

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ  
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

Дарја Д. Војводић

**ПРЕДСТАВЕ О КОЊУ  
У СРПСКИМ И РУСКИМ НАРОДНИМ  
ПРИПОВЕТКАМА**

Докторска дисертација

Београд, 2024.

UNIVERSITY OF BELGRADE  
FACULTY OF PHILOLOGY

Darja D. Vojvodić

**PERCEPTIONS OF THE HORSE  
IN SERBIAN AND RUSSIAN  
FOLK TALES**

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2024

УНИВЕРСИТЕТ В БЕЛГРАДЕ  
ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

Дарья Д. Войводич

**ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЛОШАДИ  
В СЕРБСКИХ И РУССКИХ  
НАРОДНЫХ СКАЗКАХ**

Докторская диссертация

Белград, 2024

ПОДАЦИ О МЕНТОРУ И ЧЛАНОВИМА КОМИСИЈЕ:

**Ментор:**

Др Људмила Поповић, редовни професор, Филолошки факултет, Универзитет у Београду.

**Чланови комисије:**

Датум одбране: \_\_\_\_\_

# ПРЕДСТАВЕ О КОЊУ У СРПСКИМ И РУСКИМ НАРОДНИМ ПРИПОВЕТКАМА

Сажетак

Предмет научног истраживања докторске дисертације су представе о коњу у српским и руским народним приповеткама. На материјалу текстова различитих жанрова из репрезентативних зборника народних приповедака српског и руског језика извршена је анализа *обичног* и *фантастичног* коња. Представе о обичном коњу у руској и српској лингвокултури сагледане су из неколико следећих аспеката: (1) називи и атрибути, (2) функције, (3) власници коња и (4) особине коња у баснама и причама о животињама. Анализа фантастичног коња такође је спроведена у оквиру 4 аспекта, који укључују: (1) називе и атрибуте, (2) простор и време (у којем се коњ појављује), (3) функције/предикате и (4) јунака и његовог коња. Истраживање је извршено пре свега у оквиру културолошког контекста: лик коња у народним приповеткама разматра се у светлу митолошких представа и народне културе.

Поред методе анализе и дескрипције, у завршном делу рада се кроз компарацију и конфронтацију сагледавају добијени резултати: показује се велика заједничка основа српске и руске језичке слике света (разлика у одређеним аспектима у вези са представом о коњу тиче се мање или веће заступљености у народним приповеткама појединих елемената, на шта је свакако утицала разлика у начину живота српског и руског народа). Осим сличности двају језика/културе истраживање открива дубље корене представе о коњу који досежу до најстаријих времена, а који нису искључиво словенски; одређени мотиви у приповеткама у вези с коњем условљени су тотемистичким представама, као и народним обредима и веровањима.

**Кључне речи:** српски језик, руски језик, народне приповетке, обичан коњ, фантастичан коњ, народна култура, митологија.

**Научна област:** филологија, славистика (србистика, русистика)

**Ужа научна област:** лексикологија, културологија, народна књижевност (фолкористика)

**УДК број:** 811.16:398(043.4)

# PERCEPTIONS OF THE HORSE IN SERBIAN AND RUSSIAN FOLK TALES

## Abstract

The subject matter of the scientific research in this PhD thesis is the perceptions of the horse in Serbian and Russian folk tales. Based on the material of texts of various genres from representative collections of folk tales in the Serbian and Russian languages, an analysis of a common and fantastic horse was carried out. The common horse in Serbian and Russian linguoculturology has been studied in several aspects, namely: (1) names and attributes, (2) functions, (3) horse owners, and (4) characteristics of the horse in fables and animal tales. The fantasy horse is also analyzed in terms of 4 aspects: (1) names and attributes, (2) space and time (in which the horse appears), (3) functions/predicates, and (4) the hero and his horse. The research was carried out primarily within the cultural context; the depiction of the horse in folk tales is considered in light of mythological representations and folk culture.

In addition to the method of analysis and description, in the final part of the study, through comparison and contrast, the obtained results are considered: the great common basis of the Serbian and Russian language/culture is shown (the difference in some aspects of the perception of the horse lies in the degree of presence of certain elements of folk tales, which was certainly influenced by the different lifestyles of the Serbian and Russian peoples). Along with the similarities between the two languages/cultures, the study points to the deeper roots of the perception of the horse that reach the most ancient times which are not exclusively Slavic; certain motifs in the folk tales related to the horse are conditioned by totemistic representations, as well as folk rituals and beliefs.

**Keywords:** Serbian language, Russian language, folk tales, common horse, fantastic horse, folk culture, mythology.

**Scientific field:** philology, Slavic studies (Serbian studies, Russian studies)

**Scientific subfield:** lexicology, cultural studies, folk literature (folkloristics)

**UDC number:** 811.16:398(043.4)

# ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЛОШАДИ В СЕРБСКИХ И РУССКИХ НАРОДНЫХ СКАЗКАХ

## Аннотация

Предметом научного исследования докторской диссертации являются представления о лошади в сербских и русских народных сказках. На материале текстов различных жанров из репрезентативных сборников народных сказок сербского и русского языков проведён анализ *простой* и *фантастической* лошади/коня. Представление о простой лошади в сербской и русской лингвокультуре рассмотрено в нескольких аспектах, обозначенных в диссертации в качестве: (1) названий и атрибутов, (2) функций, (3) владельцев лошадей и (4) характеристик лошади в баснях и сказках о животных. Анализ фантастической лошади также проведён в рамках 4 аспектов, подразумевающих: (1) названия и атрибуты, (2) пространство и время (в которых лошадь появляется), (3) функции/предикаты и (4) героя и его коня. Исследование выполнено прежде всего в пределах культурологического контекста; образ лошади в народных сказках рассматривается в свете мифологических представлений и народной культуры.

Кроме метода анализа и дескрипции, в заключительной части работы через сравнение и сопоставление рассмотрены полученные результаты: обнаружена большая общая основа сербского и русского языков/культур (разница в некоторых аспектах в связи с представлением о лошади состоит в степени наличия определённых элементов в народных сказках, на которую непременно повлиял различный образ жизни сербского и русского народов). Наряду со сходством двух языков/культур исследование указывает на глубокие корни представления о лошади, уходящие в древность, и не являющимися исключительно славянскими; некоторые мотивы в сказках в связи с лошадью/конём обусловлены тотемистическими представлениями, а также народными обрядами и повериями.

**Ключевые слова:** сербский язык, русский язык, народные сказки, простая лошадь, фантастическая лошадь, народная культура, мифология.

**Научная область:** филология, славистика (сербистика, русистика)

**Более узкая научная область:** лексикология, культурология, народная литература (фольклористика)

**УДК:** 811.16:398(043.4)

## САДРЖАЈ

<b>I Увод</b> .....	<b>1</b>
1. Предмет истраживања .....	1
2. Циљ истраживања, хипотезе и очекивани резултати .....	1
3. Теоријско-методолошке основе.....	2
4. Корпус истраживања .....	4
5. Приповетка и проблем жанра .....	5
6. О коњу.....	8
<b>II „Обичан“ коњ у српским народним приповеткама</b> .....	<b>10</b>
1. Уводне напомене.....	10
2. Називи и атрибути .....	12
3. Функција .....	16
4. Власници коња .....	22
5. Особине коња у баснама и причама о животињама .....	24
6. Кратак извод.....	24
<b>III Фантастични коњ у српским народним приповеткама</b> .....	<b>27</b>
1. Уводне напомене.....	27
2. Називи и атрибути коња .....	28
2.1. Називи за коња .....	28
2.2. Боја .....	28
2.2.1. На страни добра или зла.....	29
2.2.2. Митолошке представе – одраз кроз приповетке .....	31
2.2.3. Градација/тријада.....	36
2.2.4. Етимологија појединих назива за боје у вези с одликом ‘блистав’ .....	37
2.3. Крилатост.....	38
2.3.1. Крилати коњ и онај свет .....	39
2.4. Неугледан/ружан коњ .....	41
2.4.1. Атрибути у вези са неугледношћу фантастичних коња.....	42
2.4.2. Преображај неугледних коња .....	42
2.4.3. Начин преображаја коња.....	43
2.4.4. Бирање најружнијег коња.....	44



2.4.5. Кратак извод .....	44
2.5. Виловит коњ .....	44
2.6. Коњска опрема .....	45
2.7. Кобиле и ждребад .....	46
2.8. Остали атрибути фантастичних коња .....	47
2.9. Број .....	48
3. Простор и време .....	50
3.1. Простор .....	50
3.1.1. Вода .....	50
3.1.2. Планина/гора .....	54
3.1.3. Пећине/провалије и шуме .....	56
3.1.4. Забрањена одаја .....	57
3.1.5. Змајев/аждајин дворца .....	57
3.1.6. Далеко .....	57
3.1.7. Коњи с очевог гроба .....	58
3.1.8. Раскршће .....	59
3.2. Време (доба дана) .....	59
4. Функције/предикати .....	61
4.1. Чаробни помоћник .....	61
4.1.1. Савладавање простора .....	61
4.1.2. Коњ који говори .....	63
4.1.3. Тешки задаци .....	64
4.1.3.1. Задаци који претходе женидби јунака .....	64
4.1.3.2. Задаци који следе после женидбе јунака .....	66
4.1.3.3. Остали задаци .....	66
4.2. Фантастични коњ као део задатка .....	67
4.3. Коњ као материјално добро .....	67
4.4. Кратки извод .....	68
5. Јунак и коњ .....	68
5.1. Које служи/припада фантастични коњ .....	68
5.2. Начин на који фантастични коњ доспева у руке јунака .....	69
5.2.1. Чаробни предмети уз помоћ којих се призивају фантастични коњи .....	71

5.3. Однос јунака према коњу и обрнуто .....	72
5.4. Људска и онострана бића у коњском обличју .....	73
<b>IV „Обичан“ коњ у руским народним приповеткама .....</b>	<b>74</b>
1. Уводне напомене .....	74
2. Називи и атрибути .....	75
3. Функција .....	80
4. Власници коња: друштвени статус .....	84
5. Коњ у причама о животињама .....	85
6. Кратак извод .....	86
<b>V Фантастични коњ у руским народним приповеткама .....</b>	<b>88</b>
1. Уводне напомене .....	88
2. Називи и атрибути коња .....	89
2.1. Називи за коња .....	89
2.2. Боја .....	90
2.2.1. На страни добра или зла .....	91
2.2.2. Градација/тријада .....	94
2.3. Крилатост .....	94
2.4. Неугледан/ружан коњ .....	96
2.4.1. Атрибути у вези са неугледношћу фантастичних коња .....	96
2.4.2. Преображај неугледних коња .....	97
2.4.3. Начин преображаја коња .....	98
2.4.4. Бирање најружнијег коња .....	99
2.4.5. Кратак извод .....	99
2.5. Ватрени коњ .....	99
2.6. Коњ и звезде/месец .....	101
2.7. Коњска опрема .....	101
2.8. Кобиле и ждребад .....	104
2.9. Остали атрибути фантастичних коња .....	108
2.10. Број .....	109
3. Простор и време .....	111
3.1. Простор .....	111
3.1.1. Вода .....	111

3.1.2. Планина.....	115
3.1.3. Провалија .....	116
3.1.4. Шума .....	116
3.1.5. Ливада и поље .....	116
3.1.6. Коњи из гроба.....	117
3.1.7. Забрањена одаја.....	118
3.1.8. Колибе и дворци.....	119
3.1.9. Далеко .....	119
3.1.10. Остала места .....	120
3.2. Време (доба дана).....	120
4. Функције/предикати .....	121
4.1. Чаробни помоћник .....	121
4.1.1. Савладавање простора.....	121
4.1.2. Коњ који говори .....	123
4.1.3. Тешки задаци.....	124
4.1.3.1. Задаци који претходе женидби јунака .....	124
4.1.3.2. Задаци који следе после женидбе јунака .....	126
4.1.3.3. Борба с оностраним бићима.....	126
4.1.3.4. Остали задаци.....	127
4.1.4. Коњ који враћа живот јунаку .....	127
4.1.5. Коњ са магијским способностима .....	127
4.2. Фантастични коњ као део задатка .....	128
4.3. Коњ као материјално добро .....	128
4.4. Кратки извод.....	129
5. Јунак и коњ .....	129
5.1. Коме служи/припада фантастични коњ? .....	129
5.2. Начин на који фантастични коњ доспева у руке јунака.....	130
5.2.1. Чаробна средства уз помоћ којих се призивају фантастични коњи.....	132
5.3. Однос јунака према коњу и обрнуто .....	133
5.4. Људска и онострана бића у коњском обличју.....	133
<b>VI Изводи и закључци (кроз призму поређења представе коња у српским и руским приповеткама) .....</b>	<b>135</b>

1. Обичан коњ у српским и руским приповеткама .....	135
1.1. Називи и атрибути .....	135
1.2. Функција .....	135
1.3. Власници коња .....	137
1.4. Коњ у причама о животињама и баснама .....	137
2. Фантастични коњ у српским и руским приповеткама.....	137
2.1. Атрибути.....	137
2.1.1. Називи .....	137
2.1.2. Боја .....	138
2.1.3. Крилатост.....	138
2.1.4. Неугледан коњ.....	139
2.1.5. Ватрени коњ.....	140
2.1.6. Виловити коњ .....	141
2.1.7. Коњ – ноћно небо.....	141
2.1.8. Коњска опрема .....	141
2.1.9. Кобиле и ждребад .....	142
2.1.10. Остали атрибути фантастичних коња .....	143
2.1.11. Број .....	143
2.2. Простор и време .....	144
2.2.1. Вода .....	144
2.2.2. Планина/гора .....	146
2.2.3. Провалије и пећине .....	146
2.2.4. Шума .....	147
2.2.5. Поље и ливада .....	147
2.2.6. Гроб .....	147
2.2.7. Забрањена одаја.....	148
2.2.8. Колибе и дворци.....	148
2.2.9. Далеко .....	149
2.2.10. Остала места .....	149
2.2.11. Време.....	149
2.3. Функције/предикати .....	150
2.3.1. Чаробни помоћник .....	150

2.3.1.1. Савладавање простора .....	150
2.3.1.2. Коњ који говори .....	151
2.3.1.3. Тешки задаци.....	151
2.3.1.3.1. Задаци који претходе женидби јунака .....	152
2.3.1.3.2. Задаци који следе након женидбе јунака.....	152
2.3.1.3.3. Остали задаци.....	153
2.3.1.4. Коњ који оживљава јунака .....	153
2.3.1.5. Коњ магијских способности .....	153
2.3.2. Фантастични коњ као део задатка .....	153
2.3.3. Коњ као материјално добро .....	154
2.4. Јунак и коњ .....	154
2.4.1. Коме служи/припада фантастични коњ? .....	154
2.4.2. Начин на који фантастични коњ доспева у руке јунака .....	155
2.4.3. Чаробна средства уз помоћ којих се призивају фантастични коњи.....	156
2.4.4. Однос јунака према коњу и обрнуто .....	156
2.4.5. Људска и онострана бића у коњском обличју.....	156
ИЗВОРИ .....	158
ЛИТЕРАТУРА.....	160

# I Увод

## 1. Предмет истраживања

Предмет овог рада је проучавање представе о коњу у српској и руској лингвокултури. Представа о датој животињи, која је играла значајну улогу у развоју цивилизације, размотрана је на материјалу српских и руских народних приповедака, које као непроменљиве текстуалне јединице, на одређени начин одражавају човеково схватање света, његове вредности, идеале, делом осветљавају људску природу, а такође и разне аспекте језика и културе. У оквиру истраживања обухваћене су „обе стране медаље“ представе о коњу које се односе на: овоземаљског коња (реалну животињу) и коња из „оног“ света (фантастичну животињу). Опис сваке од те две представе подразумева низ тема које се могу објединити у веће групе: обичан коњ у народним приповеткама описан је кроз називе и атрибуте, функције, власнике и особине коња, а фантастични (коњ из „оног“ света) – кроз називе и атрибуте, простор и време у којима се појављује, функције и предикате, однос јунака и коња. Поред описа самог коња, с обзиром да се он не појављује изоловано у приповеткама, представили смо и друге елементе који се срећу у анализираном материјалу (а који дају потпунију слику о коњу) попут: оностраних бића с којима коњ долази у додир (старци/старице, дивови, ђаво, змај, Баба Јага, разна чудовишта, онострани владари и др.), митског простора (водене површине, планина, поље, пећине и др.), народних обреда/обичаја/ритуала који стоје иза одређених дешавања у приповеткама и др.

Рад представља интердисциплинарно истраживање у домену лингвокултурологије, етнолингвистике, фолклористике, народне културе и митологије Словена, етимологије и сл., које су у савременим лингвистичким (антропоцентристички оријентисаним) истраживањима достигле висок степен актуелности.

Актуелност, односно релевантност и неопходност истраживања огледа се посебно у томе што датој проблематици до сада није било посвећено довољно пажње ни у науци о српском језику ни у науци о руском језику, нарочито ако се узме у обзир монографски аспект испитивања укључујући и ширу и исцрпнију дисертациону обраду наведене теме. С обзиром на то да приповетке садрже једне од најстаријих слојева човековог поимања света, обрада теме *Представе о коњу у српским и руским народним приповеткама* даје могућност да се разоткрију исконске представе о коњу, а такође и да се осветле и неке друге идеје, вредности древног човека, његово виђење живота/света и сл.

## 2. Циљ истраживања, хипотезе и очекивани резултати

Циљ истраживања јесте опис представе о коњу у српском и руском језику на материјалу српских и руских народних приповедака. Другим речима, циљ рада је да се размотре и упореде различити аспекти ове представе (лексеме које се користе за именовање дате животиње, њен изглед, функција, начин на који се појављује, порекло, особе/бића којима припада и др.) у српском и руском језику и покажу сличности и разлике у та два језика/културе. Анализа у оквиру сваког језика дели се на две веће целине – анализу „обичног“ коња, под којим подразумевамо овоземаљског коња, односно оног који је без натприродних својстава, и анализу „фантастичног“ коња, који није обична животиња, већ може поседовати разне неовоземаљске карактеристике попут крилатости, способности говорења, змајевитости, ватрености, несвакидашњости порекла, припадности оном свету, припадности нељудским бићима и др., након чега следи и поређење добијених резултата у српском и руском језику како би се омогућило стицање што јасније слике предмета истраживања. Овакво испитивање има за циљ и да се, осим описа стања, представи и

историјска, митолошка, културолошка, а донекле и религијска позадина представе о коњу у народним приповеткама.

Основна хипотеза дисертације заснива се на претпоставци да је представа о коњу у српском и руском језику већим делом слична, а да грађа (народне приповетке) на којој се врши истраживање чува старије, делом и заборављено, схватање о овој животињи. Поред сличности између два поређена језика (као и општих, универзалних карактеристика својствених свим језицима, или барем њиховом великом делу), очекујемо да ће сваки од њих показати и неке сопствене специфичности. Свакако да су народне приповетке само један део одраза језика и културе одређеног народа и не могу нам дати целокупну слику о коњу у анализираним језицима, али, с обзиром на то да приповетке садрже архаичне слојеве човековог поимања света, сматрамо да ће оне осим разоткривања исконске представе о коњу, осветлити, као што смо споменули, и неке друге идеје, вредности древног човека, његово виђење живота, друштва и организације света уопште, што би, претпостављамо, допринело иновативности у испитиваној области, а самим тим и дубљој научној заснованости дисертационог истраживања.

Очекујемо да ће истраживање показати велику заједничку основу српског и руског језика и културе, као и језичке слике света ова два народа – Срба и Руса, уз полазну, оквирну процену да би одређене разлике међу њима могле да укажу на самосталан и специфичан развој сваког понаособ језика/народа. Очекивања су базирана и на томе да ће у српској и руској представи у народним приповеткама коњ заузимати значајну улогу у животу човека, што је опет одраз некадашње реалности. Такође дато истраживање усмерено је и на боље упознавање наших предака и корена, њиховог начина живота, разумевања света, а то би, према нашем мишљењу, пружило прилику за боље упознавање и разумевање самих себе. Резултати истраживања би требало осим народне представе о коњу, а делом и о свету, да укажу и на некадашњу функцију приповедака, да их представе као изворе и споменике древног поимања света које је морало оставити бар одређени подвесни траг у схватању света савременог човека.

### 3. Теоријско-методолошке основе

Тема коња обрађена је у различитим областима (у зоологији, науци о књижевности, концептуалној лингвистици, језичким истраживањима на лексичком и паремичком нивоу и др.), а оно што је за нас битно јесте да она представља и интересовање у оквиру културолошких и фолклористичких проучавања, која су – када је реч о датој теми – нешто више разрађена у руској науци неголи код нас: коњу се посвећује пажња у оквиру митологије, култа, историје, културе, погледа на свет различитих народа у радовима Ј. Кузмине (Кузьмина 1977), М. Албедил (Албедил 2014), Н. Јурченко (Юрченко 2011), Р. Шарјафетдинова (Шаряфетдинов 2018), Ј. Круглова (Круглов 2019), В. Ковалевскаје (Ковалевская 1977), А. Секије (Сэкия 2020), П. Дашковског (Дашковский 2003), Е. Сатцајева (Сатцаев 2014), Б. Коњикова (Коников 2010), С. Нестерова (Нестеров 1990), Ф. Бекмурзајева (Бекмурзаева 2020), Ј. Иљине (Иљина 2019), С. Жамбалове (Жамбалова 2016), В. Курскаје (Курская 2016), П. Косинцева (Косинцев 2011), Анатољија Гануљича (Ганулич 1990, Ганулич 2003, Ганулич 2005), Алексеја Гануљича (Ганулич 2009), Т. Ђорђевића (Ђорђевић 1958/1), М. Милићевић Брадач (Milićević Bradač 2001), Д. Николић (Николић 1959), М. Јевтића (Јевтић 1983), Д. Златковића (Златковић 2010) и др. Ове теме су такође представљене у оквиру ширих проучавања В. Иванова и В. Топорова (Иванов 1965, Иванов 1974а, Иванов 1974б, Иванов 1979), Т. Гамкрелидзеа (Гамкрелидзе 1984), Ј. Мелетинског (Мелетинский 2005). Радови који су уже повезани са нашом темом обрађују одређене аспекте представе о коњу у народним епским песмама и приповеткама разних народа. Неки од аутора су: Д. Турдалиев (Турдалиев 2017), Ј. Гогиашвили (Гогиашвили 2021), Р. Султангарејева

(Султангареева 2021), Н. Наринбајева (Нарынбаева 2018), Н. Павлова (Павлова 2015), М. Родионов (Родионов 2013), А. Нуралијева (Нуралиева 2013), А. Поздејева (Поздеева 2018), Н. Кујунџић (Kujundžić 2012). Аутори који су се бавили још ужим темема, попут лексема и назива боја у вези са коњем су: Ј. Питка (Питка 2017), М. Миронов (Миронов 2022), Ј. Варњикова (Варникова 2020), В. Химик (Химик 2014), М. Кетенчијев (Кетенчиев 2011), Ж. Багана (Багана 2011), М. Ивић (Ivić 1995), М. Сибиновић (Сибиновић 2017), Е. Андрић (Andrić 2016).

Разноврсност информација у вези са коњем пружају и енциклопедијски митолошки/културолошки речници: *Славянские древности* (у 5 томова) (СД 1 1995, СД 2 1999, СД 3 2004, СД 4 2009, СД 5 2012), *Мифы народов мира* (МНМ 2008), *Мифологический словарь* (Мелетинский 1990), *Словенска митологија* (СМ 2001), *Српски митолошки речник* (СМР 1970).

За наше истраживање од највећег значаја била су проучавања В. Пропа (Пропп 1976, Пропп 1995, Пропп 1999, Пропп 2000а, Пропп 2000б, Пропп 2000в), пре свега у вези са руским бајкама. Управо на њих се ослањају и други аутори приликом изучавања тема сличних нашој. В. Пропп је приказао различите аспекте фантастичног коња у бајкама те говори о: крилатом коњу, храњењу коња, загробном коњу, коњу из подрума, боји коња, његовој ватрености, повезаности са водом и звездама (Пропп 2000а: 142–152). На основу овакве поделе засновали смо један део анализе представе о коњу у српским и руским народним приповеткама и даље је проширили и надоградили. Такође рад В. Пропа осветљава и разјашњава и друге теме које се могу довести у везу са нашим предметом истраживања, што је било од изузетног значаја за многобројне аспекте проучавања.

Почетак нашег истраживања, осим упознавања са теоријским оквирима теме, представља прикупљање грађе из познатих и „општеприхваћених“ извора<sup>1</sup>. Настојали смо да српска и руска грађа буду што сличније, односно подударније у броју јединица и разнородности ради што веће објективности истраживања. Такође су по потреби коришћени и секундарни извори, пре свега у случајевима када је било неопходно боље осветлити одређену тему или проблематику. Даље прикупљена грађа подлеже рашчлањивању на уже појмове/елементе јер се на тај начин најбоље могу уочити одређене (битне за истраживање) законитости, сличности и разлике сложене представе о коњу у поређеним језицима (слично као што људско друштво рашчлањује свет да би га боље схватило, иако је он, на неки начин, недељива целина). Самим тим један од главних приступа класификацији грађе јесте анализа у којој се представа о коњу дели најпре на – представу о „обичном“ и представу о фантастичном коњу. У даљој разради свака од тих представа описује се у оквиру ужих тема које се, опет, гранају на подтеме. Током анализе и описа до одговора/решења појединих питања/проблема долазимо поређењем истих аспеката у другим културама и језицима. Након анализе представе о коњу у српским и руским приповеткама врши се обједињавање резултата кроз компарацију – уочавају се сличности и разлике у два поређена језика и изводе општи закључци. У појединим деловима рада употребљен је статистички метод у свом најосновнијем облику – у оним ситуацијама када је број примера показатељ стања у језику у оквиру одређене теме.

Напоменимо да смо се приликом анализе устаљених образаца у којима се појављује коњ у фолклорним текстовима и његових функција у оквиру тих образаца ослањали на структуралистичку методу, код анализе представе о коњу у контексту обреда и веровања – на етнолингвистичку и лингвокултуролошку, а у анализи концепта коња као разгранате мреже вербалних и невербалних асоцијација у вези са коњем у сваком од језика – на когнитивнолингвистичку и лингвокултуролошку методе.

---

<sup>1</sup> Под познатим и „општеприхваћеним“ изворима подразумевамо зборнике оних аутора за које се не сумња да су на овај или онај начин на своју руку мењали текстове народних приповедака, већ су их пренели у што аутентичнијем облику. Преглед извора је дат у следећем одељку.



#### 4. Корпус истраживања

Наше истраживање се базира на одређеном броју текстова из збирки српских и руских приповедака (у ширем смислу)<sup>2</sup> где се спомињу лексеме којима се именује животиња коњ. Текстови у којима се те лексеме не употребљавају, а може се у њима наслутити постојање коња, нису ушле у корпус (на пример, ако се спомиње само кочија, неки део коњске опреме или се из контекста може претпоставити да је неки од јунака приповетке допутовао на коњу, или, у руским приповеткама, када се користе глаголи попут *ехать*, који подразумевају да се човек не креће пешице). Такви текстови нису узети у обзир јер у нашој анализи подразумевани минимум у вези са представом о коњу је анализа лексема. Поред тога, примери где се не спомиње изричито коњ не би суштински утицали на резултате истраживања.

Српски корпус је заснован на неколико збирки приповедака и часопису *Босанска вила*. Пре свега су ту три чувене збирке, не мање чувеног, Вука Караџића (из 1821, 1853. и 1870. године), које обухватају тематски и жанровски разноврдне текстове обједињене под називом *приповетка*. У једном од предговора (1853) В. Караџић наводи основну поделу приповедака, о чему ће бити речи у даљем раду у вези са проблемом жанра народних приповедака.

Значајан део корпуса чине и текстови из две збирке нашег етнолога, митолога и филолога Веселина Чајкановића (1927. и 1929. године), који су жанровски распоређени, пропраћени стручним коментарима и по темама и мотивима изузетно разноврсни.

Босанскохерцеговачки часопис *Босанска вила* такође чини велики део корпуса. Поред текстова на друштвене, културне и књижевне теме, овај лист је објављивао и народне умотворине, међу којима су се могле наћи и приповетке. Часопис је излазио од 1885. до 1914. године највећим делом под уредништвом публицисте и сакупљача народних умотворина – Николе Кашиковића.

У корпус од „старијих“ издања ушле су и збирке Вука Врчевића, сарадника Вука Караџића. Реч је о књигама *Српске народне приповјетке* (1868) и *Народне басне* (1909), у којима су текстови сакупљени у Боки Которској, Црној Гори, Далмацији, а највише у Херцеговини. У првој књизи приповетке су жанровски подељене, а друга сама по себи представља један жанр.

Још једна „старија“ збирка припада историчару књижевности Андри Гавриловићу – *Двадесет српских народних приповедака* (1925). Овде су два текста записана у Босни, а остали у Србији, жанровски су распоређени и имају пропратни коментар.

„Новија“ грађа такође пружа географску разноликост. Двотмна збирка *Народна књижевност Срба на Косову* (1980) Владимира Бована, историчара књижевности, садржи приповетке, како и сам назив каже, са Косова и Метохије. Оне су жанровски распоређене, а у предговору аутор објашњава шта који жанр подразумева. Изузетно велик број приповедака из Лесковачке области обухваћен је зборником истакнутог етнографа и фолклористе Драгутина М. Ђорђевића *Српске народне приповетке и предања из Лесковачке области* (1988). Текстови су распоређени по жанровима, а аутор у предговору даје и своја запажања о лесковачкој причи и приповедачима. Фолклориста Снежана Марковић у књизи *Приповетке и предања из Левча* (2004) износи резултате свог двогодишњег теренског истраживања и записивања усмених казивања становника левачког краја смештеног у југоисточној Шумадији, који су приказани у систематизованим и жанровски распоређеним текстовима. Пиротски крај је представљен збирком етнолога Драгољуба Златковића *Приповетке и*

---

<sup>2</sup> О појму „приповетка“ и проблематици приповедних народних жанрова биће посебно речи у наредном делу рада.

предања из *Пиротског краја* (2007), који бележи разне народне приповедне жанрове још од 1965. године. Текстови су подељени на два дела: приповетке и предања, који се даље гранају на уже поделе, о чему ће бити речи у поглављу о жанру приповедака.

Збирке приповедака које су приредили Драган Лакићевић *Српске народне бајке* (1986) и Татјана Ћосовић *Најлепше народне бајке* (2011) су коришћене пре свега због немогућности да се дође до одређених текстова из оригиналних извора. Тако је, на пример, књига Татјане Ћосовић била коришћена само ради једне бајке (*Царев син и три лабуда*) која се спомиње у стручној литератури.

Руска грађа за ово истраживање се заснива на мањем броју збирки, али не и на мањем обиму. Основу чине три обимна тома збирке руских народних приповедака чувеног Александра Афанасјева *Народные русские сказки*<sup>3</sup>. Приповетке су по први пут биле издаване од 1855. до 1863. године, када тематски оне нису још биле подељене. Овај зборник, за разлику од већине других, даје различите варијанте једних те истих приповедака.

Значајан део корпуса чине и текстови које је прикупио руски етнограф Александар Бурцев (1869–1938), а који су обједињени у зборнику *Полное собрание этнографических трудов Александра Бурцева* (2017). Текстови су овде жанровски доста грубо подељени, али је начињена основа разлика између легенди, казивања и осталих приповедака.

Записи сачињени на основу теренских истраживања руског етнографа, фолклористе и дијалектолога Дмитрија Зеленина, чине зборник *Великорусские сказки Пермской губернии* (1991), у којем су текстови распоређени жанровски и тематски, а представљају приповетке из Пермске области.

Записи из Вороњешке области из 1960–1980. године, жанровски подељени, садржани су у књизи *Воронежские народные сказки и предания* (2004). Књига је изашла након смрти аутора Александра Кретова, руског фолклористе, који је још за живота (1984) приредио овај зборник. Међутим, због недостатка финансијских средстава издавач је рукопис вратио аутору.

Зборник *Русские народные сатирические сказки Сибири* (1981), који је приредила Нина Соболева, представља текстове прикупљане од краја XIX века па све до 1987. године на територији Сибира и Далеког Истока. Приповетке су сатиричног и шалљивог карактера, у којима су објекти сатире поп, богаташ и глупи човек и управо по тим темама су оне и распоређене.

У нашем истраживању српски корпус за анализу „обичног“ коња у народним приповеткама чини 286 текстова, а за анализу фантастичног – 90. Руски корпус је по том питању нешто већи: издвојена је 301 приповетка за анализу „обичног“ и 147 за анализу фантастичног коња. Број текстова у руској грађи, пре свега у вези са фантастичним коњем, већи је у односу на српску грађу иако смо тежили ка приближно истом броју текстова у сваком од два компаративно обрађивана корпуса. Разлог неједнакости броја примера је у томе што се већ у збиркама Афанасјева наводи по неколико варијанти исте приповетке (које смо све укључивали у корпус), а томе се додају још и варијанте истих приповедака из других зборника. Међутим, иако је број руских текстова већи у односу на српске, сама разноликост приповедака је у оба корпуса на сличном нивоу.

## 5. Приповетка и проблем жанра

Корпус нашег истраживања чине приповетке у ширем смислу те речи, што значи да су обухваћени сви текстови из коришћених збирки приповедака/приповедака и предања.

---

<sup>3</sup> У овом зборнику налази се и одређени број приповедака на украјинском и белоруском језику (поред доминирајућег руског) јер се оне посматрају као део једне фолклорне целине (континуума).

Различити аутори на свој начин организују материјал, тако да се понегде народне приче обједињују под термином *приповетка*, а негде се раздвајају на *приповетке* и *предања*.

Према В. Караџићу приповетке се деле на женске (гатке), у којима се говори о чудесима која нису могућа у стварности, и мушке, које немају фантастичности у себи и у њима се приповеда о ономе што се заиста и могло десити (Караџић 1853). У вези с овим интересантно запажање дели Д. Златковић у предговору своје збирке: ко ће о чему да приповеда зависи од узраста, пола и прилике, те тако девојке најрадије причају бајке и шале, млађе жене – новеле, шаљиве приче и анегдоте, старије жене преносе предања и причају о лошим узорима и људским манама, бабе су оријентисане на предања, казивања о судбини, бајке и легендарне приче, момци причају увесељавајуће садржаје (шаљиве приче, анегдоте, новеле и покоја бајка), репертоар старијих мушкараца чине предања, легендарне приче, новеле, бајке, старци приповедају новеле о судбини, бајке и приче о животињама (Златковић 2007: 10). На сличан начин се групишу и слушаоци приповедака: деца траже приче о животињама, бајке и шаљиве приче, девојке радо слушају пре свега бајке, етиолошке легенде и казивања о митолошким бићима, младићи веселе садржаје, старији људи се највише интересују за предања (Златковић 2007: 10–11).

Чајкановић у својој збирци из 1929. године скупљене текстове обједињује под називом *приповетка* и даје следећу поделу: 1) приче о животињама и басне, 2) бајке, 3) приповетке мушке, 4) приповетке кратке, већином шаљиве, 5) скаске, 6) легенде, 7) веровања. Овде он даје и објашњење неких жанрова, па тако за приче о животињама каже да су старинске и примитивне (где је чаробни елемент сведен на минимум), а из њих се даље развила басна; бајке имају највећу вредност и у њима је народна приповетка дошла до своје кулминационе тачке; за кратке приче наводи да оне нису све народне у ужем смислу те речи, већ да су производ анонимног приповедача и да код њих пут „од уста до уста“ није тако дугачак; скаске представљају разноврсну групу приповедака међу којима су код нас најбројније етиолошке (о постанку растиња, животиња, ствари и др.) и јуначке (у којима су главни јунаци попут Марка Краљевића, Милоша Обилића, Светог Саве, проклете Јерине); легенди код нас има мало, али су зато доста оригиналне (Чајкановић 1929: 5). Међутим, подела приповедака не даје јасне границе према којима ће одређени текст спадати у неки жанр: бајке, скаске и легенде се по начину причања и мотивима слажу између себе толико да их је понекад тешко разликовати, а такође је нејасна граница између мушких и кратких приповедака (Чајкановић 1929: 5). Уколико се осврнемо на издање Чајкановићеве збирке из 1927, тј. две године раније, приметимо да су жанрови по којима су приповетке распоређене нешто другачији: 1) приче о животињама, 2) бајке, 3) новеле, 4) шаљиве приче, 5) скаске, 6) легенде, 7) веровања, 8) примитивне приче.

Андра Гавриловић, чија је збирка издата 1925, приповетке организује на следећи начин: 1) гатке и уопште приповетке с нечим мистичним, 2) побожно-моралне, 3) реалније и шаљиве, 4) басне.

Владимир Бован народне приповетке (1980) дели на: 1) приче о животињама и басне, 2) бајке, 3) скаске и легенде, 4) новелистичке приче, 5) шаљиве приче, 6) анегдоте.

Каснија издања збирки које смо користили за грађу рада текстове деле на приповетке и предања, те тако Д. М. Ђорђевић приповетке своје збирке из 1988. дели на: 1) приче о животињама и басне, 2) бајке, 3) легендарне приче, 4) новеле, 5) шаљиве приче и анегдоте, а у посебној групи су предања. У збирци С. Марковић из 2004. године приче су у садржају подељене на: 1) приповетке и 2) предања и легенде, а приликом описа приповедачког наслеђа аутор износи следећу жанровску поделу: 1) приче о животињама, 2) бајке, 3) легендарне приче, 4) новеле, 5) шаљиве новеле и анегдоте. Предања аутор дели на: 1) етиолошка, 2) демонолошка, 3) историјска и културно-историјска. Д. Златковић своју збирку из 2007. организује у два дела. У првом су приповетке: 1) приче о животињама, 2) бајке, 3) легендарне приче, 4) новеле, 5) шаљиве приче и анегдоте, 6) анегдоте са конкретним именима (познате личности/свакодневица), а у другом – предања: 1) стварање света, 2)

митолошка бића, 3) цркве и славе, 4) напуштена људска станишта, 5) стари путеви, 6) јунаци, Турци и хајдуци, 7) закопано благо, 8) село, 9) родоначелници и фамилије, 10) извори, врела, пећине, бездани, 11) друга места.

Разноликост организовања народних прича видимо и на руском тлу. Тако, на пример, Афанасјев у своје збирке приповедака укључује текстове који се могу поделити на следеће жанрове (с тим да се последња два жанра и не могу сматрати правим причама): 1) приче о животињама, 2) чаробне, митолошке, фантастичне приче (рус. *волшебная сказка*, што би одговарало нашој бајци), 3) јуначке, тј. пореклом од „биљина“, 4) историјска казивања, 5) приче о мртвацима, вештицама и сл. (рус. *былички*), 6) анегдоте, 7) приче у којима се понавља један те исти фрагмент текста (рус. *докучные сказки*) и 8) кратке, смешне приче у форми стиха (рус. *прибаутки*) (Пропп 2000б: 50). Изузевши одређене недостатке, Пропп приповетке Афанасјева обједињује у веће групе: 1) приче о животињама и 2) приче о људима (које се даље деле на чаробне и новелистичке) (Пропп 2000б: 50–51).

Сам Пропп приповетке дели на: 1) „чаробне“ приче (бајка), 2) новелистичке, 3) кумулативне (где композицију чини виšekратно понављање једне те исте радње уз сталну градацију све док такав ланац радњи не крене да се расплиће у обрнутом, опадајућем редоследу), 4) приче о животињама (Пропп 2000б).

Руска *Књижевна енциклопедија* разликује следеће жанрове приповедака: 1) приче о животињама, 2) „чаробна“ прича (бајка), 3) новелистичка прича (чији сижеи могу бити свакидашњи, али необични, а међу којима се могу издвојити и анегдоте и еротске приче), 4) легендарне приче, 5) приче-пародије и ругалице, 6) дечије приче (ЛЭ 10 1937), док енциклопедијски речник *Славянские древности* приповетке дели на три типа: 1) чаробне приче, 2) новелистичке, 3) приче о животињама (СД 5 2012: 7).

Дефинисање жанрова такође није увек уједначено, а пре свега дефиниција бајке, о чему су подробно писали Пропп (Пропп 2000б: 20–28) и Радуловић (2009: 5–13). Ми се нећемо бавити наведеном проблематиком јер она није од суштинске важности за наше истраживање, већ ћемо навести краће дефиниције жанрова ради основне представе о њима.

Приче о животињама су изузетно древне, као што смо већ наводили, а из њих се даље развијају басне (ЛЭ 10 1937; Чајкановић 1929: 5).

Бајке воде порекло од архаичног мита о иницијацији, фантастичног су садржаја, сложене композиције, а у њихову истинитост се не верује (ЛЭ 10 1937; Марковић 2004: 273; СД 5 2012: 7).

Новелистичке приче настају у феудалном друштву, а од бајки се разликују на више начина: пре свега не постоји елемент фантастичности, не нарушавају се закони природе, радња се дешава у свакодневици и само у овом, реалном свету, а јунаци припадају одређеној социјалној категорији: сељак, војник, млад момак, док су антагонисти поп, судија, богаташ и сл. (Пропп 2000б: 283–285).

Легенде су такође, попут новела, новијег порекла у односу на бајку, а формирале су се на основу библијских књига, апокрифа, житија и самим тим главни јунаци су ликови из хришћанског периода (из Старог и Новог завета) те њихов циљ није разонода већ наравоученије (ЛЭ 10 1937; Пропп 2000б: 38; СД 3 2004: 90).

Предања су приче у којима се излажу маловероватни догађаји, али у чију се истинитост верује (ЛЭ 10 1937; Марковић 2004: 280–281), а по садржини се могу разврстати у 3 основне групе: 1) етиолошка предања (о настанку ствари/појава)<sup>4</sup>, 2) митска/демонолошка (у којима се говори о сусрету с оностраним, о небу, души и телу и др.) и 3) историјска, која се могу даље разврстати на топонимјска/географска, она о споменицима (манастири, цркве, скривена блага и сл.), о обичајима, о историјским

---

<sup>4</sup> Руски енциклопедијски речник *Славянские древности* разликује 2 врсте предања: историјска и топонимјска, док етиолошке приче (о настанку природних појава, човека и народа, демонских бића, животиња, растиња) сврстава у етиолошке легенде (СД 3 2004: 90).

догађајима, о историјским личностима, о пореклу народа и јунака, о рудама/минералима и сл. (Марковић 2004: 283–292; ЛЭ 9 1935).

Веровање је прича која се заснива на сујеверним, мистичним појавама и понекад могу представљати сажету легендарну причу (СД 3 2004: 89–90; Ушаков 3 1939).

Из свега наведеног можемо закључити да не постоје јасне границе између одређених жанрова, као ни то шта се све подразумева под појмом *приповетка*. То се такође огледа и у класификацији приче с истим мотивом у различитим зборницима. Тако се варијанте приче о мртвом драгом (са мотивом Леоноре, о чему ће бити речи у даљем раду) код В. Чајкановића и А. Гавриловића сврставају у бајке/гатке (напоменимо да они користе приповетку као шири појам), а код С. Марковић – у предања (код које се разграничавају приповетке и предања). У предања код С. Марковић се сврстава и прича на тему ђавоље свадбе, док се код Чајкановића она именује као веровање (док се термин *предање* не спомиње).

У нашем раду, како смо навели, користимо приповетку као шири појам који обухвата све текстове анализираних зборника. За дато истраживање такође детаљно разликовање жанрова није толико битно осим у два случаја: 1) приликом анализе „обичног“ коња у приповеткама када посебно издвајамо жанр прича о животињама јер он на специфичан начин обликује лик коња, док остали жанрови у овом случају не утичу знатно на представу о њему, 2) приликом анализе фантастичног коња када је битно раздвојити „фантастичне“ форме приповедака на бајке (у чију се истинитост не верује), с једне стране, и предања/легенде/веровања (у чију се истинитост верује), с друге стране. Приликом анализе фантастичног коња у центру пажње су бајке, а остали наведени жанрови само допуњују слику о таквом коњу.

## 6. О коњу

Како каже Д. Морис, ако је пас човеков најбољи пријатељ, онда се за коња слободно може рећи да је његов најбољи роб (коње упрежу, јашу, ударају бичем, боду мамузама, некад су их слали у сама средишта крвавих битака, вукли су тешке товари и сл., а кад би онемоћали, за свој труд и муку били би награђени клаоницом)<sup>5</sup>, што ипак не представља целокупну слику односа човека према коњу јер постоји и велика љубав и поштовање према овој животињи, када је и сам човек одан коњу и посвећује му се кроз бригу, негу, тимарење и стварање што бољих услова за његов живот (Morris 1989: 7). О таквим конкретним примерима код нас пише Т. Ђорђевић у вези с обичајем да се добри и заслужни коњи (на којима су људи ратовали и који су им сачували животе) из захвалности сахрањују и подижу им се споменици: близу Осечине сахрањен је 1925. године коњ Владимира Петровића, Ацка, који је свог господара послужио цео балкански рат (1912–1920), а у селу Лукоцреву живео је Мирко Јовановић који се одужио вранцу, што му је спасио живот на солунском фронту, тако што му је омогућио, како се говорило, живот лепши него код половине људи у Санцаку, а штала му је била удобнија од многих кућа (Ђорђевић 1958/1: 154).<sup>6</sup>

Значај коња је, поред наведених улога у свакодневном животу, много шири: народи се са доместикацијом коња више селе, освајају нове територије, брже савладавају велике удаљености, остварују контакте са другим народима, цивилизација се шири на све стране, стварају се трговински путеви, долази до размене информација, идеја, култура – долази до преокрета на економском, политичком и државном нивоу (Аљбедил 2014: 51; Morris 1989: 8–9; Урусов 1911/1: 7).

---

<sup>5</sup> Сличне ствари „замера“ човечанству и С. П. Урусов. Он указује на изузетно немаран однос и крајњу незахвалност човека према коњу који је, како он каже, предивно створење Творца, покорни пријатељ и помоћник човека (Урусов 1911/1: 7). О лошем односу човека према коњу говори и Т. Ђорђевић 1958/1: 153–154.

