza se vazda duduk“) — onako, dakle, kako se uopšte zamišljaju božanski čobani, Atis za koga su takođe karakteristični frula i štap.

Da ovde nije reč o kakvoj simbolici (koja je inače u narodnoj tradiciji gotovo nepoznata i, u krajnjem slučaju, ograničena samo na po kakav detalj), vidi se, na primer, iz jedne narodne pesme o Peru čobaninu, u kojoj se kaže kako je, dok je Pero ležao bolestan, njegove napuštene ovce čuvao sveti otac Savo: iz pesme daje se videti da sveti Sava (koji inače sa događajem u pesmi nema nikakve veze) čuva Perovo stado isto onako kao što čuva svako drugo napušteno stado i svako stado uopšte, dakle: iz istih razloga iz kojih, na primer, brodolomnike štiti sveti Nikola, strance i izbeglice, divljač Dijana, granicu imanjanja i granično kamenje Silvan — dakle, zbog toga što je čuvanje, zaštita stada njegova oblast; zbog toga što je on stočno božanstvo, zaštitnik gostinskog prava.

Što je vrlo važno, sveti Sava javlja se kao božanski zaštitnik stoke i u kultu. „Pridajući svetom Savi božansku moć — odgovara Boža Milićević, paroh obreški, u srezu temničkom na anketu koju je učinio prota Steva Dimitrijević — „narod mu je poverio najveće blago svoje, svoju stoku, i oglasio ga za zaštitnika i branitelja njenog. Otuda... poste Savinu nedelju i mese mu slavski kolač. Post počinje od Svetoga Jovana i savesnije ga izdrže nego božićni. Od pamtiveka ovaj običaj postoji, jer mi niko ni približno nije mogao odrediti postanak njegov“. Savin post drži se, doista, sa velikom strogošću u raznim krajevima našeg naroda; razlog je svuda jedan isti: da bi sveti Sava sačuvao stoku od vukova, i da bi stoka bila zdrava i napredovala.

Kad se još tome doda da je on taj svetac koji blagosilja ovce i njihove proizvode, i da se baš njemu obraćaju ljudi da ovce leči, ili ih on leči po svojoj inicijativi sasvim je jasno da je sveti Sava (odnosno njegov prethodnik iz stare vere, koga je on deposedirao) božanstvo stoke i stada.

Zar nije on to bio još vrlo davno, još s krajem XIII veka? Teodosije monah kaže sasvim jasno u dvanaestoj glavi Savine biografije: „I ne samo njime samim (tj. činjena su čudesa) nego i imenom njegovim da i prosti ljudi u domovima i u gorama, pasući stada, pomuzavši mleko, i ne trebahu sirišta, dosta je samo reći: Savina te molitva pokiselila, i odmah s glasom sirenje bi se usirilo i mleko ukiselilo, i vrlo dobro bilo“.

Ako u srodnim religijama potražimo božanstva koja imaju iste funkcije, to jest, koja se javljaju kao čobani, ili božanski zaštitnici stoke, ili su inače u vezi sa ovcama i stokom, videćemo da su to baš ona ista božanstva za koja

smo i ranije utvrdili da su svetome Savi bliska. Iz trčke religije dolazi ovde u obzir Hermes, koji je, baš kao i sveti Sava, uglavnom bog zaštitnik sitne stoke. I Hermes se na spomenicima često predstavlja kao čobanin, a kao takvog spominju ga i neki pisci, na primer Antonije Liberalis. Kao čobanin zamišljan je i grčki Hades.

U germanskoj religiji bog stada, Weidegott, je Vodan. U jednom starom tekstu moli se Hristos i „njegov pastir sveti Mrata“, koji je inače nasledio Vodana da sačuva stoku od vukova — a za svetoga Mratu znamo inače da je, s obzirom na činjenicu da se u jednom delu srpske tradicije on javlja kao vučji pastir, svetom Savi vrlo blizak. U keltskoj religiji božanstvo (i tvorac) domaće stoke je Dis pater, a mesto odakle je domaća stoka došla među ljude je, prema keltskoj tradiciji, elizijum — dakle, Dispaterovo carstvo. Najzad, bog stada je i slovenski Veles.