<sup>6</sup> О обичајима сахрањивања коња код нас пише и в. Николић 1959: 271, 274–275.

Поред значајног места у свакодневном животу, лик коња се појављује и у најранијој митологији, религији и уметности: најстарије ликовне представе коња су из доба палеолита (старије камено доба)<sup>7</sup> и бројније су чак и од представа бика, који је један од главних ликова пећинског сликарства (Абрамова 1972: 20–21).

Култ коња код народа Старог света настаје у време неолита (млађе камено доба) и енеолита (бакарно доба), када је ова животиња први пут одомаћена (Кузьмина 1977: 28). Другим речима, коњ је припитомљен пре око 5–6 хиљада година (у IV–III миленијуму пре н. е.) када се појављује и узда – једно од најстаријих, поред бича, средстава за управљање коњем (Ковалевская 1977).<sup>8</sup> Н. Јурченко сматра с тим у вези да се најстарије митолошке представе о коњу стварају управо код индоевропске заједнице, где је коњарство играло једну од главних улога (Јурченко 2011: 121). У вези са речима В. Вита да ритуална животиња постаје пре свега она која заузима главно место у економији (Витт 1937: 14–15), Ј. Кузьмина пише да је стварање култа коња у доба енеолита било природно повезано са важном улогом које је коњарство имало у оквиру сточарства (Кузьмина 1977: 29). Овоме бисмо додали запажање Д. Мориса о томе да посебну привлачност коњу у људским очима даје његова племенитост и потребност, његово поносно држање и кретање у комбинацији са послушношћу: да је коњ племенитог изгледа, а неукротив, дивили бисмо му се као и другим дивљим лепим животињама (али то не би долазило до размера заљубљености), а да је изгледом непривлачан и незграпан, попут свиња или крава, били бисмо му захвални за корист коју имамо од њега, али се вероватно не бисмо лирски одушевљавали њиме (Morris 1989: 8). Морис истиче и важан психолошки моменат у вези с односом човека према коњу: поред тога што се таква достојанствена животиња покорава човековој вољи и чини га да се осећа као господар света, људи код коња цене брзину и атлетску грађу јер су и сами, као припадници „животињског“ света, тркачи, атлете (а не копачи, пењачи и др.) и због те заједничке црте у психичком погледу коњ постаје као нека врста продужетка људског тела у трку (Morris 1989: 8–9).

У народној традицији коњ је једна од најмитологизованијих животиња; оличавао је везу с оним светом, атрибут је митолошких ликова, везује се истовремено за култ плодности, смрти и култ мртвих, такође је главна жртвена животиња на сахранама и посматрао се као спроводник у онај свет (СД 2 1990: 590; СМ 2001: 280)<sup>9</sup>. Као што ћемо видети у даљем раду, митолошке и народне представе о коњу су се одразиле и у бајкама.

На крају бисмо додали и интересантну чињеницу коју наводи В. Пропп – да се са појавом коња у Америци стварају истоветни обреди и фолклорни мотиви као и у Европи (на пример, сахрањивање коња/неколико коњских длака са покојником, како би га коњ пренео у свет духова), што указује на законитост овог феномена који зависи од појава у привредном и друштвеном животу (Пропп 2000а: 143).

---

<sup>7</sup> Један од најпознатијих примера је праисторијски цртеж коња из пећине Шове у Француској (франц. *Grotte Chauvet-Pont d'Arc*) који је стар око 35 000 година.

<sup>8</sup> Више о настанку коња, његовој еволуцији и припитомљавању (као и другим појединостима у вези с овом животињом) в. Курская 2016; Ковалевская 1977; Урусов 1911/1; Урусов 1911/2.

<sup>9</sup> Подробније о веровањима о коњу, култу коња и његовој представи у народној култури в.: СД 2 1990: 590–594; СМ 2001: 280–283; МНМ 2008: 545–546; Николић 1959; Јевтић 1983.

## II „Обичан“ коњ у српским народним приповеткама

### 1. Уводне напомене

У овом делу рада размотрићемо лик „обичног“, односно „нефантастичног“ коња. Када кажемо *обичан*, под тим подразумевамо лик коња који је без натприродних својстава као што су крилатост, способност говорења, змајевитост, несвакидашње порекло, припадност нељудским бићима и др.

У овом делу рада лик обичног коња биће анализиран без издвајања жанрова, осим жанра прича о животињама који ће бити посебно обрађен. У оквиру анализе припадност текста одређеном подтипу приповедака није била од суштинског значаја јер сам жанр није на неки специфичан начин утицао на формирање лика обичног коња, осим жанра прича о животињама. Обичан коњ се среће како у „фантастичним“ жанровима тако и у „нефантастичним“, а у сваком представља овоземаљског коња којег познајемо из реалног живота.

Анализа је извршена на основу текстова из часописа *Босанска вила* и неколико збирки приповедака (три збирке приповедака Вука Караџића, две збирке Вука Врчевића, две збирке Веселина Чајкановића, двотомна збирка Владимира Бована, по једна збирка Андре Гавриловића, Драгана Лакићевића, Драгутина М. Ђорђевића, Снежане Марковић и Драгољуба Златковића), у оквиру којих смо издвојили 286 текстова<sup>10</sup>. У тај број уврстили смо и 8 прича о животињама (*Пијевац на дивану, Лисица се осветила вуку, Не прти што не можеш носити, Орач и вук и Вук и његов хаџилук, Петао и баба, Воденичар и лисица, Вук и занат*), једну причу *бројаницу*<sup>11</sup> (*Пошла кока на пазар*) као и басне из зборника Вука Врчевића. Иако животиње у причама о животињама и баснама говоре, оне нису фантастичне, а за нашу грађу су биле корисне јер показују свакодневицу живота коња.

Овде бисмо разјаснили разлику између прича о животињама и басни. Како В. Пропп пише – животиње у причама о животињама су обично условни носиоци радње, и погрешно би било сматрати да такве приче показују живот животиња или, напротив, да су те приче алегоријске (попут басни), тј. да су људи у њима представљени као животиње (Пропп 2000б: 354–355). На тај начин Пропп разликује приче о животињама и басне сматрајући их различитим жанровима, а такође објашњава и како се не може са тачношћу говорити о коренима таквих прича иако неки аутори тврде да је њихово порекло тотемистичко (Пропп 2000б: 368–372).

Наша анализа *обичног* коња садржи неколико тачака: (1) називи и атрибути, (2) функција, (3) власници коња, (4) особине коња у причама о животињама и баснама.

Детаљније разматрање назначене проблематике обухвата следећи списак анализираних текстова по зборницима:

(1) Вук Стефановић Караџић, *Народне српске приповјетке* (1821): *Еро с онога свијета; Еро и Турчин; Шта је најгоре на свијету? Или пијан Србин и гладан Турчин;*

---

<sup>10</sup> Пет приповедака у којима се спомиње *коњ* нису укључене у анализу јер се не односе непосредно на коња као реалну животињу: три о детету које јаше штап/дрвеног коња – *Коју је најбоље вјенчати?* (Врчевић 1868), *Ђевојка, удовица и пуштеница* (Караџић 1821) и *Хаџијина кћи* (БВ 1904: Но 5) и приповетке *Лаж за опкладу* (Караџић 1853) и *Како ми се башта родила* (Златковић 2007), у којој јунак прича лажи и самим тим измишља и опис кобиле која је толико огромна да на њој расту врбе.

<sup>11</sup> Д. Ђорђевић сматра да код таквих прича у *најстаријој „верижној схеми“ животињи која полази на пут придружују се једна по једна и друге животиње – које се на крају пута по редоследу снаге и слабости све узајамно потамане*, а такве приче су увек без алегоријске транспозиције, *причање служи забави* (Ђорђевић 1988: 563).

(2) Вук Стефановић Караџић, *Народне српске приповјетке* (1853): *Међедовић; Чардак ни на небу ни на земљи; Немушти језик; Златна јабука и девет пауница; Правда и кривда; Дјевојка бржа од коња; Чудотворни нож; Зла маћеха; Лисица се осветила вуку;*

(3) Вук Стефановић Караџић, *Народне српске приповјетке* (1870): *Баи Челик; У лажу су кратке ноге; Циганин и властелин; Хоће воденичар у војску; Како Циганин научи коња гладовати;*

(4) Снежана Марковић, *Приповетке и предања из Левча* (2004): *Немучни језик; Немушти језик; Момак и аждаја; Највернији друг; Мечак (II); Десет попа; Нагазио; Крилато дете; Јаре; Царево бупило; Превешт (I); Надрље (I); Надрље (II); Надрље (III); Надрље (VII); Девојачка стена (I); Белан мала; Опарић (I); Силна Јерина у Опарићу; Лазаревићи; Прича о Вулети; Илија се узнео у небеса;*

(5) Драган Лакићевић, *Српске народне бајке* (1986): *Чудотворни прстен; Очев трс; Везиров син; Срећни сат; Ко добро чини не каје се; Тамни вилајет;*

(6) Вук Врчевић, *Српске народне приповјетке* (1868): *Сретњему жене умиру; Цар Шћепан и Милош Обилић; Херо и његова кобила; Турчин и раја пјан; Циганин остављао за душу; За што раја вазда кука?; Помоз'те сви свети!; Сељак за покору изио оку сламе; Жена оцу мајка; Ага и чипчија; Калуђер и баба; Хоџа и поп на једном коњу; Поп и циганин; Циганин и цар; Куповали љето за зиму; Сељак и његова кобила; Два сељака на крсном имену, Уби свог коња у пунице;*

(7) Вук Врчевић, *Народне басне* (1909): *Коњ и во на даву у лава; Два коња; Вук и жеж; Коњ и магарац; Два коња једног господара; Волови и коњ; Коњ, во и два вука; Ждријебац и магарац; Два коња јахаћа; Магарац међу коњима; Вукови и болесни коњ;*

(8) Владимир Бован, *Народне приповетке I* (1980): *Петао и баба; Воденичар и лисица; Вук и занат; Жељка; Зао друг; Ала и три брата; Лакрдија и лира; Зиданье храма св. Илије у Вучитрну; Смрт цара Уроша; Бабушани и цар Мурат; Краљевић Марко;*

(9) Владимир Бован, *Народне приповетке II* (1980): *Агини загарићи и чипчија; Хоџа и његов џемат; Свиње претскажу време; А једи а ти; Јашар паши и поп Ђура;*

(10) Андра Гавриловић, *Двадесет српских народних приповедака* (1925): *Дванаест мрва; Арслан; Два прстена; Како је постао Будим; Богата торба; Богомајка и Божји син на путу;*

(11) Веселин Чајкановић, *Српске народне приповетке* (1927): *Пошла кока на пазар; Огњевит човјек и царева кћи; Златан коњ; Деведесет и девет синова; Милостиви солдат; Царев син и Циганин; Чудотворни сахат; Маћеха и пасторка; Златна тица; Виловска кочија; Ера у бунару; Царев син армичар; Њемушти језик; Ђаво и владика; Трговац и његова жена; Сиромах и мудри савјети; Слуга и три савета I; Ко под другим јаму копа, сам у њу упада; Срећа и Несрећа; Крадљивац; Пет пута убијан; Прометало II; Рђо; Бабова свиралица и мајкино вретенце; Милош Обилић познаје мајку; Света Петка и ђаво; Господар и челе; Царев зет лудак; Сарај-град; Три брата; Ера у цркви, Ђоса и Угурсуз;*

(12) Веселин Чајкановић, *Српске народне приповетке* (1929): *Пијевац на дивану; Царев син и Оштар Дан; Ђело царев зет; Овца трандафиљка; Урис; Свети Аранђео једнак према свима; Људско око; Бог свога не оставља; Девојка дала голубици воде; Не ридај, не ридај; Биједа; Тешко вама кад ви умре баба; Зашто пуница воли зета; Милош Обилић; Цар Тројан; Цариград; Бог не заборавља правих; Како се убија вукодлак;*

(13) Драгутин М. Ђорђевић, *Српске народне приповетке и предања из лесковачке области* (1988): *Орач и вук; Исус Христос и свети Петар по свет; Аждава и царева жена; Змајеви украли три сестре; Царев син и златна јабука; Жена родила змију; Дете змија; Зет и шураци; Мајка крава; Откупен мрт'в човек; Царев син; Царев син иде по свет; Три брата чували татков гроб; Трговац заклао божјака; Овчари, котилница и ржови; Бог и суђенице; Мудра девојка; Сода бозација; Стари људи се клали; Како престало да се убивав стари људи; Досетљив царев син убио 40 лопова; Јед'н реч дукат; За три дуката реч; Добар слуга; Жена је жена; Како је човек носио ждребе; Сирома човек женија сина; Незнање;*



*Будалаштина; Неверна жена; Циганин у цара за девојку; Одокле доби, докле изгуби; Отац и три сина; Правдина побеђује; Браћа паметан и будала; Зрнце гра; Циганин и овчар нашли сан; Чи коњ?; Циганска превара; Циганин преварија Турчина; Како је господ створио жену; Бајрамско јаре;*

(14) Драгољуб Златковић, *Приповетке и предња из пиротског краја. Део I, приповетке* (2007): *Мајка постала злочинац; Пепељо; Три сестре биле; Како ми се башта родила; Пепељуга; Пепељуга* (38/6); *Немџи језик; Немушки језик; Немушки језик* (51/2); *Носила цара свекра у џедило; Башта спечалил за двајес године три дуката, а син после стекал много злато; Суђенице досудиле на младожењу; Од коња извезенога на зид умре; Овчар и цар; Печеније, вареније и посмешеније* (26/1); *Од лошу девојћу добра домаћица; Бајала на турску кобилу; Водил човек ждребну кобилу; Једн коњ испод њега; Свадба преко Мораву; Оно и лети добр огњчек;*

(15) *Босанска вила* (1885–1914): *Халали!; Та видиш ђе сам се наљутио; Не дај Боже, што се трпљет може; За нужду се лаже; Љуба Бошка Југовића; Откуда се Милош зове Обилић?; Тешко је стећи доброг пријатеља; Нек је кобили лакше; Славу слави деветоро коња; Сељак и думо; Мујезин и Хера; Царевин и Арапин; Царица и дванаест слушкиња; Ђело и Шуго; Чудновати пањ; Чудотворни пијевац; Дјевојка цар; Дјевојка постала мушко; Хоџа; Како је Краљевић Марко постао јунак и добио Шарца; Како је свети Илија жив отишао на небеса; Ко се прије расрди, с онога три опуте; Колико ваља родитељски благослов?; Не узајмљуј зла, јер ће ти се вратити; Крив се на суду оправдао; Лажа и јамак; Млинар; Младић у свијету; Најбољи гатар; Насрадин-хоџа у служби код наше; Не прти што не можеш носити; Нек старост говори, увијек је за добро; Од смрти се не утече; Паметна ђевојка; Поп-небрига; Правда не гине; Хтио излећи хата; Ето пила, ето вес купила; Лазар Сочица и Абид-ага; Шијачко нагаћање; Сирочићи; Сиромашак и његов син; Сиротица постала царица; Што је суђено, суђено; Три ђавоље длаке; Три путника; Три суђенице; Зла жена; Златна бубица; Снахе и свекрва; Мудри Соломон; Вук и његов хаџилук; Опет свети Саво и свети Паво; Свети Саво и Властелин; Од када се старци не убијају; Ал-Османов син и соколскога цара кћи; Бабини лонци; Најбоље кад Бог да; Седам браће и седам дивова; Ђабински севдах; Ђело царев зет; Препреден рсуз; Савино брдо у Грахову; Чобанин и ђаво Топал-паша; Кобила му сита; Св. Сава благословио магаре; Царевин и кујунџаџиница; Добар савијет; Херо и хајдук; Вако је то било; Судбина једна царске кћери; Суђено ће бити; Шалџиве приче у Гаџку (бр. 4 и 5); Како је халвеџија постао цар; Цар и сватови; Два златна детета и једна ненасловљена прича о гуслару Новаку.*

## 2. Називи и атрибути

У анализираним приповеткама потпуно очекивано се најчешће среће назив *коњ*. У већини текстова обично се истиче да је реч о женки, тј. *кобили*, а у мањем броју њих се говори и о *ждребету*.

Поред тих именована, која су најраспрострањенија и у савременом говору, наилазимо и на она која нису тако честа данас или су скоро изашла из употребе: *хат*, *ат*, *пастух*<sup>12</sup>, *бедевија*<sup>13</sup>, *парип*<sup>14</sup>/*парипче*, *ждребица*, *кљусе*<sup>15</sup>/*кљусина*, *ањгир*<sup>16</sup>, *тајче*<sup>17</sup>. Следи списак тих назива по учесталости, а у заградама је написано у колико приповедака се они спомињу: *коњ* (252), *кобила* (46), *ждребе/ждријебе/ждребиште/ждребенце* (17), *хат* (8),

<sup>12</sup> *Пастух* – неупстројен коњ (РСЈ 2007).

<sup>13</sup> *Бедевија* – кобила добре пасмине; уопште кобила (РСЈ 2007).

<sup>14</sup> *Парип* – коњ, ждребац (РСЈ 2007).

<sup>15</sup> *Кљусе* – мршав, ситан коњ (РСЈ 2007).

<sup>16</sup> *Ањгир/ајгир* – ждребац, пастух (РСЈ 2007).

<sup>17</sup> *Тајче* – ждребе (БВ 1888).

кљусе (3), кљусина (3), ат (2), бедевија (2), парип (2), коњче (2), кобилетина (1), ждребица (1), ждријебац (1), пастух (1), парипче (1), ањгир (1), тајче (1).

Корпус савременог српског језика показује сличне резултате (у заградама је дат број нађених погодака): најчесталије лексеме су *кобила* (577), *коњ* (354), *ждребе/ждријебе* (137), а за њима следе *ат* (27), *ждребица* (23), *бедевија* (17), *хат* (17), *кљусе* (10), *парип* (6), док речи *тајче*, *ањгир*, *кобилетина*, *парипче*, *коњче* и *кљусина* нису пронађене у корпусу. Реч *пастух* такође нисмо пронашли у корпусу, док се варијанта *пастув* среће 94 пута.

У вези са најчесталијим називима (који се, како ће показати даљи рад, користе и за фантастичне коње) прокоментарисаћемо њихово значење и указати на етимолошко порекло речи.

Називи *кобила* и *бедевија* разликују се по томе што друга лексема, турцизам (од арап. *bedevi* ‘становник пустиње’, уп. са *бедуин*), за разлику од прве са неутралном обојеношћу, указује на кобилу добре (арапске) пасмине (РСЈ 2007: 66; Ђорђевић 1958/1: 134; Škaljić 1966: 128; Skok 2 1972: 131).

О речи *ждребац* (од ст. инд. *garbhas* ‘материнска утроба, плод утробе, дете’) у *Речнику српскога језика* се наводи да је то ‘млад коњ, пастув’ (РСЈ 2007: 351; Шанский; Фасмер; Skok 3 1973: 673). Шире објашњење пружа Т. Ђорђевић наводећи да кад ждребе зађе у другу годину живота, ако је мушко, добија назив *ждребац*, а у трећој години постаје *пастув* (Ђорђевић 1958/1:134).

У истом речнику за лексему *парип* (од грч. *πάριπλος* ‘(помоћни) коњ’) наводи се значење ‘коњ, ждребац’ (РСЈ 2007: 898; Влајић-Поповић 2011: 206). Ђорђевић пише да је то ређи назив за коња (Ђорђевић 1958/1:134), а *Рјечник хрватскога или српскога језика* објашњава маркираност те лексеме: ‘коњ, особито простији, кљусе’ (RHSJ 9 1924–1927: 649).

О негативној маркираности лексеме *кљусе* говори њено објашњење у речницима – ‘мршав, ситан коњ’ (РСЈ 2007: 529), ‘коњ што мало вреди/коњ маленога стаса’ (RHSJ 5 1898–1903: 103), а Т. Ђорђевић спомиње да лошију врсту коња зову *кљусе*. Интересантна је етимологија ове речи: прасловенска је и порекло води од основе *\*kl’usati* ‘касати/ићи касом’, а истог је корена као и лексема срп. *кљупа* чије се изворно значење повезује са ‘стара, слаба животиња’, ‘грбавац’, ‘оно на чему се седи сагнувши се’ (ЭССЯ 10 1983: 59–60, 77–78, 81; Skok 3 1973: 106; Фасмер) и рус. дијал. *кльпаты* ‘шепати’ и рус. дијал. *кльпа* ‘нога’ (ЭССЯ 10 1983: 59–60, 77–78, 81; Skok 3 1973: 106; Фасмер). Трубочов каже да и у српскохрватском језику постоји слична реч – *кльпати* ‘ићи с потешкоћом’, али да се код нас наводи само хомоним те речи у значењу ‘класати (кукуруз)’ (ЭССЯ 10 1983: 82).

Назив *ат/хат* ‘пастув племените пасмине’ (РСЈ 2007: 47), ‘арапски коњ’ (RHSJ 1 1880–1882: 118) потиче од тур. *at* ‘коњ, ждребац, пастув’ које је и део турских сложеница попут *дорат* (RHSJ 1 1880–1882: 118; Skok 2 1972: 72).

Најнејасније порекло имају лексеме *коњ* и *кобила*<sup>18</sup> за које једни етимолози сматрају да су истог корена, док други тврде да нису. Корен речи *коњ* према различитим етимолошким речницима се повезује са разним коренима: *\*kopnъ/\*skopnъ/\*skopiti* ‘ушкопљени ждребац’ (Фасмер), ст. рус. *комонь* ‘коњ’ (Skok 3 1973: 143), келт. *\*konkos/\*kankos* ‘коњ’ (ЭССЯ 10 1983: 197–198).

Уз називе за обичног коња атрибути су веома ретки – без преке потребе се не истичу особине животиње (наглашава се нека особина само ако је кључна за приповедање). Тако се у само седам приповедака говори о коњу који је *добар*: у једној (*Срећни сат*) отац даје сину за пут *добра коња*, у другој (*Дванаест мрва*) господар царевиху који га је служио поклања *добра коња* и *јуначко оружје*, у трећој (*Бог свога не оставља*) јунак се противи наговору таста да закоље једног од два коња за које се претходно каже да су *ко двије виле*: „Што би клао тако *добра коња*?“, у четвртој (*Хтио излећи хата*) Херо је покушао да излеже коња,

<sup>18</sup> О различитим теоријама порекла речи *кобила*, чија етимологија и даље остаје нејасна, в. ЭССЯ 10 1983: 93–98.

мислећи да ће на тај начин имати и он ата као што га је имао један човек, а у две приповетке видимо да је *добар коњ* један од минималних предуслова да би се јунак оженио царевом ћерком: у бајци *Златан коњ* цар се противи да да своју кћи за младића који *ни коња доброга нема*, а у приповеци *Циганин у цара за девојку* Циганин машта како ће набавити доброг коња, одело и оружје и да зато нема разлога да му цар не да своју кћер – *то мора да гу дава: добар мом'к, добро одело, има доброга коња, добро оружје, па мора да гу дава*. У последњој, седмој, приповеци (*Јашар паша и поп Ђура*) паша отима људима коње који су *добри*. Слична одлика (*силни хат и силовити коњ*) појављује се у два текста: у причи *Свети Аранђео једнак према свима*, у којој човек покушава да побегне од Светог Аранђела како му овај не би узео душу: *узјаше силна хата, па пође да бега трком у бели свет* и у бајци *Сирочићи* где *силовити коњи* припадају царевој ћерки, а на крају служе да растргну негативног јунака бајке.

У неколико текстова спомиње се леп коњ: *лијеп коњ (Крадљивац)* и *најлепши коњ (Златна бубица)* који су украдени ради профита главних јунака прича, а *најлепи коњ (Сода бозација)* и *убав коњ (Одокле доби, докле изгуби; Жена је жена)* су највеће жеље јунака наведених приповедака. Овом списку бисмо додали и атрибут *најбољи коњ* којег на превару јунак бајке добија од кујунџбаше (*Царевих и кујунџбашиница*).

У две приповетке срећемо атрибут *дебели*: у једној (*Славу слави деветоро коња*) је тај атрибут главни јунак употребио у свом шаљивом певању на гуслама о томе како нечији коњи једу капетанову пшеницу, а у другој (*Краљевић Марко*) се говори о коњу Краљевића Марка – *Шаро дебели*<sup>19</sup>.

Поред ових позитивних атрибута, у једној приповеци среће се и атрибут *путоногаста*: Циганин говори како му је украдена путоногаста<sup>20</sup> кобила. У народу, и то не само српском, распрострањено је мишљење о посебној вредности таквог коња – постоји сујеверје да што више ногу „у чарапама“ коњ има, да је бољи, али само дотле док се не дође до 4 ноге – тад коњ ништа не вреди: *Који је коњ путаст у једну ногу, ваља једну кесу (100 круна), ако ли је путаст у двије ноге и то у накрст, ваља 2 кесе (200 круна), а ако је путаст у три ноге, те ако нема каквих баксуз никшана, ваља 3 кесе (300 круна), а коњ, који је путаст у све четири ноге, не вриједи ни четири паре* (БВ 1905: 217).<sup>21</sup> На тај начин видимо да Циганин придевом *путоногаста* истиче цену коња.

По једанпут се у приповеткама срећу следећи атрибути: *млад коњ (Помоз'те сви свети!)*, *болесни коњ (Вукови и болесни коњ)*, *ождријебљена кобила (Људско око)*, *дивљи коњ (Царев зет лудак)*, *стари коњ (Орач и вук)*, *коњ бијесан као аждаха (Лазар Сочица и Абид-ага)*, *горопадна кобила (Вако је то било)*, *големи коњ (Бајала на турску кобилу)*, *ждребна кобила (Водил човек ждребну кобилу)*, *бесни коњ (Лакрдија и лира)*. Сви су важни за одвијање радње: у првој (*Помоз'те сви свети!*) је битно да је коњ млад и плаховит и самим тим склон безразложном јурењу, што изазива смешну реакцију попа; у другој (*Вукови и болесни коњ*) до заплета радње долази због тога што је коњ болестан и умире, што опет проузрокује духовит разговор између коња и вукова; у трећој (*Људско око*) ождебљена кобила служи као средство за проналажење пута (в. тачку 2.2); у четвртој (*Царев зет лудак*) цар покушава да се реши свог зета тако што му даје да јаше дивљег коња; у петој (*Орач и вук*) коњ говори какав је однос човека према старим коњима; у шестој (*Лазар Сочица и Абид-ага*) Лазар Сочица намерно јаше коња *бијесног попут аждахе* како би уплашио Абид-агу; у седмој (*Вако је то било*) кобила због своје горопадне нарави грубо реагује на удварање ждрепца и смртоносно га удара; у осмој (*Бајала на турску кобилу*) се истиче да ага има

<sup>19</sup> Ова приповетка не садржи фантастичне елементе, те је и коњ Краљевића Марка овде без таквих одлика.

<sup>20</sup> *Путоногаст коњ* – коњ који има беле ознаке на нози/ногама, тачније бело поље длаке до путишта (које обухвата метакарпофалангијски, путични/кичични зглоб) (Horvat 2016: 30).

<sup>21</sup> Потврду оваквим сујеверјима нашли смо и на страницама Интернета на српском, руском и енглеском језику.

големог коња јер он може пуно да поједе и преједа се толико да је смртно угрожен; у деветој (*Водил човек ждребну кобилу*) је *ждребна* кобила кључна за шаљиви циљ приповетке: газда се жали како је мислио да ће он јахати кобилу, а сад, кад се она ненадано ождребила, мора да носи њено ждребе; у десетој (*Лакрдија и лира*) царски татарин на *бесном* коњу, који на неки начин одражава карактер власника, храбро улази у набујалу реку у којој се и он и коњ даве.

Посебно бисмо истакли приповетку *Зла маћеха*, где се наводе следећи атрибути: *црн коњ без биљега*, *бијела бедевија без биљега*, *ат вран пријед нејахан*, *ждребна кобила*. Сви су предуслов за остваривање магијског обреда, о чему ће бити речи у следећој тачки.

Атрибути који представљају боју коња су ретки: *црни* и *бијели* коњи појављују се у бајци *Очев трс* симболизујући сврху пута тројице браће: бели коњи – весеље, црни – жалост; *бела кобила* у причи *Сирома човек женија сина* служи будаластим сељанима као полож<sup>22</sup>; на *белом* коњу јаше младожења на своју свадбу (*Суђенице досудиле на младожењу*). Поред тога спомињу се по једном *ђогаст*<sup>23</sup> коњ (*Жена је жена*), *вранац*<sup>24</sup> (*За три дуката реч*), *дорат*<sup>25</sup> (*Агини загарићи и чипчија*), кобила *доруша*<sup>26</sup> (*Славу слави деветоро коња*), *халат*<sup>27</sup> (*Славу слави деветоро коња*) са циљем да се истакне лепота или вредност коња и *Шарац/Шара* (*Краљевић Марко*) – чувени коњ Марка Краљевића који је у овој приповеци посве реалан као и сам јунак.

У неким текстовима нарочито детаљно су описане мршаве кобиле. У бајци *Златан коњ* јунак убија *стару кљусину* која *крепава* и која је *наказна дрлеца* да би њеном кожом прекрио чаробног коња и на тај начин га камуфлирао. Сличну функцију има и *крива кобила* у бајци *Пепељо* на којој јунак јаше како би заварео јавност: кад се свима изгуби са видика на кривој кобили, он дозива чаробног коња на ком даље иде да савлада препреке. У приповеци *Милостиви солдат* главни јунак види кобилу у изузетно лошем физичком стању (*стара*, *морава кобилетина*, *ама брате*, *мршава*, *могао би јој сва ребра пребројити*, *а о кукове торбе вјешати*, *све се љуља на ногама*, *хоће да пане*) и на њој испорбава магичну палицу која толико јако удара да и таква слабашна животиња почиње да поскакује *као да је позобала ваган зоби*. Приповетка *Стари људи се клали* истиче предност мршаве кобиле (*кобила мршава*, *испала*, *испило гу ждребе*) у односу на коња који је *јалов* и *јак* јер ће управо она знати да изведе јунака на прави пут (в. тачку 2.2). На основу ових примера видимо да истицање мршавости кобила има функцију контраста: кожом *наказне дрлеце* прекрива се *златан коњ* или *крива кобила* служи као димна завеса за фантастичног коња, снага магичне палице је тако велика да и кобила која се једва држи на ногама поскакује као пуна снаге, а испијена ждребица са ждребетом је боља од јаког коња јер неће залутати.

На тај начин од 286 приповедака где се спомиње коњ у само неколико срећемо атрибуте: *добар коњ* (7), *убав коњ* (2), *дебели коњ* (2), *путоногаста кобила* (1), *млад коњ* (1), *болесни коњ* (1), *силни хат* (1), *силовити коњи* (1), *два коња ко двије виле* (1), *најлепши коњ* (1), *најлепи коњ* (1), *лијеп коњ* (1), *најбољи коњ* (1), *ождријебљена кобила* (1), *црн коњ без биљега* (1), *бијела бедевија без биљега* (1), *ат вран пријед нејахан* (1), *ждребна кобила* (1), *бијели коњи* (1), *црни коњи* (1), *дивљи коњ* (1), *стари коњ* (1), *коњ бијесан као аждаха* (1), *горопадна кобила* (1), *големи коњ* (1), *ждребна кобила* (1), *бесни коњ* (1), *ђогаст* (1), *бели коњ* (1), *бела кобила* (1), *крива кобила* (1), *дорат* (1), *доруша* (1), *вранац* (1), *шарац* (1), *халат* (1). Уз ове атрибуте у 3 приповетке срећемо и описе мршавих кобила о којима смо већ говорили.

Када је реч о бројевима који се употребљавају у вези с обичним коњима у приповеткама, треба додати да се они срећу у ретким примерима: у свега 10 приповедака од

<sup>22</sup> *Полог* – јаје које се оставља у гнезду да би кокош опет ту носила (РСЈ 2007).

<sup>23</sup> *Ђогат* – коњ беле длаке (РСЈ 2007).

<sup>24</sup> *Вранац* – коњ вране, црне длаке (РСЈ 2007).

<sup>25</sup> *Дорат* – коњ мрке, тамнориђе боје (РСЈ 2007).

<sup>26</sup> *Доруша* – мркорија кобила (РСЈ 2007).

<sup>27</sup> *Халат* – риђаст коњ, риђан (РСЈ 2007).

286. Број коња може зависити од броја јунака бајке: 3 брата су опремила три коња за пут (*Очев трс*), а два коња су спремна за јахање два јунака бајке (*Бог свога не оставља*). Постојање два коња у приповеци може бити условљено и свакодневним потребама обичног човека: један коњ за јахање, а други за пренос терета (*Добар слуга*). Негативни јунак може бити растрзан у зависности од броја коња на две (*Сирочићи*) или четири (*Царев син и Циганин*) стране света. Седам коња које јунак добија од цара вуку седам товара блага, чиме се говори о изузетно великој количини богатства (*Ђело царев зет*). Имућност се истиче и запрезањем чак 4 коња у кочије које ће возити цареву кћи (*Судбина једне царске кћери*). Високи степен жртве коју јунаци приносе натприродним бићима да би заузврат добили услугу мери се бројевима 9 и 40: девет кобила су огромна жртва коју јунак приноси гавранима како би одобровољио гавранског цара да му помогне (*Царев син и Циганин*), а Арапин, да би пренео јунака преко опасног простора, тражи, између осталог, 40 коња које ће појести (*Царевећ и Арапин*). Да би јунак застрашивањем „научио памети“ своју пргаву и горопадну младу, он у сватове води само 3 коња и 3 пса које убија чим нису послушни (*Зла жена*). О деветоро коња гуслар пева шаљиву песму у којој се говори како нечији коњи једу капетанову пшеницу и овде је број 9 са циљем да песма што више подсећа на епску (*Славу слави деветоро коња*). Приповетка у којој број коња не носи посебан смисао, осим да чини низ у набрајању животиња, говори о томе како су планинци хтели од примораца да купе мало лета (*Куповали љето за зиму*). Тада приморци траже заузврат одређени број стоке у чијем набрајању је битан само последњи члан: 1 во, 2 краве, 3 коња, 4 кобиле, 5 телади, 6 ждребади, 7 крмака, 8 овнова, 9 јанаца и магараца колико је свих тих животиња. Планинци им на то кажу да нема толико магараца у њиховом селу, на шта приморци одговорају да се њима чини да има.

### 3. Функција

У приповеткама коњ остварује неколико функција и већина њих се односи на свакодневни живот (у заградама је дат број примера): на њима јашу (143)<sup>28</sup>, превозе терет (30), они вуку кола или кочију (8), уз помоћ њих се обавља вршидба (1). Коњ је помоћ домаћинству, а у два текста (*За нужду се лаже*; *Чудотворни прстен*) истиче се да је он услов и за зараду: на њему се могу возити дрва у град и продавати. О свом тешком животу говоре сами коњи у причама о животињама и баснама. Човек их израбљује, њихов рад је напоран (*Волови и коњ*). И сами коњи су свесни да се више не може поштено живети и радити, а да се све не претвори у израбљивање (*Два коња јахаћа*). А шта бива са њима кад су истрошени, сазнајемо из басни: једног болесног коња газда оставља у шуми док не липше (*Вукови и болесни коњ*), а други (*Орач и вук*) говори како на свету нема правде јер га је газда немоћног и кад му више није потребан оставио да умире (*И ја кад бе млад, газда ме чуваше, ранеше, појеше, даваше ми зоб и детелину, амови пулови, а с'г остаре на еве куде ме је исврљија да липсујем. Нема правдина*). Још једна прича (*Чи коњ?*) говори о односу људи према „неупотребљивим“ коњима: на почетку се објашњава шта се ради са мртвим коњем – *Кад литше коњ, баџив га на ђубре негде с краја или у долину*.

Упркос томе што коњ ради „као коњ“ и чини се да га човек не поштује, он се посматра као материјално добро: у бајци *Очев трс* лисица тражи од главног јунака да закоље свог коња како би се напила његове крви и преживела, на шта јој он говори да је убити коња

<sup>28</sup> У бајци *Цар и планински извори* (Врчевић 1868), коју нисмо укључили у анализиране бајке јер се не спомиње сам коњ, говори се на следећи начин о величини једне планине: била је толика да је људско око није могло прегледати, ни коњске ноге прегазити. Ово нам указује на то колико је суштински важна била улога коња у давна времена – он је представљао врхунац превозног средства.

велика штета, а у неким причама коњ је предмет велике опкладе (*Свиње претсказују време*) или жеље за поседовањем животиње од вредности (*Јашар паша и поп Ђура; Печеније, вареније и посмешеније*). Коњ такође спада у ред најзначајнијих саставних елемената људског живота (нпр., у причи *Ђоса и Угурсуз Ђоса* остаје без свега што чини живот: без волова, кобиле, куће, жене, мајке), а у две приповетке (*Сретњему жене умиру* и *За нужду се лаже*) говори се чак и да срећном човеку жене умиру, а несрећном кобиле. О томе колико је вредност коња блиска вредности људског живота говоре нам две бајке: *Срећни сат* и *Ко добро чини не каје се*. У првој јунаци губе на картама и њихов улог расте: новац, коњ, сопствени живот, а у другој главни јунак тражи од цара *кђер, двадесет коња, двадесет чифта врећа и двадесет слуга*. У оба примера видимо да се коњ у набрајању налази одмах иза човека. Овде бисмо споменули и варијанте приповетке *Зрнце гра*. У њима се говори како је човек успео да од зрна пасуља дође до коња или пак девојке, тако што је у замену за једну изгубљену ствар добијају већу. Према томе, постоје три верзије у којима се ствари градирају на следећи начин: (1) зрно пасуља – бисаге кукуруза – кокошка – крава – коњ, (2) зрно пасуља – пуне бисаге пасуља – свиње – волови – девојка, (3) зрно пасуља – петао – свиња – девојка. Из наведених примера видимо да се коњ у две варијанте замењује са девојком, а обоје представљају врхунац градације, што нам опет указује на то колико је вредност коња блиска вредности човека. У вези с овим навели бисмо као пример белоруски обичај када се приликом уселења у кућу првих 6 дана пуштају животиње да преноће у њој и то овим редоследом: кокошка и петао, гуска или мачор и мачка, прасе, овца, крава и на крају коњ.<sup>29</sup> После њега, уколико није било никаквих последица, ноћи човек (Иванов 1979: 150). Таква блискост коња и човека потиче још из општеиндоевропске традиције где је на религијском плану коњ најближи човеку.<sup>30</sup> Колико је он готово еквивалентан по вредности људском бићу сведочи и податак да је у хетитским<sup>31</sup> законима коњ изједначаван са робињама-заробљеницама: ако мушкарац учини грех са коњем или мулом или робињом-заробљеницом или њеном мајком или сестром – нема казне, а ако то исто учини са псом или свињом – следи смртна казна (Иванов 1979: 151).

Поред учествовања у свакодневици коњ у приповеткама може имати и друге функције. Једна од њих је проналажење пута (у бајкама *Тамни вилајет; Људско око; Стари људи се клали; Опет свети Саво и свети Паво; Од када се старци не убијају*): да се јунаци бајке не би изгубили у мрачним/магловитим земљама, односно у оним у којима се ништа не види, они остављају ждребад или пак кољу ждребе на уласку у непознати свет, а сами даље јашу на кобилама које касније проналазе пут назад јер се сматра да ће ждребица увек наћи своје младунче и самим тим извести људе из тамних земаља.

Овај мотив је интересантан по томе што се намећу питања о коренима веровања да ће кобила увек моћи да пронађе своје ждребе, као и о логичком размишљању које стоји иза тога. Поред овог врло је упадљива веза између решења са „кобилама и ждребадима“ и похода у тамну/магловиту земљу, што нас је навело на претпоставку да све те приповетке имају неко заједничко порекло.

Пре него што покушамо да одговоримо на постављена питања, волели бисмо да укажемо на то да веровање о томе да ће коњ пронаћи пут има додира и са стварношћу, односно да способност добре оријентације коња није пука измишљотина. О томе пише Д. Морис наводећи примере када су јахаче коњи у току поподневне шетње избацивали из седла у току јахања, а истога дана увече се враћали кући самостално захваљујући „непогрешивој способности оријентирања у тами“ (Moris 1989: 18). Морис сматра да осим изузетног чула

---

<sup>29</sup> У одређеним анализираним текстовима такође можемо видети сличан редослед животиња према вредности: у причи *Зрнце гра*, о којој смо већ говорили (кокошка – крава – коњ), затим у приповеткама *Прометало II* (петао – ћурка – ћуран – свиња – коњ) и *Златна тица* (пас – волови – коњи).

<sup>30</sup> Више о томе в. Иванов 1979: 150–154.

<sup>31</sup> Хетити – индоевропски народ из бронзаног доба.

слуха коњи могу да се оријентишу и уз помоћ електромагнетног поља Земље и своје сензитивности на *магнетној мапи* домаће територије (Moris 1989: 18), а њихово чуло вида указује заправо на то да су они и ноћне животиње (осим што су и дневне), те тако постоје примери када људи који су одлучили да ноћу по месечини јашући прескачу препреке говоре како је то доживљај „који разара нерве“, док коњ све то „обавља лако, као од шале“ (Moris 1989: 40). Навели бисмо још два примера која према Морису највероватније указују на то да је добра оријентација коња повезана са магнетизмом. Наиме, постоје случајеви када су коњи пронашли пут до куће на непознатом терену: тако је ждребе које је било одвезено 8 километара од „куће“ до места на којем никад није било за само 5 дана самостално нашло пут до своје мајке. Други пример су дивљи коњи које људи хватају једном годишње у Вирцинији и после их продају на лицитацијама. Оне које нису успели да продају пуштају на слободу. Такви коњи се после одређеног времена врате у свој крај иако морају прећи велику удаљеност преко неколико река (Moris 1989: 75–76).<sup>32</sup> Теорију о магнетној оријентацији потврђује и следећи експеримент: коњи су били одвезени у место где раније никад нису били, с тим да је једна група имала магнете у уздама мале јачине 0,016 Т. Када су коњи пуштени, разлика у кретању контролне и експерименталне групе (са магнетима) била је велика: прва се кретала директно у правцу своје штале, док је друга (услед сметњи изазваних постављеним магнетима) имала мање одређен правац кретања и лутала је<sup>33</sup> (Wiltshko 1995: 71).<sup>34</sup>

Примери изванредне оријентације коња нису могли остати незапажени од стране људи. Међутим, мотив враћања из мрачне земље на кобилама у нашим приповеткама није повезан са домишљатошћу српског народа и његовим познавањем коња.

Најпре је потребно рећи шта представља *мрачна земља*. Предање *Опет свети Саво и свети Паво* најјасније нам указује на одговор: Св. Павле, преварен од стране ђавола, бежи у мрачну земљу, одакле је проклео земљу *гдје га је ђаво преварио, да се у тој земљи не може ништа множити, нити плодити*. Свети Саво да би скинуо ту клетву одлази у мрачну земљу, односно у *доњи* или *онај* свет, свет у којем насупрот овом влада вечити мрак.<sup>35</sup>

Друге приповетке (*Тамни вилајет; Људско око; Стари људи се клали; Од када се старци не убијају*) пак говоре о походу цара и његових људи у мрачну/магловиту земљу<sup>36</sup>, а у бајци *Тамни вилајет*<sup>37</sup> среће се још једна карактеристика ове загонетне земље – пуна је драгог камења.<sup>38</sup> Још у XIX веку Стојан Новаковић је утврдио да ова прича потиче из романтично-историјског дела о Александру Великом чијим се творцем сматра Псеудо-Калистен (IV век пре н. е.), а у средњем веку било је изузетно популарно и распрострањено по свету (Новаковић 1878).<sup>39</sup> Овај роман о Александру Великом у другом делу у поглављима

---

<sup>32</sup> Још конкретних примера о одличном сналажењу коња у простору в. Златковић 2010: 30–31.

<sup>33</sup> Ово потврђује теорију да се коњи оријентишу према магнетном пољу земље. Постављени магнети у уздама су изазивали сметње у оријентацији, што се може упоредити са примицањем магнета компасу који у том случају више неће указивати на север већ на место магнета поред, односно његов рад ће се „пореметити“.

<sup>34</sup> Табелу *Магнетни утицај на оријентационо понашање у животињском царству* у којој су по типу, класи и реду животиња представљене врсте оријентационог понашања в. у Wiltshko 1995: 19. Копитари се према тој табели сврставају у животиње са *компасном оријентацијом*.

<sup>35</sup> Више о томе в. Чајкановић 1953: 122.

<sup>36</sup> Мотив оностраног путовања на коњу, пре свега приликом обреда сахрањивања (када се ратник сахрањивао са својим коњем), потврђен је код бројних народа – Грка, Римљана, Келта, Германа, Скита и др. (више о томе. в. Зайков 1998).

<sup>37</sup> Приповетка говори како је један цар са војском дошао на крај света и упутио се у тамни вилајет. Када су ушли у њега, из мрака се зачуо глас који говори да ко понесе камења из те земље, кајаће се, а ко не понесе, да ће се исто кајати. Кад се војска вратила у овај свет, они што нису ништа узели, кајали су се јер је то камење било драго камење, а они који јесу, кајали су се што нису узели више.

<sup>38</sup> У предању из Горњих Бораца наилазимо на сличан мотив: пасоглавци живе у мрачној земљи, а у њој има драгог камења (Нигс 1896: 229).

<sup>39</sup> У Новаковић 1878 објављена је српска варијанта овог романа.

39–41 говори о његовом одласку у тамну земљу, односно у *онај* свет<sup>40</sup>: Александар долази до земље где сунце не сија, а његов пријатељ га саветује да поведе даље са собом само најбоље људе, те стога он издаје наређење да стари не настављају пут, већ само млади. Међутим, један старац моли своје синове да га поведу са собом, тврдећи како ће у тешком моменту затребати Александру. Синови, уз оклевање, узму са собом оца којем су на његов наговор обријали браду и на тај начин га „сакрили“ међу младом војском. Након три дана Александар долази до краја света, до предела где је потпуна магла, а даље следи само тама. После неколико покушаја да пут настави даље, Александар схвата да му је потребна мудрост старијег човека и тада сазнаје да је међу његовом војском онај кога тражи – „сакривени“ отац двојице синова. Старац даје савет како безбедно отићи у мрачну земљу и вратити се из ње: потребно је оставити ждребад на уласку у таму, а даље јахати на кобилама које ће потом људе непогрешиво вратити назад, тј. код својих младунаца<sup>41</sup>. Он такође саветује да се покупи све што се нађе на тлу мрачне земље – касније се испоставља да су у питању чисто злато и бисери и стога се једни кају што нису ништа узели, а други што нису узели више (Pseudo-Callisthenes 1991: 119–122).

Сродност овог дела романа о Александру и наших приповедака о мрачној/магловитој земљи је изузетно велика.<sup>42</sup> Сличне мотиве налазимо и у турској народној књижевности из XIII века у причама о Огуз-хану који попут Александра одлази у мрачну земљу и од „сакривеног“ старца<sup>43</sup> добија савет да поведе са собом 4 кобиле и 9 магарица са њиховим младунцима које ће везати на уласку у тамну земљу, а животиње ће се касније вратити назад, вођене материнским инстинктом и пратећи мирис својих младунаца (Boyle 1977: 22–23).<sup>44</sup> Осим на турску и нашу књижевност роман о Александру утицао је и на јеврејске бајке и легенде у којима се говори о путовању Александра Великог у мрачну земљу. Међутим, овде је савет мудраца да се користе за пут магарци из Либије који имају способност да добро виде у мраку и изузетно дугачко уже које ће људи одмотавати<sup>45</sup> у мрачној земљи приликом кретања (Naomi 1919).

Указали бисмо на још два извора који сведоче о широкој распрострањености мотива „повратка људи уз помоћ женки и младунаца животиња“. Наиме, Марко Поло, описујући своја путовања, говори о Татарима који одлазе у мрачну земљу ради пљачке: они јашу на кобилама чију ждребад остављају на улазу те земље, а затим се са пленом враћају назад, захваљујући кобилама које хрле ка својим младунцима (Polo: book 4, chapter 21). Други пример нам пружа Херодот (V век пре н. е.) који говори о пустињи где живе гигантски мрави<sup>46</sup> који, копајући рупе, избацују златни песак.<sup>47</sup> Индијци тај песак добављају тако што

---

<sup>40</sup> Сам мотив силаска јунака у доњи свет је постојао и много раније: код индоевропских и семитских народа, у вавилонској народној књижевности (Астартa), код Грка (Одисеј, Орфеј, Херкул), Римљана (Енеј) (Чајкановић 1935: 124).

<sup>41</sup> Споменули бисмо да је још у I веку н. е. Плиније Старији у *Познавању природе* писао о кобилама како оне своје младунце воле више неголи женке других животиња (Плиниј VIII). Овај податак показује да је идеја о изузетној љубави кобила према својим младунцима постојала још од старих времена, те је могуће да су људи раније прихватили везивање ждребади и јахање на кобилама у мрачној земљи као сасвим поуздано решење, односно да се тај податак о „љубави кобила“ пре подразумевао.

<sup>42</sup> Такође постоји наша приповетка *Александар Велики* (БВ 1902: No 4) која говори како је краљ Александар дошао већ до краја света, до тесног кланца који је био тако мрачан да се није могло кроз њега проћи од таме. Хтео је и ту земљу да освоји, али неки глас га је одвратио од те намере рекавши му да је то други свет и не може га освојити.

<sup>43</sup> У овој варијанти старац је сакривен у сандуку који носи камила.

<sup>44</sup> Овде се такође понавља мотив који је исти као у приповеци *Тамни вилајет*: неки гласови говоре о томе да ко узме нешто са гла, да ће се кајати, а ко не узме, да ће се исто кајати.

<sup>45</sup> Уп. са митом о Тезеју и Ариадни која му даје клупче да би га одмотавао приликом уласка у лавиринт код Минотаура и на тај начин нашао пут назад.

<sup>46</sup> Тајну легенде о гигантским мравима и злату разоткрио је француски етнолог Мишел Песел: гигантски мрави за које Херодот каже да су величине пса, али мањи од лисице су заправо хималајски мрмоти који су копали своје рупе и заиста избацивали песак са златом. Потомци Дарда (народа за који се сматрало да



упрегну 3 камиле: са сваке стране по једног мужјака, а у средини женку која се недавно ождребила. Напунивши вреће златним песком, људи јуре назад на камилама-женкама које без предаха трче ка својим младунцима, а мужјаке (који су спорији и брже се умарају) остављају мравима (Геродот: књига 3, поглавља 102–105).<sup>48</sup>

На крају теме о враћању из мрачне земље уз помоћ кобила навели бисмо сличност између наше приповетке *Опет свети Саво и свети Паво* и једне бугарске варијанте о одласку цара Александра у тамну земљу: проналазак пута по звуку. Тако је свети Саво свезао ждребе на уласку у мрачну земљу – да при повратку „кобила оварише лакше прави пут из мрачне земље, а и ждријебе ће рзати“. У бугарској варијанти Александар „узме са собом кобилу и ждребе, па по тамнини остављаше на дохват гласу ждребе, па кобилу, па све тако док не дође до бесамртне воде“, а после се „по гласовима кобила и ждребади врати натраг“ (Новаковић 1878: 29).

Осим враћања јунака из тамне/мрачне/магловите земље уз помоћ кобила и ждребади, издвајају се и друге функције коња у народним приповеткама. На пример, у једној бајци (*Чардак ни на небу ни на земљи*) говори се како коњска кожа може послужити и као материјал за прављење опуте<sup>49</sup>, односно да је у ту сврху непходно жртвовати коња јер је то једини начин да се јунак бајке попне на чардак који није ни на небу ни на земљи. Овде бисмо скренули пажњу на важност коју управо коњ има у животу човека јер двојица старије браће у датој приповеци не желе да закољу своје коње, што још једном указује на високу вредност ових животиња, а самим тим и да поступак најмлађег брата говори о његовој великој пожртвованости.

Кожа лошег коња у бајци *Златан коњ* може се употребити и ради камуфлирања магичног, о чему је било речи у претходном одељку дисертације.

Занимљив пример коришћења коже коња је у бајкама *Бог свога не оставља* и *Ал-Османов син и соколскога цара кћи*: овде се говори о зашивању јунака у кожу, а таквог га подиже огромна птица *девекуша*<sup>50</sup>/*Хумакум*<sup>51</sup> и односи на неприступачну стену. У овоме можемо видети преосмишљавање древног погребног обреда: покојник се зашива у кожу неке животиње (најчешће вола или коња) и на тај начин његова душа доспева у онострани свет (Пропп 2000б: 281–282; Пропп 2000а: 11). Обред се касније преосмишљава јер је током

---

краду златоносни песак од гигантских мрва) са којима је Песел причао потврђују да су њихови преци одлазили у неприступачне пределе „по злато код мрмота“. А мотив о изузетној опасности „мрва“ је атрибут попут оног у причама о благу које чува змај, див или неко друго чудовиште. Уз све то оваква затрашујућа прича служи и да одврати разне авантуристе од потрага за златом. Поред ових открића и објашњења Песел говори и о тачним координатама места са мравима које описује Херодот – 34°46' северне географске ширине, 76°15' источне географске дужине. О целокупном истраживању, објашњењу зашто се раније није разоткрила тајна гигантских мрва и осталим закључцима в. Песел 1989.

<sup>47</sup> О крађи златног песка од стране Дарда пише и Плиније Старији (I век н.е.) у *Познавању природе* наводећи да људи некад не успеју да утекну гигантским мравима чак ни на најбржим камилама, те тако буду растрзани (Плиниј XII).

<sup>48</sup> Сличност с оваквим мотивом „враћања због унутрашње потребе“ Вилијам Хансен види и у *Историји Данске* Сакса Граматика (Hansen 2002: 474): браћа Фрод и Харалд деле краљевство тако што наизменично владају морем и копном. Када је Фрод владао морем, доживео је неуспех јер је повео са собом *недавно ожењене морнаре* који су били више жељни *брачних уживања код куће неголи тешких подухвата у ратовима са туђинцима*. Поучен искуством свог брата, Харалд следеће године (када је његов ред да влада морем) узима са собом *неожењене људе* како их ништа не би ометало (Grammaticus).

<sup>49</sup> Овде уочавамо метонимијски пример када део замењује целину – кожа представља целу животињу; а као што ћемо видети из примера у даљем тексту, коњ своју функцију посредника између два света може остварити и кроз само један свој део: кожу, длаку и др. Уп. с обичајем код Скита када се са покојником сахрањује и неколико длака из репа његовог коња (Пропп 2000а: 143) и пример када јакутски шаман баца у ватру длаке белог коња и тиме привлачи духове од којих може тражити помоћ (Пропп 2000а: 150).

<sup>50</sup> *Девекуша* – 1. зоол. *ној* (тур. *deve kuşu*; букв. *дева-птица*, односно *камила-птица*); 2. мит. (у народном предању: *измишљена велика птица*) (РСКНЈ 1966; Nametak 2010: 94).

<sup>51</sup> Назив ове птице довели бисмо у везу с називом митолошке иранске птице *Хумаж* (МНМ 2008: 1013). Уп. с називом за руску митолошку птицу *Гамаюн*.

историјских промена постао нејасан, изгубио смисао: тако се у бајци он остварује, али са једном разликом – не зашива се мртав, него жив човек, али он свакако доспева у други свет у који се не може стићи на „обичан“ начин (Пропп 2000а: 11, 172–173).

Оваквом начину сахрањивања када се покојник зашива у кожу животиње претходиле су тотемистичке представе о претварању човека у животињу након смрти: најпре се сматрало да се може претворити у било коју животињу, а касније – у птицу јер она може да лети и однесе душу у други свет, из чега се потом развијају представе о анђелима који односе душу умрлог на небо (Пропп 2000б: 281). Слични обреди се срећу код многих народа који се баве сточарством: код племена Оваха, Ескимана, Чукчи, у разним племенима Африке, Индије, Египта (Пропп 2000а: 172–178).

Занимљив пример о функцији коња као жртви дају три приповетке – *Царев син и Циганин*, *Царевић и Арапин* и *Ал-Османов син и соколскога цара кћи*. У првој (*Царев син и Циганин*) царев син коље 9 кобила на једном великом брду где влада толика глад међу гавранима да једу једни друге. Пошто гаврани поједу кобиле, њихов цар<sup>52</sup> у знак захвалности даје јунаку једно перце<sup>53</sup> које ће му касније затребати у тешким тренуцима. У другој бајци (*Царевић и Арапин*) царевић од неког загонетног старца добија Арапина за слугу који одједном може да прогута целог коња. Арапин води царевог сина до жељене земље, али тражи да му се на сваких сат времена да по један коњ или човек да га поједе. Када је Арапин већ прогутао 40 коња и исто толико људи, а још увек није стигао са царевићем до циља, овај му даје свог коња за оброк. Сличан мотив можемо видети у бајкама<sup>54</sup> кад јунака из подземног света износи огромна птица<sup>55</sup> коју је потребно хранити: обично се у последњем тренутку храна завршава (њена количина увек буде за један мање од потребног) и јунак одлучује да птици за јело да део своје ноге.

У приношењу коња као жртве натприродним бићима у бајкама видимо сачуване елементе давне реалности када су се приносиле жртве „оном“ свету, на пример, праиндоевропски ритуал *ашвамедха*, римски *октобарски коњ* и др. (више о том в.: Иванов 1974б; МНМ 2008: 546). Овакви ритуали опет указују на блискост коња и човека у религијском смислу: у жртвеном обреду *ашвамедха* коњ замењује човека, а у брахманистичким текстовима говори се о 5 облика жртве према хијерархији од највише ка најнижој: човек – коњ – бик – ован – јарац, с тим да човека и коња обједињује то што се њихово месо не сме јести, односно дозвољено је јести месо последње три животиње (Иванов 1974б: 92–93).

Трећа приповетка (*Ал-Османов син и соколскога цара кћи*) говори о томе како царевић, да би прошао кроз поље у којем живе *мрави сваке сорте и крилати и главати и свакојаки*, мора да поведе са собом коња којег ће оставити овим чудовишним мравима да га поједу, тиме им одвући пажњу од себе и бежећи прећи опасно поље. У овом мотиву видимо сличност са Херодотовим описом гигантских мрва и начином на који људи краду од њих злато при том жртвујући мужјакне камиле, о чему смо говорили у претходном одељку дисертације. Сматрамо да је легенда о мравима била широко распрострањена, те нашла погодно тло да се сачува и у бајкама.

---

<sup>52</sup> Пропп сматра да је мотив захвалних животиња у бајкама повезан са тотемистичким представама о умрлим прецима (Пропп 2000а: 128–131).

<sup>53</sup> Пропп у оваквим чаробним стварима види предмете који призивају духове, а који су у стварности повезани са талисманима и представама о њима (Пропп 2000а: 165).

<sup>54</sup> Такве примере можемо наћи у српским приповеткама *Како је постало стопало издубљено* (БВ 1903: No2), *Биберчић* (БВ 1894: No16), *Убил алу на дољњи свет* (Златковић 2007), *На по алу, па у дољњи свет* (Златковић 2007).

<sup>55</sup> У древном религијском схватању птица је један од преносилаца душе умрлог у „онај“ свет, што наводи на претпоставку да је једна од првих композиција бајки била управо представа о путовању душе у загробни свет (Пропп 2000в: 99).

У приповеци коју смо већ спомињали (*Зла маћеха*) говори се и о магијским радњама где главну улогу игра коњ, односно његова длака. Тако човеку којем је ћерка настрадала од зле маћехе Бог кроз сан говори на који начин може вратити кћи живу и здраву: потребно је наћи *црна коња без биљега, бијелу бедвију без биљега, ата врана пријед нејахана и ждребну кобилу* и од сваког из репа узети по три длаке, спалити их и тим пепелом посути несретну девојку.<sup>56</sup> У народној култури паљење длака омогућава контакт с оностраним светом. Пример у вези с тим наводи Проп: јакутски шаман баца у ватру длаке белог коња и тиме привлачи духове од којих може тражити помоћ (Проп 2000а: 150).

Када је реч о коњској длаци, потребно је додати да у магијским радњама или пак обредима део може замењивати целину. Тако Проп наводи обичај код Скита да се с умрлим сахрањује и неколико длака из репа његовог коња, које су том приликом замењивале целу животињу (Проп 2000а: 143).

Овде можемо споменути још једну магијску радњу везану за коња из приповетке *За што пуница воли зета*: змија која се претворила у прелепу девојку и постала жена главном јунаку може се претворити поново у змију уколико је неко удари коњским уларом. И у реалном животу посебну улогу у магији имали су предмети за упрезање коња (СМ 2001: 283). Овде опет видимо везу између дела и целине када је коњ учесник у магијској радњи преко својих делова или предмета блиских њему. Сличан пример употребе коњске опреме налазимо и у околини Мурске Соботе у Словенији: да би се човек ослободио ноћне море (натприродног демонског бића које изазива парализу сна, односно непокретност тела после буђења) потребно га је ударити уздом у коју је коњ био први пут упрегнут (Раденковић 1996: 140).

На крају бисмо још навели и не тако безазлену функцију коња – казна у виду растрзања. Оваквој казни у анализираним приповеткама подлежу углавном жене: зла баба (*Златна јабука и девет пауница*), две отпаднице и проклетнице (*Овца трандафиљка*), зла маћеха (*Бог не заборавља правих; Мајка крава*), жена која је била саучесник у превари (*Правда не гине*), сестра која је радила о глави свом брату (*Сирочићи*), зла Циганка (*Два златна детета*), две зле сестре (*Три сестре биле*). Међутим, у четири приповетке на овакву казну су осуђени и мушкарци: они који су се лажно представљали и приписивали себи туђе подухвате (Циганин у приповеткама *Царев син и Циганин* и *Исус Христос и свети Петар по свет* и стрелац у бајци *Царев син и армичар*) и мушкарац који је убио Турчина из освете, а затим су га Турци растргли коњима (*Прича о Вулети*). Подаци о оваквим казнама за жене из стварног живота забележени су како на просторима Балкана (Шабач, Скопска котлина, Херцеговина) тако и у Вавилону, Риму, старој Индији (с тим да су тамо улогу у растрзању имали волови, а не коњи), а узрок казни је могло бити рођење ванбрачног детета, неверство, тровање, убиство мужа или детета, подметање пожара; један случај растрзања мушкараца је забележен 1757. када је на тај начин погубљен атентатор француског краља (Радуловић 2009: 95).

#### 4. Власници коња

Власници коња у приповеткама обично припадају вишем сталежу. Ретки примери говоре да коњ припада сиромасима: сироти мајка и син од све стоке имају само коња (*Мајка*

---

<sup>56</sup> У наведеној приповеци траже се длаке одређених коња. Иако они јесу овоземаљски, њихов број и комбинација (по три длаке од четири врсте коња) чине да се успешно оствари магијска радња. Овде се може поставити питање да ли су ти коњи ипак фантастични. Сматрамо да тражени коњи нису из оног света, али да у овом свету поседују карактеристике које их чине посебним, а проналажење свих наведених животиња чини „тежак“ задатак у који треба уложити труд, упорност. Затим се длаке „тешко“ пронађених коња пале, тј. долазе у додир са ватром, која као и коњ, може имати функцију посредника између два света. На тај начин обичне посебне ствари сједињавањем постају фантастичне.

постала злочинац), а син удовице, која је просила, има коња који је добијен уз велику жртву: мајка на наговор сина продаје *оно мало башицице* да би му купила коња и на тај начин у куповину улаже готово све што има (*Чудотворни прстен*).

Следи списак власника коња (у заградама је наведен број приповедака у којима се они спомињу): цар/краљ или њихова деца (50), богат човек (14), Турчин (18), трговац (8), Еро/Херо (7), поп (8), кириције<sup>57</sup> (4), ага (3), Циганин (3), сељак/сељаци (2), путник (2), Свети Саво/Сава (2), Тоса (2), Гачани (2), капетан (1), сеоски кнез (1), везиров син (1), властелин (1), хоџа (1), паша (1), пашалија (1), кујунџбаша (1), гроф (1), овчар (1), разбојник (1), 40 лопова (1), син удовице (1), баба (1), калуђери (1), војска (1), катранџије (1), Мујо (1), Радојица (1), Бошко Југовић (1), Дробњак (1), Шијаци (1), Шиптар (1), Србин (1), Латинин (1), Високи Стефан (1), Силна Јерина (1), зет Силне Јерине (1), цар Урош (1), Марко Краљевић (1). Овде бисмо додали да се у још 73 текста статус власника не дефинише (говори се само да је реч о човеку), а у 2 се наводи да је коњ изнајмљен. Овакав списак нам показује да је коњ махом статусна одлика вишег слоја друштва или добростојећих људи<sup>58</sup>. На то указују и примери приповедака (*Од смрти се не утече*, *Чудновати пањ*) када се сиромаш обогати: у том случају он може да приушти себи коња. Насупрот томе у причи *Трговац и његова жена* сиромаш одбија да му се дарује коњ јер не може да га издржава, а приповетка *Баво и владика* описује како изгледа сиромаштво: (...) *живео је један много стар свеиштеник, који је био сасвим сиромаш. Није имао ни коња, ни кола, ни стоке, до једног белог петла.*

У одређеним причама коњ је услов да би се јунак бајке посматрао као припадник вишег сталежа. У бајци *Царев џин и Циганин* син удовице који је заправо цареве ванбрачно дете тражи од мајке следеће: *купи ми коња, и сигурај ме као господарскога, да идем потражити цара оца свога.* У бајкама са сличним мотивом када слуга Циганин заузима место царевића (узима одело и коња од царевог сина, док овом не преостаје ништа друго него да иде пешке у прљама и служи Циганину), цар, иако види да је „царевић“ у лицу попут Циганина, ипак одбацује своје сумње јер у овом случају, такорећи, одело и коњ чине човека. Слично је и у приповеци *Откупен мрт'в човек*, где је одлика трговца, а самим тим и добростојећег човека – *одело, коњ и паре.*

Када је реч о Циганину као власнику коња, посебно бисмо истакли да га треба посматрати издвојено, тј. ван контекста богатих/сиромашних људи или вишег/нижег сталежа. Коњ је симбол циганског чергарског живота и без њега живот Циганина не би био тако слободан. О томе колико је та животиња битна за цигански живот могу нам посведочити и неке паремије из ромског језика<sup>59</sup>: *Код коња и Цигана срце заједно куца; Код коња живим, код коња ћу и умрети; Цигански коњ и храни и вози; Спасити главу у невољи неће Бог, већ само коњ* (Андроникова 2006).

На крају бисмо још додали и да коњ током приповедног текста-казивања може да промени власника: Еро на превару добија коња од Турчина (*Еро с онога свијета*), обичан младић од цареве ћерке добија коња како би остварио тежак задатак (*Чудотворни нож*), Цигани на превару узимају коња од *богатог делије* или Турчина (*Циганин и властелин; Циганин преварија Турчина*), трговац даје свог коња воденичару да би овај својевољно ишао уместо њега у војску (*Хоће воденичар у војску*), господар дарује коњем царевића (за којег нико не зна да је царевић) због добре службе (*Дванаест мрва*), брат и сестра узимају коња од зликовца-разбојника (*Два прстена*).

---

<sup>57</sup> *Кириција* (тур. *kira* – ‘најам’) – онај који се бави превозом туђе робе, каквог товара уопште, ређе и путника, обично колима, коњима, лађом и сл. (РСКНЈ 1975).

<sup>58</sup> О коњу који је заједно с оружјем знак положаја и старешинства в. Ђорђевић 1958/1: 143–148.

<sup>59</sup> Овде дајемо превод паремија са руског на српски, а на руски су оне преведене са ромског. Нисмо успели да дођемо до целокупне збирке циганских паремија које је сакупила Инга Андроникова (Андроникова 2006): само један део је дат на сајту посвећеном научном истраживању ромске културе.

## 5. Особине коња у баснама и причама о животињама

На почетку овог одељка важно је напоменути да басне и приче о животињама не показују стварне особине коња, нити ми настојимо да их разоткријемо на овај начин. Такође, то како је коњ представљен у њима не мора нужно одражавати човекову слику о њему као о реалној животињи.

Већина анализираних приповедака не говори много о карактеру коња као домаће животиње. Он се више посматра као превозно средство, материјално добро. Међутим, приче о животињама и басне нам разоткривају особине коња које му сам човек у њима приписује.

У појединим текстовима (*Коњ и во на даву у лава; Коњ и волови*) коњ може бити склон препирци (обично са волом), а некад коњи могу међусобно водити дијалоге и изнети своје тачке гледишта на одређену ситуацију (*Два коња једног господара; Два коња јахаћа*) или пак донети лоше одлуке (*Коњ и магарац; Два коња*). Међутим, колико код биле погрешне одлуке или размишљања у неком тренутку, на крају приче коњ или један од коња извлачи наравоученије и свестан је грешака.

Басне у којима се спомињу коњ и магарац показују да је коњ узвишенији и паметнији од магарца (*Коњ и магарац; Ждријебац и магарац; Магарац међу коњима*).

Када се коњ не препире са волом, онда је он његов пријатељ с којим успева заједничким снагама да превари вукове, али се на крају басне додатно истиче већа животна мудрост и рационалност коња у односу на вола (*Коњ, во и два вука*).

У причи *Лисица се осветила вуку* спомиње се и ждребе. У првом делу приче оно је представљено као материјално добро које лисица жели да добије, а у другом делу је то наивно дете које вук успева да превари. Сличан лик ждребета и развој догађаја је и у приповеци *Воденичар и лисица*. Међутим у приповеци *Вук и његов хаџилук* кобила је надмудрила вука.

У већини басни/прича о животињама спомиње се и тежак свакодневни живот коња о чему смо већ говорили: *Два коња; Коњ и магарац; Два коња једног господара; Волови и коњ; Два коња јахаћа; Вукови и болесни коњ*.<sup>60</sup>

Коњу се могу приписивати и лоше особине. У приповеци *Богомајка и Божји син на путу* он одбија да превезе Богомајку са сином: Богородица га моли да превезе њу и сина преко воде, а он се *не одмиче од траве, него је напао чупати као да никада видео није*. Због таквог себичног поступка Бог проклиње коња *да увек једе а да се никада наситити не може*. Ово није јединствен пример објашњења зашто коњ не може никад да се наједе: постоје украјинске легенде у којима је во покривао сеном новорођеног Христа, док је коњ то сено јео и зато је он проклет да се не може никада најести (СМ 2001: 283).

## 6. Кратак извод

Анализа лика *обичног* коња показује да је најчесталији назив за ову животињу у народним приповеткама – *коњ*. Ова лексема се спомиње у 252 текста од 286. Резултат није неочекиван с обзиром на то да је и у савременом језику дата реч у изузетно честој употреби и представља најшири појам у односу на друге који се срећу у приповеткама. На тај начин друго место по фреквентности заузима лексема *кобила* (46/286), а за њом *ждребе/ждријебе/ждребиште/ждребенце* (17/286) и *хат/ат* (10/286). Овај појам (*хат/ат*) се према речнику може односити или на коња уопштено или пак на пастува племените пасмине (РСКНЈ 1959). Управо на тај начин се и користи у анализираним приповеткама: некад се односи на коња уопштено, а некад се истиче његова висока вредност. У причи

<sup>60</sup> Представа о тешком животу коња одразила се и фразеологији, нпр.: *радити као коњ, тући као коња*. Више о томе в. Войводич 2019.

*Пијевац на дивану* могу се чак упоредо срести та два назива: *вук коље хатове* и *коње*. Лексема *кљусе* и *кљусина* се појављују у приповеткама по 3 пута, *бедевија*, *парип* и *коњче* по два пута, а *кобилетина*, *ждребица*, *ждријебац*, *пастух*, *парипче*, *ањгир*, *тајче* само по једном. Посматрајући фреквентност наведених лексема у народним приповеткама, можемо уочити да њихова учесталост зависи од специфичности значења: што је појам ужи, то се он ређе користи.

Атрибути који се употребљавају уз неку од горе наведених лексема су ретки. Користе се само уколико је то неопходно за саму приповетку: најчешће да се истакне снага и вредност коња (*добар коњ*, *силни хат*, *два коња ко двије виле*, *силовити коњи*, *најбољи коњ*, *најлепши коњ*, *најлепи коњ*, *убав коњ*, *лијеп коњ*, *ђогаст*, *вранац*, *дорат*, *доруша*, *халат*, *путоногаста кобила*) или је пак атрибут кључан за заплет радње (нпр. у приповеткама: *Помоз'те сви свети!*; *Вукови и болесни коњ*; *Људско око*; *Царев зет лудак*; *Орач и вук*; *Лазар Сочица и Абид-ага*; *Вако је то било*; *Људско око*; *Бајала на турску кобилу*; *Водил човек ждребну кобилу*; *Лакрдија и лира*). Исто тако се ретко говори о боји коња: црни коњи симболизују жалост, а бели весеље (*Очев трс*; *Суђенице досудиле на младожењу*), док су у бајци *Зла маћеха* боје ове животиње суштинске за остваривање магијске радње.

Посебна пажња се посвећује опису мршавих коња како би се у приповеци постигао што већи контраст у односу на врлине чаробних предмета (фантастичан коњ, чаробна батина) и већу корист мршаве кобиле у односу на јаког коња.

Функција *обичних* коња у народним приповеткама најчешће се своди на јахање (143/286) и превоз терета (30/286) или кола/кочије (8/286), а у једном примеру се говори и о вршидби (1).

Коњ представља осим свакодневне помоћи у домаћинству и извор зараде. У неколико наврата се истиче његова тешка свакодневица и израбљивање од стране човека. У одређеним приповеткама експлицитно се говори о великој вредности коња (*Очев трс*; *Сретњему жене умиру*; *За нужду се лаже*; *Свиње претсказују време*; *Јашар паша и поп Бура*; *Печеније*, *вареније* и *посмешиеније*), док се у другима редоследом набрајања битних ствари указује на значај коња (*Срећни сат*; *Ко добро чини не каје се*): коњ се спомиње одмах после човека. Такви примери нас доводе у везу са подацима да је још од давних времена коњ био по вредности готово једнак човеку: хетитски закони га изједначавају са робињом-заробљеницом, у праиндоевропској традицији на религијском плану коњ је био најближи човеку, а одређени обичаји усељења у кућу код Белоруса указују на слично схватање.

Нешто ређа функција коња у бајкама јесте употреба његове коже: за прављење опуте (*Чардак ни на небу ни на земљи*), камуфлирања магичног коња (*Златан коњ*) или ради зашивања у њу јунака бајке (*Бог свога не оставља*; *Османов син и соколскога цара кћи*). Овај последњи пример је изузетно занимљив због своје везе са древним обредима сахрањивања: покојник је зашиван у кожу животиње како би на тај начин доспео у онострани свет. Јунак бајке на исти начин доспева у свет у који се не може доћи на обичан начин. Свему овоме претходе тотемистичка схватања о претварању човека у животињу након смрти.

У приповеткама *Зла маћеха* и *Зашто пуница воли зета* видимо и коришћење коњске длаке или опреме за магијске радње, што је у складу са народном културом Словена где се делови коња или коњске опреме користе у магијске сврхе. У овим примерима такође видимо представу о томе да део замењује целину, а слични примери се могу наћи још код Скита када се са покојником сахрањује и неколико длака из репа његовог коња.

Поред наведених функција кобиле у бајкама могу да служе како би извеле људе из мрачних земаља: сматра се да ће оне наћи своју младунчад где год биле и на тај начин вратити јунаке приповедака на сигурну територију где је остављено ждребе. Овакво веровање о развијеним оријентационим способностима коња има основа у стварности, на шта смо указали кроз конкретне примере сналажења коња у простору, али оно пре свега води порекло из давне прошлости о чему сведоче текстови Псеудо-Калистена, Херодота и др.

У одређеним приповеткама (*Царев син и Циганин; Царевић и Арапин*) коњ може имати улогу жртве, што је повезано са древним ритуалима приношења жртве „оном“ свету, који нам опет указују на блискост човека и коња на религијском плану.

Коњ у приповеткама може играти улогу и у смртној казни: растрзање којем подлежу углавном женски ликови. Подаци о оваквим казнама које су се заиста десиле забележени су како на просторима Балкана тако и шире (Вавилон, Рим, стара Индија).

Анализа овог аспекта у више наврата показује колико су функције *обичног* коња у народним приповеткама заправо блиске његовим функцијама у стварности: од свакодневице преко смртних казни до магије, обреда, религијских представа, од којих неке досежу до незамисливо далеких времена.

Власници *обичних* коња у приповеткама су углавном припадници вишег сталежа или су добростојећи људи. Само два примера говоре о сиромасима који поседују ову животињу: мајка и син чије је једино богатство – коњ (*Мајка постала злочинац*) и сиромаш који добија коња тек кад уложи готово све што он и његова мајка имају (*Чудотворни прстен*). Ван ове поделе по сталежу и богатству налази се лик Циганина: коњ је просто неодвојив од његовог живота, од целокупне ромске културе, која без те животиње не би била оно што јесте.

Приповетке углавном не описују карактер *обичног* коња: он је више ствар него животиња, он је пре свега престижно превозно средство. О неким његовим особинама говоре басне и приче о животињама. Међутим, не смемо посматрати све ове карактеристике као оне које народ приписује њима као реалним животињама, а поготово не као стварне особине јер је ипак реч о оним формама приповедака које су или алегоријске (басне) или су животиње само условно носиоци радње (приче о животињама). Оно што се може посматрати стварном карактеристиком јесте њихова радност и тежак живот.

На крају треба додати да је сваки аспект анализе лика *обичног* коња у народним приповеткама утемељен у реалности. А од посебног значаја су они који чувају представе о свету заборављене у савременом животу.

### III Фантастични коњ у српским народним приповеткама

#### 1. Уводне напомене

У овом делу рада биће размотрен фантастични коњ у српским народним приповеткама. Одлучили смо се за назив *фантастичан* јер се он чини ширим од појмова *чаробни* и *магични* и може подразумевати све коње који нису реални, овоземаљски. С обзиром на то да се ради о коњу који није обична животиња, он се појављује у оним жанровима где је и сама радња фантастична. У оквиру одређених тема жанр игра своју улогу и за нас је битно да се истакне када су у питању бајке, а када остали жанрови (веровања, предања, легенде), где радња јесте надреална, али се посматра у народу као истинита (за разлику од бајки). С обзиром на то да већину анализираних текстова чине управо бајке (72 од 90), у току анализе посебно ћемо нагласити ако се ради о некој другој врсти жанра.

Анализа је извршена на основу текстова (укупно 90) из часописа *Босанска вила* (1885–1914) и неколико збирки приповедака: две збирке Вука Караџића, две збирке Веселина Чајкановића, по једна збирка Татјане Ћосовић, Андре Гавриловића, Драгана Лакићевића, Снежане Марковић, Владимира Бована, Драгутина М. Ђорђевића, Драгољуба Златковића.

Детаљније разматрање назначене проблематике обухвата следећи списак анализираних текстова по зборницима (у заградама ћемо нумерисати приповетке ради лакшег њиховог навођења приликом анализе):

(1) Вук Стефановић Караџић, *Народне српске приповјетке* (1853): *Чардак ни на небу ни на земљи* (№ 1); *Златна јабука и девет пауница* (№ 2); *Стојиша и Младен* (№ 3); *Ђаво и његов шегрт* (№ 4); *Правда и Кривда* (№ 5); *Очина заклетва* (№ 6); *Калуђер и четири грјешника* (№ 7); *Три јегуље* (№ 8); *Чудотворни нож* (№ 9); *Цар Дукљан* (№ 10);

(2) Вук Стефановић Караџић, *Народне српске приповјетке* (1870): *Ђела* (№ 11);

(3) Драган Лакићевић, *Српске народне бајке* (1986): *Очев трс* (№ 12); *Краса из језера* (№ 13);

(4) Снежана Марковић, *Приповетке и предања из Левча* (2004): *Баи-Челик* (№ 14); *Златна јабука и девет лабудуца* (№ 15); *Виле му дале снагу* (№ 16); *Свадба III* (№ 17); *Младожења из гробља I* (№ 18); *Младожења из гробља II* (№ 19);

(5) Владимир Бован, *Народне приповетке I* (1980): *Пасторка* (№ 20); *Златна змија* (№ 21); *Свети Илија* (№ 22);

(6) Веселин Чајкановић, *Српске народне приповетке* (1929): *Биберага* (№ 23); *Ђело царев зет* (№ 24); *Циганка царица* (№ 25); *Отац и његове кћери* (№ 26); *Ружица град* (№ 27); *Девојка и два мртваца* (№ 28); *Како су постале виле* (№ 29); *Вјештица поткована* (№ 30); *Ђавоља свадба* (№ 31);

(7) Татјана Ћосовић, *Најлепше народне бајке* (2011): *Син царев и три лабуда* (№ 32);

(8) Веселин Чајкановић, *Српске народне приповетке* (1927): *Бисерко* (№ 33); *Огњевит човек и царева кћи* (№ 34); *Златан коњ* (№ 35); *Деведесет и девет синова* (№ 36); *Син и ђаволски занат* (№ 37); *Свети Илија и ђаво* (№ 38); *Маћеха и пасторка* (№ 39); *Ђавоља свадба I* (№ 40); *Сарај-град* (№ 41); *Како је сиромах постао везир* (№ 42);

(9) Драгутин М. Ђорђевић, *Српске народне приповетке и предања из лесковачке области* (1988): *Ђавол и чирак* (№ 43); *Љана* (№ 44); *Водена девојка* (№ 45); *Зет и шураци* (№ 46); *Мађија и пасторкиња* (№ 47); *Караконџула* (№ 48); *Пепељуга* (№ 49); *Царев син иде по свет* (№ 50); *Шашав брат узеја цареву ћерку* (№ 51); *Три брата чували татков гроб* (№ 52); *Печурљан* (№ 53); *Пепељавко* (№ 54); *Правда и неправда* (№ 55);



(10) *Босанска вила* (1885–1914): *Бабовина* (№ 56); *Ђавоља свадба* (№ 57); *Цар и три сина* (№ 58); *Свети Илија цјелокупан на небу* (№ 59); *Ђело царев зет* (№ 60); *Тако је суђено* (№ 61); *Свјетска љепота* (№ 62); *Варење мртвачке главе* (1893) (№ 63); *Од кад је нестало ђавола* (№ 64); *Варење мртвачке главе* (1894) (№ 65); *Ђело и Шуго* (№ 66); *Човек и ђаво* (№ 67); *Чудновати коњ* (№ 68); *Ђаво и његов момак* (№ 69); *Девојка цар* (№ 70); *Дјевојка и вукодлак* (№ 71); *Дјевојка постала мушко* (№ 72); *Како је Краљевић Марко постао јунак и добио Шарца* (№ 73); *Како је постало стопало издубљено* (№ 74); *Како је свети Илија жив отишао на небеса* (№ 75); *Лијек од шљепоће* (№ 76); *Невјерна жена* (№ 77); *Осман* (№ 78); *Срећан момак* (№ 79); *Тичар* (№ 80); *Три брата* (№ 81); *У рају и у паклу* (№ 82); *Жена неродиља и св. Саво* (№ 83); *Смрт ђаволског краља* (№ 84);

(11) Андра Гавриловић, *Двадесет српских народних приповедака* (1925): *Попов син* (№ 85);

(12) Драгољуб Златковић, *Приповетке и предања из пиротског краја. Део I, приповетке* (2007): *За девет година затрла цело село* (№ 86); *Пепељхо* (№ 87); *Вилдани* (№ 88); *Пајсторка у воденицу* (№ 89); *Црн и сјајан сьндѣк* (44/1) (№ 90).

## 2. Називи и атрибути коња

### 2.1. Називи за коња

У 90 анализираних текстова најчешће се среће назив *коњ* (у 85 приповедака). У знатно мањем броју наилазимо и на друге лексеме (у заградама је дат број текстова у којима се оне спомињу): *кобила* (10), *бедевија* (2)<sup>61</sup>, *ждребе* (1), *хат* (1), *ждријебац* (1), *парип* (1), *кљусе* (1).<sup>62</sup> Када је реч о самом називу за коња, примећујемо да је учесталост јављања слична као и у случају обичног коња.

О разлици у употреби назива за фантастичног коња у оквиру српских народних приповедака не можемо говорити јер се поред широкораспрострањене лексеме *коњ* у изузетно малом броју примера користе друге лексеме.

### 2.2. Боја

У анализираним приповеткама (у 31<sup>63</sup> од 90) могли смо да приметимо да постоји ограничени спектар боја коња: црна, бела, црвена, риђа, жута, златна, сива, зелена, бакарна, сребрна. Овом списку можемо додати и шарца, кулаша и дората. Иако су наша очекивања била да ће у бајкама најучесталија боја натприродних коња бити златна (што ћемо образложити у наредном одељку дисертације), резултати су ипак нешто другачији и у складу су с учесталошћу боја у народној култури, где су основни елементи *црно* и *бело* (СД 1 1995: 152; СД 5 2012: 513): најчешће се срећу бели коњи<sup>64</sup>, затим црни и тек на трећем месту су

---

<sup>61</sup> Оно што је интересантно јесте да се лексема *бедевија* користи у приповеткама где је кобила заправо људска душа: вештица је насилно претворена у *лијепу бедевију* (№ 30), а две људске душе ђаво је претворио у *двје бедевије* (№ 38).

<sup>62</sup> Корпус савременог српског језика (КССЈ) показује сличне резултате (у заградама је дат број нађених погодака): најучесталије лексеме су *кобила* (577), *коњ* (354), *ждребе/ждријебе* (137), а за њима следе *ат* (27), *бедевија* (17), *хат* (17), *кљусе* (10), *парип* (6).

<sup>63</sup> Реч је о бајкама: № 1, № 2, № 7, № 9, № 12, № 13, № 14, № 15, № 20, № 22, № 23, № 28, № 33, № 34, № 35, № 41, № 42, № 43, № 48, № 52, № 55, № 56, № 58, № 62, № 65, № 69, № 76, № 83, № 84, № 85, № 87.

<sup>64</sup> О разлици између бледих белих и сјајних белих митолошких коња в. Зайков 1998: 35.

златни. Тако се у 13<sup>65</sup> приповедака говори о белим коњима кроз лексеме *бијел/бијели/бели/бел* (у 10 текстова: № 1, № 9, № 13, № 34, № 48, № 55, № 56, № 65, № 83, № 87), *ђогат* (№ 1, № 42), *бјелац/бељац* (№ 23, № 28); у 10<sup>66</sup> приповедака о црним коњима кроз лексеме *вран/врани* (№ 1, № 41, № 56, № 85), *црн/црни* (№ 7, № 9, № 34, № 83, № 87), *вранац* (№ 23, № 56); у 9<sup>67</sup> приповедака се среће лексема *златан*; у 5<sup>68</sup> приповедака се говори о црвеним коњима кроз лексеме *црљен/црљени* (№ 7, № 9, № 34), *алатаст*<sup>69</sup> (№ 83) и *цигла* (№ 87); сивкаст коњ се спомиње у 5<sup>70</sup> приповедака кроз лексеме *сив* (№ 87), *зелен/зелени* (№ 43, № 22), *зеленко* (№ 22, № 56, № 76); занимљиво је да се *зелен* користи и у значењу *зелен као трава* те такав пример постоји само у једној бајци (№ 62); у 2 текста се спомиње шарени коњ кроз лексеме *шарац* (№ 14) и *шарени* (№ 15); по једном се срећу и *кулатаст* (№ 1), *дорат*<sup>71</sup> (№ 14), *жут (жут ка чафран)* (№ 7), и *бакарни* и *сребрни* који чине део градације (*бакарни – сребрни – златни* коњ) у бајци № 52.<sup>72</sup>

### 2.2.1. На страни добра или зла

Током читања бајки стиче се утисак да се највише говори о фантастичним коњима који помажу главном јунаку да савлада препреке, саветују га, упозоравају на опасности, или су пак део неовоземаљског блага које јунак добија. С обзиром на то да је златна боја одлика оностраног (Радуловић 2009: 199), да подразумева чудесно и највишу вредност (СМ 2001: 204), а у бајкама је синоним за чаробно и необично (Сердюк 2010: 123), очекивали смо да ће се управо она највише појављивати у опису фантастичних коња. Иако је статистика показала другачије, тј. да преовладавају бели и црни коњи, а не златни, наша претпоставка је била једним делом тачна: златни коњи су без изузетка „на страни добра“, односно на овај или онај начин у анализираним приповеткама увек доспевају у руке главног јунака као помоћник, награда, плен. На тај начин златна боја преовладава у опису коња који служе главном, а уједно и позитивном јунаку бајке.

Међутим, када је реч о белим коњима, њихова функција може бити разнородна: од 13 приповедака где се спомиње бели коњ у 7<sup>73</sup> од њих он је у улози помоћника главном јунаку или представља благо које јунак добија, с тим да се у два примера говори о златној опреми коју такав коњ носи (№ 1 *бијел коњ с такумом од сухога злата*, № 56 *коњ бијел као лабуд, у златној оправи*), где се опет кроз одлику *златно/сјајно*<sup>74</sup> указује на његову фантастичност. У једном примеру (№ 9) бели коњ је део готово неостваривог задатка који цар задаје главном јунаку, а у осталих 5 примера он или служи оностраним бићима за јахање – мртвацу у демонолошким предањима са мотивом где мртав драги јаше на коњу (№ 28, № 65) и о караконцули (№ 48), која на белом крилатом коњу убија људе гребеном, или се пак онострана бића претварају у коња – змај се претвара у *бијела и лијена коња* како би украо цареву кћи (№ 34), а *ђаво се направија велики газда, коња белог јаше* (№ 55). Оваква амбивалентност белог коња не треба да нас изненађује јер се бела боја, осим што може да симболизује добро (СД 1 1995: 151), везује и за онострани свет: у народној представи то је и

<sup>65</sup> Реч је о приповеткама: № 1, № 9, № 13, № 23, № 28, № 34, № 42, № 48, № 55, № 56, № 65, № 83, № 87.

<sup>66</sup> Реч је о приповеткама: № 1, № 7, № 9, № 23, № 34, № 41, № 56, № 83, № 85, № 87.

<sup>67</sup> Реч је о приповеткама: № 2, № 12, № 20, № 33, № 35, № 52, № 58, № 69, № 84.

<sup>68</sup> Реч је о приповеткама: № 7, № 9, № 34, № 83, № 87.

<sup>69</sup> *Алатаст* – црвен, црвенкаст, риђаст коњ (РСЈ 2007; РСКНЈ 1 1959; Карацић 1818).

<sup>70</sup> Реч је о приповеткама: № 22, № 43, № 56, № 76, № 87.

<sup>71</sup> *Дорат* – коњ мрке, тамнориђе боје (РСЈ 2007).

<sup>72</sup> О неологизмима за нијансе боја у српском језику, њиховим прототипима, о факторима који утичу на њихову одрживост у језику и др. в. Драгићевић 2021.

<sup>73</sup> № 1, № 13, № 23, № 42, № 56, № 83, № 87.

<sup>74</sup> О сјајном као одлици оностраног света и речима које су етимолошки повезане са тим појмом биће речи у наредном делу рада – *Етимологија појединих назива за боје у вези с одликом 'блистав'*.

боја „бића која су изгубила своју телесност“ (Пропп 2000а: 147; наш превод – Д.В.), „боја смрти и невидљивости“ (Пропп 2000а: 55; наш превод – Д.В.).

Коњ црне боје, попут белог, такође има различите улоге: у 6 од 10 приповедака<sup>75</sup> он је „на страни добра“, служи главном јунаку, а у остала 4 текста је или део тешко остваривог задатка (№ 9), или, у демонолошком предању, служи мртвацу који га јаше (№ 85), или се пак нека онострана бића претварају у њега – змај (№ 34) и душа грешника (№ 7).