Za sva četiri božanstva, međutim, znamo da su božanstva duša (za Hermesa, „koji sakuplja mrtvace kao pastir“). Kod Litvanaca rečju *veles* obeležavaju se „avetinjske prilike pokojnika“. Karakteristično je da Sabinin identifikuje Velesa sa germanskim bogom duša, Vodanom). Korisno je ovde dodati da ovca i inače može biti senovita životinja; isto tako, i dobar pastir iz stare hrišćanske književnosti zamišljen je još vrlo rano kao biće koje pripada onom svetu.

Prema svemu ovome, jasno je da se sveti Sava, i po svojoj funkciji zaštitnika ovaca i stoke i pastira njihovog, manifestuje kao božanstvo donjega sveta, kakav je, kao što smo već rekli, grčki Hermes, germanski Vodan, galski Dis-pater, slovenski Veles.

IV ZIMSKI SVECI

Polazeći od činjenice da se jedan isti starinski kulturni običaj, ili kulturna legenda, ili verovanje, koje je prvobitno bilo vezano za samo jedno starinsko božanstvo, može, prilikom docnijeg asimilovanja stare vere novoj, rasporediti na nekoliko raznih praznika i vezati za razne hrišćanske svece korisno će biti da ispitamo kako stoji stvar i sa drugim našim svecima iz iste sezone iz koje je i sveti Sava — dakle, sa svecima koji imaju svoje praznike u zimskim mesecima. To su sveti Jovan, sveti Arandeo, sveti Nikola, sveti Mrata. U verovanjima o svetom Jovanu, i u njegovom kultu, može se takođe naići na tragove velikog starinskog božanstva mrtvih, istog onog koje smo konstatovali i u tradiciji o svetom Savi. U ovome pogledu zanimljiva su, pre svega, verovanja, u zapadnim srpskim krajevima, o izvesnoj božanskoj kapiji, kroz koju se ulazi u raj i pakao, i koja se naziva Jovanovom strugom.

Iz tih verovanja mogu se izvesti zanimljivi zaključci. „Sve mora doći“ — kaže naš narod — „na Jovanovu strugu“. „Svako čeljade po smrti mora doći na Jovanovu strugu na nebu. Ko je teško bolestan, jali je prikonča pa je pri smrti, da se dušom podijeli, veli se. samo što nije liz'no na Jovanovu strugu. Kad dođe rednja, nikog ne može mimoći Jovanova struga. Ta struga nalazi se na nebu, i kroz nju se ide i u raj i u pakao“. „Narod je zove božja, Jovanova struga... Na tu strugu grnu jatovice duše umrljih“.

O značaju ove Jovanove struge ne može, dakle, biti ni sumnje: očevidno je da je ona u stvari ulazak u onaj svet, predstava koja je dobro poznata i u starim i u modernim narodnim verovanjima, bilo da se onaj svet lokalizuje na nebu bilo pod zemljom. Takav ulazak zamišljan je doista vrlo često kao kapija. Takođe i verovanje našega naroda o „zatvornim“ zadušnicama, kada sveti Petar zatvara grobove — „jer ih je on i otvorio“ — pri čemu se „može čuti jak tresak i lup“, dakle: isto tako kao ova naša „struga“ na toru; naročito je zanimljivo rimsko narodno verovanje, prema kome je Makrobije saopštio sliku o dvojim vratima na nebu, u sazvežđu Kozoroga i Raka: „veruje se da kroz ova vrata duše s neba na ovaj svet dolaze i da se s ovog sveta na nebo vraćaju. Zato se jedna zovu ljudska, a druga, božanska“.

Da je, dakle, spomenuto srpsko verovanje o strugi kao ulasku u onaj svet starinsko i autentično, o tome ne može biti sumnje; pitanje je samo po kome je to Jovanu dobila ta struga svoje ime. I tu odgovor nije težak. Da se Jovanova struga ne naziva po nekom čoveku Jovanu — objašnjenje koje, kako izgleda, nije sasvim isključio M. B. Kordunaš citirajući nekog Jovana iz Mrkonjića krajine u Bosni, koji je tobože pravio ograde i struge, mada inače priznaje da se ne zna kome baš Jovanu struga pripada — nego da ovde može doći u obzir samo kakvo supranormalno, božansko biće, rezultira ne samo iz toga što se rečena struga zamišlja „na nebu“ nego i iz jasnoga saznanja da je to doista božja struga; osim toga, i iz zanimljive činjenice da se „božja struga“ nalazi kao topografski

naziv i u onim krajevima Grčke koje su bili naselili balkanski Sloveni, na primer kod Plisovice u Epiru: naziv za ovu strugu, Jeostrougka („božja“ ili „božanska“ struga), koji je slovenski, dokaz je da je i verovanje slovensko, i da je svakako vrlo staro — prema tome, „Jovanova struga“ može biti samo struga nekog bez daljih oznaka poznatoga Jovana koji ima božanski rang, dakle: očevidno svetoga Jovana.