Црвени коњ се само у два примера среће као помоћник главног јунака: с атрибутом *алатаст* (№ 83) и *цигла* (№ 87). У осталим примерима с атрибутом *црљен/црљени* он може бити душа грешника претворена у коња (№ 7), део задатка који главни јунак мора да испуни (№ 9) или змај који се претворио у коња (№ 34).

Коњ с атрибутом *зелен/зеленко/сив* у значењу ‘сив’ увек се налази „на страни добра“: он може бити помоћник главног јунака (№ 56, № 22), његов плен (№ 76), или се пак јунак може претворити у зеленог коња (№ 43). Поред наведена три примера постоји још једна бајка где се појављује зелени коњ. Међутим, он је ту заиста зелене боје или, како приповедач каже, *зелен коњ ко трава* (№ 62) и такође има улогу помоћника главног јунака.

Шарени коњи доспевају пре или касније у руке главног јунака: он га добија или служењем код бабе из оностраног света (№ 15) или услед смрти непријатеља Баш-Челика, власника Шарца, који је свог коња такође добио од бабе из оног света (№ 14).

Дорат (од тур. *doru* ‘мрк’ и *at* ‘коњ’)<sup>76</sup>, који се помиње само у једној бајци (№ 14), такође је „на страни добра“: јунак га добија служењем код бабе, а затим уз помоћ њега савладава препреке.

Као помоћници у једној бајци се срећу и бакарни и сребрни коњ у оквиру градације *бакарни – сребрни – златни* коњ (№ 52). Када је реч о овом примеру, позитивну симболику *бакарног* и *сребрног* не можемо посматрати самостално: дате лексеме се појављују као логични део градације где највиши степен представља *златни* (слично као што у руским бајкама постоје бакарно, сребрно и златно царство<sup>77</sup>). Стога сматрамо да нема потребе тражити посебан смисао или симболику у бакарној и сребрној боји ван градације.

Коњ жут попут шафрана се појављује у оквиру тријаде *црвени – црни – жути* у приповеци № 7 и представља душу грешника претворену у коња.

У једном примеру (№ 1) помиње се *кулатаст* коњ. Он чини део градације *вран коњ – бијел коњ – кулатаст коњ* где сва три коња помажу јунаку у кључним тренуцима. За нас је у овом случају посебан проблем била боја коња *кулаша*. Речници дају различите дефиниције: коњ мишје, пепељасте или жућкасте, жућкастосиве боје (РСКНЈ 11 1981), коњ риђе, пепељасте или жућкастосиве длаке (РСЈ 2007), коњ сивопепељасте боје, коњ боје олова, мишје боје (Škaljić 1966), коњ мишје боје (Карацић 1818; RHSJ 5 1898–1903; Skok 2 1972). Када је реч о етимологији, и ту се појављују разне нијансе: у једним речницима наводи се да је *кулаш* реч турског порекла од тур. *kula at* ‘риђ, смеђ коњ’ (Škaljić 1966; РСКНЈ 11 1981), односно од тур. *qula at* ‘коњ риђе жућкасте боје, франц. *isabelle*’ (RHSJ 5 1898–1903), док П. Скок у етимолошком речнику наводи да је *кулаш* настало од турског придева *kula* чије значење даје на немачком као „isabellfarben“ што је, као и франц. *isabelle*, врста крем или светле сивожуте боје. Поред ових извора ту је и рад В. Петровића који *кулашаст/кулатаст* посматра као нијансу сиве (Petrović 2019: 13). Недоумице које су и даље постојале нису разјаснили ни речници страних језика и информације на интернету: преводи на руски (рус. *саврасовый, буланый*) и енглески (енгл. *dun, buckskin*) говоре о две врсте коња (чија боја је углавном жућкаста) који се код нас преводе једном речју *кулаш*. Међутим, иако је нама, услед неупућености у коњарство, деловало да се ради о готово истим коњима, истицала се њихова различитост, наводиле разлике и могуће нијансе боја, од којих је једна била сива без

<sup>75</sup> № 1, № 23, № 41, № 56, № 83, № 87.

<sup>76</sup> Више о томе в. Skok 1 1971: 426–427.

<sup>77</sup> Више о томе в. Пропп 2000(а): 246.

примеса жуте (што нас је опет враћало на почетак проблема). Дефиниције на интернету су такође нудиле сличан спектар боја као и речници: риђ, смеђ, жут, сив, боје олова, боје миша. Одговор на питање „Које боје је коњ кулаш?“ нуди *Национални сустан и упуте за идентификацију и регистрацију копитара у Републици Хрватској* где се говори о постојању две врсте кулаша: жутог и сивог/мишастог (Корачић 2013: 21). Оно што је заједничко код оба типа кулаша јесу грива и реп тамне боје. О истој подели (жути кулаш/плавац и сиви/мишаста) и њиховим одликама говори и А. Гавран у свом завршном раду (Gavran 2016: 14). Иако је наизглед проблем кулатастог коња решен, и даље остаје питање које је боје такав коњ у бајци: сиве или жуте? С обзиром да је приповетку записао В. С. Караџић, а у свом речнику је *кулаша* дефинисао као коња мишје боје, можемо претпоставити да се ради о сивом кулашу. Такође се и у речницима из 1898–1903, 1966. и 1972. говори о кулашу као о коњу мишје боје, а тек 1981. се спомиње жућкаста, да би се 2007. говорило и о риђој боји.<sup>78</sup>

Коњи златне и зелене боје који се срећу у више текстова су без негативних конотација; они су помоћници или награда главном јунаку, као и дорат, бакарни, сребрни, кулатаст и шарени коњ, који се наводе у само по једној приповеци. Коњи црне и беле боје могу бити и на „страни добра“ и на „страни зла“. Црвени коњи с атрибутом *алатаст* и *цигла* су примери када су они на страни главног/позитивног јунака бајке, док с атрибутом *црљен(и)* то није случај. Жути коњ се среће само у једном тексту и има негативну конотацију.

### 2.2.2. Митолошке представе – одраз кроз приповетке

Када говоримо о фантастичним коњима у бајкама, треба имати на уму да „једна од првих основа композиције бајке, а управо лутање, одражава представе о лутању душе у загробном свету“ (Пропп 2000в: 99: наш превод – Д.В.), где коњ има функцију посредника између два света: он је спроводник душе на онај свет, што се у бајци приказује као одлазак јунака у далеко царство (Пропп 2000а: 148, 171–172; СМ 2001: 280).

У вези с овом чињеницом посебно је занимљива златна боја коња: у речницима словенске митологије наводи се да се злато као метал и обележје, између осталог, везује за онај свет, чини његов атрибут, а у источној Србији загробни свет су замишљали да је сав од злата (СД2 1999: 352, 355; СМ 2001: 204–205). У вези са златом у руским бајкама В. Проп пише да је оно одлика далеког царства: све што је са њим повезано може имати златну боју, а исто тако све што је златне боје одаје своју припадност далеком царству (Пропп 2000а: 245). У српским бајкама можемо приметити сличне ствари: јунак из далеког царства мора набавити златну јабуку, златног коња и златну девојку (*Очев трс*), паунице које долећу из другог царства и претварају се у девојке су златне (*Златна јабука и девет пауница*), девојке које везу златном жицом или је испредају, као и златна тепсија и квочка, у одајама су змаја (*Чардак ни на небу ни на земљи*), змија младожења, који се након 12 година враћа кући из непознатог краја, чини да на магичан начин кућа жене која га је родила буде боља него царски дворцац – тамо су *све златни јелени, кошуте, тице, квочке, пилићи, зецови, све златно (Змија младожења<sup>79</sup>)*, сунчева мајка девојци поклања чаробне предмете – *златну преслицу са златном кудељом и са златним вретеном*, месечева мајка – златну квочку са пилићима, а

---

<sup>78</sup> Тема боје кулатастог коња за нас остаје и даље отворена. Осим наведене етимологије речи *кулаш* у речницима (где тур. *kula at* значи ‘риђ/смеђ/жућкаст коњ’), установили смо да у турском језику постоји реч тур. *kül* ‘пепео’ (управо овом, другом, тумачењу предност даје Ј. Хорват; више о тој теми в. Horvat 2016: 31–32). Овим се опет покрећу питања о првобитном значењу турцизма и схватању боје кулаша како у српском тако и у турском језику, питања о коренима те лексеме и њеном развоју код нас. С обзиром на то да не познајемо турски језик и не разумемо се довољно у коњарство (у оквиру којег би нас пре свега интересовало време, место и начин настанка разних пасмина, као и њихово распознавање), не сматрамо се у овом случају компетентним да се самостално бавимо овом темом, те се надамо да ће стручњаци из наведених области једном разрешити до краја питања у вези са проблематиком коња кулаша.

<sup>79</sup> В. Караџић 1853.

ветрова – златну пређу и чекрк (*Опет змија младожења*<sup>80</sup>), човек из језера је дуге златне косе (*Цар Дукљан*) итд.

О одразу представе у бајкама о оностраном свету као златном занимљив пример наводи А. Вистороп: у руској бајци *Иван-царевих и сиви вук* главни јунак одлази до далеких царстава и додирује златне ствари упркос забрани да то чини. У том тренутку се чује звоно, буде се стражари и хватају га. А. Вистороп сматра да тиме што је Иван-царевих дотакао злато у оностраном свету, одао је себе: он је туђ у свету мртвих, који су равнодушни према богатству које их окружује, за разлику од живог човека из овог света, који није могао одолети злату (Вистороп 2017: 72–73). Код нас постоје слични мотиви у бајци *Очев трс*. Главни јунак узима златне предмете иако га чаробни помоћник саветује да то не чини. У том тренутку „звонце звекне, слуге се пробуде, скоче, ухвате га, па с њим пред цара“ (Лакићевих 1986: 98). Док не ода своје присуство узимањем златних предмета, јунак је невидљив у оностраном свету. Невидљивост живог човека у златном царству је још само једна потврда томе да се у бајкама говори о царству мртвих где према народној представи мртви не могу да виде живе, као што ни живи не могу да виде мртве (Пропп 2000а: 54).

Осим што се злато везује за „онај свет“, оно може да истиче чудесно, чаробно, опозиција је обичном, реалном, људском (Сердюк 2010: 121, 123). О златном обележју у српским бајкама Н. Радуловић каже да је то, поред крилатости, један од најчешћих атрибута натприродних бића, а животиње или предмети без чудесних својстава којима се само дода придев *златан* постају препознатљиви као фантастични (Радуловић 2009: 198). Такав пример у вези са коњем видимо у бајци *Очев трс*: јунак мора набавити одређене ствари из далеких царстава међу којима је и златан коњ, чија је једина фантастична одлика то што је златан.

О томе да су златни коњи из „оног“ света приповетке говоре на мање или више директан начин. Тако у бајци № 33 златни крилати коњ односи јунака из провалије (тј. из доњег света у којем је царство) на површину земље (тј. у горњи свет). Приповетка № 35 говори о томе како јунак одлази у доњи свет у пећину код бабе и старца који су слепи, а након одређеног времена из забрањене просторије у којој је све златно узима златног коња. Пећина као пут у онај свет (СМ 2001: 427) и слепоћа као знак припадности оном свету (СД 5 2012: 46) срећу се и у бајци № 59: царевих бива протеран из своје земље и на крају, лутајући, завршава у другој царевини; тамо се крије по шумама и наилази на пећину у којој живи слепи старац од којег потом краде златног коња. Да је слепи старац из оног света, а самим тим и његов коњ, говори и то да царевиха од њега спасава зора и глас петла<sup>81</sup>.

Осим провалије и пећине, онај свет може бити представљен и планином<sup>82</sup>. У бајци № 2 јунак одлази у планину код једне бабе како би, испунивши тежак задатак, добио од ње чаробног златног коња.

У бајци № 84 онострани свет у ком је златни коњ је ђаволска краљевина до које се стиже кроз огромну шуму након три године хода.

У бајци № 53 чаробни коњи су дар из света мртвих: син чува очев гроб три ноћи заредом и за награду од покојног оца добија три чаробне свирале уз помоћ којих касније дозива бакарног, сребрног и златног коња. Овде је потребно у вези са три чаробна коња навести речи В. Пропа који говори о тежњи бајке да се ствари утроје и да се тој тежњи подвргао и мотив постојања три царства (бакарно, сребрно и златно), а пошто је последње царство златно, онда су претходна два начињена да буду сребрно и бакарно (Пропп 2000а: 246). Иако В. Пропп пише о царствима, исто схватање се може применити и у случају тријаде *бакарни – сребрни – златни* коњ: бакарни и сребрни коњи су ту да би употпунили градацију

---

<sup>80</sup> В. Карацић 1853.

<sup>81</sup> Петао у опозицији *светлост – тама* игра улогу противника тамних сила, а његовом гласу се приписује способност протеривања нечисте силе (СД 4 2009: 29).

<sup>82</sup> Планина се у народној представи везује за „онај“ свет; тамо обитава нечиста сила (СД 1 1995: 520).

и самим тим није потребно тражити посебан дубљи смисао и симболику бакра и сребра, за разлику од злата и златних обележја фантастичних предмета и бића.

О томе да су златни коњи из „оног“ света говори се у бајци № 12, премда, не тако директно: јунак одлази у три далека царства, а у једном од њих добија златног коња. Међутим, један од доказа да се ипак ради о „оном“ свету су примери које смо спомињали: јунак одаје себе у свету мртвих, постаје тамо видљив када дотакне златни предмет. Поред тога на оностраност указује и то да се царства налазе далеко, поседују фантастичне ствари (златна јабука/коњ/девојка), а само уз помоћ чаробног помоћника, лисице, јунак може тамо доспети и савладати препреке.

Последњи пример где се говори о златном коњу је бајка № 69. У њој се момак, савладавши ђавољи занат, претвара у златног коња како би материјално помогао свом оцу. С обзиром на то да постоји још једна варијанта ове приче (№ 43) где се ђавољев ученик претвара у зеленог коња (што се схвата као коњ високе вредности)<sup>83</sup>, у датом случају атрибут *златан* схватамо као „најбољи коњ којег је свет видео“.

Сви наведени примери указују на то да златни коњ потиче из „оног“ света који се представља на разне начине – као пећина, провалија, планина, очев гроб, ђавољска земља, далеко царство. Поред тога, јунак се може и сам претворити у златног коња уз помоћ ђавољег, односно оностраног умећа.

Као што смо већ споменули, потребно је имати на уму да је фантастични коњ у бајкама део некадашње представе о коњу као посреднику између два света. Анализа приповедака је показала да је бела боја најчесталија боја фантастичних коња, а она се, попут златне, може везивати и за онострани свет.<sup>84</sup> То је боја „бића која су изгубила своју телесност“ (Пропп 2000а: 147), „боја смрти и невидљивости“ (Пропп 2000а: 55). У вези с тим интересантни су примери где бели коњи служе оностраним бићима: мртвацу, караконцули, девојци из језера. Један део примера говори о белом коњу у оквиру градације/тријаде: он припада змају или змај поприма његов облик (№ 1, № 34), налази се у виленој гори на бисерној ливади (№ 9), ствара се на магичан начин (№ 23, № 56, № 83). У овим случајевима белу боју коња не бисмо посматрали само као одлику оностраног света, већ сматрамо потребним размотрити је у оквиру градације, о чему ће бити речи касније.

Занимљивим се чини пример (№ 42) где је бели коњ наизглед сасвим обичан. Овде се говори о царевом задатку: јунак мора да уђе у пећ. Међутим, он успева да избегне сигурну смрт, послушавши савет чаробне свраке да тражи од цара ђогата којег затим јаше све док га не претвори у  *голу пјену*, а потом се њоме маже, улази у пећ и постаје златан. Магичност пене, поред савета свраке који истиче посебност, другачијост коња, указује да царев ђогат није обичан. Да је овде реч о фантастичном коњу, може нам додатно потврдити сличан мотив у бајци  *Ћело и Шуго* (№ 66), где се јунак купа у млеку вилених (дакле, фантастичних) кобила и постаје златан. Оба примера говоре о магичној трансформацији јунака уз помоћ коња. Иако може деловати да је мотив различит у наведеним приповеткама (врућа пећ и пена ђогата : млеко вилених кобила), примери руских бајки јасније показују њихову повезаност: мотиви „врућег“, „белог“ и „течног“ се обједињују, те се јунак купа у врућем (козјем/кобиљем) млеку и постаје леп (Пропп 2000а: 297).<sup>85</sup> Такође у варијантама руске бајке  *Жар-птица и*

---

<sup>83</sup> У вези са зеленим коњем М. Ивић је писала да се у фолклорним умотворинама о зеленом коњу, зеленом соколу и зеленом мачу говори као о  *зеленом* не због боје, већ „зато да би се тим епитетом“ (у чији су се смисао утicale бодрост, крепкост, одважност и силовитост) „нагласила њихова подобност за ефикасно деловање ради савлађивања противника“ (Ivić 1995: 99–100).

<sup>84</sup> О симболици беле боје у народној представи која се не односи само на онострани свет и смрт в. Раденковић 1996: 281–286; СД1: 151–154; Иванов 1965: 136–140.

<sup>85</sup> В. Проп овај мотив повезује и са примерима где главни јунак пролази кроз уши коња и постаје лепотан (Пропп 2000а: 297–298). У овом преображају јунака он уочава везу са животињом – проласком кроз њу на неки начин (Пропп 2000а: 297). Слични примери постоје и у српским приповеткама:  *Мађија и насторкиња*,  *Печурљан* (Ђорђевић 1988).

*Василиса-царица* јунак захваљујући коњу остаје неозлеђен после купања у кључалој води/млеку од 77 кобила: у једној варијанти коњ је зачарао јунака, а у другој га посаветовао да набере траве крај језера коју једу кобиле, потопа је у воду и затим се тиме облије (Афанасьев 1984: 344–349). Зашто је у анализираној бајци (№ 42) избор пао баш на белог коња – тешко је са сигурношћу рећи: могуће је да су се сачувале асоцијације са неким ранијим варијантама приповетке где се јасније говори о посебности коња (на пример да је коњ из подрума или неке најудаљеније одаје, што би указивало на то да је из света мртвих), али исто тако може бити да су постојале и варијанте ове бајке где се говори о купању јунака у млеку, те да се асоцијација „бело“ пренела на боју коња. А најједноставнија претпоставка је та да бела боја животиња може указивати на њихову посебност (СД 1 1995: 153).

Поред наведених примера белог коња у приповеткама постоји још један (№ 55), где се ђаво претвара у господина на белом коњу како би се лажно представио јунацима бајке. Овде белу боју видимо као одраз „лепог, посебног, вредног“ и као супротност тамној боји ђавола да не би постојао ниједан елемент који би одао илузију створену ђаволом. Функцију високе вредности бела боја коња има и у градацији о којима ће бити речи нешто касније.

Анализиране приповетке су потврдиле да се бела боја пре свега директно повезује са „оним“ светом (беле коње јашу разна онострана бића, а јунак га може добити из света мртвих), што се слаже са речима В. Пропа да је управо бели коњ најархаичнији облик загробног коња и да ако би се статистички показало да бели коњ није на првом месту по учесталости, то не би ништа доказало (Пропп 2000а: 148). Међутим, на основу наше српске грађе, као што смо већ споменули, бели коњи су најучесталији.

Црна боја коња, која је друга по учесталости у приповеткама, углавном се појављује као део градације/тријаде (о чему ће бити речи касније) и то у 8 од 10 текстова. Преостала два текста чине предање (№ 85) и бајка (№ 41). У предању мртав драги (замотан у бело платно) јаше на црном коњу, што није ништа изненађујуће јер се црна боја асоцира са мраком, земљом, смрћу, оностраним светом (Раденковић 1996: 286; СД 5 2012: 513–514). Међутим, у другој варијанти тог демонолошког предања (№ 28) мртав драги је на белом коњу, што је опет сасвим очекивано јер се и бела боја, као што смо већ говорили, везује за смрт, онострано.

Овакве „црне/беле“ варијанте истог мотива срећу се не само у бајкама: у народним представама митолошка бића која су бела, могу се појавити и с одликом *црно* (Раденкович 2007: 85). Од чега зависи избор боје, тешко је рећи: већина примера сведочи о томе да нема јасног узрока зашто једно те исто демонско биће у истом крају може бити описано час као црно, а час као бело (Раденкович 2007: 88).

Преостали, други текст (№ 41) говори о враном коњу којег је јунак са „овог“ света оставио прелепој девојци у „оном“ свету, у златном Сарај-граду који је на врху *големог, големог* дрвета. Функција коња је да саопшти девојци да њен драги, који је отишао по сватове, неће доћи јер се оженио другом у „овом“ свету, након чега девојка одлази у потрагу за својим вереником. Не можемо са сигурношћу рећи зашто је боја овог коња црна: сама бајка делује више као неки остатак некадашње дуже верзије која би можда садржала више информација о овом свезнајућем вранцу који говори (како је доспео у руке јунака и зашто га јунак оставља код девојке из Сарај-града).

Иако се црна боја у народној култури недвосмислено посматра као негативна (СД 5 2012: 513–514, Раденковић 1996: 286), када је реч о приповеткама, не можемо рећи да је то изражено у сваком примеру. Негативност која се везује за смрт или грех се јасно види само у две приповетке: у једној (№ 85) мртавца јаше на црном коњу, а у другој (№ 7) једна од три душе грешника претвара се у црног коња (о чему ће бити речи касније у оквиру тријаде боја). Такође можемо додати да иако црна и бела боја чине опозицију, оне представљају супротности, а у одређеним случајевима, као што смо видели (мотив „мртавца на коњу“), обе боје се могу везивати за једно те исто: онострани свет и/или смрт.

Сем златног, белог и црног коња ван тријаде/градације у приповеткама можемо срести само дората, шареног и зеленог (у значењу ‘сив’ и у значењу ‘зелен’) коња, за разлику од црвеног, жутог, кулатастог, бакарног и сребрног, који се не појављују самостално. Као што смо већ писали, постоји само неколико примера зелених (сивих) фантастичних коња у бајкама, а они међусобно немају много тога заједничког: у једној (№ 43) се младић, изучивши ђавољи занат, претвара у зеленог коња како би материјално помогао оцу, у другој је коњ зеленко, вилени коњ из језера, решење тешког задатка (№ 76), у трећој (№ 56) је део тријаде коња који се појављују ноћу на очевом гробу који главни јунак чува, а у легенди (№ 22) он је коњ Светог Илије. У вези са првим примером (№ 43) спомињали смо варијанту приповетке где се уместо у зеленог јунак претвара у златног коња и то протумачили као атрибут који указује да је реч о „најбољем коњу којег је свет видео“. Већ смо видели да високу вредност у народној представи имају зелени (сиви) коњи, о чему је посебно писала и М. Ивић крајем XX века (Ivić 1995: 99–100), а пре тога (још почетком датог века – у *Гласнику Земаљског музеја БиХ*) писао је и Т. Братић, који наводи да су према народном мишљењу доратаст и зелени коњ најбољи (Братић 1902: 154). Врло је вероватно да и у другим примерима атрибут *зелен* има сличну конотацију.

Посебно занимљива је зелена боја коња који се описује као *зелен као трава* (№ 63). Овај коњ долази у планину на језеро да пије воде, где га јунак и хвата и уз помоћ њега одлази по златни ђерђев који је између два брда што се расклапају и склапају<sup>86</sup>. Овакав једини пример буквално зеленог коња можемо повезати са народном представом о зеленој боји, која се, између осталог, асоцира са вегетацијом, атрибут је природе (Раденковић 1996: 303–304; СД 2 1999: 305–306), а сама бајка говори да је коњ из планине, „туђег“ простора где живе натприродна бића за који се такође везује атрибут *зелено* (СД 2 1999: 306). Разлог зашто се код митолошких бића некад истиче зелена боја (што указује на њихову припадност дивљој природи) јесте тај да се она најчешће везују за отворени простор или се календарски појављују у пролеће, у време бујања вегетације (Раденкович 2009: 162).

У вези са доратом, који се спомиње само у једном примеру (№ 14), већ смо навели речи Т. Братића да је, поред зеленог, у народном схватању он најбољи коњ (Братић 1902: 154). Бајка то потврђује: јунак из оностраног света служењем код бабе добија најбољег коња уз помоћ којег савладава препреке.

Шарени коњ у народном схватању се такође посматра као позитивн<sup>о</sup>, тј. као „своје“ (Раденковић 2008: 342), на пример: у борби против градоносних облака *градобранитељ* би се борио у облику беле или шарене животиње против *градоносца* у лику црне животиње (СМ 2001: 90, 305), а кућна змија, митолошки покровитељ куће, породице и стоке, такође је могла бити шарена (СМ 2001: 232). Овакав позитивни доживљај „шареног“ се види и у бајкама № 14 и № 15, где такав коњ доспева у руке главног јунака.

Након разматрања боје коња у вези са народном симболиком боја можемо рећи да се један део представе одразио у бајкама, пре свега виђење златне и беле боје као боја оностраног света. Црна боја, као изузетно „негативна“, у бајкама је само у неким примерима оставила трага. Зелена (сива) боја фантастичних коња је више везана за мишљење у народу које се односи на обичне, нефантастичне, коње, односно да је зелен коњ високе вредности, а исто важи и за доратастог коња. Зелени коњ (попут траве) среће се само у једном примеру и одражава део народних представа о тој боји, тј. да се она везује за дивљу природу, вегетацију и натприродна бића која тамо живе. Шарени коњ који се у народу доживљава позитивно, као „своје“, у бајкама доспева у руке главног јунака.

---

<sup>86</sup> О брдима која се отварају и затварају попут врата или чељусту в. Пропп 2000а: 249–250.



### 2.2.3. Градација/тријада

У 9 анализираних текстова (№ 1, № 7, № 9, № 23, № 34, № 52, № 56, № 83, № 87) срећемо комбинације боја коња у оквиру градације или тријаде. Најчесталија боја (у 8 од 9 приповедака) јесте црна, а за њом и бела (7/9). Управо оне и чине основне елементе у народној симболици боја (СД 5 2012: 513; СД 1 1995: 152). Додајмо да је црвена боја трећи елемент тријаде основних боја у народној култури Словена и шире (Раденковић 1996: 314–315, 292; СД 2 1999: 647).<sup>87</sup>

У вези с основном тријадом боја интересантна је бајка № 9 која је једини пример где коњи нису чисте црвене или црне боје. Наиме, један од задатака јунака је да доведе цару необичне коње из вилене горе са бисерне ливаде: *некоћена бијела без биљега, нејахана црљена с црном главом и непоткивана црна с бијелом главом и бијелијем ногама*. Иако су коњи на неки начин шарени, бајка у опису не излази ван круга основних боја: беле, црне и црвене.

Пример (№ 52) који не обухвата црну и белу боју односи се на градацију *бакарни – сребрни – златни* коњ. О овоме смо писали у претходном делу рада кад смо рекли да се атрибути *бакарни* и *сребрни* појављују као логични део градације где највиши степен представља *златни* (слично као што у руским бајкама постоје бакарно, сребрно и златно царство<sup>88</sup>) и да нема потребе тражити посебан смисао у бакарној и сребрној боји у датом случају. Овде бисмо додали да се у бајци № 34 са градацијом *бакар – сребро – злато* обједињује и градација *бели – црвени – црни* коњ: бели коњ са бакарном уздом, црвени са сребрном и црни са златном.

Приповетка (№ 7) у којој у оквиру тријаде не постоји бела боја говори о душама грешника који су претворени у коње: *црљен као крв, црн као угаљ, жут као чафран*. Морамо признати да би било заиста необично уколико би се грешна душа и грех асоцирали са белом бојом. Стога је овај пример где се у комбинацији боја не налазе две основне, односно где изостаје бела боја, сасвим разумљив, тим пре што је у народној култури „обојено“ супротстављено „необојеном“ (белом) попут опозиције *мрак – светлост* (Раденковић 1996: 292; СД 2 1999: 647). У датом примеру видимо да су душе грешника попримиле облик коња изразите црвене, црне и жуте боје. Поставља се питање да ли се и шире у народној култури ове боје могу повезати са грешним, оностраним, нечистим, лошим. О црној боји смо већ писали да има изузетно негативну конотацију, а асоцира се са: несрећом, мраком, земљом, смрћу, нечистим, „туђим“, злим или демонским начелом, с оностраним светом (СД 5 2012: 513–514). Црвена боја се, између осталог, схвата као хтонска, тј. као боја оностраног света и демонских бића (Раденковић 1996: 293; СД 2 1999: 647; Јанковић 2013: 96). Жутој боји се у народној култури приписује пре свега негативно значење; често се посматра као симбол смрти (СД 2 1999: 202). То се може објаснити жутом бојом која у другој половини године преовладава у природи када се вегетација суши и представља на неки начин предворје зиме, хладноће и мрака, жутом бојом покојника, жутом бојом злата које је стално и непроменљиво као онај свет (Раденковић 1996: 310). Из свега наведеног можемо закључити да је народна симболика црвене, црне и жуте боје уткана и у конкретан пример у приповеци о душама грешника.

У преосталих 7 текстова црна и бела боја се појављују увек заједно у оквиру градације и у већини случајева у комбинацији са неком трећом бојом: најчешће је то црвена боја (у 3 текста), а по једном се спомињу и зелена, кулатаста и сива.

Уколико бисмо желели да одредимо која боја се посматра као највиши степен градације, наишли бисмо на проблем јер је укупан број приповедака у оквиру овог сегмента

---

<sup>87</sup> Више о семантици назива за црвену боју у словенском (руском, украјинском и српском) фолклору в. Поповић 1992; в. такође Поповић 1991, где је дата општија слика семантике назива за боје укључујући и црвену.

<sup>88</sup> Више о томе в. у Пропп 2000а: 246.

анализе само 9, а не постоји драстична разлика у коришћењу беле и црне боје као првог или последњег степена градације: тако се у четири приповетке у највишем степену градације појављује црни коњ, у две бели и у једној кулатаст, а у најнижем, првом, степену градације у 3 текста је то црни коњ, а у 4 бели. Оно што је сигурно јесте да градација увек почиње са црном или белом бојом. Црвена боја се налази готово искључиво<sup>89</sup> у другом степену градације. Ово је интересантан пример ако имамо на уму да црвена у тријади основних боја у народној култури (*бела – црвена – црна*) јесте гранична, слично као сенка у тријади *светлост – сенка – мрак* (Раденковић 1996: 292), односно налази се на прелазу између светлог и тамног. У истој позицији налази се и зелена/сива боја у примерима № 56 и № 87: *црни – зелени – бели* и *бели – сиви – црни* коњ. Ако имамо на уму да се зелена односи на сиву боју, још јаснији ће бити њен гранични положај између црног и белог, тамног и светлог.

Споменули смо да се црвена боја налази готово искључиво у другом степену градације. Током анализе текстова наишли смо на бајку (№ 87) где се црвена боја може а и не мора уврстити у градацију у зависности од угла гледања. Наиме, јунак од чаробне морске кобиле добија 3 коња (белог, затим сивога и на крају црног) за савладавање царевих задатака (који постају сваки пут све тежи) и на тај начин он постаје царев зет. Јунак је остварио препреке и неки период живео мирно све док није било потребно да помогне цару у одбрани земље. Тада јунак од морске кобиле добија *цигла* коња уз помоћ којег решава и тај последњи задатак. Ако се цареви задаци посматрају као један низ, онда ће цигла коњ бити у највишем степену градације, с тим да је између прва три задатка и последњег била одређена временска пауза, поред тога што су задаци разнородни: освајање царева кћери и одбрана царства. С друге стране, можемо посматрати одвојено прва три задатка и последњи управо због временске паузе и разнородности које смо навели, те бисмо боју црвеног коња могли објаснити тиме што је бајка тражила новог коња за остваривање новог задатка, а да би се знало да је у питању нови коњ мора се употребити и нова боја. Оно што је важно у овом случају јесте да бајка није излазила ван очекиваног спектра боја коња.

Након анализираних примера у бајкама, можемо рећи да су симболика и учесталост боја у народној култури нашле одраз у оквиру градације/тријаде боја фантастичних коња.

#### 2.2.4. Етимологија појединих назива за боје у вези с одликом ‘блистав’

У раду Људмиле Поповић наводи се да је опозиција ‘сјајно’ – ‘без сјаја’ исказана речима које се данас користе за номинацију боја универзалија у словенском фолклору, а ‘сјај’ као обележје боје доводи се у везу с архаичним култом небеских тела (Поповић 2012а: 10).<sup>90</sup> У вези с тим објаснићемо порекло одређених назива за боје које смо спомињали као атрибуте фантастичних коња: *бела, златна, жута, зелена*.

Бела боја се етимолошки везује са ‘светло, сјајно/блиставо’. Словенско *\*bělъ* води порекло од и.е. *\*bha* ‘сијати, светлети’ и буквално је значило ‘сјајан’, а блиско је ст.-инд. *\*bhalam* ‘бљесак’, келт. *\*belos* ‘светао, блистав’, грч. *phalos* ‘бели’<sup>91</sup> (Шанский; ЭССЯ 1975 2: 79).

*Злато* и *жут* су речи истог корена (са прегласом о/е)<sup>92</sup> настале од и.е. *\*gьltъ* ‘жут’. *Злато* је у почетку дословно означавало ‘жути метал’ (Шанский; Семенов; Фасмер). Оно што

<sup>89</sup> Објаснићемо нешто касније зашто је „готово искључиво“.

<sup>90</sup> О овој теми такође в. Попович 2011; 2012б; Роровић 2007. О значају обраде фолклорног корпуса који може разоткрити механизме интуитивне концептуализације стварности илустрованом на примеру симболике назива за боје в. Поповић 2008.

<sup>91</sup> Истог корена су и речи срп. *блистав, блед, бреза/рус. блестящий, бледный, береза* (Шанский).

<sup>92</sup> Уколико на уму имамо палатализацију, гласовну промену према којој глас [г] може прећи у [ж] или у [з] у зависности од тога да ли се ради о првој или другој палатализацији, и повезаност руског *ол* и српског *у* који воде порекло од вокалног *л*, лако можемо увидети везу између и.е. *\*gьltъ*, рус. *золото*/срп. *злато* и рус. *желтый*/срп. *жут*, а затим даље повезати те речи с енгл. *gold* ‘злато’, енгл. *yellow* ‘жут’.

је посебно занимљиво јесте да је истог корена и реч срп. *зелен*/рус. *зеленый* (Шанский; Семенов; Фасмер; Skok 3 1973: 649).<sup>93</sup>

Претходно смо у раду навели да се атрибут *зелен* у српским народним приповеткама везује за коња сиве боје и да се асоцира са његовом високом вредношћу. Међутим, у нашем језику сем зеленог коња постоје и зелени мач, сабља, топ, рука, јабука, а све у буквалном или пренесеном значењу ‘сјајно, блиставо’ (Ivić 1995: 98–99; RHSJ 22 1975: 743). У *Речнику хрватскога или српскога језика* Т. Маретић наводи да значење *зелен* ‘сјајан’ не треба да нас чуди јер је реч потекла од *зел* ‘сијати се’ што се види у речи *злато* (RHSJ 22 1975: 743).

Имајући на уму етимологију лексема *бео*, *златан*, *жут*, *зелен*, можемо увидети да их све обједињује један исти појам – *сјај*. Управо то још додатно потврђује теорију<sup>94</sup> о којој говори Љ. Поповић, а даље је разрађује на материјалу словенског фолклора: *да је принцип категоризације назива за боје који је заснован на атрибуту ‘сјајан’ историјски претходио хроматском принципу* (Поповић 2012а: 8).

На тај начин боје фантастичних коња у српским народним приповеткама исконски нису морале означавати конкретне боје онако како их ми данас доживљавамо: тако се, на пример, бели, златни и зелени коњ зближавају у представи или се чак обједињују у један појам – ‘сјајан’ који указује на то да се ради о нечем посебном и необичном, а повезује се са сјајем *небеских тела која су обожавана у архаичним културама* (Поповић 2012а: 10). Ово опет говори у прилог томе да су описани коњи фантастични, митолошки, тј. из другог света.

### 2.3. Крилатост

Настанак лика крилатог коња у народним приповеткама В. Пропп повезује са давним представама (тотемистичког<sup>95</sup> порекла) одласка у онај свет: један од начина да се тамо доспе јесте да се јунак претвори у животињу, најчешће у птицу. Даље се развија представа о души која у облику птице лети у онај свет, а са појавом коња у домаћинству превозник између два света постаје коњ, који замењујући птицу, добија крила (Пропп 2000б: 281; Пропп 2000а: 142). Пропп такође наводи да су Словени сахрањивали мртве заједно са коњима како би их они могли пренети у загробни свет (Пропп 2000б: 281), а сличан обред је био и код Скита који су са покојником сахрањивали и неколико длака из коњског репа које су у том случају замењивале целу животињу (Пропп 2000а: 143).<sup>96</sup>

У анализираном материјалу од укупно 90 примера лик летећег коња се појављује у 16 бајки (№ 1, № 2, № 3, № 10, № 14, № 15, № 33, № 39, № 44, № 45, № 48, № 50, № 54, № 68, № 70, № 86) и једној легенди (№ 59). Међутим, крилатост коња се не спомиње свуда: у 5 (бајке № 1, № 2, № 14, № 15, № 68) текстова овај атрибут у облику лексеме се не појављује.

Бајка *Чардак ни на небу ни на земљи* (№ 1) не спомиње крила фантастичног коња којег је јунак пронашао код змаја, али он на њему долеће на свадбу браће и одлеће назад у чардак.

У приповеци *Златна јабука и девет пауница* (№ 2) такође изостаје атрибут *крилат*, међутим змајев и јунаков коњ лете. За губавог коња којег јунак добија, а који се после трансформише у фантастичног, пише да може у *небеса ићи* и да лети *баш као тица*. Слично је и у примеру № 15.

<sup>93</sup> Пример у којем видимо да се *зелен* даље повезује са сивом бојом јесте рус. *зола* ‘пепео’ (Шанский).

<sup>94</sup> Више о наведеној теорији категоризације боја на основу обележја сјаја, на коју се ослања истраживање Љ. Поповић, в. MacLaury 1999; Lyons 1999.

<sup>95</sup> Више о тотемизму в. Чајкановић 1994: 67–71.

<sup>96</sup> А. Зајков пише о сличним обредима који су пре Словена, осим Скита, радили и Грци и Римљани, а такође и о таквим обредима на Алтају где се користио јелен, којег касније код Скита истискује коњ (Зайков 1998: 42).

Пример № 14 приповеда о Баш-Челику који има коња. О самом коњу се не говори директно да може да лети, али за Баш-Челика бајка каже да је он змај и да је *излетео* из бачве у којој је био заробљен. Стога би било логично да и његов коњ има способност летења.

У приповеци *Чудновати коњ* (№ 68) реч је о летећем коњу који није живо биће већ механизам: кутијица од коже у коју је смештен коњичак, такође од коже, пун опруга. Кад се узјаше, он почиње да расте све док не достигне величину правог коња, а одређеном вештином се после опет врати у кутијицу која се може носити у џепу. Такав коњ-механизам лети *као на крилима (...) небу под облаке*. Летећи коњ који није живо биће је необичан пример за народну приповетку: појављује се механизам с опругама. Ово нас је асоцирало на змаја из руске биљине о Аљоши Поповичу и Змају Тугарину који се у неким варијантама појављује са папирним, а не правим крилима и на тај начин лети. В. Пропп ово објашњава да су та вештачка крила резултат процеса у којем змај губи своје фантастичне одлике и поприма људске јер је веровање у летећа бића попут змаја нестало и способност летења се сада посматра као генијална механика (Пропп 1999: 217). На тај начин и летећег механичког коња видимо као један новији слој приповетке.

На крају бисмо споменули и бајку *Бело царев зет* (№ 60) и образложили зашто је нисмо уврстили у списак анализираних приповедака у вези са крилатишћу коња. Она говори о изузетно мршавим коњима из забрањене одаје које јунак бајке храни, а затим му они, кад су након месец дана у пуној снази, узвраћају услугу и говоре да ако му некад затребају, треба само да плесне рукама и они ће *долећети*. Да ли ови коњи заиста лете не можемо са сигурношћу рећи јер се у тексту глаголи (*до*)*летети* и (као ветар) *прелетети* спомињу тако да могу означавати и изузетну брзину коња за које се такође говори да се по позиву јунака одмах *створе*, а приликом бекства за њима див *трчи* и у пар наврата их готово сустиже тако да *тек што их руком није зграбио*, из чега можемо закључити да су се на исти начин кретали и коњи јер у супротном покушај дива да ухвати бегунце који лете био би онда од самог почетка осуђен на неуспех. Због свега наведеног више нагињемо ка мишљењу да се у овој приповеци говори о изузетно брзим коњима, а не о летећим.

### 2.3.1. Крилати коњ и онај свет

Као што смо већ навели, крилати коњ с атрибутом *крилат* се појављује у 12 анализираних текстова. Од тога у 10 (№ 3, № 10, № 33, № 44, № 45, № 48, № 50, № 59, № 70, № 86) приповедака он остварује своју функцију преношења јунака из овог у онај свет. Срж народних приповедака чини одлазак јунака у загробни свет, а начин на који ће он тамо доспети је разноврстан: јунак се претвара у животињу или птицу, бежи на птици или коњу, преноси га дух или ђаво, путује бродом, пење се по дрвету или уз помоћ ужета итд. (Пропп 2000а: 171). Крилати коњ, као што смо навели у претходном делу рада, новији је слој представе о одласку у онај свет; томе је претходила тотемистичка представа о претварању човека у животињу, чија се форма потом мења и јунак одлази у свет мртвих најпре на птици, а затим и на птици-коњу, тј. крилатом коњу (Пропп 2000а: 182). На тај начин се лик умрлог раздваја: он више није једна целина која путује у облику животиње у други свет, већ се дели на оног ко путује и оног ко превози (Пропп 2000а: 182). Сличну ситуацију је уочила и Љ. Поповић у српској епизици, где јахач и коњ чине једну целину/биће, појављују се као „својеврсни кентаури: боја длаке коња одређује боју косе или бркова јунака, његове одеће и јахачких реквизита“ (Поповић 2012а: 34).

У анализираним текстовима свет у који крилати коњ односи јунака или га пак износи из њега, може бити представљен на различите начине: царство у којем живе змајеви (№ 3), аждаје (№ 45) или ђавоља кћи (№ 50), језеро (№ 10), доњи свет (№ 33), рај (№ 59), кућа

ћоравог<sup>97</sup> деде у шуми (№ 44), далеко село (№ 86), свет који се налази преко Дунава а у који је јунакиња доспела у бурету<sup>98</sup> (№ 70). У једној приповеци (№ 48) крилати коњ служи Караконцули. Иако се у тексту не спомиње одакле долази Караконцула, можемо претпоставити да она није овоземаљски становник, те да на коњу долази из оног света.

Овде бисмо додали да приповетке о којима је била реч у претходном одељку (*Чардак ни на небу ни на земљи, Златна јабука и девет пауница, Златна јабука и девет лабудуца, Чудновати коњ, Ђело царев зет и Баш-Челик*), где коњи немају наглашен атрибут крилатости, али лете или се крећу невероватном брзином, такође говоре о одласку јунака у онај свет: у првој јунак одлеће из змајевога чардака ни на небу ни на земљи и враћа се у њега, у другој одлази у змајеве дворе и путује по оностраном свету, у трећој одлази и враћа се из оног света који је представљен као стаклени ледени брег, у четвртој царевих нехотице заврши у другом царству, где се уз савладавање препрека оженио царевом ћерком, у петој јунак на коњима бежи из двора у планини где живи хроми<sup>99</sup> старац са хромом кобилем, а у шестој Баш-Челик из свог света са коњем долази у овај свет на царев базен .

Посебну пажњу нам је привукла приповетка *Цар Дукљан* (№ 10) у којој се не истиче примарна функција преношења јунака из једног света у други иако је сам коњ остварује: коњ је отет и одведен у овај свет, а затим је враћен назад. Крилати коњ се налази дубоко у шуми и излази из језера. На њему је крилати човек дуге златне косе који има чаробну свиралу, чијим звуком чини да се дрвеће и камење помера. Залутали цар који све то види из страха убија златокосог човека и одводи коња кући. Убрзо затим царев син из радозналости кришом одлази до језера и види тамо жену расплетених коса како плаче и гледа у њега. У том тренутку царевих пада у несвест *као мртав*. На крају цар долеће до језера на крилатом коњу који му је рекао да га врати назад ако жели живог сина. Овде цар размењује *сина за сина*: жена из језера најпре вади очи царевиху једном длаком из главе, а кад цар пристаје да јој врати коња, она оживљава младића и враћа му вид. Последња реченица приповетке објашњава да је крилати коњ био син златокосог човека и жене из језера. Поред бројних неуобичајених детаља (човек изузетно дуге златне косе, чаробна свирала, необична жена) интересантан је и детаљ да је коњ дете оностраних човеколиких бића. У овоме видимо паралелу са грчким фантастичним коњима – Арионом и Пегазом. Арион је син Посејдона и Деметре: према једној од верзија заљубљени Посејдон је уходио Деметру која је покушала да се сакрије од њега међу коњима претворивши се у кобилу. Међутим, то јој није пошло за руком јер се Посејдон преобратио у пастува и оплодио је.<sup>100</sup> Тако се родио Арион – божански коњ који је умео и да говори (МНМ 2008: 84; Мелетинский 1990: 61). Пегаз је имао истог оца – Посејдона, али другу мајку – горгону Медузу.<sup>101</sup> Када је Персеј убио Медузу, она је у то време била трудна од Посејдона. Тада су из њене крви изашла деца међу којима је био и крилати коњ Пегаз. Његово име се везује за грч. *πηγή* ‘извор, врело’ јер се родио код извора реке Океан која окружује земљу (МНМ 2008: 261, 751, 791; Мелетинский 1990: 406, 425).

И Арион и Пегаз имају додирне тачке са крилатим коњем из приповетке *Цар Дукљан*: сви су настали као „плод љубави“ оностраних човеколиких бића која примарно имају човеколики изглед, а у сва три случаја постоји присутан и мотив воденог порекла коња

<sup>97</sup> О слепоћи као одлици оностраних бића в: СД 5 2012: 46; Раденкович 2009: 161; Пропп 2000а: 53–56.

<sup>98</sup> О одласку јунака у онај свет у бурету в. Пропп 2000а: 207–209.

<sup>99</sup> Митолошка бића може одликовати хромост. Такав може бити *ђаво* код Срба, *свети Тодор* код Бугара, *Баба Јага* код Руса (Раденкович 2009: 158).

<sup>100</sup> Р. Гревс овај мит повезује са примером из ране индијске свете књижевности када се Саранија претвара у кобилу коју је потом оплодио Вивасуат (претворен у пастува), из чега се рађају два Ашвина (Grevs 1995: 33)

<sup>101</sup> Оба мита (о настанку Ариона и Пегаза) Р. Гревс посматра и као политички мит о томе како су Хелени освајали Аркадију, где је био развијен култ богиње Деметре са коњском главом: тада су се њихови краљеви-ратници присилно венчавали са првосвештеницама и тиме добијали право на земљу (Grevs 1995: 33, 73).

на овај или онај начин (отац Посејдон – бог мора, извор код реке Океан где се рађа Пегаз, језеро у којем живи крилати коњ са својим родитељима). Мит о Пегазу, осим што говори о крилатом коњу, има још једну додирну тачку са нашом приповетком: мајка крилатог коња. Као што је познато, горгона Медуза је имала смртоносан поглед: ко би је погледао у очи, био би окамењен. Сличну способност има и мајка крилатог коња из језера: царевић „упази изван језера једну жену средовијечну ће расплетенијех коса плаче и њега гледа, те он на ономе мјесту паде у несвијест као мртав“.

У 2 текста крилати коњ нема функцију преношења јунака из једног света у други, већ га стварају/доносе онострана бића по жељи јунака: у приповеци *Маћеха и насторка* (№ 39) девојка тражи да јој *оно* као део награде за доброту и несебичност донесе крилатог коња, а у другом примеру (№ 54) вила, као накнаду за своју слободу, испуњава жељу јунаку, којем је потребан *добар, крилат* коњ и *добро одело* како би обратио на себе пажњу царева кћери не би ли она пожелела да се уда за њега. Можемо приметити да се крилати коњ не добија тек тако: он је или заслужен одређеним врлинама или је део размене (вила за своју слободу обећава јунаку испуњење свих жеља).

Као кратак закључак можемо рећи да је у већини примера где се говори о крилатом коњу његова функција преношење јунака из једног света у други, а у само две приповетке се говори о њему као о заслуженој, на овај или онај начин, награди.

#### 2.4. Неугледан/ружан коњ

Од 90 анализираних приповедака у 14 бајки (№ 2, № 3, № 14, № 15, № 25, № 26, № 32, № 35, № 36, № 44, № 51, № 58, № 60, № 66) и у једној јуначкој причи (№ 73) се говори о коњима чији се атрибути могу објединити под једим појмом – *неугледност*. Пре него што пређемо на анализу оваквих фантастичних коња, укратко ћемо објаснити мотив неугледности.

У народним приповеткама један од мотива јесте *неугледан јунак*. Пример који се често наводи у вези с овим мотивом је бајка *Пепељуга*. Јунакиња је у почетку неугледна, међутим то стање је само привремено, оно не одражава праву суштину Пепељуге која је супротност тој „ружноћи“. Почетна неусклађеност спољашњости и унутрашњости јунакиње се на крају бајке завршава трансформацијом: Пепељуга, савладавши све препреке, показавши сву лепоту и снагу своје душе, постаје лепотица-царица (Пропп 2000б: 226–227, 256; Радуловић 2009: 181–182; Мелетинский 2005: 183). Исти развој догађаја је и код других неугледних јунака (на пример, руски Иван-Будала, у нашим приповеткама *Тело или глунав/сулуд син*): будаласт, ружан, ниског статуса јунак се преображава у лепог момка који стиче краљевско место (Радуловић 2009: 182). Напоменимо да уздизање јунака у виши статус прати и појава изузетног коња: јунак без коња и није прави, целовити јунак.<sup>102</sup>

О томе зашто је потребан преображај у приповеткама пише В. Пропп, који тврди да је датим чином изражена одређена дубока и предивна филозофија: ствари, као и људи, некад споља изгледају потпуно другачије од оног што заправо јесу; спољашњи облик и унутрашњи садржај су супротни једно другом. На тај начин најнеугледније, скромно, последње и презрено биће поседује унутрашњу лепоту која се потом пробија и поприма свима видљиву спољашњу форму. Тако нам бајка говори да овај свет није онакав каквим се чини: ствари могу да садрже у себи необичну, скривену снагу (Пропп 2000б: 256).

Додали бисмо још и то да снажну опозицију који чине почетак и крај приповедака са неугледним јунацима (на пример, губав коњ постаје златан, будаласт јунак постаје леп и

---

<sup>102</sup> О преображају коња која прати преображај јунака приче биће речи даље у раду у оквиру теме *Јунак и коњ*.

жени се царевом кћери) треба посматрати као „склоност бајке ка екстремима и стилски јаким контрастима“ (Радуловић 2009: 242).

#### **2.4.1. Атрибути у вези са неугледношћу фантастичних коња**

Атрибути који се у анализираним приповеткама везују за неугледног коња су следећи: *губав* (№ 2), *шугав/Шуго* (№ 66), *закриани* (№ 15), *липсотина* (№ 25), *најружнији* (№ 32), *шепави магарац* (№ 36), *мршави* (№ 36, № 51, № 60), *саката кобила* (№ 73), *Накарада* (№ 26). Додајмо да јунак може свог фантастичног коња прерушити у неугледног уз помоћ *коже наказне дрлеце* (№ 35) или *коже мршавог коња* (№ 58). Прикривање се може извршити и заваривањем јавности (№ 60): Тело на *усуканој кљусини* одлази да изврши царев задатак, а затим, кад није ником на видику, удара дланом о длан и призива фантастичне коње, са којима даље наставља пут. Сличан пример је и у бајци № 87 када јунак на *кривој* кобили нестаје са видика да би после призвао морску кобилу која му добавља чаробног коња за остварење задатка. У једном тексту (№ 44) неугледност крилатог, вилског коња чини то што је укопан у земљу, а потом, као и у претходно наведеним примерима, јавност бива заварана: јунак одлази у бој на најстаријем коњу, да би затим, када га нико не види, призвао чаробног. У приповеци *Стојша и Младен* (№ 3) неугледан коњ се не истиче атрибутима, али се из контекста може наслутити да је коњ запуштен: јунак налази на тавану прашњаво, зарђало оружје покојног оца и коња којег је отац давно, скрхан жалашћу за ћеркама, пустио у ергелу. Већ из тога закључујемо да о коњу, као и о оружју, нико није бринуо. Јунак затим чисти оружје које постаје попут новог и храни коња који се након месец дана опорави *као кака тица*.

Скренули бисмо пажњу на већ наведен пример – коњ под именом *Накарада*. Приповетка не говори да је коњ ружан или да има неки недостатак, напротив – тврди да је то *добар коњ*. Овде примећујемо да име коња има сличну функцију као и *кожа наказне дрлеце* и *мршавог коња*: скривање, прерушавање у супротност.

На крају овог одељка споменућемо и коња (у приповеци № 60) који јесте неугледан, али он такав и остаје, не доживљава преображај: *топаласта* (‘хрома’) кобила која служи *топаластом* старцу, диву који планира да подгоји главног јунака и затим га поједе. У овом примеру неугледност коња је права, одражава истинску суштину ствари: кобила служи оностраном непријатељском бићу, те је на неки начин можемо посматрати и као део негативног јунака. О томе говори и Н. Радуловић: ружноћа „везана за негативног јунака, више је унутрашња него спољашња, израз његове негативности, више душевна него социјална“ (Радуловић 2009: 182).

#### **2.4.2. Преображај неугледних коња**

Неугледни коњи који припадају главном јунаку приповетке доживљавају преображај. Тако се губав коњ може претворити у *најбољег*, који *сине као да му је златна длака* (№ 2) или у позлаћеног (№ 66), *закриани* постаје *ко лутка* (№ 15), *шепави магарац* открива да је *виловњак* и претвара се у потребном тренутку у *златног коња* (№ 36), *мршави* коњи постану *каквијех на свијету нема, лијети, пуни дебели* (№ 36), коњ *липсотина* од чаробне траве *се ухранио и угојио много* (№ 25), занемарени коњ из ергеле постаје *као кака тица* (№ 3), коњи који се описују као два коња – да *их мршавијех никад није видио*, а којима би *о куковима (...)* *рахат објесио торбе упртнице, тако су мршави и гладни*, током времена се *раскрупњаше и угојише, да их не мореш познати*, а такође сазнајемо да су то синови *вилинскијех коња* (№ 60). Одређени неугледни коњи не доживљавају физички преображај, али се разоткривају њихове способности скривене иза „ружноће“: два најружнија коња су се показала као два *виловита* (№ 32), *голема, мршава кобила, платина* је испунила немогући задатак који цар поставља јунаку: појела све сено и храну за стоку у двору (№ 51), *саката* кобила рађа Шарца, фантастичног коња Краљевића Марка (№ 73).

Потребно је рећи и какви коњи бивају прерушени у неугледне: под кожом *наказне дрлеце* скрива се коњ који *сја као да је од злата* (№ 35), коњ који је укопан у земљу, а када касније излази из ње, он је *крилат* и *вилски* (№ 44), коњ Хараван под кожом мршаваг коња је *сав од злата* (№ 58).

### 2.4.3. Начин преображаја коња

У овом делу ћемо размотрити начине преображаја коња који се на почетку приповетке појављују као неугледни. То значи да коњи који су прерушени у ружног коња уз помоћ његове коже и коњи који не доживљавају физичку трансформацију неће бити укључени у анализу.

Приповетке № 3, № 25, № 36, № 44, № 60 нам говоре да је један од начина да се неугледни коњ преобрази – нега, која пре свега подразумева храњење. На тај начин се коњи подгоје и постају лепо (№ 25, № 36, № 60), или се пак опораве и буду *као кака тица* (№ 3), а ако је коњ закопан, онда ће постепено изаћи из земље (№ 44). У неким примерима се истиче да су потребни чаробни предмети да би се коњ показао у пуном сјају: тако се *липсотина* претвара у предивног коња уз помоћ чудесне девојке која га храни чаробном травом што ниче за њом (№ 25), а осам изузетно мршавих коња, поред тога што их јунак храни, постају најбољи на свету и уз помоћ покупљене на путу *кефе* и *чешагије* које су *старе, рђаве* (№ 36). Да се у последњем примеру ради о чаробним предметима говори нам то да овакав начин неге (уз помоћ старих, рђавих *кефе* и *чешагије*) јунак остварује према савету шепавог магарца виловњака (што је у складу са већ споменутом карактеристиком приповедака, односно бајки – да неугледни предмети могу поседовати скривену снагу).

Храњење коња В. Пропп повезује са некадашњим храњењем тотемских животиња, где је један од примера орао код сибирских народа за којег се није смело жалити месо, те су, према неким причама, људи током зиме половину своје стоке трошили на исхрану орла који би долетео код људи да презими (Пропп 2000а: 140). У бајкама су се сачували трагови таквог грандиозног храњења птице: јунак руске народне приповетке даје сву своју стоку орлу за храну (Пропп 2000а: 140). Сличне примере можемо видети и у српским народним приповеткама *Биберчић*, *Како је постало стопало издубљено*<sup>103</sup>, *Убил алу на долњи свет*<sup>104</sup>. У *Биберчићу* огромна птица тражи од јунака да је храни 40 дана са по једним овном, а затим за повратак на овај свет потребно је за њу припремити још 40 овнова, и исто толико погача и тулума воде. У другој приповеци, *Како је постало стопало издубљено*, огроман орао враћа јунака у овај свет, али за то путовање тражи 3 бурета воде и 12 дебелих оваца. Слично је и у три варијанте бајке *Убил алу на долњи свет*: у првој орао који треба да врати јунака у горњи свет тражи за пут месо једне краве и воде колико може да стане у њену кожу, у другој – 9 овнова, 9 фуруна хлеба и 9 бачви воде, а у трећој – месо 9 оваца и воде колико може стати у њихових 9 кожа.

Спомињали смо развој представе о крилатом коњу (која има тотемистичко порекло) када фантастични коњ на себе преузима не само атрибуте птице (крила) већ и њене функције (преношење душе у онај свет). И сада се он, попут орла, тотемске животиње, отхрањује (Пропп 2000а: 140, 143), додуше не на тако спектакуларан начин као споменуте огромне птице. Међутим, оно што је битно јесте да је суштина храњења коња у томе што оно даје чаробну снагу животињи (Пропп 2000а: 143).

У вези са храњењем неугледних коња потребно је споменути и речи В. Проппа: узалудно је тражити у томе аналогију с обредима где би се слаба/измучена животиња хранила у оквиру неког култа јер је тај мотив (губаво ждребе – фантастичан коњ) творевина бајке која воли контрасте (Пропп 2000а: 144).

<sup>103</sup> Приповетке се могу наћи у издањима *Босанске виле: Биберчић* у издању из 1894, № 16, *Како је постало стопало издубљено* у издању 1903, № 2.

<sup>104</sup> Приповетка се налази у: Златковић 2007. Ту се наводе њене 3 варијанте.



Други начин преображаја неугледног коња видимо у приповеци *Златна јабука и девет лабудница* (№ 15): јунак тражи од бабе, којој је служио, закржљалог шареног коња са краја штале, изводи га напоље и испоставља се да је коњ *ко лутка*. Још један пример преображаја у вези са „извођењем“ коња у отворени простор је у бајци *Цар Дукљан* (№ 10), где се појављује мотив поља у вези са крилатошћу/летењем: *цар на коња гола узјаше, кад се коњ поља дохвати, прелеће као муња до језера*. Овај пример повезујемо са представом о пољу у народној култури: то је гранични простор између *свог* и *туђег* света/простора и може представљати и дивљу природу слично као шума, планина, море (СД 4 2009: 133–137). На тај начин фантастични коњи свој прави облик и способност добијају онда када су у *свом* свету/простору, који је за нас *туђ*.

Трећи начин трансформације неугледног коња остварује се чишћењем. Јунак из приповетке *Златна јабука и девет пауница* (№ 2) добија, према нагодби са бабом из планине, губавог коња и затим га *одведе у једну шуму, отре га и уреди, а коњ сине као да му је златна длака*. Овде такође можемо приметити да се преображај коња одвија у дивљем, туђем простору – у шуми.

Следећи, четврти, начин трансформације је позлаћивање шугавог коња (№ 66): Тело, јунак бајке, ускаче у чаробну мешавину воде и млека и позлаћује и себе и неугледног коња. Овај пример може се довести у везу са сличним мотивима у српским и руским бајкама када се јунак купа у врућем млеку и, захваљујући коњу, доживљава преображај – постаје лепотан (о чему ће више бити речи у наредном делу рада).

Последњи тип преображаја зависи од воље самог неугледног коња. Тако нам приповетка *Деведесет и девет синова* (№ 36) показује да се виловњак, који се прикрива ликом шепавог магарца, по потреби својевољно претвара у златног коња.

#### **2.4.4. Бирање најружнијег коња**

Мотив бирања неугледног коња среће се у 6 приповедака (№ 2, № 3, № 14, № 15, № 32, № 73). Одговорићемо на два питања: где се такве животиње могу пронаћи и да ли јунак својевољно или уз нечији савет бира неугледног коња.

Најчешће се говори о томе да се такав коњ налази у неком „забаченом“ простору, који је неугледан баш као и сам коњ: бузак (№ 2), негде у ергели (№ 3), у ћошку (№ 14) или на крају штале (№ 15), у дну хара (№ 73). Јунак се сам одлучује за наизглед ружног коња уколико је он припадао оцу (№ 3). У осталим случајевима да би учино прави избор и добио фантастичну животињу, јунаку је потребан савет оностраног бића: змаја (№ 2), фантастичне кобиле (№ 14), чаробне девојке-лабуднице (№ 15), лабуд-девојке (№ 32), виле (№ 73).

#### **2.4.5. Кратак извод**

Неугледна спољашњост коња скрива његову фантастичност која се касније разоткрива и у већини примера коњ доживљава физички преображај: његова суштина се сада види и споља – он постаје крилат, златан, угојен, леп. Преображај се може остварити на неколико начина: (1) негом коња, која пре свега подразумева храњење, (2) а затим и чишћење, (3) одласком коња у отворени простор или поље као дивљѐ, туђѐ, (4) купањем у млеку, (5) вољом и чудесним способностима самог коња. Када је реч о мотиву бирања неугледног коња, ту се најчешће појављује и мотив неугледног, забаченог простора, а избор коња се остварује према савету оностраних бића уколико коњ не припада оцу јунака.

### **2.5. Виловит коњ**

У 8 анализираних бајки (од укупног броја текстова 90) срећемо виловитог коња са различитим варијацијама тог атрибута: *виловит* (№ 32, № 36), *вилски* (№ 44), *вилен* (№ 56, №

61, № 66, № 76), *вилински* (№ 60), *вилонџак* (№ 36), *вилеџак* (66). Такође у овај број убрајамо и пример *синови вилинскијех коња* (№ 60). Сви примери наведеним атрибутима истичу посебност, фантастичност коња, а не указују на директну везу између виле и коња. У вези с овим односом интересантан је *вилен коњ љељенко* (№ 76) који припада девојци из оностраног света. Овде се по атрибуту *љељенко* ('јеленко') додатно може наслутити да је девојка вероватно вила ако имамо на уму да се у народу сматра да она радо јаше на коњу, као што радо јаше и на јелену (Nodilo 1981: 353).<sup>105</sup>

Виловити коњи могу помагати/служити јунаку (№ 32, № 36, № 44, № 56, № 60, № 61) или бити део готово неостваривог задатка (№ 36, № 66, № 76).

Када јунак на неки начин дарује слободу виленом коњу, овај то користи и не постаје његов верни пратилац (№ 44, № 56, № 60). Заузврат јунак добија могућност да га призове: виловит коњ обично оставља своју длаку јунаку коју треба запалити у изазовним ситуацијама (№ 44, № 56), или је потребно плеснути дланом у длан (№ 60).

Неопходно је споменути и *вилинске кобиле*: у приповеткама № 60, № 66, № 76 оне фигурирају искључиво као део тешког задатка када јунак мора да прибави њихово млеко. У приповеци *Ђело царев зет* (№ 60) описан је застрашујући начин на који се оне појављују: *задрма земља ко да је грмљавина и ко да пође и гора и вода*. Ништа мање страшни нису виловити коњи које јунак треба да савлада (№ 36, № 66): они су опасни по живот и могуће је изборити се с њима само уз помоћ фантастичног коња који је много слабији, али домишљатији.

## 2.6. Коњска опрема

У анализираним приповеткама<sup>106</sup> ретко се приликом описа фантастичног коња говори о његовој опреми. Само у одређеним случајевима се посвећује пажња томе, а тачније – када долази до градације. Тако се змај претвара у прелепе коње не би ли тиме намамио цареву кћи да га узјаше и на тај начин је однео: најпре у белог коња са *мејденом уздом и седлом*, затим у црвеног са сребрном опремом и на крају у црног са златном опремом (№ 34). У другом примеру (№ 1) јунак бајке у замајевом дворцу види коње у одајама овим редом: *вран са цијелијем такумом од чистог сребра*, *бели са такумом од сухога злата*, кулатаст и *на њему такум драгијем камењем искићен*. Трећи пример (№ 83) јесте градација фантастичних коња где се сваки од њих појављује *сав у злату*. Скупоцена опрема у овим приповеткама има функцију да дочара лепоту, раскош и скупоценост коња. У четвртном (№ 56), последњем примеру, сваке ноћи се појављује по један коњ, где се последња два градирају и по коњској опреми: *зеленко* – у сребрној оправи и *бели коњ* – у златној.

У три текста (№ 4, № 37, № 69) сличног садржаја, где се момак, научивши ђавољи занат, претвара у коња, узда или улар имају другачију функцију: они представљају део момка, тј. предмет у којем се скрива његова душа, и он потпада под власт ономе ко поседује тај предмет. Код оностраних бића део душе је све оно што је на њима, због чега она брину да део њихове одеће (у овом случају је то „коњска одећа“) не доспе у туђе руке јер ће онда бити заробљени (Раденкович 2009: 161). С овим можемо повезати две приповетке: *Печурљан* (№ 53), у којој отац даје сину чаробну узду којом може да призове фантастичног коња, и *Баи-Челик* (№ 14), где вук-помоћник саветује јунака да, изговарајући одређене речи, удари уларом о земљу и тиме дозове чаробну кобилу.

У две приповетке (№ 12, № 35) говори се о златном коњу који се налази у оностраном свету: он је у одаји где је све златно и *из златнијех јаслица гризе сијено а из*

<sup>105</sup> Више о народном веровању да виле воле добре коње и радо их јашу в. Ђорђевић 1958/1:161–162.

<sup>106</sup> Реч је о бајкама: № 1, № 4, № 10, № 12, № 13, № 34, № 35, № 37, № 39, № 53, № 56, № 68, № 69, №

златне коњозобице зобље зоб (№ 35) или је у штали са златном ормом (№ 12). Ово је само још један пример онога о чему смо говорили у вези са златном бојом коња: да се онострани свет замишља сав од злата (СД2: 352,355; СМ 2001: 204–205; Пропп 2000а: 245).

У још два текста се спомиње коњска опрема: у једном (№ 39) девојка за награду тражи златно седло, да би у следећем степену градације то био крилати коњ, а у другом (№ 68) јунак покреће коња (који је заправо механизам) уз помоћ узде. Оба примера су сасвим логична: уколико ће девојка поседовати фантастичног коња, онда га не може јахати голог, већ је потребно седло и то златно да би било у складу са вредношћу коња, а покретање механизма-коња уз помоћ узде је очекивано јер се на сличан начин управља и правим, живим коњем.

У приповеткама *Цар Дукљан* (№ 10) и *Бабовина* (№ 56) у опису коња се не спомиње опрема, али је она ту ипак у неком тренутку присутна. У првом примеру цар најпре узјаше крилатог коња из језера, али се затим уплаши и *сиђе с њега и ухвативши га за фузду поведе га*. Да ли је коњ од самог почетка имао узду или је цар њу у међувремену ставио коњу на главу и на тај начин га ухватио – није најјасније, али у томе се види мотив узде (додуше не тако очигледан као у другим примерима) која потчињава коња. Паралелу можемо наћи и у грчком миту о Белерофонту који потчињава Пегаза уз помоћ Атининог поклона – златне узде (Grevs 1995: 145).

У *Бабовини* долазак коња се, поред грохота и тутњаве, звучно најављује звекетом и клепетом узди и колана, иако се за коња у првој ноћи не говори да има на себи опрему, али можемо претпоставити да је на њему: о томе сведочи наведени звук, а наредних ноћи се појављују зеленко у сребрној и белац у златној оправи.

На крају можемо уопштено рећи да коњска опрема у српским народним бајкама може играти улогу у градацији вредности коња, или је одражавати, бити предмет којим се коњ контролише или на неки начин поседује, сачињавати део описа оностраниг „златног света“.

## 2.7. Кобиле и ждребад

У приповеткама се у малом броју спомињу фантастичне кобиле и младунци: кобиле у 13 текстова од 90, а младунци у 3.

Чудесне кобиле се у анализираним приповеткама не појављују као сапутници главног јунака, нити му припадају. Међутим, оне могу служити непријатељским бићима из оног света. Тако у бајци *Златна јабука и девет пауница* (№ 2) јунак, да би набавио чудесног губавог коња, добија задатак од „онострани“ бабе да јој 3 ноћи чува кобилу са ждребетом која се скрива од њега у различитим облицима (риба, лисица, вук). Уколико јунак не успе, изгубиће главу која ће попунити празан колац што виче: „Дај, баба, главу!“. Слично је и у бајци *Баиш-Челик* (№ 14), с тим да је ту кобила без ждребета, а на крају „стаје на страну“ главног јунака и саветује га при избору чаробног коња. Други пример је хрома кобила (№ 60) која служи хромом старцу-диву (о којој смо говорили у одељку о неугледним коњима).

Фантастичне кобиле се могу појавити и као део царевог/очевог задатка који подразумева да јунак набави њихово исцељујуће млеко (№ 60, № 76) или да једноставно доведе *дивљу кобилу са 9 ждријебаца* (№ 26).

У одељку о неугледним коњима спомињали смо и *мршаву, голему кобилу, платину* (№ 51). Подсетићемо да је она имала функцију чаробног предмета који омогућава јунаку да реши тежак царев задатак (потребно је појести све сено и сву храну за стоку која се налази у царевом двору).

Као помоћник главног јунака у једној бајци (№ 87) појављује се морска кобила. Њу јунак призива само у невољи када му она обезбеђује друге чаробне коње који, за разлику од ње, постају његови сапутници током тешких задатака.

У бајкама се може срести још један тип кобила које су делимично фантастичне јер се њихова улога састоји у томе што рађају фантастичне коње. Тако „обична“, нефантастична кобила може појести део чаробне јегуље (№ 8) или чаробне јабуке (№ 61) и након тога ождребити чудесног коња, или пак, према јуначкој причи, бити *саката кобила у дну хара* која ће после родити Шарца, коња Краљевића Марка (№ 73).

У веровањима људи или људске душе могу бити претворени у кобиле. Тако је ђаво људске душе преобратио у *двije бедевije* (№ 38), а вештица уз помоћ чаробне масти бива претвора у *лијепу бедевију* (№ 30).

Имајући у виду све наведене примере, можемо уопштено рећи да кобиле у српским народним приповеткама могу имати више улога: бити помоћници оностраних бића, чинити део задатка (пре свега прибављање њиховог исцељујућег млека), играти улогу чаробног предмета или чаробног помоћника, рађати фантастичне коње, представљати преображену вештицу или људске душе.

Младунцу коња бајка додељује најмање улога. Он може играти споредну улогу, тј. бити пратећи елемент фантастичне кобиле (№ 2, № 26) или – када се рађа на споменути чудесан начин – бити логична етапа развоја која претходи чудесном коњу, сапутнику јунака приче (№ 8).

## 2.8. Остали атрибути фантастичних коња

У овом одељку споменућемо атрибуте који нису били укључени у претходно разматрање.

У великом броју приповедака пажња се мање или више посвећује истицању вредности коња. Тако за фантастичног коња приповедач може рећи да је *брз* (№ 2), *леп/лијеп* (№ 4, № 30, № 34, № 53), *убав* (№ 87, № 53), *лепотан* (№ 87), *добар* (№ 23, № 26, № 35, № 54), *прелепи* (№ 53), *дебео/пун* (№ 36), *чудо од коња* (№ 12), *ко але* (№ 15). Приповедач некад даје и дуже описе: за 12 бабиниx коња каже да *не знаш који је од кога лепши* (№ 2), момак се може претворити у коња *што га неће бити у целом ваишару и што га нигде нема* (№ 4), у таквог *когга не може сваки купит, да лепчи бит не може* (№ 37) или да *не може боље бити* (№ 43), коњ се некад описује као *најбољи на свијету* (№ 81) или као *много убав и силан, што не може бољи да буде* (№ 53) и као *силан коњ, ника орлушина, ника сила, земља се тресла* (№ 53).

У две приповетке (№ 3, № 11) коњ се назива *змајевитим*: овде тај придев посматрамо с улогом истицања силовитости и чудесности коња, слично функцији атрибута *виловит* (коњ). Оба коња су помоћници главног јунака, налазе се на „страни добра“, баш као и змајевити јунак/човек/животиња у народним представама који штите обичне људе од непријатеља, хала, градоносних облака (СМ 2001: 206, 394, 560). У вези с тим у једном предању (№ 16) говори се о *аловитом* коњу чија се душа бори са непријатељском алом док му је тело умртвљено.

У вези са змајевитим коњем из бајке № 11 додали бисмо да коњ овде има ватрену природу: из ноздрва му севају варнице. Овај редак пример који можемо срести у српским бајкама се објашњава тиме да је основна функција коња била преношење умрлог у царство мртвих, а исту функцију посредника између два света имала је и ватра: када се појавио коњ, улога ватре се преноси на њега (Пропп 2000а: 148).<sup>107</sup> У још једној бајци се назире могућа ватрена природа коња: јунак га призива *паљењем* златне длаке, а такође се говори да коњ „као муња некуд одлеће и нестане га“ (№ 56). Ови примери не морају нужно указивати на некадашњу ватреност наведеног коња јер се и други чудесни помоћници у бајкама могу призивати *паљењем* њихове длаке/крљушти, а поређење са муњом данас указује на

<sup>107</sup> Више о ватреној природи коња у бајкама в. Пропп 2000а: 148–151.

невероватну брзину. Међутим, с обзиром да се у руској бајци с истим мотивом на том месту појављује ватрени коњ (о чему ће бити речи у наредном делу рада) од чијег се трчања земља тресе (као од грома), ова два елемента (*паљење* и *муња*) могу представљати трагове првобитног текста који се временом мењао и прилагођавао „савременијем“ схватању света.

У ретким примерима се може срести тепање фантастичном коњу: *коњче, вранче* (№ 41), *добро моје* (№ 58), или пак *љељенко* (№ 76), о којем је било речи у одељку о вилинским коњима.

Мали број примера говори о припадности (поседнику) коња: *царев* (№ 42, № 80), *очин* (№ 3), *змајев* (№ 74).

Остали појединачни примери истичу конкретну, специфичну особину коња: *некоћен* коњ, *нејахан* и *непоткиван* су део тријаде која представља готово неостварив задатак за јунака (№ 9), *дивљу* кобилу са 9 ждребаца јунак мора да ухвати по наредби цара (№ 26), *водени коњи* су једна од главних тема етиолошке приповетке где се објашњава њихов постанак (№ 29), *коња ветра*<sup>108</sup> добија Пепељуга од свеца да би могла да иде на сабор, а коњ се ствара и нестаје тако што га ветар донесе и однесе (№ 49), *мртав коњ* је онај на ком у предању јаше мртав драги (№ 63), *велики коњ* из језера је оличење снаге ђавола (№ 64), а коња *од шест ногу* добија девојка као награду за спасење кћери змијског цара (№ 72). Последњи пример бисмо кратко прокоментарисали речима В. Пропа да је „многоност“ коња заправо оличење њихове брзине (Пропп 2000а: 211). Овде он наводи и Слејпнира<sup>109</sup>, Одиновог осмоног коња.

На крају можемо споменути и властита имена која се могу срести у анализираним приповеткама: *Накарада* (№ 26) и *Шуго* (№ 66), које смо спомињали у вези са неугледношћу коња, те *Чакалин* (№ 76), *Калташа* (№ 61), *Хараван* (№ 58). У етимологију последња три имена не бисмо залазили јер сматрамо да је потребно дубље истраживање. Засад имамо само претпоставке које би читаоца можда навеле на погрешан пут.

## 2.9. Број

Број као атрибут који се јавља уз лик фантастичног коња среће се у 18 приповедака од 90 анализираних: број 2 (у 8 приповедака: № 8, № 13, № 15, № 27, № 32, № 38, № 60), 3 (у 7 приповедака: № 1, № 7, № 9, № 34, № 52, № 56, № 83), и по једном број 9 (№ 26), 30 (№ 66), 8 (№ 36) и 12 (№ 2). Као што можемо да приметимо, бројеви 2 и 3 су најучесталији. У вези с овим можемо рећи да према једном истраживању на корпусу руских народних бајки бројеви 3 и 2 имају највећу учесталост, с тим да се број 3 појављује 341 пута, број два 143 (Раденковић 1996: 324). То што се 2 у нашој анализи појављује готово у истом броју текстова као и број 3 не говори ништа о поређењу учесталости та два броја у ширем смислу: за нас је битно да се 2 и 3 појављују највише пута у односу на друге бројеве што се слаже са наведеним горе истраживањем.

Према речницима словенске митологије најзначајнији бројеви у народној култури су 2, 3, 4, 7, 9, 12, 30, 40 (СМ 2001: 54, СД 5 2012: 544)<sup>110</sup>. Примећујемо да у овом низу поред других бројева изостаје 1 (иако би се чинило да је то важан број јер њиме све почиње). Можемо рећи да се и у анализираним текстовима лексема *један* у вези са фантастичним коњима не среће у значењу броја, већ има семантику ‘неки, извештан’, слично томе када бајка каже да је *био један цар*.<sup>111</sup> В. Топоров говори да се број 1 у најдревнијим текстовима среће

<sup>108</sup> Уп. са Ахилевим коњима, синовима Зефира (грчког бога западног ветра) и коњима – синовима Бореја (грчког бога северног ветра), који су познати по својој изузетној брзини (МНМ 2008: 152, 220, 386).

<sup>109</sup> Више о томе в. МНМ 2008: 934.

<sup>110</sup> О српској и руској слици света кроз количинске односе у паремијама в. Войводић 2007.

<sup>111</sup> Више о лексеми *један* у датом и другим значењима в. Ивић 1971.

крајње ретко или се уопште не среће и то објашњава претпоставком да 1 означава, по правилу, не толико први елемент реда у савременом смислу, колико целост, јединство (МНМ 2008: 1089; Топоров 1980: 20–21).

Број 2 чини основу бинарних опозиција којима се описује овај свет, основу идеје о деловима монаде који се међусобно допуњују (мушко – женско, небо – земља, дан – ноћ), као и о парности, дуалности, удвајању, симетричности, стабилности (МНМ 2008: 1089; Топоров 1980: 20; Раденковић 1996: 329; СМ 2001: 54). Ово се одражава и у анализираним приповеткама, где се број 2 појављује у вези са следећим мотивима: 2 коња за *пар* љубавника (№ 13, № 27, № 32), 2 коња за *близанце* (№ 8). Такође се у приповеткама говори о 2 коња која су заправо две *грешне душе* (№ 38), о 2 *најопаснија, најзла* коња који представљају део тешког задатка (№ 15) и о 2 коња у улози *чаробних помоћника* (№ 60). У вези са последња два примера додајмо да се *два* у обредима схвата као један пар и да „делатност коју изводе два јунака увек је иста, као да то чини једно биће“ (Раденковић 1996: 327). На исти начин се понашају и коњи у наведеним (№ 15, № 60) приповеткама.

Број 3 у народној култури се сматра најзначајнијим елементом бројног низа (СМ 2001: 54) и квалификује се као „савршен“ број (Топоров 1980: 21). Зашто се 3 у најразличитијим традицијама посматра као основа количинске константе говори В. Топоров: одговор је у самом својству броја 3 који представља идеалну структуру у којој се издвајају почетак, средина и крај (Топоров 1980: 22). Тиме он симболише довршеност и динамичну целину, ток који, како смо рекли, има свој почетак, средину и крај (МНМ 2008: 1090; СМ 2001: 54). Додајмо да и у најстаријим хиндуистичким списима, упанишадама, највећи значај има принцип тројства: између осталог кроз тријаде се овде описује свет, а принцип трострукости је најупотребљенији у ритуалима (Сыркин 1969: 75–76, 79). У приповеткама које смо анализирали број 3 као атрибут фантастичних коња се среће у оквиру градације (№ 1, № 34, № 52, № 56, № 83) и тријаде (№ 7, 9). (Ове примере смо већ размотрили у одељку о градацији и тријади у вези са бојом фантастичних коња.)

У вези са бројем 3 желели бисмо да наведемо и занимљиво објашњење В. Пропа зашто се 3 тако често појављује у бајкама. Појам броја као апстракције стварао се веома споро и у неким језицима првобитних народа не постоји број већи од три. Три је означавало ‘много’. Периоду бројања по десетицама је претходио период бројања до три и, по свему судећи, сижеи бајки су се стварали баш тада: све радње у древном фолклору се представљају као интензивне, али не постоје средства да се та интензивност изрази. Једино средство је да се радња понови неколико пута (Пропп 2000б: 226–227).

Број 9 добијамо троструким понављањем броја 3, у чему се види његова сакралност (Топоров 1980: 29), а у нашој народној култури он се најчешће односи на временску секвенцу, а тачније године, али када се тим бројем одређује група људи, она је хомогенија, односно њу сачињавају браћа, синови, кћери (Раденковић 1996: 325). Исто можемо приметити и у вези са нашом анализом: у приповеци № 26 цар поставља јунаку задатак да ухвати дивљу кобилу са 9 ждребаца. Иако се овде не појављују лексеме *браћа/синови/сестре*, из контекста можемо наслути да скупина ових коња управо то и представља.

Споменули смо да се бројеви 12 и 8 у нашој анализи појављују само по једном. Када поредимо та два броја шире, можемо приметити да број осам није толико заступљен у српским народним приповеткама као број 12<sup>112</sup>, а у разним радовима на тему бројева у митологији, култури и митолошким речницима броју 8 се готово и не удељује пажња, негде се чак и не спомиње. На почетку ове теме смо већ навели који су бројеви значајни у народној култури – међу њима није било броја 8. Симболика броја 12 повезује се са представом о том броју као ознаци просторно-временског универзума (12 месеци у години, 12 часова дана и ноћи), а везивање универзума за број 12 (који се добија множењем 4 стране света са 3 нивоа

---

<sup>112</sup> До овог закључка смо дошли прегледима регистара или електронским претраживањем одређених зборника приповедака.

света) преноси се и у симболично означавање целине друштва или неког ужег колектива (Раденковић 1996: 331).

На крају долазимо до броја 30. У једној приповеци (№ 57) јунак хвата виленог коња како би за њим кренуло 30 вилених кобила од којих треба намусти млека. У вези с овим рећи ћемо да је у нашој народној епизици број 30 један од најчесталијих, а у већини случајева квантификује неку разнородну групу људи (Раденковић 1996: 324). У анализираној приповеци примећујемо слично: за кобиле које прате виленог коња може се претпоставити да су део његовог крда-харема што подразумева разнородност а не хомогеност коју смо видели када се ради о браћи/синовима/сестрама/кћерима.

Кратак закључак на ову тему јесте тај да сви наведени примери у оквиру датог одељка представљају одраз народне културе када је реч о категорији броја.

### 3. Простор и време

#### 3.1. Простор

Простор за који се везују фантастични коњи, односно место одакле потичу или на којем се појављују је доста разнородан: то могу бити дивљи предели (водене површине, планине/горе, шуме, пећине, провалије), неки уређени простор у оном свету (попут одаје, двора, далеког царства или села), или пак представљати простор уређен од стране човека, али који није намењен за живот људи (гробље, раскрсница).

##### 3.1.1. Вода

У народним представама вода је једна од првих стихија из којих се ствара свет. Она је извор живота, средство магијског очишћења, а такође се поима и као граница између овог и оног света, као пролаз у загробни свет, те као место где живе демонска бића и душе умрлих људи (СД 1 1995: 386; СМР 1970: 209). У космогонијским митовима она се асоцира са првобитним хаосом (СД 1 1995: 386) и „једино вода никад не постаје елемент простора са дефинитивном формом, иако даје основу за стварање свих других облика на свету“ (Детелић 1992: 87). Њена симболика је амбивалентна: с једне стране се повезује са својим природним својствима (свежина, провидност, чишћење, брзо кретање), а с друге – с митолошким представама о води као „туђем“ и опасном простору (СД 1 1995: 388); она је праматерија, извор свега постојећег, али и хаос који уништава, доноси смрт (Детелић 1992: 87).<sup>113</sup>

Када је реч о вези коња и воде, потребно је споменути да се симболизам воде некад појављује у зооморфном облику: то може бити аждаја или змај, водени бик<sup>114</sup>, ђаво, водењак или разне митске животиње, међу којима је и коњ (Детелић 1992: 91; Самарџија 2013: 66), што свакако није искључиво словенска појава, а пример томе су: водени коњи из туркијско-монголске епике који помажу у превозу душа умрлих (Нарынбаева 2018: 150), затим ирски владар острвског оностраног света – Риангабаир, чије име значи ‘морски коњ’ (МНМ 2008: 521), шкотски опасни водени духови Келпи, Нјогл, Танги, Ех-ушкја у облику коња (Мелетинский 1990: 280; Teit 1918: 183–186; Briggs 1976: 115–116), келтски водени коњ Кабил-Ушти с острва Мен (Briggs 1976: 57) и велшки Цефил Двр (Evans 1887: 170–171), башкирски крилати коњ Тулпар који је изашао из подводног света (БЭ). Пример везе воде и коња представља и грчки Пегаз о којем је било речи (син бога мора, Посејдона, и Медузе, који је настао код извора реке Океан, а чије име значи ‘извор, врело’), као и грчки морски

---

<sup>113</sup> Уп. у бајкама *жива и мртва* вода, које имају чудесну моћ – да својом комбинацијом (наизменичном употребом) лече људе или их чак повраћају у живот.

<sup>114</sup> О воденом биму у предањима балканских Словена в. Раденкович 1998.

хипокампи – фантастични полукоњи-полурибе (Плиний XXXVI). Такође један од значајних примера (који смо већ наводили у вези са бајком *Цар Дукљан* у оквиру одељка о крилатим коњима) је и сам Посејдон који се претвара у пастува приликом ухођења Деметре.

О воденој природи коња В. Проп пише да је она секундарна, тј. да је у народној представи настала касније у односу на хтонску и загробну, што је и доказано у грчкој митологији: Посејдон је у почетку био бог копна, када се и повезивао са коњима, а касније, услед историјских процеса, са његовим преображајем у бога мора и његови коњи су постали морски (Проп 2000а: 152). Р. Гревс, насупротив томе, сматра да су у грчкој митологији коњи били посвећени месецу (због облика копита сличном полумесецу) који се сматрао извором свих вода на земљи, а да митови о Посејдону у вези са Деметром и Медузом имају политичку подлогу: они говоре о хеленском продору у Аркадију, средишту култа коња, и насилном венчавању са месечевим свештеницама ради стицања земље (Grevs 1995: 33, 73).

У српским народним приповеткама видимо одразе гореспомнутих народних представа о води. Најјасније везе између коња и воде се могу уочити у бајкама № 10, № 13, № 26, № 36, № 62, № 76, № 87 и етиолошком предању № 29 у којима се говори да фантастични коњи живе у води или поред ње. Тако у приповеци *Цар Дукљан* (№ 10) крилати коњ живи у језеру<sup>115</sup> које је скривено дубоко у шуми, а у *високој планини и пустари* у језеру *мрке боје* у којем нема рибе, а заобилазе га и птице и животиње, живи Краса која у потребном тренутку изводи коње из језера да би побегла са љубавником од дивова (№ 13). У том мрком језеру вода је толико ледена *да се све живо што би у њу ушло смрзло би одма и умрло од студени*. У леденом мору, до којег су јунаци бајке *ишли, ишли, дуго и дуго, док су једва једвице стигли* до њега, живи и опасни коњ вилонџак који *убије свакога ногама ко му ублизо дође* и *нико се живи није још од њега вратио нити читаве изнио главе* (№ 36). Још један опасни коњ је у језеру што је у *тој и тој* планини у долини: коњ зеленко који чува своје сестре – вилинске кобиле (№ 76), а опасна дивља кобила (која јунаку бајке каже: „Сиђи ти амо да те изједем“<sup>116</sup>) живи у планини крај језера (№ 26). *Зелен коњ ко трава* који живи у планини одлази да се напаја до *једне воде* где га јунак бајке савладава (№ 62), а *морска кобила* пасе траву крај *мора* у којем живи (№ 87).

О томе како су настали водени коњи говори етиолошка прича *Како су постале виле* (№ 29): када је Бог наредио Еви да му доведе сву децу на једно брдо, она је половину лепше деце сакрила, плашећи се да их Бог не помори, а он је доведену децу благословио, а сакривену проклео тиме да се разбеже по гори и води и *која одоше у гору, од њих постадоше виле, а која одоше у воду, од њих постадоше водени коњи*.

Можемо приметити да је вода у овим приповеткама смештена негде далеко и да је стајаћа, а да коњи који живе у њој или поред ње могу бити смртоносни, баш као и сама вода-стихија. Споменута бајка (№ 87) то и дочарава описом појаве морске кобиле: *подиже се некаква сила из море*, креће јак ветар, олуја, а затим из мора излази чаробна кобила.

Додајмо још једном да у води – поред коња и других бића – може обитавати и ђаво<sup>117</sup>. У одређеном броју приповедака остварује се веза између воде, ђавола и коња: у бајкама № 4, № 37, № 39, № 43, № 78, № 84, № 89, у веровањима № 31, № 40, № 67 и етиолошком предању № 64.

Бајке № 4, № 37, № 43 су заправо разне варијанте приповетке *Ђаво и његов шегрт*, али заједничко у њима је да момак, тражећи занат, наилази на човека *покрај воде* који је у зеленим хаљинама (№ 4, № 37) или се описује као господин који седи *на ћуртији* (№ 43).

---

<sup>115</sup> Мотив крилатог коња из језера везује се и за Јабучила, познатог крилатог коња војводе Момчила из српске народне епске песме *Женидба краља Вукашина*. Он је син Момчилове кобиле и крилатог коња који је живео „онамо негде у некаквом језеру“ (Караџић 2006: 250).

<sup>116</sup> Уп. са грчким култом богиње са кобиљом главом када дивље жене са маскама кобиље главе гоне и на крају растргну/прождру светог краља по истеку његове владавине (Grevs 1995: 89, 136, 278).

<sup>117</sup> О широј представи о ђаволу у веровањима и фолклору балканских Словена в. Раденковић 1997. Такође в. Раденкович 2014 у вези са именованима ђавола код Словена.



Након што момак пристане да изучи занат код тог мајстора, овај га одвлачи са собом у воду. После 3 године момак се избавља из подводног света и одлази свом оцу. Да би му материјално помогао, претвара се у изузетног коња којег отац треба да прода на вашару: у два примера (№ 4, № 37) коњ је прво у шта се претвара момак који је изучио ђавољи занат, а у једном (№ 43) је то најпре бивол, а затим и коњ. Даље се дешава „борба“ између учитеља и ученика: ђаво покушава да ухвати момка и врати га себи.