Ništa ne smeta što u imenu struge nije spomenut Jovanov svetački rang: mi znamo da se pored imena velikih svetaca, u stalnim nazivima, često i ne stavlja atribut „sveti“ (upor. npr. bezbrojne topografske i druge nazive kakvi su: Savina voda, Savin krš, Savini lonci, Savina pećina, Savin lakat, Savina trepeza, Savina stopica, Savina mala, Savino brdo, Savino kamenje, Savin lukac itd. Na taj način sveti Jovan, odnosno božanstvo čiju je likvidaciju on izvršio, prema shvatanju koje smo gore izneli, očevidno je isto što i starinski bog mrtvih, u poznatoj svojoj funkciji, i u poznatoj slici kako prihvata duše: setimo se samo Harona, koji je u stvari deposedirano vrhovno božanstvo donjega sveta, kako on na ulazu u donji svet sačekuje i propušta duše u taj svet.

U vezi sa religijom svetoga Jovana spomenućemo još jedan dokaz za našu pretpostavku o starinskom srpskom božanstvu donjega sveta, dokaz koji ćemo naći u samom imenu jednog poznatog sazvežđa na nebu i u narodnim verovanjima o tome sazvežđu. O Kumovskoj Slami srpski narod priča da je „kum u kuma ukrao breme slame, pa kako ga je nosio, slama ispadala i prosipala se putem“, pa je to tako „Bog ostavio na nebu za vječni spomen“. Naziv „kumovska slama“ i etion o postanku njegovom poznat je pored Srba još i Bugarima, ali je naziv svakako slovenski, jer dok je i Srbima i Bugarima dobro poznat, dotle je Grcima poznat samo u mestima koja su bila pod slovenskim kulturnim i etničkim uticajima (Plisovica u Epiru; Krf), a u drugim krajevima je manje-više nepoznat.

Narodno objašnjenje etimološkog je porekla i došlo je otud što je na tuđu priču o lopovu koji je prosipao kradenu slamu nadovezano pogrešno narodno etimologisanje u vezi sa reči „kumovski“. Poreklo ovog naziva, međutim, sasvim je drukčije; da bismo ga razumeli, moramo poći od starih verovanja. Što se spomenuto sazvežđe identifikuje sa prosutom slamom i tim imenom i naziva, to je stvar koja je poznata i drugim narodima; ali zašto se ta slama naziva kod nas kumovskom?

Prema verovanju koje je zajedničko mnogim narodima, naročito indoevropskim (i koje se, pored ostaloga, može konstruisati i iz terminologije, Kumovska Slama je put kojim duše idu na nebo. Na tome svome putu na nebo ili uopšte na onaj svet, duše po pravilu imaju, i svoga vođu.

Takav je, na primer, u današnjim verovanjima, sveti arhanđeo Mihailo, i drugi anđeli; takvi su uopšte anđeli — posrednici u iranizmu i u religijama u kojima se oseća uticaj iranske angelologije i demonologije, ali da je takva predstava bila poznata i ranije, još i u starinskim verovanjima indoevropskih naroda, može nam poslužiti kao dokaz grčki Hermes, voditelj duša, i eventualno druga neka božanstva, pa onda, kod starih Indijaca, Jama, i preci koji dušama „pripravljaju put“, u grčko-feničanskim verovanjima takvi su bili Kabiri, ili Anubis. U starom indijskom teriomorfizmu ovu ulogu imao je konj ili psi, a danas je ima krava.

Takav vođa poznat je i u srpskim verovanjima (vidi npr. priču za karavlaško verovanje u Bosni, po kome „dušu na putu za onaj svet — raj ili pakao — prati sveti arhanđelo Mihailo“). Šta je, dakle, prirodnije nego da je naša srpska Kumovska Slama put kojim božanski kum, kakav je po prevashodstvu sveti Jovan, vodi duše na nebo? Kumovska Slama je, doista, prema opštim verovanjima, put kojim putuju bogovi, i što je najvažnije, tim putem vozi se kolima niko drugi nego Vodan, poznati bog mrtvih i vođa duša — dakle, baš onaj među bogovima koji našoj tezi najbolje odgovara!