Одговор на питање да ли је овде случајна та повезаност ђавољег заната, воде и коња није тако једноставан. Код Словена је распрострањено веровање да у води, поред друге нечисте силе, живе и ђаволи (СМ 2001: 87), а водени ђаволи су се могли „јавити у облику разних животиња, а нарочито коња, који је хтонска животиња“ (Зечевић 1981: 27). Поред тога се веровало да утопљеници потпадају под власт воденог демона, одлазе у његово царство и служе га (Зечевић 1981: 30). Сва та веровања су уткана у наведене (№ 4, № 37, № 43) бајке: ђаво одвлачи са собом под воду момка у свој дом, не планирајући да га икад врати на овај свет<sup>118</sup>, а момак, који је стекао ђавољу вештину, уме да се претвори у коња. Међутим, ако одемо корак даље и размотримо неке друге српске варијанте приче о ђаволу и његовом ученику, приметимо да се ђаво не везује само за воду, већ и за раскрсницу (№ 69), пут и пећину (№ 79), далеку земљу (№ 84). Бајке сличног садржаја могу се наћи и код Руса, на пример: у руским приповеткама се уместо ђавола појављује чаробњак у шуми (Кретов 2004: 108–111), старац у *другом граду* (Зеленин 1991: 141–144; Афанасјев 1985а: 226–229), богати трговац (Афанасјев 1985а: 229–232), старац на гробу (Афанасјев 1985а: 232–235), мудрац (Афанасјев 1985а: 235–236), учитељ који живи преко мора (Афанасјев 1985а: 236–237). Српске бајке нису усамљени пример где се среће мотив воде и ђавола: у грузијској приповеци *Мајстор и ученик* отац даје сина на учење ђаволу из извора (Курдованидзе 1988: 154–157), а у персијској, под називом *Еј-вај*, младића са собом одводи брадати патуљак из бунара (Османов 1958: 240–248). У свим наведеним бајкама момак се такође претвара у коња. Ове приповетке су заједничког порекла и распрострањене су и код других словенских и несловенских народа, а у Арне-Томпсоновом систему приповедних мотива се обједињују под називом *Чаробњак и његов ученик*<sup>119</sup>.

Из свега наведеног видимо да вода и ђаво нису чврсто везани за приповедни мотив о чаробњаку и ученику, те можемо закључити да се у поједине српске приповетке складно уткала народу блиска представа о води као пролазу у онај свет и ђаволу који у њој обитава, логички објаснивши порекло магијског умећа.

Као што смо навели, у разним варијантама ове бајке, *учитељ* се појављује на местима која на неки начин представљају онај свет или пролаз ка њему: поред воде/бунара, ту су и пећина, раскрсница, шума, гроб, земља преко мора итд. На тај начин младић је, попут јунака других бајки, отишао у онај свет, доживео трансформацију и вратио се у овај свет. Споменићемо да је одлазак у загробни свет срж народних приповедака (Пропп 2000а: 171) и да је настанак коња, као преносника између два света, повезан са тотемизмом – када се човек или његова душа претвара у животињу (Пропп 2000б: 281; Пропп 2000а: 142). У бајци о ђаволу и његовом ученику имамо супротну ствар: ако је у другим приповеткама јунак на коњу одлазио у онај свет, сада се јунак по повратку из оног света претвара у коња. В. Проп ово објашњава тиме да је према древним представама душа умрлог могла да поприма облике разних животиња у зависности од тога шта је желела и да та представа прати каснију представу о повратку на земљу када се умрли претвара у разне животиње (Пропп 2000а: 303). Даље Проп ово повезује са хватањем душе, поредећи потеру учитеља за учеником са бурјатским шаманима који траже душу болесника у шумама, степама, под водом (Пропп 2000а: 304).

---

<sup>118</sup> У бајци ђавољем занату момка обучава жена које је такође „крштена душа“, али је остала заробљена у подводном свету у служби ђаволу.

<sup>119</sup> Више о томе в. Трошкова 2019; Трошкова 2020.

Мотиве ђавола, воде као границе, жене („крштене душе“ заробљене да служи ђаволу) која саветује главног јунака и коња у чијем лику је људска душа срећемо и у бајци *Смрт ђаволског краља* (№ 84). Овде се ђаволов коњ налази у штали сред реке, а јунак остварује задатак у којем мора да га доба. Притом ослобађа ђаволом заробљену душу, рекавши коњу: „Буди што те мајке родила!“, на шта се овај стресао и претворио у човека из ког је излетео голуб са речима захвалности што је напослетку избављен. Након тога човек пада мртав, а његова душа у облику голуба одлеће. У овој приповеци коњ се налази сред реке у штали (у ђавољем царству), што бисмо могли посматрати као острво где вода игра улогу границе, а уједно и чувара границе јер само изузетни јунак може да је пређе<sup>120</sup>. Детелић спомиње да се царство мртвих често замишљало на острву, али да у народној епизици то није оставило трага осим можда у песми *Марко Краљевић и вила бродарица*, где се спомиње да њено острвце плови по језеру (Детелић 1992: 89). Слично можемо претпоставити и у вези са наведеном бајком: некадашња представа о оном свету на острву је оставила трага и овде, а душу у облику коња смо спомињали у вези са тотемистичким представама када се умрли претвара у разне животиње (што се потом одразило у бајкама, где јунак у друго царство доспева на коњу).

Ђаво, вода и коњ се такође повезују и у приповеткама (№ 39, № 89) где девојка, пасторка, одлази по наредби маћехе да преноћи у воденици. Воденица је станиште оностраног бића које се именује или као *ђаво* (№ 89) или као *оно* (№ 39) и одатле се нико жив није вратио. Девојка успева да преноћи на том опасном месту уз помоћ домаћих животиња које је прате и добија од ђавола или *онога* благо које, између осталог, чини и коњ (који је у једној варијанти (№ 39) чак и крилат). О каквом се оностраном бићу овде ради и шта је у изворном облику оно представљало, тешко је закључити јер су се некадашњи називи водених демона заборавили услед избегавања помињања њихових имена, те су се еуфемистички називали: ђаво, нечастиви, онај стари, онај мали итд. (Зечевић 1981: 24).

У још једној бајци (№ 78) се спајају мотив ђавола, воде и коња: ђавољи цар се са војском на коњима појављује у „глуво доба“<sup>121</sup> на ђуприји. Сличан мотив срећемо и у веровањима о ђавољој свадби (№ 31, № 40), где човек, такође у глуво доба, у клисури среће пуно сватова на коњима, и у веровању (№ 67), где се на ђуприји ноћу појављује ђаво на коњу, а човек који га је срео постаје његов гост. Људе од ђавоље илузије, која заправо води ка самоубиству, спашава зора, глас петла или потреба човека да се прекрсти. Разлика у сусрету човека са ђаволом крај воде у бајци и наведеним веровањима је та што је у бајци ђавољи цар подарио јунаку демонског слугу Османа, а у веровањима је такав сусрет опасан по живот.

У свим до сада наведеним бајкама и веровањима веза ђавола, воде и коња није толико јака и очигледна као у предању *Од кад је нестало ђавола* (№ 64). Овде се говори о томе да су људи сазнали како да се реше ђавола: на крају планине постоји језеро, а поред њега повећи камен, на којем треба наложити ватру. Тада ће камен пасти у језеро, а из њега ће излетети сва ђавоља снага, јер је она сва у том језеру. Људи су тако и учинили и тада је из језера излетео *један велики коњ*, који је три пута оптрчао језеро и вратио се у њега. Вода се заљуљала и коњ је нестало. Овде видимо јасну представу о томе да се водени демони појављују у виду коња<sup>122</sup>.

У две бајке (№ 84, № 70) фантастични коњ се доводи у везу са водом као границом. Бајку № 84 смо споменули: душа заробљена у телу коња у ђаволском царству се налази у штали сред реке (што смо посматрали као острво). Овде је коњ део задатка, а не преносник

<sup>120</sup> Детелић наводи неколико специфичних епских одлика воде: гранични положај између овог и оног света, демонски чувар границе, табуисани предмет или својство које се чува, изузетност јунака који сме да пређе границу (Детелић 1992: 98).

<sup>121</sup> О *глувом добу* као опасном временском периоду в. СМ 2001: 126–127.

<sup>122</sup> Паралеле са шкотским и келтским опасним воденим духовима у облику коња смо спомињали у претходном делу овог одељка.

јунака између два света, као што је то у приповеци № 70: девојка доспева у земљу преко Дунава у бурету<sup>123</sup> (њен муж, погрешно сматрајући да му је неверна, бацио ју је у реку у бурету). Иако је Дунав сасвим реална река, у бајци је видимо као границу између овог и оног света (СМ 2001: 466–467). Да ли је онај свет и овде смештен на острву или је само на другој обали – није јасно речено, али девојка се враћа у овај свет на крилатом коњу којег је добила у земљи преко Дунава. По свему судећи, то је једини начин повратка: прелетање уз помоћ фантастичне животиње.

О „воденом“ пореклу коња говори и бајка № 8: човек је ухватио 3 чаробне јегуље и заклао једну од њих, поделио на 4 дела, од којих је по један део дао псу, кобили и жени да поједу, а четврти је закопао изнад куће. Ускоро, захваљујући томе, добија два сина близанца, два ждробета, два кучета и две сабље.<sup>124</sup> С. Самарција пише да ове три јегуље симболизују општи берићет и повезује их са функцијом рибе која обезбеђује плодност (Самарција 2013: 73). Риба је код индоевропских народа симбол плодности и мудрости (Детелић 1992: 95), а у народним представама асоцира се с оним светом, везује се за смрт и за рађање: „одсуство гласа као обележје света мртвих игра битну улогу у представама о риби као о душама, и то не само умрлих, него и душама деце која још нису дошла на овај свет“ (СМ 2001: 467). Зашто се баш риби приписује велика плодност, објашњава Проп: риболовци су приметили да се рибе размножавају изузетно брзо и обилно (Проп 1976: 230–231), а мотив чудесног зачећа повезује са рибом као тотемском животињом која је била врло распорострањена, те је познат обред када умрлог у облику рибе зову да се врати назад, хватају га, доносе кући, једу (што се може посматрати као појединачни случај једења остатака покојника) и затим се он рађа опет у облику детета (Проп 1976: 228–229). Једење других животиња са циљем поновног рађања претка се није очувало у представама, за разлику од рибе јер се она и мимо тотемизма повезивала са плодношћу (Проп 1976: 232–233).<sup>125</sup>

У вези са воденим простором за који се везују фантастични коњи можемо рећи следеће: (1) чаробни коњи могу живети у стајаћој води или крај ње и опасни су попут воде-стихије, (2) могу се у приповеткама срести у вези са ђаволом који се везује за воду, с тим да веза ђаво-вода-коњ није толико јака у анализираним текстовима осим у предању о ђаволој снази која се налази у језеру, (3) чаробни коњ се може наћи у оним свету који је представљен острвом сред реке или другом страном обале реке коју посматрамо као границу између два света, (4) коњ се може родити на чудесан начин од јегуље, а њу у наведеном примеру поистовећујемо са рибом која се везује за свет мртвих и представља симбол плодности.

### 3.1.2. Планина/гора

Планина/гора се у народној космогонији посматра као локус који спаја небо, земљу и онај свет, а такође је место у којем обитава нечиста сила (СД 1 1995: 520). Детелић то објашњава положајем планине у простору: „она се намеће као тачка пресека хоризонталне и вертикалне осе, односно као центар тродимензионалног координатног система“, захваљујући чему се планина „уз свети стуб и дрво света, врло рано јавља као axis mundi, односно као један од кључних симбола троделне структуре космоса“ (Детелић 1992: 57). О мрачној страни планине Детелић даље каже да се среће врло рано и да су Словени везивали планину за негативно начело, што се може видети по великом броју демонских бића који, према народној традицији, бораве у шуми, планини: лесник, виле, ђаволи, дивови, змајеви, хтонске животиње попут медведа, вука итд. (Детелић 1992: 58). Додајмо да се планина посматра као туђ постор, а он је дивљи, неосвојен, хаотичан, опасан јер тамо нису само звери које вребају

<sup>123</sup> Буре је још једно од средстава уз помоћ којих се доспева у онострани свет (Проп 2000а: 207–209).

<sup>124</sup> У бајци № 61 видимо сличан мотив чудесног зачећа. Разлика је у томе да жена, кобила и хртица једу делове чаробне јабуке. О чудесном зачећу од плода в. Проп 1976: 208–2012. Руска бајка у којој је мотив чудесног зачећа од рибе је *Иван Бикович* (Афанасјев 1984: 225–232).

<sup>125</sup> Више о симболици рибе у словенској народној култури в. Гура 1997: 746–758.

човека већ и демонска бића (Раденковић 1996: 47), и у бајкама је она, поред шуме, пећине, језера и мора, граница између два света (Раденковић 1996: 47–48).

Одроз планине као дивљег света видимо у бајкама № 9, № 62, № 76. У приповеци *Чудотворни нож* (№ 9) јунак добија од цара тежак задатак: потребно је да добави дивље коње који пасу на бисерној ливади у *виленој гори* што се налази на истоку. Сличан атрибут (вилени, вилски) се везује и за задатак из бајке № 76: јунак мора да набави млеко од *вилинскијех* кобила које живе у планини, где је у долини језеро, а изнад раван на којој оне пасу. У трећој бајци (№ 62) јунак одлази у планину где је вода на којој се напаја *зелен коњ ко трава* како би, савладавши га, од њега направио свог помоћника за решавање задатка. Можемо приметити да се планина у неким примерима спаја са водом, равнима и ливадом – такође „туђим“ просторима.

Бајке № 2, № 15, № 32 садрже сличан мотив у вези са коњем и планином: јунак добија чаробног коња служењем код бабе која се налази у планини или на стакленом брегу који се описују као „та и та планина“ (№ 2), „лед, ледени, стаклени брег“ (№ 15), „стаклени брег“ (№ 32). У овом случају далека планина/стаклени брег је свет мртвих (СД 1 1995: 520). Настанак необичне стаклене планине у бајкама Пропп повезује са горским кристалом и кварцом који су имали велику улогу (као чаробна средства из другог света) у шаманизму из најранијих нама познатих стадијума (Пропп 2000а: 197). Јунак у бајкама одлази у чаробну планину да би добио власт над животињама (као што је добија и у наведеним српским бајкама – над чаробним коњем), над животом и смрћу и др. (Пропп 2000а: 250). Да је то онај свет, потврђују нам и примери у бајкама који описују необичан начин на који јунак тамо доспева: он се уз помоћ дрвета зањише и одбаци на стаклени брег (№ 15) или га односи ветар према наредби седог старца (№ 32). Још један елемент који говори да је јунак у царству мртвих је бабина колиба. Њен опис не можемо видети у сваком примеру, али у бајци № 2 она је ограђена коцима са главама на њима, а један је празан и захтева од бабе да му да главу. Слично је и у бајци № 14: овде се не спомиње да је јунак отишао у планину код бабе, већ се само истиче да се до бабине колибе „иде, иде“, али је она такође ограђена коцима са главама, где један – празан – исто тражи главу. Овакве колибе у бајкама су одраз колиба смештених дубоко у шуми на тајном месту, које су раније играле улогу у обредима инцијације<sup>126</sup>, а чувале улаз у царство мртвих, и један од елемената тих колиба је била ограда на коју су се понекад стављале лобање (Пропп 2000а: 45).

О чаробном коњу из Дерија-планине говори бајка *Тело царев зет* (№ 60). Он припада диву<sup>127</sup> који га држи у свом двору у забрањеној соби. Стога ћемо овај случај размотрити у вези са чаробним коњима из забрањених одаја.

У још једној бајци (№ 51) се говори о коњу, тачније огромној мршавај кобили која може да поједе незамисливе количине сена. Њу јунак према савету свеца налази на трећем<sup>128</sup> брду. Она представља чаробни предмет/биће уз помоћ којег ће јунак решити царев задатак. Овде јунак, за разлику од претходних примера, не мора да улаже никакав напор (да надмудри, савлада дивље коње или да коња набави служењем код бабе) да би добио чаробног коња: кобилу је покупио на планини и наставио даље, а затим је искористио кад је то било потребно.

На крају бисмо навели једно веровање (№ 17) у којем је човек терао овце и кад се смркло, у планини је наишао на сватове на коњима и препознао да то нису живи људи већ мртваци. Касније се тај човек разболео и умро. Можемо приметити да је у веровању планина

<sup>126</sup> Више о овом обреду в. Пропп 2000а: 191–195.

<sup>127</sup> Више од дивовима као старим, презреним и прогнаним демонима, који су на путу заборављања смештени у планине и неприступачне шуме, в. Чајкановић 1994: 272.

<sup>128</sup> О броју *три* као о најзначајнијем елементу бројног низа говорили смо у претходном делу рада у вези са бројевима и њиховим значењима.

у глуво доба кобна по човека, што се завршава смртним исходом, док у бајкама јунак, иако се излаже ризику, бива дариван чаробним коњем.

О планини као простору из којег потичу фантастични коњи можемо рећи следеће: (1) у њој обитавају дивљи/вилински коњи, (2) јунак тамо служењем може добити чаробног коња (замаскираног под „неугледног“ коња) од бабе која живи у колиби, (3) јунак може у планини прибавити чаробни предмет, (4) и, уколико се казивање посматра као истинито, она може бити кобна по обичног човека који се тамо затекне ноћу.

### 3.1.3. Пећине/провалије и шуме

Пећина и провалија се у народној култури посматрају као нечиста места (Детелић 1992: 129), кроз њих се долази у подземни свет, у царство мртвих (СМ 2001: 427; Пропп 2000а: 226; Радуловић 2009: 43). Управо овакве представе су се и одразиле у анализираним бајкама: № 20, № 21, № 33, № 35, № 38, № 82.

Приповетке № 20, № 35, № 38 говоре о јунаку који, идући планином или шумом, наилази на пећину где се налазе слепи старац и/или слепа баба. Једно време јунак живи код њих док не добије чаробног коња, сакривеног у „забрањеној“ одаји. У једној бајци се говори да је јунак у доњем свету (№ 35), а у другима то закључујемо на основу елемената: шума/планина, пећина, слепоћа. Говорили смо да се планина, као дивљи простор, посматра као граница између овог и оног света и да је место боравка нечисте силе. Слично важи и за шуму, она се такође асоцира с оним светом (СД 3 2004: 97), а пут до њега води кроз шуму која га и окружује (Пропп 2000а: 41). У пећини, пролазу до оног света, живи слепи старац/баба. Управо слепоћа је знак припадности оном свету (СД 5 2012: 46)<sup>129</sup>. Чак и кад првобитно онај ко живи у пећини није слеп, бајка му бар привремено додељује ту карактеристику (№ 21): момак у шуми наилази на пећину где живи баба, остаје код ње и после неког времена она ослепи (виле су јој одузеле очи). Момак успева да поврати баби вид и ова га заузврат дарује благом и коњем. Још једна бајка је слична наведеним по садржају и елементима „оностраног“ – *Љана* (№ 44), с тим да се овде слепи старац налази у кући у шуми, а не у пећини.

Бајка № 82 такође говори о старцу који живи у пећини. Међутим, он није слеп, његов посао је да преноси сунце и композиција бајке је другачија: старац проси сестру тројице браће, а затим, када му они долазе у посету, даје им задатак да напасу његовог коња који даље јунака проводи кроз пакао и рај. Овај коњ, који пролази кроз оностране светове и храни се искључиво рајском травом, не постаје својина главног јунака, он га само привремено јаше, а за старца се испоставља да је то Свети Пантелија. Постоје још две варијанте ове бајке, где се не разјашњава ко је загонетни старац (№ 6, № 46) и у једној од њих (№ 6) се говори да он живи у великој кући која *не може бити боља*.

У двама бајкама провалија је представљена као пут до доњег света одакле јунак прибавља себи коња: № 20 и № 33. У првој бајци (№ 20) девојци, пасторци, упада кудеља у провалију. Она се спушта у њу и види врата која се отварају, а на њима се појављује старица. Девојка остаје да је служи и да живи код ње све док не узме злато и златног коња из забрањене одаје. Након тога се враћа на овај свет на чаробном коњу. Друга бајка (№ 33) говори о јунаку који силази у провалију и остаје тамо без могућности да се врати на овај свет. На крају бајке му цар доњег света помаже: дува у прстен и ствара златног крилатог коња који односи јунака на горњи свет.

Из анализираних бајки видимо да се чаробни коњ може налазити у пећини или провалији, најчешће код слепог старца и/или слепе бабе, што додатно указује да се ради о оностраном свету. Пећине се налазе у шуми или планини које представљају границу између

---

<sup>129</sup> Више о слепоћи и о томе шта она представља у бајкама в. Пропп 2000а: 53–56.

два света. Чест мотив је да се чаробни коњ налази у забрањеној одаји, што ћемо размотрити у следећем одељку.

#### 3.1.4. *Забрањена одаја*

У бајкама № 20, № 35, № 44, № 58, № 60 постоји мотив „забрањене одаје“<sup>130</sup> у којима јунак проналази чаробног коња. Као што смо видели у претходној анализи, такве одаје су смештене у оном свету: у пећини/кући/дворовима/кули која се обично налази у планини/брду/шуми, а чији су власници најчешће слепи баба и/или деда. Чест атрибут ових одаја је број 9: девета *соба* (№ 20), девета *комара* (№ 35), девета *кула* на деветом брду (№ 58). У бајци № 60 у двору је забрањено отворити одају најмањим кључем, а други пут, када јунак проналази фантастичног коња, највећим. У готово свим наведеним приповеткама јунаку је изричито забрањено да отвара последњу одају, осим у бајци № 44: овде слепи деда одговара момка од намере да отвори „забрањене одаје“ речима да ће то свакако једном све припасти њему. Међутим, јунак бајке уцењује старца да ће отићи ако му овај не дозволи улазак у собе. Старац попушта. Иако није била изречена строга забрана, бајка показује да се старац противио отварању собе и да она јесте на неки начин „забрањена“.

У бајкама кршење забране често наноси привремену штету јунаку, непослушност се кажњава, али та казна није апсолутна (Радуловић 2009: 82). Међутим, није увек тако: забрањена одаја „може имати двострук вид, позитиван (јунак стиче чудесно средство) или негативан (јунак ослобађа чудовиште)“ (Радуловић 2009: 39). У анализираним бајкама примећујемо да кршење забране уласка у одају има позитиван исход по јунака. Од чега тај исход зависи пише Радуловић: „када јунак крши забрану коју му је дало онострано биће, уместо штетних последица следи стицање чаробног средства – управо зато што забрана долази од бића „друге стране“ према којима важи другачији кодекс понашања“ (Радуловић 2009: 82). Све анализиране бајке то потврђују.

#### 3.1.5. *Змајев/аждајин дворца*

У народним представама змај<sup>131</sup> живи у планинским пећинама, јамама, неприступачним планинским пољанама, језерима и другим водама, у шупљинама дрвета, облацима (СД 2 1999: 331; СМ 2001: 208).

У анализираним бајкама (№ 1, № 45, № 74) „змајев простор“ из којег јунак добија коња је нешто другачији: 3 фантастична коња се могу наћи у *чардаку*, богатом двору, који није ни на небу ни на земљи (№ 1) или у доњем свету (у који се доспева кроз *отвор*) у велелепном змајевом дворцу (№ 74), а чаробни коњ који омогућава јунаку да узме аждајеву кћи је код аждаје која живи у *великој кули* окруженој *великим двориштем* (№ 45). У сва три примера се говори о великој и богатој грађевини у којој живи змај, а она може бити смештена или испод земље, у доњем свету, или изнад, између неба и земље<sup>132</sup>. Позиција дворца се не коси са представама о месту боравка змаја: као што смо споменули, то могу бити, између осталог, јаме и облаци.

#### 3.1.6. *Далеко*

Простор у којем јунак добија фантастичног коња се може налазити изузетно далеко, а бајка то представља на следећи начин: јунак са чаробним помоћником иде и иде дуго *кроз горе и кроз доле, и преко поља и преко ливада и вода* све док не стигне у одређену царевину

<sup>130</sup> О забрањеној одаји у вези са давним обредима иницијације в. Пропп 2000а: 116–120.

<sup>131</sup> О повезаности змаја са царством мртвих и о њему као стражару улаза у онај свет в. Пропп 2000а: 226–241.

<sup>132</sup> Трећа бајка (№ 45) не говори где се тачно налази аждајина кула. Јунак до ње долази тако што иде куд га очи воде („где ми очи видив“), али на крају из тога царства са својом драгом бежи на крилатом коњу.

где је царев двор *велики и грдни* (№ 12) или, у краћој варијанти, јунак је *путувал, путувал, дуго време путувал* док није стигао у једно село (№ 86). У обема приповеткама јунак је отишао у онај свет. На то, поред дугог путовања, у првом примеру указује постојање чаробног помоћника, лисице, без ког најмлађи син не би доспео у царство где се налази златан коњ (што такође говори о „оностраном“) и у којем он дира златне предмете у штали, иако му је то забрањено да га не би ухватила стража (као што смо већ говорили у делу о бојама коња и злату, јунак је невидљив у том свету све док не дотакне златни предмет). На тај начин он одаје себе у царству мртвих. У другом примеру на оностраност света, поред дугог пута, указује сам крилати коњ уз помоћ којег се јунак враћа у овај свет.

### 3.1.7. Коњи с очевог гроба

Један део анализираних бајки (№ 52, № 53) говори о томе како јунак чаробне коње, односно власт над њима, добија на очевом гробу<sup>133</sup>. Отац пре смрти тражи од синова да му, кад умре, три ноћи заредом чувају гроб/доносе на гроб да једе. Два старија се плаше тога и шаљу најмлађег. Тада се сваке ноћи појављује отац на гробу и дарује сина чаробним предметима (свирала/узда) уз помоћ којих ће дозвати фантастичне коње. Ово има историјске корене када се са покојником сахрањивао и његов коњ са сврхом да му служи у гробу као што је и за живота (Пропп 2000а: 144–145). Уз то бајка показује већу архаичност у том смислу у односу на грчке митове када јунаку коња дарују богови, а не покојник: Атина, баш као и покојни отац у бајци, дарује јунаку узду уз помоћ које ће имати власт над чаробним коњем (Пропп 2000а: 145).

Зашто је потребно чувати очев гроб и који је разлог што се старији синови плаше тога објашњава Проп: ако се не приноси жртва покојнику и не утоли његова глад, он неће имати мир и постоји опасност да ће се вратити на овај свет, а исто тако је гроб потребно чувати да би се покојник могао вратити у њега за случај да устане из њега (Пропп 2000а: 122–123). И живи и мртви се боје истог: да се мртавац врати на овај свет, и зато је потребно обезбедити за њега мир након смрти (Пропп 2000а: 122–123). Пример „немирних“ душа видимо у бајци № 7, где три коња обигравају око гроба. То су три грешне душе које након посмртног покајања одлазе у своје гробове у људском облику.

У бајци № 56 није тако очигледа веза између умрлог оца и наслеђивања коња из онога света: отац пред смрт наређује синовима да свако од њих по реду буде старешина у кући. У наследство није оставио ништа сем мало сена у планини које неко сваке ноћи једе. Старија браћа одлазе да чувају сено, али ујутро се испоставља да су заспали и нису ухватили кривца. Млађи брат успева да остане будан и у току три ноћи хвата 3 чаробна коња. Од сваког добија по длаку уз помоћ које може да их призове кад му је то потребно. Иако отац у овој приповести није наредио синовима да чувају његов гроб, сви остали мотиви су исти као и у претходно наведеним бајкама: смрт оца, одређена наредба, одлазак ноћу у „опасни“ простор (у претходним бајкама је гроб, овде је планина) да би се нешто чувало, млађи брат добија власт над коњима уз помоћ чаробног предмета.

Постоји још једна бајка (№ 3) где јунак наслеђује коња покојног оца: царевић проналази очевог коња у ергели, коњ је запуштен и јунак га храни и негује, након чега овај постаје крилат и змајевит.

Још једна бајка (№ 76) говори о чаробном коњу који потиче из „очевог простора“: овде отац није умро – он је стар и слеп и тражи од синова да му пронађу лек. Најмлађи син то успева, а у томе му помаже очев свезнајући коњ. Јунак бајке га тражи од оца и уз тежак наговор и добија.

---

<sup>133</sup> Гробље се у народној култури посматра као граница између видљивог и невидљивог света, као опасно место где бораве нечисти покојници (Раденкович 2011а: 82).

Наведени примери нам показују да фантастичне коње јунак може набавити са простора који се везује за јунаковог оца (углавном покојног). Они су дарови-наследство из онога света од стране родитеља.

### 3.1.8. Раскршће

У народној култури раскршће се посматра као нечисто, туђе и опасно место које повезује овај и онај свет, где се могу срести зле, демонске силе (СД 3 2004: 685). Овакво схватање у потпуности одражавају анализирание бајке: № 48 и № 69.

У првој (№ 48) су се девојке погодиле да ће она која последња опреде вуну чекати караконцулу на раскрсници. Караконцула се тамо, на белом крилатом коњу, појављује, забада девојци гребен у главу и нестаје с њоме.

Друга бајка (№ 69) је једна од варијанти већ спомињане приповетке *Ђаво и његов шегрт*: ту се старац (Ђаво) договара са момком којем је понудио службу да се нађу на раскршћу. Ђаво се по договору тамо појављује са коњима и колима.

Оба примера показују да онострани коњ који дође са својим власником на раскршће припада нечистој, демонској сили.

### 3.2. Време (доба дана)

У анализираним приповеткама (у свега 17<sup>134</sup> од 90) једино време које се посебно може истаћи у вези са фантастичним коњем је ноћно време.

Ноћ је најмаркираније доба дана, од заласка до изласка сунца, када су активна разна демонска, онострани бића и када је човек највише изложен опасности (СД 5 2012: 213–214; СМ 2001: 389). Поноћ, као кулминација ноћи и граница између старог и новог дана, представља најопасније доба, често се асоцира са *глувим добом*<sup>135</sup> када нечиста сила влада на земљи (СД 4 2009: 142; СМ 2001: 126). Оваква народна веровања су одражена и у бајкама где је ноћ најистакнутији временски одељак, када се дешавају многе значајне епизоде (Радуловић 2009: 24). Бајка такође истиче њене граничне делове; „вече – као крај дневног и почетак ноћног циклуса; поноћ као почетак најопаснијег доба ноћи и зору као крај тог доба“ (Радуловић 2009: 25).

Наведене представе о ноћи јасно видимо и у анализираном материјалу у вези са фантастичним коњем.

У бајкама (№ 52, № 53, № 56) моћ над чаробним коњем јунак добија ноћу док чува или очев гроб или сено које је покојни отац оставио у наследство: код гроба се појављује покојни отац који даје чаробне предмете (свирале/узде) за призивање коња, а код сена јунак хвата фантастичне коње од којих добија чаробни предмет (длаке) с истом функцијом.

У једној бајци (№ 2) ноћ је време када јунак остварује задатак: он мора три ноћи да чува бабину кобилу са ждребетом како би добио жељеног коња. Јунак увече седе на кобилу, а око поноћи га савладава сан. Када се пробуди, види да је кобила са ждребетом нестала, међутим, успева да је пронађе захваљујући чаробним помоћницима (животињама). За овакве задатке Радуловић каже да подсећају на иницијацијске провере које треба издржати ноћу и да три ноћи „могу одговорати тродневном трајању иницијације с одређеним задацима“ (Радуловић 2009: 24, 32). Подсетимо се, управо у вези с овом бајком говорили смо о колиби

---

<sup>134</sup> Реч је о приповеткама № 2, № 17, № 18, № 19, № 28, № 30, № 31, № 32, № 48, № 52, № 53, № 56, № 63, № 65, № 67, № 78, № 85.

<sup>135</sup> *Глуво доба* се најчешће повезује са поноћи, али се може посматрати и као: време од поноћи до првих петлова, време око поноћи или време од поноћи до два ујутро (СД 4 2009: 142; СМ 2001: 126; СД 5 2012: 213–214).



(где живи баба којој три ноћи заредом служи јунак): она је одраз колибџа које су раније играле улогу у обредима иницијације (Пропп 2000а: 45, 191–195).

Ноћу са два бела коња излази и Краса, предивна девојка, из мрког леденог језера, како би утекла са својим драгим од дивова (№ 13).<sup>136</sup>

Бајка № 78 говори о јунаку који ноћу долази на ћуприју да би се сусрео са ђавољим царем на коњу и његовом војском. С обзиром на то да је реч о бајци, јунак добија чаробни предмет од ђавољег цара и тај сусрет није погубан.

У бајци (№ 48), чији почетак приче делује као уткани елемент веровања, говори се о караконцули која на раскршћу односи без трага девојку. Радња почиње „једне јесење ноћи“ када су се девојке на прелу погодиле да ће две последње које заврше са радом имати страшну судбину: једна ће морати да сачека караконцулу на раскршћу, а другој ће се мајка претворити у краву.

Наведене бајке одражавају народно веровање о ноћи као опасном добу или добу када су активна онострана бића. Све бајке осим последње, за коју смо изнели претпоставку да садржи елемент веровања, имају позитиван исход и јунак је награђен за ризик.

Када је реч о веровањима и предањима, ситуација је слична као у бајци о караконцули: обичног човека ноћу вреба опасност и он не треба да се излаже ризику. Тако се у предањима № 17, № 31, № 40 и № 67 говори о сусрету човека са ђаволима/мртвацима на коњима у виду сватова. Ђавољу свадбу човек види кад се смркло у планини (№ 17), у поноћ код ћуприје (№ 67), или у глуво доба ноћи у клисури (№ 31, № 40). Глас петла<sup>137</sup> или свитање чини да ова илузија нестане. У првом примеру човек се након виђеног разбољева и умире, а у осталим остаје жив избегнувши смрт.

Осим ђавола, ноћу може бити активна и вештица (СД 5 2012: 214), што можемо видети у веровању № 30: вештица свако вече маже чаробном машћу свог слугу (када овај заспи) и затим га по целу ноћ јаше.

О кобном сусрету девојке и мртваг драгог у ноћно доба говоре разне варијанте предања које обједињује *мотив Леоноре*: № 18, № 19, № 28, № 63, № 65, № 71, № 85. Овај мотив се везује за баладу немачког песника Готфрида Биргера под називом *Леонора* (издата 1773), која је заправо прерада народне шкотске баладе *Sweet William's Ghost*, први пут објављене 1740. године (Robertson 1970: 246).<sup>138</sup> Ту мртви драги долази по своју вољену да би је одвео са собом у гроб, а од тога је, у последњи тренутак, спашава или зора (Левик 1977: 25) или глас петла (Аринштейн 1988: 114–119).

Наша предања говоре да се мртав драги на коњу појављује ноћу: у *неко доба ноћи* (№ 18), *глуво доба ноћи* (№ 65), или се пак, поред лексеме *ноћ*, на ово доба указује лексемом *месечина*, тј. спомињањем месечине која сија (№ 28), описом тренутка када се појављује мртавац – *нестане месеца а духне врућ ветар* (№ 85). Такође се у неким примерима говори о тренутку када заплет почиње: *кад се смркло* (№ 63), *пред ноћ кад се почело већ мрачити* (№ 71). Једна варијанта предања не спомиње ноћ, али глас петла који спашава девојку нам указује да се радња одвијала ноћу (№ 19). У другим варијантама (№ 28, № 63, № 65, № 85) такође се говори о спасоносном оглашавању петла када мртавац ишчезава. У неким варијантама девојка умире од туге (№ 85) или од претрпљеног страха (№ 28), а у осталим је ипак жива.

На основу анализираних материјала можемо рећи да су се народне представе о времену, односно о ноћи/поноћи/глувом добу, одразиле у народним приповеткама: уколико

---

<sup>136</sup> Ноћу из језера излази и крилати коњ који је отац (већ споменутог) крилатог коња Јабучила (више о томе в. Карацић 2006: 250).

<sup>137</sup> О петлу који има способност да се супротстави нечистој сили и о представи петла уопште у словенској народној култури в. СД 4 2009: 28–35.

<sup>138</sup> Балада *Леонора* је била изузетно популарна: проширила се по Еворпи од Шкотске до Пољске и Русије, од Скандинавије до Италије (Robertson 1970: 247).

се спомиње доба дана када су активни коњи из оног света, онда је то ноћ. Ти коњи у бајкама могу бити дар с оног света (од умрлог оца) или коњи који су у служби оностраних бића: бабина кобила са ждробетом (која чини део треноћног задатка, што се може повезати са некадашњим обредима иницијација), коњи ђавољег краља и његове војске, караконцулин бели крилати коњ. Ризично ноћно време за јунаке бајки се завршава наградом за храброст, осим у примеру о караконцули (за који смо навели претпоставку да је уткани део веровања). У веровањима и предањима, за разлику од бајки, такав ризик није пожељан: сусрет у глуво доба са сватовима-ђаволима на коњима води ка (могућој) смрти, као и сусрет девојке са мртвим драгим. Такође у то доба вештица може уз помоћ чаробне масти претворити свог слугу у коња и јахати га целу ноћ.

## **4. Функције/предикати**

### **4.1. Чаробни помоћник**

Проп сматра да оног тренутка кад јунак добија чаробно средство, чаробни дар, он се из јунака који лута претвара у јунака који тачно зна који је његов циљ и креће се ка њему, сигуран да ће га достићи, али да даље његова улога постаје пасивна, јер се задаци решавају уз помоћ чаробног дара: помоћника или средства (Пропп 2000а: 139). Фантастични коњи су помоћници у бајкама: они јунаку омогућавају да савладава простор, а уз њихов савет и дело он превазилази препреке, решава готово неоствариве задатке.

#### **4.1.1. Савладавање простора**

Прелазак јунака у друго царство представља осовину бајке као њен композициони елемент (Пропп 2000а: 169). Пут до тамо је дуг, али се може савладати брзо, између осталог и јахањем чаробног коња. А функција преношења јунака у онај свет је једна од основних функција чаробног помоћника (Пропп 2000в: 217; Хусаинова 2014: 158; Павлова 2015: 167), који је у нашем случају – фантастични коњ. Одлазак јунака у онај свет на коњу спомињали смо у одељку посвећеном крилатости коња и повезали тај моменат у бајци са тотемистичким представама када се човек након смрти претвара најчешће у птицу, што се потом развија у представу о души која (у облику птице) лети у онај свет, а затим коњ, са његовом појавом у домаћинству, замењује птицу и тиме добија крила (Пропп 2000б: 281; Пропп 2000а: 142). Тако се лик умрлог раздваја: он више није једна целина која путује у облику животиње у други свет, већ се дели на оног ко путује и оног ко превози (Пропп 2000а: 182). У вези с тим чаробни помоћник у бајкама се може посматрати као персонификована способност јунака, односно да јунак и помоћник функционишу као једно лице (Пропп 2000а: 136–140). Овакав „раздвојени“ јунак је новији по настанку: његова „старија верзија“ је јунак који има способност претварања у животињу (Пропп 2000а: 140). Додајмо да Проп сматра да је управо преношење јунака по ваздуху преко огромних растојања најчешћа и најосновнија функција помоћника (Пропп 2000в: 216).

О крилатим коњима или о коњима који лете а чија се крилатост не спомиње изричито у тексту говорили смо у вези са крилатошћу као атрибутом коња. Ту су анализирани бајке: № 1, № 2, № 3, № 10, № 14, № 15, № 33, № 39, № 44, № 45, № 48, № 50, № 54, № 68, № 70, № 86 и легенда № 59. Кратки закључак је био да се у 15 од 17 текстова остварује функција крилатог коња као преносника јунака из једног у други свет, где други свет може бити представљен као царство у којем живе змајеви (№ 1, № 2, № 3, № 14), или аждаје (№ 45), или пак ђавоља кћи (№ 50), те као језеро (№ 10), стаклени брег (№ 15), доњи свет (№ 33), онострани свет (№ 48), рај (№ 59), кућа слепог деде у шуми (№ 44), далеко

царство (№ 68), далеко село (№ 86), свет који се налази преко Дунава а у који је јунакиња доспела у бурету (№ 70).

Други начин преношења јунака из једног у други свет јесте по копну. Онај свет у који јунак у бајци доспева на фантастичном коњу (копненим путем) или пак одлази из њега је такође разнолик: то може бити пут кроз пакао и рај (№ 6, № 46, № 82), затим одлазак у *чудовиту гору* (која преко дана сева, а ноћу гори и где живи баба која учини да свако ко дође код ње постане нем и укипљен) (№ 8), незнану земљу (№ 26), планину у којој је дивља кобила са 9 ждребаца (№ 26), тај свет може бити чаробни и далеки град Ружица (№ 27), *доњи свет* у ком живе слепи старац и баба (№ 35), фантастични Сарај-град који се налази на врху огромног израслог боба (№ 41), свет у ком живи слепи старац у пећини а благо му се налази на брдима у кулама (№ 58), два брда која се раздвајају и спајају<sup>139</sup> (№ 62), царство змијског цара (№ 63), језеро на чијем дну је аждаја (№ 63), шума у којој живи златна птица, њена сестра и вилински коњи (№ 76), простор у којем живе дивови – планина у којој је ледено језеро (№ 13)/изузетно далека долина (№ 24)/дивска земља (№ 26)/Дерија планина (№ 60)/двор заштићен брдом које је *до неба допрло* (№ 61)/дивски двор у шуми (№ 66).

Још једна бајка говори и о воденом путу који води до оног света у виду острва (№ 88): јунак мора да додвори за цара девојку с острва. Овде се коњ не истиче као фантастични, али за савладавање таквог задатка јунак добија савет да тражи од цара златна кола и коња, што он и чини, а затим на путу до острва среће чаробног помоћника у виду старца који даље преузима вожњу до острва. Иако се у бајци коњ не истиче посебно као чаробан, ипак га посматрамо таквим: за готово неостварив задатак потребан је не било који коњ већ царев са златним кочијама (о атрибуту *златан* смо већ писали да се асоцира с оностраним светом).

У малом броју бајки говори се о преласку овоземаљског простора на фантастичном коњу: јунак јаше до Стамбола на коњу (који је из оног света) да би ослободио своју драгу (№ 23), коњ-ветар подарен Пепељуги од стране свеца носи је на сабор и враћа назад пре него што ико од укућана установи да она заправо није била код куће, већ, преобучена у дивне хаљине, на сабору (№ 49).

У бајкама (№ 55, № 79), слично као и у веровањима (№ 17, № 31, № 40, № 67), ђаво може да се појави у људском облику јашући на коњу. Међутим тог коња посматрамо као део илузије коју ђаво ствара. Тај коњ јесте на неки начин фантастичан, али не врши стварну функцију преношења јунака из једног света у други јер се ђавоља илузија ствара већ онда кад је сам ђаво у овом свету. Бајка № 78 у којој се ноћу на ћуприји појављује ђавољи цар на коњу са својом војском може бити ретки пример када ђавољи на коњима долазе у овај свет у глуво доба. Међутим, овде се не говори да је то што момак види само илузија. Додуше, и не пориче се. Једини сигуран пример када онострано биће долази на коњу из оног света у овај јесте у бајци № 60, где див из Дерије планине долази у овај свет на *топаластој* кобили (о чему је у више наврата било речи).

Још једна бајка (№ 77) говори о јахању јунака на коњу. Тај јунак је свети Ђорђе. Он долази да се одужи човеку који га је спасио. Можемо претпоставити да и свети Ђорђе у овај свет долази из оног света. У анализираним предањима и свети Илија (№ 22) и свети Никола (№ 75) такође долазе у овај свет на коњима.

Јахање на фантастичном коњу у овом свету се остварује и у веровању (№ 30) које смо већ спомињали: вештица чаробном машћу ноћу маже свог слугу и тако га претвара у коња, а затим га по целу ноћ јаше (коњ-слуга је носи по планинама Клек, Велебит или Пљешевица).

О разним варијантама предања са мотивом Леоноре (№ 18, № 19, № 28, № 63, № 65, № 71, № 85), где се ноћу девојци појављује мртви драги, говорили смо у претходном одељку дисертације. Овде драги на коњу долази из света мртвих у овај свет како би живу девојку одвео са собом.

---

<sup>139</sup> О брдима која се отварају и затварају попут врата или чељусту в. Пропп 2000а: 249–250.

Анализирани примери показују да уколико је фантастични коњ у приповеци у функцији превозника, место у које доспева јунак или одакле одлази је најчешће онај свет који је, како смо показали, изузетно разнолик. Само у неколико примера (у 9 од 54) јунак се на чаробном коњу креће у овом свету.

#### **4.1.2. Коњ који говори**

У анализираним текстовима фантастични коњ који има способност говорења људским језиком среће се у бајкама: № 2, № 10, № 14, № 26, № 33, № 36, № 38, № 41, № 44, № 47, № 56, № 58, № 60, № 62, № 66, № 69, № 72, № 76, № 84, № 87.

Најчешћа функција таквих коња јесте давање савета јунаку како да савлада одређене задатке и препреке, често знајући и ситуације које чекају његовог господара, као и исход дешавања (№ 2, № 14, № 36, № 38, № 44, № 47, № 56, № 58, № 60, № 66, № 72, № 76, № 84). Такви коњи служе главном јунаку, али постоје и примери када коњ у служби оностраног бића стаје на страну јунака бајке. Тако у приповеци № 2 змајев коњ збацује са себе господара и прикључује се главном јунаку бајке који јаше његовог брата, такође коња који говори. У другој бајци (№ 14) бабина кобила, која по наређењу бабе из онога света мора 3 ноћи да се скрива од јунака, на крају га саветује којег коња да одабере у бабиној штали. Слична кобила из друге бајке (№ 2) не саветује јунака; она се само правда баби због неуспешно обављеног задатка – трonoћног скривања.

Коњ чији је разговор са јунаком бајке на ивици између претње и савета је крилати коњ из језера (№ 10). Након што је силом доведен у цареве дворе, он у једном тренутку почиње да вришти и маше крилима, а затим говори цару да га одмах враћа тамо одакле га је и узео ако жели да види свог сина живим (јер у том тренутку царев син и јесте био у смртној опасности).

И други дивљи коњи се одликују грубљим тоном комуникације: дивља кобила која прети јунаку: „Сићи ти амо да те изједем“ (№ 26) и дивљи зелени коњ из планине, након што јунак покуша да га савлада, изговара: „Шта је, болан, шта?“ (№ 62). Овакве реакције коња су потпуно разумљиве јер јунак залази у њихов простор, угрожава га и ремети им мир.

Постоје и коњи чија способност говора служи томе да питају јунака шта желе од њих, коју жељу да му испуне (№ 33, № 62, № 87).

Коњ који има само функцију пружања информације јунакињи приче јесте вранац из бајке о Сарај-граду, граду на врху огромног израслог боба (№ 41). Тамо свог драгог чека девојка, али се он не враћа иако је обећао да ће је оженити. У једном тренутку коњ којег је јунак оставио у Сарај-граду говори девојци да се драги неће вратити јер је заборавио на њу и оженио се другом. Даље девојка одлази у потрагу за својим вереником без тог свезнајућег коња.

У посебној групи „говорећих“ коња су људске душе у коњском облику – неке од њих задржавају способност говорења: ђавољев ученик, претворивши се у коња, говори неком детету како да га ослободи (№ 69), две грешне душе које су од стране ђавола претворене у две кобиле моле светог Илију да их не туче и саветују га како да реши ђавољев задатак и коју награду за то да тражи од њега (№ 38), људска душа претворена у коња од стране ђавољег краља, која такође саветује јунака како да побегне од ђавола (№ 84). Последњи пример је интересантан тиме што коњ-људска душа њишти када му се ђавољи краљ обраћа, док са јунаком бајке разговара.

Из анализираних примера можемо видети да је основна функција коња који говори – саветовање јунака како да реши задатак (у 15 примера од 20, ако не рачунамо коња који прети-саветује цара из бајке № 10).

### 4.1.3. Тешки задаци

Тешки задаци које јунак остварује уз помоћ фантастичног коња су заправо несавладиви за обичног човека. Њих може решити само онај ко има чаробног помоћника. Задаци у анализираном материјалу су разнородни, али је већина повезана са женидбом јунака и његовим наслеђивањем царства. Даље ћемо размотрити различите типове задатака којима подлеже јунак са чаробним коњем. Реч је искључиво о бајкама.

#### 4.1.3.1. Задаци који претходе женидби јунака

Фантастични коњ у бајкама у великом броју примера (№ 1, № 2, № 11, № 14, № 23, № 26, № 35, № 36, № 47, № 51, № 52, № 53, № 56, № 58, № 60, № 66, № 68, № 81, № 83, № 87) помаже јунаку да се ожени.

Један од начина да се добије царева кћи за жену јесте прескакање невероватно огромних јендека/јаруга/рупа или изузетан скок увис (№ 26, № 35, № 52, № 53, № 56, № 58, № 81, № 87). Такмичењу се могу прикључити сви, али је сам задатак толико неостварив да једино јунак бајке уз помоћ чаробног коња може да га савлада.

Слично је и са нешто ређим, специфичним задацима, које цар поставља свима ко жели руку његове кћери, а које заправо решава јунаков помоћник-коњ: хватање залатокосе виле, прибављање чаробног предмета за исцељење цара (№ 56). У бајци № 68 фантастични коњ такође игра важну улогу у остваривању специфичног задатка, али он је творевина самог јунака: цар је обећао да ће се његовом кћери оженити онај ко направи својим рукама такву ствар коју нико није видео и којој ће се свако чудити, и тако јунак ствара летећег коња који је заправо механизам. У примеру № 51 огромна мршава кобила решава царев задатак (да се поједе све сено и сва храна за стоку из штале), чиме омогућава јунаку да се ожени царевом ћерком.

Осим савладавањем задатака јунак може придобити цареву кћи и само својим изгледом и лепотом, за шта је заслужан чаробни коњ који га преображава: тако се Ћело, који служи цару као баштован, претвара у прелепог момка у дивној одећи на коњу и царева кћи се заљубљује у њега (№ 11, № 60). Јунаков изглед може да утиче и на коначну одлуку самог цара да да своју кћи: упркос томе што јунак савлада све задатке, цар не жели да му даје своју кћер, али кад се јунак преобрази у дивног јунака и на тај начин разоткрије своју праву природу, цар истог трена мења мишљење и брже-боље организује свадбу (№ 35, № 58).

У свим примерима (№ 11, № 36, № 52, № 53, № 56, № 60, № 87) где чаробни коњ преображава мушког јунака тај чин игра улогу у освајању будуће младе (а самим тим и царства/дела царства). Начин преображаја се може вршити на три начина: коњ јунаку доноси одело/одело, оружје и слуге/одело и коња (№ 11, № 56, № 60, № 87), јунак пролази кроз уши чаробног коња (№ 52, № 53), јунак из све снаге подбада магарца-виловњака да би се они затим претворили у јунака у сувом злату на златном коњу (№ 36). Само један пример (№ 47) у вези са преображајем не говори (директно) о браку и реч је о женском јунаку: пасторка се провлачи кроз уши коњске главе, претходно урадивши све шта јој је ова рекла (да јој отвори врата, стави у кревет и нахрани је). Девојка излази из десног увета сва у злату и добија уз то и ковчег пун злата.

У вези са преображајем додајмо да је та функција фантастичног коња повезана са функцијом „испуњења жеља“: иако јунак може да тражи било шта од чаробног коња, он га призива само ради преображаја.

Осим освајања царева кћери, јунак уз помоћ коња и обављањем задатка може добавити девојку коју је цар себи наменио, а затим се оженити њоме. У овом случају девојка је из оног света, на шта указује место одакле потиче и атрибут *златан*. Тако у бајци јунак мора за цара добавити прелепу девојку из *бунара* која је *сва у сувоме злату* (№ 36) или *златну* девојку из *дворца дивкиње* (№ 66). Бајка № 76 такође говори о томе да јунак цару треба да доведе „онострану“ девојку – сестру златне птице. Међутим, у тренутку када бисмо

очекивали, научени „логиком бајки“, да ће се јунак оженити таквом девојком и заузети царско место, приповедач нас изненађује: јунак се досетио да је млеко вилинских кобила, које је цар тражио на захтев златне девојке, заправо лек од слепоће за његовог оца (по који је кренуо на почетку бајке). Затим цару остаје златна девојка (која првобитно није желела да се уда за њега и поставила је услов<sup>140</sup> да се цар позлати уз помоћ млека вилинских кобила, што се у другим бајкама завршава смрћу цара), а јунак се враћа кући са леком. След догађаја који бисмо овде очекивали би био другачији: цар се купа у млеку вилинских кобила и гине, а јунак који се такође у томе купа али користећи неко чаробно средство, постаје златан, као и „оностран“ девојка, жени се и заузима царско место.

У неким бајкама фантастични коњ помаже јунаку да врати своју (будућу) невесту: № 1, № 2, № 14, № 23.

Бајка *Чардак ни на небу ни на земљи* (№ 1) је занимљива својом нелогичношћу, која нам заправо указује на важност женидбе и коришћење чаробног помоћника-коња само у ту сврху. Јунак бајке остаје заробљен у змајевом чардаку у облацима: његова љубоморна браћа су пресекла опуту уз помоћ које се он попео у двор и одатле спустио 3 предивне девојке. Осим девојака, јунак је тамо пронашао и 3 фантастична коња која нису имала никакву функцију док он није сазнао да му се браћа жене и да ће његова девојка бити удата за другог. Тад он долеће на свадбе браће на чаробним коњима из двора (у којем је био заробљен све време због пресечене опуте) и враћа се назад. Трећи пут, када долеће на свадбу своје драге, он је враћа себи, а „лажног“ младожењу убија.

Остали примери (№ 2, № 14) говоре о томе како јунак уз помоћ коња враћа драгу коју је отео змај или, слично примеру № 1, на фантастичном коњу јунак, претходно заробљен у оном свету, проналази своју драгу.

Још једна бајка (№ 83) говори о функцији савладавања тешких задатака у вези са женидбом, а коју делимично остварују јунакови фантастични коњи: јунак, запосливши се код виле да јој чува дивокозе, одлази за време „радног времена“ међу виле да их надигра и натпева, а да га нико не би препознао, он се „преображава“ уз помоћ одела и фантастичних коња. Вилама је досадило све то, разоткриле су га и зато вила-гиздарица оставља јунака да чува пећину а не дивокозе (како не би више сметао њој и њеним другарицама у певању и игрању). Он ту проналази три бурета: у једном вилу Мару, која му је суђена и с којом се дешава љубав на први поглед, у другом – попа који их одмах венча, а у трећем – вино уз које прослављају тај чин.<sup>141</sup> Натпевавање-надигравање вила није био задатак који директно омогућава женидбу, али јунак, савладавши га, на крају бива награђен управо тиме.

Анализиране бајке говоре да јунак мора показати разне способности како би могао да се ожени изузетном девојком (царском кћери или девојком из онога света): прескакање огромних јендека и невероватни скокови увис на коњу (које не може остварити обичан човек на обичном коњу), добављање предмета из оног света, стварање невиђеног и чудесног предмета, преображај у „најлепшег момка на свету“, одлазак по невесту у онај свет или враћање из тог света, надмашивање вила у игри и певању. Све ове способности јунака говоре о његовој другачијој природи у односу на „обичне“ људе: он је био у оном свету, набавио чаробног помоћника и уз помоћ њега решио задатке који би требало да буду несавладиви. Управо ти задаци и служе да јунак који осваја девојку покаже своју митолошку природу, магијске способности, докаже да је не само био у оном свету, већ да је и тамо добавио чаробног помоћника, у нашем случају – коња (Пропп 2000а: 268–270, 288). И управо фантастични коњ, који заправо решава већину задатака, јесте оличење магијске снаге јунака

---

<sup>140</sup> „Правило“ у бајкама јесте да девојка пре него што пристане да се уда за „лажног јунака“, тражи решавање разних задатака, што је мотивисано њеним негативним односом према лажном јунаку и жељом да се пронађе „прави“ јунак (Пропп 2000а: 265).

<sup>141</sup> О женидби јунака са вилком (и другим њеним функцијама) у народним баладама, као и преглед фолклористичких студија на тему виле в. Ајдачић 2001.

која се ставља на проверу пре женидбе (Пропп 2000а: 264). Додајмо да Проп сматра да су у првобитном друштву физичка снага и лепота играле једну од главних улога и да је победа на атлетским такмичењима заправо одражавала митолошку природу јунака (Пропп 2000а: 277). Задаци за стицање невесте у бајкама повезују се са стицањем престола код древних народа када су у неким случајевима рука принцезе и трон или одређене титуле били награда на атлетским такмичењима (Пропп 2000а: 277; Радуловић 2009: 245).

#### 4.1.3.2. *Задаци који следе после женидбе јунака*

У појединим анализираним бајкама јунакова искушења се не завршавају након женидбе. Она се могу објединити у 3 групе: (1) задаци са циљем да се јунак погуби, (2) одлазак у рат, (3) борба за наследство.

Две бајке (№ 26, № 72) говоре о томе како се неустрашива девојка преобукла у момка, отишла у свет и, показавши јунаштво пред царем, оженила се његовом кћери. Када се сазнаје зетовљев пол, јунакиња добија задатке од цара који, како он мисли, нису решиви (а за шта ће јунакиња бити кажњена смрћу) или гарантују сигурну смрт ономе ко покуша да их испуни: скупљање харача из одметнуте земље, довођење опасне дивље кобиле са ждрепцима, добављање круне дивског цара (№ 26), отимање кутије из уста аждаје која је на дну језера (№ 72). У обе бајке фантастични коњ саветује девојку шта да ради или чак обавља читав задатак. Девојка, након што је стекла таквог коња, постаје пасивни јунак. Међутим, као што смо говорили, сада су способности јунака персонификоване у лику чаробног коња. На крају бајке онострано биће проклиње девојку да промени пол и она постаје мушко, чиме се проблем зетовљевог пола у царској породици, на радост свију, решава.

Бајка (№ 62) у којој је задатак такође усмерен на погубљење јунака, а да се он претходно није женио, говори о двоје царске деце коју желе да погубе љубоморне супарнице цареве жене. Деца су, без знања цара и царице, сакривена код бабе која их одгаја. Међутим, љубоморне душе желе да деца буду погубљена и захтевају то од бабе која затим наговара девојку да тражи од свог брата златни ђерђев који се налази иза два брда што се склапају и расклапају. Брату у томе помаже дивљи зелени коњ којег јунак кроти. И у овом примеру јунак након што овлада коњем, постаје пасиван, а коњ обавља задатак.

Други тип задатка који чека јунака након женидбе је одлазак у рат, помоћ цару да одбрани своју земљу (№ 11, № 44, № 54, № 60, № 87). Овде се јунак бајке показује, захваљујући чаробном коњу, као изузетан борац који побије пола непријатељске војске и спаси цара и његову земљу. Након тога јунак углавном наслеђује царство.

Још један начин да се наследи царство јесте испуњење задатака које цар поставља након женидбе јунака а представља одлазак у онај свет ради добављања чаробних предмета: златна свиња, златна квочка и рајско дрво са рајским птицама (№ 52), или исцељујуће млеко вилинских кобила (№ 60).

#### 4.1.3.3. *Остали задаци*

Задатак који цар може поставити јунаку, а намењен је и самом цару/његовом везиру јесте улазак у пећ/ватру (№ 42, № 80) или купање у млеку вилинских коња (№ 66). Када јунак мора да уђе у пећ или ватру, он добија савет од чаробне птице да тражи од цара коња којег треба јахати док му не избије пена.<sup>142</sup> Затим је потребно намазати се њоме. Јунак, послушавши савет, улази намазан пеном у пећ/ватру и постаје златан/подмлађује се. Цар/везир, пролазећи исти задатак без знања које има јунак бајке, трагично завршава живот – умире, а јунак постаје његов наследник. Пролазак јунака кроз ватру на такав начин се

---

<sup>142</sup> Примери у којима се говори о пени царског коња не указују изричито на то да је коњ фантастичан, али тиме што чаробни помоћник саветује да се затражи одређени коњ, а чија пена омогућава да јунак савлада смртоносни задатак, потврђују да се ипак ради о другачијем, тј. фантастичном коњу.

посматра као доказ да јунак, овладавши помоћницима, заправо влада стихијама (Пропп 2000а: 274).

У бајци где јунак треба да се купа у млеку вилинских коња, чаробни помоћник (коњ) га саветује да сипа и воде у то млеко, и тако јунак постаје позлаћен, док се цар у том млеку дави. У руским бајкама таквом купању у млеку се додаје још једна компонента: млеко је вруће/кључало<sup>143</sup>. Проп у овом купању види сличност са проласком јунака кроз коњске уши: и једно и друго даје лепоту јунаку, и оба начина се остварују посредством животиње, тј. „кроз“ њу (Пропп 2000а: 297). Како смо могли да видимо, у анализираним бајкама – те животиње, односно коњи чије је млеко и кроз чије уши се пролази, су фантастични, нису из овог света. На тај начин у трансфигурацији јунака (која је и основа мотива купања) видимо и одраз представе о томе да онај који је био у оном свету, у царству мртвих, доживљава преображај (Пропп 2000а: 297).

Још један тип задатака који јунак остварује уз помоћ фантастичног коња је спасавање људи. Овде јунак није тако пасиван као приликом испуњења царевих задатака: коњ му омогућава одлазак у онај свет, али сам јунак ослобађа или своје сестре од змаја (№ 3) или укипљеног брата са другим таквим недужним јунацима од бабе из *чудовите планине* (№ 8)<sup>144</sup>.

#### 4.2. Фантастични коњ као део задатка

У неким бајкама фантастични коњ је део задатка који се поставља јунаку. У већини случајева ради се о савладавању/кроћењу таквих коња: дивљи коњи који пасу на бисерној ливади у виленој гори (№ 9), два најопаснија коња са стакленог брега (№ 15), дивља кобила и 9 ждребаца из планине (№ 26), смртоносни коњ виловњак из леденог мора (№ 36), вилени коњ (№ 76). Такође то може бити трonoћно чување бабине кобиле које може остварити само онај ко има натприродне способности (№ 2, № 14), храћење коња рајском травом (№ 6, № 46, № 82), или пак крађа златног коња из далеког царства (№ 12). У кроћењу/чувању/храћењу/добављању фантастичних коња из онога света такође видимо проверу магијских способности јунака.

#### 4.3. Коњ као материјално добро

У одређеним бајкама коњ може имати функцију материјалног добра: јунак (најчешће женски лик) бива награђиван за доброту или/и неустрашивост. Тако баба из пећине момка који јој је повратио вид дарује коњем и благом (№ 21), девојка која је вредно служила старици из провалије на неки начин сама себе награђује узимањем златног коња и блага из 9. бабине собе (№ 20), змија поклања девојци ковчежић са коњима и свакојаким стоком у знак захвалности што је ова чувала њене змијчиће (№ 90), а за неустрашивост и ноћење у воденици добродушна пасторка од оностраног бића добија осим блага и (крилатог) коња (№ 39, № 89). Иако се фантастичност коња не истиче изричито у свим примерима, место из ког потичу указује на то да су то дарови из оног света, који самим тиме не могу бити „обични“.

У претходном делу рада видели смо да иза задатака које јунак остварује уз помоћ фантастичног коња стоји заправо представа о провери његових магијских способности, митолошке природе. Међутим, упоредо с тиме, са развојем социјалног живота, врло рано се стварају одређене норме у закону и понашању које су ушле у култ и почеле да се називају

<sup>143</sup> Уп. рус. бајку *Жар-птица и Василиса-царица* (Афанасјев 1984: 344–349).

<sup>144</sup> Овакво спасавање зачараних људи које има вид алтруизма не треба схватати као алтруизам у савременом смислу, већ као солидарност људског света насупротив нељудском (Радуловић 2009: 45).



врлинама, а заједно с тим појављују се представе о провери врлина, што се одразило и у бајкама, те се на тај начин провера магијске снаге умрлог и добијање помоћника претворило у проверу и награђивање врлина (Пропп 2000а: 61). Одрас свега тога видимо и у анализираним српским приповеткама, где је јунак награђен за доброту и/или неустрашивост.

Коњ који доприноси стицању материјалног богатства среће се у разним варијантама бајки о ђаволу и његовом ученику (№ 4, № 37, № 4): момак, изучивши ђавољи занат, долази кући и, претворивши се у изузетног коња, омогућава свом оцу зараду тиме што ће бити продат на вашару. Међутим, овакво претварање у коња, а затим и у друге животиње/предмете, видимо више као скривање од учитеља, односно да је таква борба с учитељем била првобитни мотив бајке, а не зарада. О таквом типу приповетке и њеном објашњењу већ смо говорили приликом анализе воденог простора и ђавола у њему који се везују за фантастичне коње. Напоменимо да је наведени тип бајке о чаробњаку и његовом ученику одраз некадашње представе претварања умрлог – при повратку на земљу – у разне животиње, што се даље повезује са хватањем такве душе (Пропп 2000а: 303–304).

#### **4.4. Кратки извод**

Једна од основних функција фантастичног коња у приповеткама је улога чаробног помоћника. Такав коњ јунаку бајке помаже да савлада простор (кроз ваздух, копненим путем и крајње ретко – воденим) што у већини примера представља одлазак у онај свет или повратак из њега (ређе се кретање врши у оквиру овоземаљског света). У појединим примерима се говори и о оностраним бићима која на коњу долазе у овај свет. Такође помоћник-коњ својим саветима (уколико поседује способност говора људским језиком) доприноси решавању препрека или савладава тешке задатке (прескакање огромних јендека, преображај јунака у лепотана, враћање отете драге, одлазак у рат, испуњење специфичних царевих захтева, пролазак кроз пећ/ватру/млеко вилинских кобила), који су углавном повезани са женидбом јунака и добијањем царства. Ређи примери се односе на спашавање људи од оностраног бића.

Поред функције помоћника коњ може бити и део задатка који јунак мора да реши: најчешће је то кроћење дивљег фантастичног коња, затим чување бабине кобиле, храњење коња рајском травом и крађа златног коња.

Коњ може представљати и материјално добро које јунак добија као награду за своју доброту и/или неустрашивост, а уколико се ради о бајкама о ђаволу и његовом шегрту, коњ у којег се претвара момак је једна од етапа скривања ученика од оностраног учитеља, иако се у бајци такво претварање објашњава жељом да се материјално помогне оцу јунака.

### **5. Јунак и коњ**

#### **5.1. Кома служи/припада фантастични коњ**

У претходном делу рада, говорећи о функцијама/предикатима фантастичног коња, видели смо да он у великом броју примера помаже јунаку да савлада разноврне препреке. У 48 бајки (№ 1, № 2, № 3, № 8, № 9, № 11, № 12, № 14, № 15, № 20, № 21, № 23, № 24, № 25, № 26, № 32, № 35, № 36, № 39, № 41, № 42, № 44, № 45, № 47, № 49, № 51, № 52, № 53, № 54, № 56, № 58, № 60, № 61, № 62, № 66, № 68, № 70, № 72, № 74, № 76, № 80, № 81, № 83, № 86, № 87, № 88, № 89, № 90) и 3 веровања/предања (№ 59, № 73, № 75), дакле, у 51 једном тексту од укупног броја 90, овакав коњ припада на овај или онај начин главном јунаку приповетке. Разматрајући специфичне карактеристике чаробног коња и јунака, навели смо, поред осталог, да коњ овде представља персонификоване способности/снагу јунака, да је он

један од доказа митске природе оног ко је успео да оде у онај свет и врати се одатле са помоћником.

Међутим, главни и позитивни јунак није једини лик који поседује фантастичног коња. У 32 приповетке он припада оностраним бићима: у бајкама № 2, № 6, № 10, № 13, № 14, № 22, № 27, № 33, № 38, № 46, № 48, № 50, № 57, № 69, № 77, № 78, № 79, № 82, № 84 и веровањима/предањима № 16, № 17, № 18, № 19, № 28, № 29, № 31, № 40, № 63, № 65, № 67, № 71, № 85. У наведене примере убројили смо само оне где фантастични коњ остаје код свог оностраним господара, односно не доспева трајно у руке јунака, јер ће у наредном поглављу бити размотрени „дариваоци“ помоћника међу којима су и „бивши власници“ чаробних коња.

Фантастични коњ може припадати старцу који је испросио сестру тројице браће: он се описује као старац на двоколицама (№ 6)/старац беле браде и косе (№ 46)/седи старац (№ 82). Његов коњ се храни искључиво рајском травом и у једној од варијанти ове бајке (№ 82) се говори да је старац – свети Пантелија. Коњ у служби светаца појављује се и у бајци № 77, где свети Ђорђе на коњу долази да врати дуг човеку који га је спасио, а у легенди № 22 зеленог коња јаше свети Илија.

Чаробног коња могу поседовати и владари из оног света: цар из доњег света који позајмљује свог крилатог коња јунаку да се врати на њему у овај свет (№ 33) и „оностраним“ краљица која свом мужу такође позајмљује коња како би могао да посети своју породицу у овом свету (№ 33).

Воденим становницима из оног света такође припадају коњи: крилати човек и његова жена имају сина – крилатог коња који говори (№ 10), а девојка, Краса, из леденог језера изводи два бела коња како би на њима побегла са својим драгим од дивова (№ 13).

Баба, код које се службом може добити фантастични коњ, има кобилу (№ 2, № 14). Њу јунак мора да чува 3 ноћи. Кобила говори, односно правда се баби за неуспешно скривање од јунака или чак саветује јунака како да поступи приликом избора чаробног коња.

У рукама ђавола могу се наћи људске душе које су претворене у коње (№ 38, № 84), а и сам ђаво се појављује у бајкама јашући коња (№ 57, № 69, № 78, № 79). У бајци где ђавоља кћи жели да се уда за јунака, царевог сина, она ствара крилате коње и фијакер за одлазак (№ 50). У предањима ђаволи на коњима се јављају у варијантама приче о ђавољој свадби (заправо илузији) на коју човек у глуво доба ноћи наилази (№ 17, № 31, № 40, № 67).

Бајка № 48 говори о караконцули која јаше на белом крилатом коњу.

Предања са мотивом Леоноре (№ 18, № 19, № 28, № 63, № 65, № 71, № 85), о којима је било речи, приказују мртвог јунака на коњу који долази у овај свет код своје живе драге.

У предању (№ 16) о аловитом коњу, чија се душа бори с алом док му је тело умртвљено, говори се да он припада деди, који је такође био аловит, а према једној етиолошкој причи (№ 29) Евина деца, проклета од стране Бога, постају водени коњи.

## **5.2. Начин на који фантастични коњ доспева у руке јунака**

Јунак у бајци фантастичног коња најчешће добија путем крађе или као награду.

Јунак може украсти коња од цара из далеког, трећег, царства (№ 12), од аждаје како би побегао са њеном ћерком (№ 45), хромог дива (№ 60), ђаволског краља (№ 84), крилатог човека из језера (№ 10), слепих старца из оног света (№ 35, № 44, № 58). Старци из оног света нису непријатељски настројени према јунаку: он остаје код њих да живи, са задатком да чува козе (№ 34, № 44), или једноставно бива посиновљен од стране старца (№ 58). Да се у таквим примерима не ради о правој крађи говори нам бајка № 20. Овде девојка такође краде фантастичног коња и бежи из оног света, али се из њеног примера нешто јасније види да је реч о награди за добру службу и добар однос према старици: у бајци се истиче да је девојка

била вредна и помагала по кући, а кад је баба чешљала своју дугу косу из које се осећао јак смрад, ова јој је рекла како јој коса лепо мирише. На тај начин се крађа од старца, код којих јунак живи, зближава са наградом јунака за његове врлине.

Награђивање коњем за врлине јунака смо једним делом већ спомињали у вези са функцијом коња као материјалним добром (№ 21, № 39, № 89, № 90). Међутим, јунак може бити награђен и коњем као помоћником за своја добра дела, односно за спасење живота: девојка добија чаробног коња Накараду од човека којем је спасила сина (№ 26), јунак од цара из доњег света, којем је спасио кћи од змаја, „позајмљује“ крилатог коња како би се вратио на овај свет (№ 33), змијски цар дарује шестоног коња девојци која му је спасила кћер (№ 72), а захвалне животиње стоје на располагању свом ослободиоцу, јунаку бајке, и по потреби му достављају чаробне коње (№ 81). У вези са захвалним животињама (дариваоцима чаробних средстава) у бајкама Проп пише да се ту одражава тотемистичка представа о животињама-прецима: јунак у бајци те животиње не сме да једе и оне му и помажу управо зато што су тотемски преци (Пропп 2000а: 129). Одроз таквих представа видимо и у захвалним животињама, које на индиректан начин омогућавају девојци да добије чудесног коња и благо (№ 39, № 89<sup>145</sup>): петао, пас и мачка, са којима пасторка дели храну, помажу јој да преживи ноћ у воденици у којој се јавља онострано биће а које је потом дарује.

У виду захвалних бића која дарују јунаку чаробног коња могу се срести и вила (№ 54) и морска кобила (№ 87). Међутим, овде је јунак претходно ухватио онострана бића, а затим су она искупила своју слободу испуњењем његових жеља: да има доброг коња за савладавање препрека.

Вила, као захвално биће-даривалац, среће се и у јуначкој причи (№ 73), где она, између осталог, саветује Краљевића Марка (још као дете) – који јој је направио хлад док је спавала – да тражи од газде за службу кобилу у дну штале. Та кобила касније рађа чувеног Шарца. Иако је кобила припадала газди код ког је Марко служио, у овом случају вилу посматрамо као дариваоца чаробног помоћника.

Чаробног коња јунак може добити и служењем код бабе из оног света која живи у планини/на стакленом брегу (№ 2, № 14, № 15, № 32). О овим бајкама смо говорили у одељку о планини као простору одакле потичу фантастични коњи. У вези с тим речено је да су баба, њена колиба, трonoћно служење код ње – одраз представе о некадашњој иницијацији, где су баба и колиба чувари уласка у онај свет. Оваква баба из српских бајки се може повезати са руском Бабом Јагом о којој Проп пише да, поред функције чувара пролаза у онај свет, она остварује и функцију господарице животиња. Проп објашњава њихово преплитање на следећи начин: пошто се смрт посматрала као преображај у животиње, онда управо господар животиња чува улаз у царство мртвих (тј. царство животиња) и омогућава такав преображај, а самим тим и власт над животињама, што се касније преосмишљава као даривање чаробне животиње (Пропп 2000а: 59).

Дародавац фантастичног коња може бити и светац/старац: Пепељуга од свеца добија коња-ветра да би отишла на сабор (№ 49), светац саветује јунака да на трећем брду покупи огромну мршаву кобилу која ће му затребати при испуњењу царевог задатка (№ 51), а три старца дарују јунака чаробним предметима (свиралом, капом, ножићем) којима се призивају раскошни коњи (№ 83).

Чаробни предмет из којег ће се створити коњ-помоћник поклања и султанија, драга јунака (№ 23), а „онострана“ царица свом мужу даје коња на којем ће моћи да посети оца у овом свету (№ 27). Мотив љубавника који даје свог коња драгој је и у бајци о Сарај-граду (№ 41): царев син оставља свог коња код девојке из оног света, обећавши да ће се вратити како би је оженио. Коњ уме да говори и његова улога у бајци је да саопшти девојци да јој се драги не враћа, након чега она одлази у потрагу за њим.

---

<sup>145</sup> Реч је о бајкама које смо већ споменули у вези са коњем као материјалним добром.

Јунак може добити фантастичног коња у бајци и од оца, најчешће покојног (№ 3, № 52, № 53, № 56, № 76). О овим примерима смо говорили у одељку о коњима са очевог гроба.

Чаробни коњ може бити дат јунаку при рођењу (№ 8, № 61) када је и сам јунак настао на необичан начин: жена једе део чаробне јегуље/јабуке, као и кобила у њеном домаћинству, а затим се рађа јунак, а за њега и коњ.<sup>146</sup> Такође коњ-помоћник не мора да се стиче: већ на самом почетку бајке се говори да је он у власништву јунака – Ћеле (№ 11, № 24, № 66).

Јунак фантастичног коња добија и смрћу змаја: убивши га, јунак узима његово благо, девојке и коње (№ 1, № 74) или змај гине приликом пада са коња који се потом придружује јунаку и његовој драгој (№ 2, № 14).

Ређи начин је да јунак стиче коња разменом или куповином. Тако у бајци № 36 момак добија магарца вилењака (који се после претвара у дивног коња) разменом са Циганином: он мења свог шепавог коња за шепавог магарца. У приповеци № 70 девојка, доспевши у онај свет у бурету, даје чобанину новац да јој купи крилатог коња. У оностраним свету, живећи дужи низ година, и јунак бајке № 86 стиче крилатог коња.

Јунак понекад добија коња од цара, али се његова фантастичност не истиче посебно: цар дели коње на чување и чаробна девојка добија *липсотину* коју храни чаробном травом, а од које коњ постаје јак и снажан (№ 25), или јунак тражи од цара коња на наговор чаробне птице да би га пројахао и после се намазао његовом пеном како би прошао кроз пећ/ватру неозлеђен (№ 42, № 80).

Када је реч о дивљим коњима, јунак их мора укротити, савладати на неки начин (силом или лукавством). Дивљи коњи су привремено у поседу јунака и представљају само једну етапу задатака кроз које јунак пролази (№ 26, № 36, № 60, № 62, № 66, № 76).

Анализа бајки је показала да јунак може фантастичног коња добити на више начина: крађом, наградом за врлину или учињено добро дело, наследством, службом, затим као знак захвалности од бића којима јунак поклања живот/слободу, даривањем од стране светаца или драге/драгог, убијањем змаја, куповином/разменом, тражењем коња од цара, кроћењем дивљег коња, самим својим рођењем, а некад је коњ већ у домаћинству/поседу јунака.

Дариваоци (добровољни и недобровољни) од којих јунак добија чаробног коња су различитог карактера: цар из далеког царства, аждаја, змај, див, ђаволски краљ, крилати човек, ђаво, оно, старци из доњег света, баба са кобилом, змија, змијски цар, захвална бића (животиње и виле), светац, (покојни) отац, драга/драги, цар доњег света, овоземаљски цар, човек чијег сина спашава јунак бајке. Можемо приметити да су дариваоци махом из оног света, с тим да се за овоземаљске дариваоце може претпоставити да су се током времена „осавременили“ и изгубили све наглашене митске атрибуте, осим поседовања чаробних средстава: султанија која поклања јунаку чаробну кутију из које се ствара фантастични коњ, цар који у свом поседу има коња чија је пена чаробна или који је способен да се из „липсотине“ – уз магичну траву – претвори у дивног коња и покаже своју праву природу, човек који дарује коња што може да говори јунакињи за спашеног сина.

### **5.2.1. Чаробни предмети уз помоћ којих се призивају фантастични коњи**

У неким бајкама фантастични коњи се стварају уз помоћ чаробних предмета. Они могу бити животињског порекла – длака/крљушт (№ 56, № 62, № 81, № 87), или пак представљати предмете попут чаробне кутије (№ 23), прстена (№ 33), узде (№ 53), свирале (№ 52, № 83), капе (№ 83), ножа (№ 87).

Чаробни предмети у бајци попут длаке животиње су одраз некадашњег погледа на свет када се приликом иницијације добијала власт над животињама, што се одражавало у добијању делова животиње које би човек (након иницијације) најчешће носио са собом у

<sup>146</sup> Више о чудесном рођењу в. Пропп 2000б: 231; Пропп 1976: 205–240.

врећици, или би их пак појео, или би они, у крајњем случају, били утрљани у њега<sup>147</sup> (Пропп 2000а: 162). У бајци се оваква представа у потпуности сачувала у примерима где длака коња даје власт над њиме: јунак треба да запали/притисне длаку чаробног коња и овај ће се створити пред њим или да запали длаку/крљушт других животиња које ће му, према његовој жељи, донети коња. Сличну функцију има и магична узда (као део коњске опреме, а самим тим и коња) којом јунак треба да удари и том приликом и зазвижди да би се фантастични коњ појавио пред њим. У бајци № 11 Тела свог змајевитог коња такође дозива звиждуком, а у № 60 да би се вилени коњи створили пред јунаком, потребно је обавити магичну радњу – плѣснути длановима.

Осим звиждука и плѣска, звуком се чаробни коњ дозива и помоћу свирале. У вези с тим Коноваљенкова пише да је свирала, поред других инструмената, у руским народним бајкама најчешће представљена као предмет уз помоћ којег јунак потчињава друге људе својој вољи (Коноваленкова 2017: 72). У анализираним српским бајкама видимо да се слично може рећи и у односу на фантастичне коње: јунак уз помоћ свирале призива коње који се понашају даље у складу са његовим жељама. Свирала која потчињава себи друге није само словенски мотив: на пример, код кавкаских народа Ацамаз уз помоћ свирале, добијене од његовог небеског оца Асафати, буди природу (Токарев 2008: 710), а у индијској митологији млади Кришна свира и пастирице, зачувши звуке његове свирале, остављају мужеве и кућне послове, и трче код Кришне, где у екстази плещу заједно са њим (Токарев 2008: 559).

Чаробни предмет – кутија (султанијин дар из којег излазе мува и пчела и стварају јунаку коња) је одраз некадашњих амајлија које су биле у облику разних торбица, кутијица и сл. (Пропп 2000а: 163).

Прстен у који дуне цар доњег света како би призвао крилатог коња може се повезати са некадашњим представама о предметима који могу да призову духове; познат је пример племена у којем власник таквог прстена може да ступи у везу с одређеним духовима (Пропп 2000а: 165).

Капа, чаробни предмет у анализираним бајкама, у народној култури се посматра као битан одевни предмет: сматрала се и неодвојивим делом човека, те се она код Источних и Јужних Словена сахрањивала заједно са покојником (СМ 2001: 261).

У односу на длаке животиња нож се појављује касније у низу чаробних предмета: како се усавршавају оруђа, тако се магијска снага, која се приписује најпре животињи-помоћнику, преноси касније и на предмет (Пропп 2000а: 164).

### 5.3. Однос јунака према коњу и обрнуто

Однос јунака и коња у приповеткама већим делом смо описали у претходној анализи, која је, између осталог, обухватала и теме неугледног коња којег јунак бира, а затим чисти, храни, негује. Такође је било речи о функцијама фантастичног коња, које су највећим делом говориле о вези између коња и јунака и о томе колико је заправо та веза нераскидива.

У овом делу бисмо још једном кратко потврдили повезаност јунака и фантастичног коња примерима на које до сад нисмо указивали.

Одређене ретке приповетке јасније истичу топао однос између коња и његовог господара. Тако у бајци № 58 јунак тепа свом коњу и каже: „Мој Хараване, добро моје“, а у бајци № 36 шепави магарац (који је заправо „прерушени“ фантастичан коњ) *мило гледа* свог новог власника пре него што му се разоткрије и каже како је виловњак и како претходном газди, Циганину, није хтео да покаже своју праву природу јер се овај није опходио лепо према њему, из чега закључујемо да се јунак понаша другачије – брижно. Такође шепави

---

<sup>147</sup> Уп. одраз ове представе и у анализираним бајкама (№ 42, № 80), где се јунак маже пеном коња како би неозлеђен прошао кроз пећ/ватру и изашао позлаћен/подмлађен.

магарац осећа и зна шта мучи јунака: „Ја знам што ти мислиш и премишљаш“. Ово додатно указује на изузетну повезаност између чаробног помоћника и јунака. Како овде тако и у другим бајкама јунак се обраћа у тешким тренуцима свом фантастичном коњу, дели са њим своју муку (задатак који мора обавити), а овај му заузврат пружа подршку („Не бој се“) и решење (№ 66), или пак грдњу што га није слушао („Рекох ли ја теби да ћеш се кајати“) и решење (№ 76). Сувишно је понављати колику и какву помоћ пружају чаробни коњи, односно како верно служе јунаке и да управо они обављају (готово) цео постављени задатак.

У бајци № 25 може се видети и мотив привржености коња јунакињи: он прати у стопу чаробну девојку и пасе траву која ниче за њом. Такође овде коњ одражава природу јунакиње: од никаквог коња, липсотине, уз девојку он постаје такав да му нико не сме прићи. Тада царев син, видеши ово чудо, схвата да је био преварен и да је уместо чаробне девојке оженио Циганку те решава неправду и девојка постаје његова жена. Овакав пример преображаја и разоткривања праве суштине јунака које прати и преображај коња није једини. О томе смо једним делом говорили у вези са тешким задацима који претходе женидби јунака, а које коњ-помоћник решава. У овим случајевима „ниски/неугледни“ јунак, као што је Тело, царев слуга, (№ 11, № 60, № 66) или најмлађи будаласта син (№ 52, № 53, № 54), се уздиже, показује своју праву природу и лепоту, а она није потпуна ако уз њега није и предивни фантастични коњ. Колико је заиста он битан у доживљају јунака и представља његово оличење показује бајка где цар, видевши да „неугледни“ младић који се бори за руку његове кћери има заправо златног коња, одлучује истог трена да прави свадбу (№ 35).

#### **5.4. Људска и онострани бића у коњском облику**

У претходном одељку дисертације у вези са више различитих тема помињани су фантастични коњи који првобитно нису то били. У овом одељку ћемо их само објединити и подсетити се о коме је реч.

У разним варијантама бајке о ђаволу и његовом ученику (№ 4, № 37, № 43, № 69) главни јунак, изучивши „онострани“ занат, при повратку на овај свет претвара се у коња.

Душе људи у бајкама такође могу бити претворене у коње: душе грешника (№ 6), или душе које је ђаво претворио у две кобиле (№ 38) или у златног коња (№ 84).

У бајци № 34 змај се претвара у предивне коње како би намамио цареву кћи да их узјаше са циљем да је отме.

У веровању № 30 вештица свог слугу уз помоћ чаробне масти претвара у коња, а затим он њу, како би јој се осветио, у кобилу.

У предањима водени коњи настају од Евине деце проклете од стране Бога (№ 29), а ђаволска снага у облику коња излеће из језера (№ 64).

## IV „Обичан“ коњ у руским народним приповеткама

### 1. Уводне напомене

Начин анализе „обичног“ коња у руским приповеткама биће остварен по принципу анализе таквог коња у српским приповеткама, о чему смо детаљније говорили у 2. поглављу дисертације.

Анализа се заснива на текстовима из неколико збирки приповедака у оквиру којих је издвојен 301 текст:

(1) Александар Афанасјев, *Народне руске приповетке I (Народные русские сказки I: Лисичка-сестричка и волк (вар. 4, 7); Лиса-исповедница; Старая хлеб-соль забывается; Медведь, лиса, слепень и мужик; Волк (1)<sup>148</sup>; Собака и дятел (вар. 66, 67); Морозко (вар. 95, 96); Старуха-говоруха; Кобиляча голова; Василиса Прекрасная; Правда и кривда; Королевич и его дядька (вар. 123, 124); Иван-царевич и Марфа-царевна; Три царства – медное, серебряное и золотое; Фролка-сидень; Надзей папов унук; Батрак; Солдат избавляет царевну; Два Ивана солдатских сына; Федор Тугарин и Анастасия Прекрасная; Хрустальная гора; Козьма Скоробогатый; Емеля-дурак (вар. 165, 166); Сказка об Иване-царевиче, жар-птице и о сером волке; Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде (вар. 171–175))* (Афанасьев 1984).

(2) Александар Афанасјев, *Народне руске приповетке II (Народные русские сказки II: Сивко-бурко (вар. 179, 189); Свинка золотая щетинка, утка золотые перышки, золоторогий олень и золотогривый конь (вар. 182–184); Волшебный конь; Волшебное кольцо; Чудесная курица; Безногий и слепой богатыри (вар. 198–200); Царь-медведь; Звериное молоко (вар. 202, 203); Притворная болезнь; Чудесная рубашка; Волшебное зеркальце (вар. 210, 211); Морской царь и Василиса Премудрая; Царь-девица; Царевна, разрешающая загадки; Вещий сон (вар. 240, 241); Золотая гора (1); Диво; Царевна-змея; Заколдованная королевна (вар. 271, 272); Косоручка (вар. 279, 280, 282); По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре (вар. 283, 284, 288); Мальчик с пальчик; Горе; Василиса Поповна)* (Афанасьев 1985а).

(3) Александар Афанасјев, *Народне руске приповетке III (Народные русские сказки III: Шемякин суд; Загадки (вар. 321, 322); Мудрая дева (вар. 327, 328); Царевич-найденый; Сосватанные дети; Оклеветанная купеческая дочь; Разбойники; Мудрая девица и семь разбойников; Убогий; Бесстрашный (вар. 348–350); Рассказы о мертвецах (вар. 352, 358); Рассказы о ведьмах (вар. 367); Скрипач в аду; Морока; Дока на доку; Ворожея; Знахарь; Вор (вар. 383–387, 389, 390); Вороватый мужик; Мертвое тело (вар. 395, 396); Шут (вар. 397–399); Иванушка-дурачок; Лутонюшка; Мена (вар. 407, 409); Сказка про братьев Фому и Ерёму (вар. 410, 411); Хорошо, да худо; Не любо – не слушай (вар. 418, 419, 421, 423, 424, 427); Удалой батрак; Иван-дурак; Фома Беренников (вар. 431, 432); Сказка о злой жене; Народные анекдоты (вар. 485, 495, 496, 498, 508, 519); Сказка о трех королевичах; О Иванушке-дурачке; Сказка о несчастном стрелке; Сказка о богатыре Голе Воянском; Сказка о том, как поп теленка родил; Архиерей отчитывает; Пахом; Похороны кобеля; Поп, попадья, дякон и работник; Поп у бабы и батрак; Поп ржет как жеребец; Хитрая баба; Никола Дуплинский; Райская дудка; Поп-толоконный лоб; Солдат и барин; Сны; Нет!)* (Афанасьев 1985б).

---

<sup>148</sup> Уз називе приповедака који су исти, а налазе се различитим зборницима, писаћемо број у заградама ради лакшег разликовања.

(4) Дмитриј Зеленин, *Великоруске приповетке Пермске губерније (Великорусские сказки Пермской губернии: Волк и крестьянин; Ларокопий царевич; Иван-царевич и Елена Прекрасная; Иван-царевич и его невеста волшебница; Колдун и его ученик; Лягушка и Ипат; Морозко; Пётра-королевич; Чудесное подземелье; Про Францеля; Иван солдатский сын; Рязанцев с Милютиним; Илья Муромец; Боба-королевич; Брат и сестра; Степан; Григорий и Елена Прекрасная; Сказка о Наполеоне; Побывальщинка; Как Господь ходил по земле; Иван Несчастный; Загадки (вар. 66, 67); Васенька Варегин; Смех и горе; Иван-дурак; Вор Ванька; Медведко, или постоянный медведь; Бесстрашный солдат; Солдат учит чертей; Микулашут; Ловкий вор; Калужина и ямичики; Стрехулет; Золотая гора (2); Быжсьмарган; Водяная девица; Алеука; Поди туда, неведомо куда; Убыр; Купеческий сын; Обманичик; Мещеряжская сказка)* (Зеленин 1991).

(5) Александар Кретов, *Вороњешке народне приповетке и предања (Воронежские народные сказки и предания: Сказка про Машеньку; Чудесная дудочка; О двух близнецах; Две доли; О богатыре Святославе; Три брата; Про бедного мужика и барина; Хитрый Заудух; Сказка о Семёне Тыре; Про глупого барина; Солдат и капризная невеста; Размечтался; В поисках чертовой матери; Старуха-ворожея; Не даешь сала, а нива встала; С того света; Про святого мужика; О Петре Великом)* (Кретов 2004).