U našoj staroj religiji doista je moralo postojati božanstvo kumstva, što se lako daje utvrditi na osnovu činjenice da sve oznake i sve funkcije toga boga ima danas sveti Jovan. Kumovska Slama je, dakle, put kojim božanski kum, koji je božanstvo Vodanovog tipa i identičan sa božanstvom o kome u ovoj raspravi govorimo, vodi duše na onaj svet. Sve ovo, razume se, daje nam prava da za naša ispitivanja o starinskom vrhovnom bogu uzmemo u obzir i religiju i tradicije o svetom Jovanu. Natko Nodilo imao je pravo kada je rekao da se „pod prilikom Jovanovom, očevidno, pritajio davni bog Srba i Hrvata“.

Pored svetoga Save i svetoga Jovana ima još jedan svetac koji dolazi u obzir za rekonstrukciju starinskog srpskog boga mrtvih, s obzirom na to da su i na njega prenesene funkcije toga boga: to je sveti arhanđeo Mihailo. U mitovima i u kultu on je dvojniki i svetoga Save (npr. kao „zaštitnik vukova“), i svetoga Jovana (u funkciji božanskog „kuma“). On je, kao i kod Germanaca „vladar nad dušama“.

U starinskoj mitološkoj pesmi „Anđeli blago dijele“, Arandelu je dato „da pribira duše“; sveti Arandel „nosi i

ostavlja duše“ — on je, dakle, u punom smislu „gospodar nad dušama“. Mitovi i predstave o njemu, kod nas, imaju samostalnu vrednost, i mogu poslužiti za rekonstrukciju njegovog božanskog prethodnika iz paganizma.

Da je sveti Nikola, načelno uzevši, i po sezoni u kojoj je njegov praznik, i po svome velikom rangu u hrišćanskoj crkvi, bio sasvim podesan svetac da se i na njega prenesu funkcije nekadašnjeg velikog božanstva mrtvih, može nam kao dokaz poslužiti analogija sa germanskim svetim Nikolom, koji je doista nasledio Germanskog boga mrtvih, Vodana; a da se to kod nas i desilo, imamo mnogo razloga da verujemo.

I sveti Nikola se, u tradiciji, javlja pokatkad kao vladar duša. „Pre nego što je sveti Arandeo počeo vaditi dušu ljudima, radio je to sveti Nikola“, a tu njegovu funkciju nalazimo i u pesmi gde sveti Nikola prevozi duše „s ovog sveta na onaj“: iz ovoga primera lepo se vidi kako je našem narodu i činjenica da je sveti Nikola gospodar voda i božanski brodar, koja mu je bila poznata iz grčke crkve, poslužila kao zgodan povod da na njega prenese funkcije ranijega svoga božanstva mrtvih, utoliko što će vodu, koja je elemenat svetoga Nikole, shvatiti kao vodu smrti, kao reku koja deli ovaj svet od onoga.

Osim toga, i kod nas se sveti Nikola javlja pokatkad kao konjanik kao i kod Germanaca — stvar koja je inače karakteristična za Vodana.

Što se tiče svetoga Mrate, i on je dvojnuk svetoga Save, i u legendama i u kultu. U nekim varijantama legendada koje smo citirali gore, on je taj svetac koji o svome danu iskuplja vukove i deli im hranu: i on je, dakle, primio jedan deo nasleđa starinskog vučjeg pastira, božanstva u vučjem obliku. Ovakvome shvatanju odgovara potpuno i uloga svetoga Mrate u narodnom kultu: čuveni vučji praznici vezuju se za njegovu ličnost, i čak se njegovim imenom („Mratinci“) i nazivaju. Iz materijala koji je sakupio St. Dimitrijević (Sveti Sava, 82 idd) lepo se vidi sa kolikom se ozbiljnošću i danas drže ove vučje ferije, koje traju punu nedelju dana. I sveti Mrata dolazi, dakle, među svece koji su nasledili nekadašnjeg boga donjega sveta.

Iz ovog što smo govorili dovoljno je, držimo, dokazano da je u starom srpskom panteonu doista postojao bog mrtvih, čije su funkcije docnije prenesene na različite zimske svece.

Izvod iz knjige Veselina Čajkanovića „Mit i religija u Srba“.

Napomena: Radi lakšeg isčitavanja, reference su uklonjene i mogu se vidjeti u originalu.