(6) Александар Бурцев, *Целокупна збирка етнографских записа Александра Бурцева, књ. 1 (Полное собрание этнографических трудов Александра Бурцева, Т. 1: Про купеческого сына Ивана; Рассказ крестьянина; Два купеческих брата; Неотворяемый ящик; Глупые люди; Громило и дочь Шуша; Девушка в царском саду; Рассказ про Ивана-жениха; Рассказ про домового; Рассказ (1); Брат и сестра; Крестьянин и незнамый человек; Мальчик, выросший в бочке; Мать и два сына; Рассказ (2); Чудная дубина; Купец Марко; Рассказ про попову дочку; Заколдованный царевич; Шабарша; Рассказ про черта; Про попова работника; Старуха-ворожея; Сказка про вора Ивашу; Мальчик-с-пальчик; Дурень – бабин сын; Иван, купецкий сын; На обрыве; Кузьма Скоробогатый; Баба и волк; Петрушка; Перышко Финиста – ясна сокола; Дивий муж; Про казака; Ванька-дурак; Лисица и дурак; Сказка о барине и лакее; Степан Богатый; Волшебная дудочка; Солдат; Сказка о хозяине и работнике; Тарарушка; Крестный отец; О Ларе-Шестаке и Светлане; О царе Аггее и как пострадала гордость; Исцеление; Золотой жеребец и золотой веник, невод и дудка; Царевич Хайсан и княжна Лизиха; Золотое стремя; Благочестивая жена; Волк (2), Грех и покаяние; Рассказы о предстоящих в России в продолжение трех лет неурожаях и холере)* (Бурцев 2017).

(7) Нина Соболева, *Руске народне сатиричне приповетке Сибира (Русские народные сатирические сказки Сибири: Поп и работник (вар. 1, 2); Как работник пас зайцев у попа; Волшебная дудочка; О попе и его работнике Миколке; Про Перфила; Максимка-шут; Об немудрой кобылице; Поп и цыган; О Матрошиле; Находчивый работник; Как женищина священника обманула; Про попа и дьякона; Про попа; Как поп Христа славил; Поп и мужик; Поп и цыганёнок; Только уши подоле да глаза поболе; Обманутые барыня и барин; От худа пошел, да хуже нашел; Как мужик обманул купчиху и купца; Про зелёный сенокос; Простаки; Демка-жулик; Как солдат барина обманул; Беспутный сын; Барин и вор; Про Фомку-дурака; Поп, мужик и помещик; Как цыган барина вылечил; Сбрехал; Мужик и барин; Сказка про бедняка и пана; Хитрый мужик; На чёрный день; Зелёный сенокос; Сказка про двух мужиков; Как солдат обманул Ганьку и Гаврилу; О том, как пошехонцы церковь строили)* (Соболева 1981).

## 2. Називи и атрибути

У анализираним руским приповеткама за означавање коња сасвим очекивано се најчешће употребљава лексема најопштијег и најнеутралнијег значења – *лошадь* (у 218



текстова од укупно 301), а за њом *коњ* (97/301). Ове две лексеме се често користе упоредо у односу на истог, конкретног коња у приповеци. Иако се ове речи сматрају синонимима, танка разлика је у нешто ужем значењу рус. *коњ* што се обично односи на мужјака, док рус. *лошадь* пре свега означава врсту животиње (Ожегов 2006: 293, 333). Такође је потребно напоменути да се уз именицу *коњ* користе само атрибути са позитивним значењем, док се негативно обојени користе само у женском роду, о чему ће бити више речи у оквиру овог одељка дисертације у вези са атрибутима.

Није тако ретка ни употреба умањеница за лексему *лошадь*: *лошадѣнка* (14/301), *лошадка* (11/301), *лошадушка* (1/301). Даље по учесталости следе лексеме које означавају женку коња – *кобыла* (24/301) и мужјака (пастува) – *жеребец* (21/301). Лексема *кобыла* се такође може срести и у варијанти – *кобылица* (2/301) и у деминутивима: *кобылѣнка* (5/301), *кобылѣшка* (1/301), *кобылишка* (1/301). Младунче коња среће се у само 5 примера: *жеребѣнок* (4/301) и *жеребѣночек* (1/301). Лош коњ, рага, помиње се у 13 текстова као *кляча*. Остали, ређи, називи за коња у руским приповеткама су: *рысак* ‘касач/коњ који иде касом’ (3/301), *мерин* ‘ушкопљен/уштројен коњ’ (2/301), *виноходец*<sup>149</sup> ‘пејсер/спортски коњ који трупка, иде лаганим ходом’ (2/301), *виноходка* ‘пејсер’ (1/301), *коњяка* ‘коњ за рад (који обично није расан)’ (1/301), *бегунец* ‘брз, тркачки коњ’ (1/301), *шкапа* ‘рага’ (1/301).

Ради боље прегледности следи списак лексема по учесталости, а у заградама је дат број текстова у којима се оне спомињу од укупног броја 301: *лошадь* (218), *коњ* (97), *кобыла* (24), *жеребец* (21), *лошадѣнка* (14), *кляча* (13), *лошадка* (11), *кобылѣнка* (5), *жеребѣнок* (4), *рысак* (3), *мерин* (2), *кобылица* (2), *виноходец* (2), *лошадушка* (1), *кобылѣшка* (1), *кобылишка* (1), *жеребѣночек* (1), *виноходка* (1), *коњяка* (1), *бегунец* (1), *шкапа* (1).<sup>150</sup>

Споменули смо да је лексема *лошадь* најнеутралнијег значења за именовање коња. У анализираним текстовима она се као таква користи упоредо са већином других наведених лексема (тј. као њихов синоним): *коњ*, *кобыла*, *жеребец*, *кляча*, *рысак*, *мерин*, *бегунец*. Широки спектар значења те лексеме, којом се може именовати и најлепши коњ и рага, можда се најбоље види у бајци *Кузьма Скоробогатый* када се за јунаковог коња каже: „лошадь у него не богатырская, а простая кляча“ ‘коњ му није јуначки, већ обична рага’ (Бурцев 2017: 277).

Атрибути који се користе уз наведене номинације коња користе се, као и у српским приповеткама, с одређеним циљем да се истакне особина коња важна за сам ток приче. Од „позитивних“ атрибута најчешће се срећу *добрый* ‘добар’ (у приповеткама *Три царства – медное, серебряное и золотое; Фролка-сидень; Два Ивана солдатских сына; Хрустальная гора; Сказка об Иване-царевиче, жар-птице и о сером волке; Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде; Вещий сон* (1); *Царевна-змея; О богатыре Святославе*) и *богатырский коњ* ‘јуначки коњ’ (*Звериное молоко* 202; *Фома Беренников; О Петре Великом*), а само по једном се спомињу *важный* ‘импозантни’ (*Заколдованья королевна*), *верный* ‘верни’ (*Заколдованья королевна*), *статный коњ* ‘грациозни коњ’ (*Сказка о несчастном стрелке*), *заводские лошади* ‘коњи из ергеле’<sup>151</sup> (*Сны*). За оваквим коњем или трагају главни јунаци приповедака, или га добијају од цара/оца за пут, или га већ поседују. Такви јунаци су углавном владари/богаташи или њихова деца, а некад и изузетно снажни јунаци „обичног“ порекла.

<sup>149</sup> У савременом руском књижевном (стандардном) језику – *иноходец*. Као што сама реч каже, то је коњ који има другачији ход/кретање, а тачније – коњ који не иде касом, већ ноге изводи само на једној страни, а не дијагонално. Такав ход карактеристичан је и за жирафе и камиле.

<sup>150</sup> Претрагом *Националног корпуса руског језика* (НКРЯ) дошли смо до сличних показатеља учесталости наведених лексема у пропорционалном односу: *лошадь* (77 005 примера), *коњ* (34 779), *лошадка* (3 570), *кобыла* (2 794), *жеребец* (2 712), *рысак* (1 473), *жеребѣнок* (1 130), *кляча* (1 201), *мерин* (1 172), *лошадѣнка* (1000), *кобылица* (487), *кобылѣнка* (121), *коњяка* (47), *жеребѣночек* (45), *лошадушка* (44), *виноходец* (9), *кобылѣшка* (6), *бегунец* (3), *кобылишка* (1), *виноходка* (0), *шкапа* (0).

<sup>151</sup> Коњи који се одгајају у ергелама су углавном расни.

У руским приповеткама добар коњ се може описивати и као: *лучший* коњ ‘најбољи коњ’ (*Вор* 386), *самый лучший* коњ ‘најбољи коњ’ (*Два купеческих брата*), *самые лучшие/что ни на есть пригожие* лошади ‘најбољи/најлепши коњи’ (*Глупые люди*), *лучшие* лошади ‘најбољи коњи’ (*Про бедного мужика и барина*), *лучшая* кобыла ‘најбоља кобыла’ (*Поп и работник* 2), *хороший* жеребец ‘добар ждребац’ (*Максимка-шут*), *красивый* жеребец ‘леп ждребац’ (*Беспутный сын*), *лучший* жеребец ‘најбољи ждребац’ (*Мальчик, выросший в бочке*), *бойкий* жеребец ‘живахан ждребац’ (*Не любо – не слушай* 423), *верховая* лошадь ‘јахаћи коњ’ (*Стрехулет*). Овакви атрибути се најчешће користе да истакну имућност попа/трговца/богаташа и у већини случајева главни јунак их краде, понекад и због велике опкладе: богаташ чује како је јунак вешт у лоповлуку и поставља му задатке-опкладе да украде између осталог и његовог најбољег коња. Редак пример је да се такав коњ (*лучший жеребец* у бајци *Мальчик, выросший в бочке*) користи за кажњавање негативног јунака везивањем за реп животиње, која га даље вуче по пољима. У бајци *Два купеческих брата* таквог коња (*самый лучший коњ*) спрема негативни јунак за вучу кола која ће бити препуна блага.

Остали позитивно обојени атрибути који се могу срести у приповеткама су *славная* лошадь ‘диван коњ’ (*Медведь, лиса, слепень и мужик*) – то су речи којима се медвед диви шареном коњу сељака; *ретивый* коњ – жустар коњ на којег цар седа и јаше како би што пре стигао да види жену и децу (*По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре*), *молодой* жеребец – млад ждребац чија се опрема користи за скидање чини (*Рассказ про черта*), *жирная* кобыла – дебела кобыла која је послужила за зашивање јунака у њену кожу како би га орлови однели на неприступачну планину (*Золотая гора* 2).

Поред квалитетних коња, постоје и они супротни њима – мршаве, старе, хrome раге са кожним обољењима. У руским приповеткама оне се описују као: *трёхногая* кобылѣнка /*хромя* кобылѣшка/*худая* кобылѣшка ‘тронога кобыла/хрома кобыла/мршава кобыла’ (*Сивко-бурко*), *шелудивая водовозница/шелудивая* лошадењка ‘шугави водоноша/шугаво коњче’ (*Свинка золотая щетинка, утка золотые пѣрышки, золоторогий олень и золотогривый коњ* 182), *худая/паршивая* лошадењка/*что ни на есть самая последняя* кляча ‘мршав/шугав коњичак/најгора могућа рага’ (*Свинка золотая щетинка, утка золотые пѣрышки, золоторогий олень и золотогривый коњ* 184), *коростовая* кобыла ‘крастава кобыла’ (*О Иванушке-дурачке*), *пропащая* лошадењка ‘пропали/неупотребљив коњ’ (*Загадки* 67), *простая* лошадењка ‘обичан коњичак’ (*Два Ивана солдатских сына*). Овакви коњи служе за „маскирање“ јунака који има фантастичног коња или је сам високог порекла, како би окружење помислило да је он најнеугледнији човек. Истицање тога да је коњ изузетно лош може имати и за циљ да се опише „имућност“ сиромаша: *худая* лошадь ‘мршав коњ’ (*Убогий*), *старенькая/хроменькая/худалая* лошадењка ‘стари/хроми/мршав коњић’ (*Про бедного мужика и барина*), *плохая* лошадењка/*плохая* кляча ‘лош коњ/лоша рага’ (*Рассказ про домового*), *старая-престарая* кобылишка ‘стара-старцата кобыла’ (*Поп и цыган*), кобылица, *почти совсем ни на что не похожая* ‘кобыла која не личи ни на шта’ (*Об немудрой кобылице*). Жртвовање коња да би се остварила нека већа материјална добит наводи јунаке приповедака да бирају за то најгоре могуће коње: *ледащая/самая дранная* кляча ‘слабашна/најмршавија рага’ (*Золотая гора* 1), *худая* лошадь ‘мршав коњ’ (*Два купеческих брата*)<sup>152</sup>, *худенькая* кобылѣнка ‘мршава кобыла’ (*Беспутный сын*)<sup>153</sup>. У приповеци где обичан човек проглашава себе изузетним јунаком, убивши једним ударцем неколико инсеката, рага, на којој он јаше, уноси шаљиви карактер у причу када се истински епски јунаци попут Иље Муромца чуде на каквом то коњу јаше самозванац, а некад му се

<sup>152</sup> У ове две приповетке (*Золотая гора* 1; *Два купеческих брата*) кожа раге служи да се у њу зашије јунак да би га таквог огромна птица однела на неприступачну планину препуну блага.

<sup>153</sup> У овој приповеци (*Беспутный сын*) рага служи као мамац за превару како би јунак добио опкладу и обогатио се.

истовремено и диве, закључујући да његова снага није у коњу, већ је читава у самом човеку. Његова рага се описује као: *худенькая* лошадења ‘мршав коњичак’ (*Фома Беренников*), *простая* кляча ‘обична рага’/*худая* лошадења ‘мршав коњић’ (*Кузьма Скоробогатый*), *худенькая/хромоногая* лошадења ‘мршава/хром коњић’ (*Сказка о богатыре Голе Воянском*). У једном примеру јунак за награду од свих царевих коња бира најгоре и тиме показује своју изузетну скромност: *самая плохонькая* лошада ‘најгори коњ’ (*Шабарша*).

У вези са лошим коњима, рагама, треба рећи да се у два текста лексема *кляча* односи заправо на доброг коња. У бајци *Два Ивана солдатских сына* јунаци одлазе на ватар да бирају себи коње и виде два изузетно јака ждрепца везана ланцима. Коњима нико не сме да приђе колико су силовити и страшни осим јунака приче који их једним ударцем одбацују и говоре да су то раге и да их не би узели ни забадава. Оваквим коментарима када се квалитетан ждребац назива рагом, приповедач кроз уста јунака (усменим спуштањем вредности коња) још више истиче њихову несвакидашњу снагу. У другом примеру (*Громило и дочь*) реч *кляча* се користи у неутралном значењу као што би се користиле лексеме *лошадь* и *конь*, што је доста редак пример, а уз то се наглашава и материјална вредност „раге“: „И не имел никакой удачи; даром истребал хвост у своей княжеской клячи! А кляча та сто рублей стоила“ ‘Није имао никаквог успеха; узалуд је похабао реп своје кнежевске раге! А та рага је коштала сто рубаља’ (Бурцев 2017: 112).

Додали бисмо и да се уз „негативне“ атрибуте, као што можемо видети из горе наведених примера, често користе и умањенице (*кобылѣнка, кобылѣшка, лошадења, лошадка, кобылишка*) чиме се још више наглашава крхкост и изнемоглост рага.

У анализираним приповеткама срећу се и атрибути који се односе на боју коња: *пегий* ‘шарац’, *сивый* ‘пепељаст’, *бурый* ‘смеђи’, *бурый-каурый* ‘смеђе-риђи’, *серый* ‘сиви’, *вороной* ‘вран’, *чубарый* ‘пегав/са тамним пегам на светлој длаци’, *буланый* ‘кулаш’, *гнедой* ‘дорат’, *белый* ‘бели’.<sup>154</sup>

У свим примерима где се спомиње шарац (*пегий*), он нема неку изразиту вредност: на таквом коњу (који углавном припада „обичном“ човеку – сељаку/деди) возе се дрва из шуме (*Медведь, лиса, слепень и мужик; Не любо – не слушай*), он је упрегнут у санке/оре (*Народные анекдоты* 519), или се говори како поп има бољег коња него ђакон, јер је његов коњ вран, а ђаконов шарен (*Поп, попадья, дьякон и работник; Про попова работника*). Насупрот томе, врани коњи се високо оцењују: из претходних примера смо видели да је такав коњ бољи од шареног (*Поп, попадья, дьякон и работник; Про попова работника*), он је и најбољи коњ којег генерал има (*Вор* 386) или такав коњ наводи људе да ризикују животом: јунак приче, након што је избегао смрт давлњњем у води коју су му предодредили сељани, краде вранца од трговца, говорећи осталим сељанима да је таквог коња нашао на дну кад су га бацили у одушак/рупу у леду, након чега они скачу у воду са жељом да набаве исто тако добре коње, те на тај начин гину (*Микула-шут*). У другом тексту с истим мотивом јунак говори својим непријатељима да су на дну остали изузетни врани коњи, након чега и овде људи скачу у воду и даве се (*Шут* 397). У приповеткама с овим мотивом (*Шут* 399; *Иванушка-дурачок*) на месту вранца се може наћи и смеђи (рус. *бурый*) коњ: јунака сељани/браћа желе да удаве, он се спасава, краде коња од богаташа и говори како је на дну нашао смеђе коње тако што кад је тонуо, говорио је *бур-бур-бур* (што је руска ономотопеја звука који човек испушта приликом давлњња, а овде је повезана са називом за смеђе коња – рус. *бурый*). Слично је и у приповеткама *Об немудрой кобылице* и *О Матрошиле*, с тим да су тамо коњи *сивые да бурые* (‘пепељаст и смеђи’) и *бурые-каурые* (‘смеђе-риђи’). О томе да се смеђи коњ цени говоре и примери где јунак, на тријумфалном крају приче, од попа добија таквог коња (*Народные анекдоты* 519), а у другом примеру се истиче да је јунак имао смеђе доброг ждрепца (*Максимка-шут*). Кулаш (рус. *буланый*) је такође коњ високе вредности: и

<sup>154</sup> Наш превод дат на основу руских једнојезичних речника (Даль; Ожегов 2006) и научних радова у вези са дефинисањем боја коња у руском језику (Питка 2017; Варникова 2020; Миронов 2022).

по њега сељани скачу у воду, верујући да је јунак набавио таквог коња док је тонуо и говорио *буль-буль-буль* (рус. *буль-буль-буль* што је ономатопеја слична као и горепоменуто *бур-бур-бур*, а овде се повезује са рус. *буланный*) (*Сказка о Семёне Тыре*), а у другом примеру младић по први пут одлази код таста и таште у госте на кулашу јер за ту прилику жели да изгледа што боље (*Рассказ про попову дочку*). Пепељаст коњ, осим у случају када се говори о пепељастој кобили/раги која служи да се „замаскира“ чудесни коњ (*Королевич и его дядька* 123), среће се у примерима где му се приписује висока вредност: попова кћи седла пепељастог коња када одлази до цара (*Василиса Поповна*), а такав трговчев коњ је скупocen – кошта, како каже приповетка, најмање 200 рубаља (*Рассказ* 1).

Са по једним примером у приповеткама заступљени су сиви (рус. *серый*), пегав (рус. *чубарый*), доратаст (рус. *гнедой*) и бели (рус. *белый*) коњ. Пегави коњи се у бајци *Алеука* истичу као посебни: старац седе браде саветује јунацима да за пут изабери искључиво такве коње како би могли што пре сустићи девојку која је зачарала младића да постане нем. Сивом коњу се не придаје посебна пажња: на њему се одлази по дрва у шуму (*Не любо – не слушай* 423). У веровању (*Рассказ* 2) се говори како кућни дух (рус. *соседко*<sup>155</sup>) не воли доратасте коње, већ воли беле: човек купује дората и примећује да је овај измучен јер га *соседко* сваке ноћи јаше до изнемоглости пошто му се не свиђа таква боја животиње, а кад затим човек купује белог коња, кућни дух негује и пази животињу, након чега коњ постаје толико добар да сви суседи завиде.

Навешћемо списак атрибута који се користе у вези с обичним коњем у руским приповеткама, а у заградама је дат број текстова у којима се они спомињу. Као што смо споменули, „позитивни“ атрибути су (по правилу у мушком роду – уз реч *конь*): *добрый* (9), (*самый*) *лучший* (6), *богатырский* (3), *верный* (1), *статный* (1), *хороший* (1), *красивый* (1), *бойкий* (1), *верховой* (1), *славный* (1), *ретивый* (1), *молодой* (1), *жирный* (1), *заводские* (1). Негативно обојени атрибути користе се само у женском роду (уз именице *лошадь*, *кляча* и сл.), а то су: *худая/худалая/худенькая* (8), *хромая/хроменькая/хромоногая* (3), *трехногая* (1), *шелудивая* (1), *паршивая* (1), *самая последняя* (1), *коростовая* (1), *пропащая* (1), *простая* (1), *плохая* (1), *старая-престарая* (1), *ни на что не похожая* (1), *ледащая* (1), *самая дранная* (1), *самая плохонькая* (1). Поред ових атрибута говори се и о бојама коња где се једино шарцу (*пегий*) и дорату (*гнедой*) не приписује посебност или висока вредност: *пегий* (5), *сивый* (5), *бурый* (5), *вороной* (5), *буланный* (2), *бурый-каурый* (1), *серый* (1), *чубарый* (1), *гнедой* (1), *белый* (1).

У руским приповеткама се, поред наведених атрибута, уз коње спомиње и њихов број. Најчешће се говори о чувеној, јединственој у целом свету, руској тројци коња. Почетком XVIII века, са појавом ширих путева, у Русији масовно почиње да се користи запрега од 3 коња постројених у ред (а не у колону), која је омогућавала изузетно брзу вожњу (Курская 2016: 114; Ганулич 2003; Ганулич 2005)<sup>156</sup>. Распрострањеност оваквог начина вожње се одразила и у приповеткама, пре свега новелистичким, а нешто мање се спомиње пар коња који вуче запрежно возило, који се у Русији појављује пре тројке, пре свега због потреба орања, а затим и превоза (Ганулич 2003): тројка се спомиње у 23<sup>157</sup>

<sup>155</sup> У веровањима се овај дух (распрострањенији назив рус. *домовой*) везује са стоку: он може да јој обезбеди благостање и плодност, али исто тако може и да је мучи, тлачи (СД 2 1999: 120).

<sup>156</sup> Више о развоју руске тројке и њеним особеностима в. Ганулич 1990: 6–52; Ганулич 2009.

<sup>157</sup> Реч је о приповеткама: *Дока на доку*; *Вор* 390; *Вороватый мужик*; *Иванушка-дурачок*; *Лягушка и Ипат*; *Иван солдатский сын*; *Смех и горе*; *Вор Ванька*; *Солдат учит чертей*; *Микула-шут*; *Стрехулет*; *Про бедного мужика и барина*; *Сказка о Семене Тыре*; *Сказка о барине и лакее*; *Максимка-шут*; *Об немудрой кобылице*; *О Матрошиле*; *Только уши подоле да глаза поболе*; *Обманутые барыня и барин*; *От худа пошел, да хуже нашел*; *Про зелёный сенокос*; *Как солдат барина обманул*; *Как цыган барина вылечил*.

примера, а пар коња у 11<sup>158</sup>. Број 3 осим у контексту тројке се не спомиње, а број два, поред пара коња, среће се у само у једном примеру када два јунака траже коње за себе и виде на вашару два силовита ждрепца (*Два Ивана солдатских сына*). Редак пример су – како у приповеткама тако и у руској стварности (Ганулич 2009) – четири упрегнута коња: у руској бајци *Волшебный конь* они возе цареву кочију, а у приповеци *Пахом архијереј добија „четворку“* као мито од попа и ђаконa који не знају да служе литургију.

Остали бројеви који се спомињу у приповеткама служе да се истакне мера/количина/степен: 12 коња и 60 људи је неопходно да се доведе митолошки јунак (*Королевич и его дядька* 124), 12 коња (односно 6 пари) је потребно да би се сустигла девојка која је зачарала јунака бајке<sup>159</sup> (*Алеука*), са 12 кола блага која вуку 12 коња<sup>160</sup> бива награђен од стране свеца сиромах сељак (*Убогий*), 10 коња је потребно да се одвезе све благо које јунак добија (*Иван-царевич и его невеста волшебница*), 5 коња вуче огромно дебло које ће јунак пребацили преко дворца и тиме доказати своју изузетну снагу (*Боба-королевич*), 40 коња (односно, како приповетка каже, 20 пари коња) спремљено је да се пренесе црква из једног места у друго<sup>161</sup> (*О том, как пошехонцы церковь строили*), међу 500 царевих коња јунак не може да нађе коња за себе, што указује на његову изузетност (*Сказка о молодой-удальце, молодильных яблоках и живой воде* 175).

### 3. Функција

У приповеткама коњ остварује неколико функција и већина њих се односи на свакодневни живот (у заградама је дат број примера). Тако коњи вуку различите врсте запрежних возила (122) која се понекад именују<sup>162</sup>: рус. *повозка*<sup>163</sup>, *сани*<sup>164</sup>, *телега*<sup>165</sup>, *воз*<sup>166</sup>, *обоз*<sup>167</sup>, *экипаж*<sup>168</sup>, *кибитка*<sup>169</sup>, *коляска*<sup>170</sup>, *карета*<sup>171</sup>, *тарантас*<sup>172</sup>, *фаэтон*<sup>173</sup>. На њима јашу

---

<sup>158</sup> Реч је о приповеткама: *Правда и кривда; Загадки* 322; *Васенька Варегин; Стрехулет; Золотая гора* 2; *Поди туда, неведомо куда; Как поп Христа славил; Как мужик обманул купчиху и купца; Про зелёный сенокос; Простаки; Как солдат барина обманул*.

<sup>159</sup> Касније се испоставља да ни то није довољно и јунак добија фантастичног коња за даљу потеру.

<sup>160</sup> Благо и коњи су припадали дванаесторици разбојника.

<sup>161</sup> Сељани на крају нису пренели цркву у своје место. Били су заправо преварени: преварант им је продао цркву и рекао да дођу по њу са 20 пари коња да је одвезу, затим је везао цркву за кола и рекао наивним сељанима да се не окрећу док возе јер ће црква нестати. Кад су коњи појурили преварант је пресекао ужад, а током пута најрадозналији сељак се ипак окренуо и видео да они не возе никакву цркву, али се плашио да о томе каже другима да га не би оптужили за нестанак цркве због кршења забране окретања.

<sup>162</sup> Објашњење различитих врста запрежних возила је дато на основу: Ганулич 1990: 24–36; Шишков 2006; Ожегов 2006; Даль 1863–1866.

<sup>163</sup> Рус. *повозка* – запрежна кола (општи назив). Истог корена као и рус. *воз*.

<sup>164</sup> Рус. *сани* – запрежне санке за превоз људи и терета. Реч није потпуно јасног порекла. Највероватније повезано са ст. рус. *сань* ‘змија’, што се повезује са начином кретања – пузећи. Уп. рус. назив за врсту змије и клизни део санки – *полз* (од \**polzъ*, исти корен као и рус. *ползти*, срп. *пузати*) (Шанский, Фасмер).

<sup>165</sup> Рус. *телега* – отворена запрежна теретна кола без опруге. Реч нејасног порекла. Истог корена као срп. *таљиге* (Шанский; Фасмер).

<sup>166</sup> Рус. *воз* – синоним за рус. *повозка*, рус. *телега*. Истог корена као и глагол рус. *везти/возить*, што је општесловенска реч индоевропског карактера (ст. инд. *vāhati* ‘вози’/‘иде’, лат. *vehō* ‘возим’) (Фасмер; Шанский).

<sup>167</sup> Рус. *обоз* – више запрежних кола у колони, слично каравану. Истог корена као и реч *воз* (\**ob-vozъ*) (Фасмер).

<sup>168</sup> Рус. *экипаж* – запрежна кола с опругом за превоз људи (општи назив). Реч је француског порекла од франц. *équipage* ‘посада’, у руски језик ушла за време Петра Великог (Шанский).

<sup>169</sup> Рус. *кибитка* – запрежна кола без опруге затвореног типа. Реч настала од турк. *кибит* ‘наткривена кола’ (Шанский).

<sup>170</sup> Рус. *коляска* – лагана запрежна кола с опругом за превоз људи са расклопивим кровом. Позајмљеница из пољског *kolasa*, што је од општесловенског корена \**kolo* (Фасмер, Шанский).

(92); превозе терет (23) – најчешће дрва (у 10 примера), али и благо, покојнике, пшеницу, робу, огромно дебло, митолошког јунака, цркве. Понекад се врста терета не дефинише. Запрежна возила такође служе за рад у пољу (14) – у 13 примера се спецификује да је у питању орање.

За разлику од српске грађе где се у 5 приповедака говори о лошем односу човека према коњу, руски материјал само једном причом показује незахвалност и окрутност човека према животињи која верно служи: кобила се жали како је за 12 година донела на свет дванаесторо ждребади газди, радила из све снаге, и чим је остарила и није могла више да ради, он ју је бацио у јаругу, одакле се једва искобељала и сад иде куд је очи воде (*Старая хлеб-соль забывается*).

Иако човек може бити незахвалан према коњу, он га високо цени као материјално добро. Тако цар нуди цару-медведицу за свој живот и слободу стадо коња (*Царь-медведь*), очеви (цар/богаташ/трговац) за исцељење кћери дарују јунаке новцем и коњима/коњем са запрежним возилом (*Солдат избавляет царевну; В поисках чертовой матери; Исцеление*), ћутање људи се купује коњем и новцем или коњима: браћа будалашу дају 100 рубаља и коња како би престао да виче неистину како су они убили мајку (*Мертвое тело*), сељак војнику даје 500 рубаља и коња с колима како би ћутао о убиству које је сељак починио (*Народные анекдоты 508*), а архијереј зарад 4 коња (мито) ником не говори како поп (који и није прави поп, већ неписмени човек) не зна да служи литургију, већ га чак и хвали за ревносан рад (*Пахом*).

Човек који нема коња може да машта о њему као о великом богатству, попут Циганина који проналази јаје и замишља како ће се из њега излећи пиле, па порастати у кокош која ће носити јаја из којих ће се излећи још пилића које ће он продавати док на крају не купи кобилу (*Размечтался*). Они спретнији не маштају, већ краду коње или их добијају на превару од наивних људи, што представља тријумф лопова/преваранта – главног јунака приповетке (*Лисичка-сестричка и волк 4 и 7; Ворватый мужик; Архиерей читывает; Стрехулет; Хитрый Заудух; Поп и цыганенок; Как мужик обманул купчиху и купца; Про зелёный сенокос; Простаки; Про Фомку-дурака; Сбрехал; Зелёный сенокос*).

Некад је крађа и део опкладе: богаташ/трговац/краљ жели да провери способности чувеног лопова и даје му задатак да украде његовог (најбољег) коња (*Вор 383–387, 389, 390; Ловкий вор; Сказка про вора Ивашу; Демка-жулик; Беспутный сын; Барин и вор*).

О вредности коња говоре и поступци на које су спремни људи да би повратили или набавили ову животињу. У неким приповеткама главни јунак краде коње, скрива их, а затим се прави да је видовит/врач који може, уз новчану надокнаду, да открије власницима где су им коњи: на тај начин он добро зарађује јер су људи спремни да дају велики новац за проналазак ове животиње (*Ворожея; Знахарь; Вор Ванька; Старуха-ворожея*). За доброг коња човек је спреман и да жртвује својим животом: у већ спомињаним приповеткама (*Шут 397; Шут 399; Иванушка-дурачок; Максимка-шут; О Матрошиле; Об немудрой кобылице; Сказка о Семёне Тыре; Микула-шут*) главни јунак успева да избегне смрт дављењем и појављује се пред својим непријатељима на украденом коњу/коњима говорећи им да је такво богатство нашао на дну кад су га бацали у воду. Тада, без размишљања, људи скачу у воду како би набавили добре коње и на тај начин умиру.

Висока вредност коња огледа се и у подмуклом плану зле жене која жели да се реши мужевљеве сестре: она убија коња или га пушта на слободу и говори мужу да је то учинила

---

<sup>171</sup> Рус. *каре́та* – кочија. Реч је средином XVII века ушла у руски језик из пољског. Пољ. *kareta* < итал. *caretta* < лат. *carrus* ‘кола на 4 точка’ (Шанский).

<sup>172</sup> Рус. *тарантас* – затворени тип запрежних кола с опругом за превоз људи. Реч нејасног порекла, највероватније од рус. дијал. *тарантатъ* ‘звекати, шкрипати, пуцкети’ (Шанский).

<sup>173</sup> Рус. *фаэтон* – високи тип запрежних кола с опругом за превоз људи са расклопивим кровом. У руски језик дошло преко француског *phaéton* < лат. *Phaëthon*, грч. *Φαέθων* – син Хелиоса који је хтео да управља очевим златним колима која вуку ватрени колрати коњи и тиме угрозио живот на земљи (Фасмер).

његова сестра, очекујући да ће за такав поступак њена заова бити кажњена смрћу (*Косоручка* 279, 280; *Девушка в царском саду*).

О томе да је коњ најдрагоценија животиња у домаћинству говоре и две варијанте приповетке где наивни човек мења коња за све мање вредну животињу/ствар: коњ – крава – овца – свиња – гуска – патка (*Мена* 407), коњ – во – ован – брав – шило – игла (*Мена* 409). Као што можемо да приметимо, коњ се у оба примера налази на „врху“ лествице.

Редак пример када коњи на неки начин персонификују однос јунака среће се у бајци *Фёдор Тугарин и Анастасия Прекрасная*. Тугарин долази до царице Анастасије која је побила 3 војске. Она га пита да ли ће се тући, а затим одлуку препушта њиховим коњима: ако се коњи потуку, онда ће се и њих двоје побити. Међутим, коњи показују симпатију и љубав једно према другом и пасу заједно. Тада царица предлаже Тугарину: „Будь ты мне муж, а я тябе жана“ ‘Ти ми буди муж, а ја теби жена’. Овакав пример, осим што указује на блискост (готово изједначавање) човека и коња, говори и о томе да ова животиња јасније осећа међуљудски однос, што је за самог човека мало сложеније јер није слободан од норми, разума, сумње и других „баријера“ које му отежавају да отвореног срца осети и „сагледа“ праву суштину ствари.

Обичан коњ може играти улогу и у „маскирању“ фантастичног коња: јунак одлази да изврши одређени задатак на раги како би сакрио постојање чудесног коња, којег потом, оставши сам, дозива/добија (*Королевич и его дядька; Сивко-бурко* 179; *Свинка золотая щетинка, утка золотые перышки, золоторогий олень и золотогривый конь* 182–184; *О Иванушке-дурачке; Заколдованный царевич*).

Коњ „за маскирање“ често бива убијен: јунак одлази у поље, коље рагу, њено месо даје птицама (гавранима, вранама, чавкама, свракама, ређе и врапцима) и/или вуковима/псима, а кожу качи на мотку (*Сивко-бурко* 179; *Свинка золотая щетинка, утка золотые перышки, золоторогий олень и золотогривый конь* 182–184; *О Иванушке-дурачке*). Бајка не објашњава зашто то јунак ради, који је његов мотив, али свакако такав чин личи на део обреда приношења жртве. У једној варијанти се чак истиче да он прво чека да птице поједу месо<sup>174</sup> и тек након тога дозива свог чудесног коња (*Свинка золотая щетинка, утка золотые перышки, золоторогий олень и золотогривый конь* 182), док у осталим варијантама тај детаљ чекања се не спомиње. Други извори приповедака (Ончуков 1909; Никифоров 1961; Разумова 1974), који нису укључени у нашу примарну грађу, у бајкама сличног садржаја такође имају мотив убијања раге коју једу гаврани/свраке/вране. Да је такав поступак чин приношења жртве јасније указује један пример (из текста зборника који није укључен у нашу грађу) где јунак говори: „Сороки-вороны, вам мясо, а нищие – вам шкура на обувь“ ‘Свраке-вране, вама месо, а вама, сиромашни, кожа за обућу’ (Разумова 1974: 49). Сматрамо да је други део исказа, где јунак намењује кожу сиромасима, „савременији“, тј. настао под утицајем хришћанства и идеје о давању милостиње сиромасима у чијем лику се могу појављивати свеци. Управо он приближава „данашњем“ човеку чин јунака бајке који коња не убија без разлога или само да би га се решио, већ то представља својеврсну жртву. Овај пример садржи у себи спој „древног“ и „савременог“: жртва се приноси гавранима („древни“ поглед на свет) и, паралелно томе, сиромашнима („савремени“ поглед на свет). Гаврани су према ранијим схватањима посредници између овог и оног света (МНМ 2008: 202), што се може рећи и за сиромаше-свеце. Постоји још један детаљ у бајкама овога типа који може указивати да се заиста ради о одређеној врсти обреда: јунак у већини примера „обред“ врши пре одласка у онај свет. Иако се не говори изричито да је у питању „доњи“ свет, то можемо закључити по томе што он, према царевом наређењу, одлази да набави животиње златних одлика (златно крзно/перје/рогови) које, као што смо већ спомињали, нису део овога света. О наведеним задацима који проверавају митску природу јунака и траже

<sup>174</sup> Према одређеним описима очевидаца „небеског“ сахрањивања на Тибету, лешинарима је било потребно 13 минута да поједу тело умрлог (Logan 2021).

доказ о посети оног света детаљније смо говорили у вези са задацима које јунак остварује уз помоћ фантастичног коња у српским приповеткама.

Мотив жртве гавранима код нас се среће у бајци *Царев син и Циганин*: јунак коље девет кобила које потом једу гладни гаврани и тиме придобија гавранског цара у својству чаробног помоћника. Обреди сличног карактера као у руској бајци се врше/вршили су се код Башкира и на Алтају. Башкирски обредни празник *Гавранова каша* води порекло од зороастријске традиције „небеског сахрањивања“ (када се тело умрлог оставља на врху планине како би га лешинари, пре свега птице, али и пси, појели)<sup>175</sup>. Најпре се гаврану приносила људска жртва, која се затим замењује коњем (што је било актуелно још и у XVIII веку), а потом зрневљем (Султангареева 2012; Султангареева 2014). На Алтају се жртва вишим силама/боговима приноси качењем коже коња на дрвеће како би се обезбедило благостање људи (в. Сэкия 2020). Наведени примери, међутим, нису довољни да бисмо могли да судимо о томе да ли јунак у руским бајкама жртву пре одласка у онај свет приноси посредницима између два света (гавранима, вуковима/псима), самом чудесном коњу, тотемском претку или неким другим духовима. За такво истраживање би било потребно наћи сличне примере и у приповеткама (или неким другим жанровима) других народа, што би можда помогло у бољој реконструкцији обреда и његовог циља, као и самог порекла наведеног мотива у овој бајци.

Коњ у приповеткама може бити жртва и на други начин – када он замењује људски живот: напитака којим маћеха/зла старица жели да отрује јунака доспева на коња, од чега он истог трена гине, а јунак схвата какву је судбину избегао (*Загадки* 321, 322). Овакви примери још једном указују на блискост човека и коња, о којој смо говорили и у вези са српским приповеткама када се вредност коња готово изједначава са вредношћу човека.

Коњ може постати и жртва принесена чаробном помоћнику (у овом случају, некадашњем тотемистичком претку)<sup>176</sup>. Бајка *Сказка об Иване-царевиче, жар-птице и о сером волке* говори о томе како јунак бира пут на којем ће он остати жив, а његов коњ бити убијен: вук коље царевичевог коња, одлази, а затим се враћа јер му је жао колико Иван-царевич тугује за својим коњем<sup>177</sup> и нуди себе да му буде превозник и помоћник. Овакво понашање вука који саосећа са јунаком је помало необично, али приповедач је морао на неки начин објаснити повратак вука и његову жељу да служи јунаку. Српска приповетка такав мотив је много боље/логичније представила у бајци *Очев трс*: јунак наилази на лисицу која му тражи да закоље свог коња како би се напила његове крви и преживела. Иако и овде јунак жали за коњем говорећи да је велика штета убити га, он ипак спашава лисици живот која му се затим својом службом (као превозник и чудесни помоћник) одужује. Поређењем ова два примера можемо видети да је руски вук заправо претрпео одређене измене, а да се иза њега крије мотив захвалних животиња који се јасно види у српском примеру.<sup>178</sup>

Још један мотив који се среће приликом убијања/жртвовања обичног коња јесте зашивање јунака у коњску кожу. О таквом мотиву смо већ говорили у вези са српским приповеткама и повезали га са древним погребним обредом, којем претходе тотемистичке представе о претварању човека у животињу након смрти, када се покојник зашива у кожу животиње и тако доспева у онај свет.<sup>179</sup> Слично као у српским примерима, јунак руских бајки (*Золотая гора* 1 и 2; *Два купеческих брата*) доспева код лукавог богаташа (трговац/Татарин/газда) који га зашива у кожу коња, а затим га таквог птице односе на планину пуну злата. Планина се налази на острву и она је висока/златна, богаташ на превару

<sup>175</sup> Више о томе в. MaMing 2016.

<sup>176</sup> Пропп сматра да је мотив захвалних животиња у бајкама повезан са тотемистичким представама о умрлим прецима (Пропп 2000а: 128–131).

<sup>177</sup> Овакав пример туговања за коњем још једном истиче високу вредност коју људи придају овој животињи.

<sup>178</sup> О деформацији овог мотива у руским бајкама в. Пропп 2000б: 260.

<sup>179</sup> Више о томе в. Пропп 2000б: 281–282; Пропп 2000а: 11, 172–173.



успављује младића, а на планину у коњској кожи односе га гаврани гвоздених кљунова/орао/орлови. Јунак се са планине не може вратити на обичан начин, као што није могао ни доспети тамо обичним путем, те га назад враћају младићи који се појављују из чудесног кресива и кремена/јунак проналази рупу кроз коју се враћа у овај свет/узима три драгуља са којима обилази три круга, окреће се ка истоку, упада у сан и тада га нека сила враћа у родни крај. Бајка другачијег садржаја, *Заколдованная королева*, такође има мотив преласка у онај свет у кожи коња: јунак одлази по своју драгу у далеко царство преко мора, а лађари који могу да га превезу, саветују му бржи начин достизања циља – потребно је да закоље свог коња у којег ће га они заштити, а затим ће га таквог Гриб<sup>180</sup>-птица однети својим младунцима у онај свет.

Длаке коња и коњска опрема могу имати магијску улогу. У бајци *Василиса Прекрасная* чаробна луткица, коју мајка на самрти оставља својој ћерци, од старих делова разбоја (брдила и чунка) и коњске гриве преко ноћи прави разбој за јунакињу. У предању *Рассказ про черта* део коњске опреме помаже удовици да се реши ђавола који је посећује у облику њеног мужа: према савету сељанā, који су приметили да жена постаје све мршавија и схватили о чему се ради, удовица набацује коњски оковратник младог ждрепца на ђавола-мужа који истог трена нестаје. Додајмо да су и у свакодневном животу предмети за упрезање коња имали посебну улогу у магији (СМ 2001: 283).

Још једна функција обичног коња у приповеткама везана је за кажњавање (најчешће) негативних јунака који се везују за репове коња и на тај начин бивају растргнути. О примерима растрзања из стварног живота говорили смо у првом делу рада у вези са функцијама обичног коња у српским приповеткама. Оваквој казни у руским приповеткама углавном подлежу женски негативни јунаци (*Звериное молоко* 202; *Косоручка* 282; *По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре*; *Чудесная дудочка*; *Девушка в царском саду*; *Брат и сестра*), а ређе мушки (*Чудесная курица*). Сви они су кажњени за покушај убиства. Само у једној приповеци, легенди *Царевич Хайсан и княжна Лизиха*, кнежева кћи бива растргнута јер није хтела да ода непријатељу где се налази благо. Осим такве казне у анализираном корпусу се спомињу и два примера где човека везују за реп коња који га таквог вуче по пољима. У оба текста кажњен је негативни јунак за покушај убиства (*Мальчик, выросший в бочке*) или за лажно представљање и приписивање себи туђих подвига (*О двух близнецах*). Једна бајка говори и о „ружном“ начину сахрањивања: љубавник јунакове жене убија и комада јунака, а затим његове посмртне остатке везује за рагу која ће их разнети по пољу (*Чудесная рубашка*).

Последња функција обичног коња у руским приповеткама је везана за бројчаност на рачун које се истиче посебност јунака: младић одлази да изабере за себе коња, али међу 500 царевих коња (*Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде*) или у целом крду (*Царь-девица* 233) нема оног који би одговарао јунаку, који потом набавља чудесног коња.

#### 4. Власници коња: друштвени статус

Власници коња у руским приповеткама, као и у српским, обично припадају вишем staleжу. Ретки примери показују да сиромашан човек има коња (у 10 текстова од укупно 301). Тада се углавном наглашава да је тај коњ мршав/слаб/хром/стар. Неке приповетке говоре и о томе да сиромаси немају свог коња и морају да га позајме од богатог брата/суседа за рад у пољу (*Две доли*), одлазак на вашар због зараде (*Волшебное кольцо*), одлазак код попа (*Как поп Христа славил*).

---

<sup>180</sup> „Понарођен“ облик од рус. *гриф* (врста птице лешинара).

Виши сталеж којем припадају коњи подразумева „плаву крв“, богате људе, трговце, свештена лица. Коњ у 182 текста од 301 припада вишем слоју друштва (у заградама је наведен број приповедака у којима се спомињу власници коња):

1) „плава крв“ (укупно 65 текстова): цар (23), царевић (18), царица (4), краљ (6), краљевић (3), кнежева кћи (2), царев зет (2), царева кћи (1), император (1), Петар Велики (1), кнез (1), хан (1), ћерка грофа (1), бољар (1);

2) богати људи (укупно 62 текста): господин (рус. *барин*) (34), богаташ (6), богати брат (5), генерал (4), жена господина (рус. *барыня*) (3), велепоседник (рус. *помещик*) (3), пан<sup>181</sup> (3), официр (1), чиновник (1), начелник (1), губернатор (1), жена која пече просфоре (1)<sup>182</sup>;

3) трговци (укупно 28 текстова): трговац (18), син трговца (9), ћерка трговца (1);

4) свештена лица или њихови потомци (укупно 33 текста): поп/свештеник (28), ђакон (3), архијереј (1), попова кћи (1), попов унук (1).

Разнородну групу чине они који су нижег сталежа, али се степен њихове имућности не може лако одредити: сељак (рус. *мужик*, рус. *крестьянин*) (26), руски богатири (4), војник (2), ратник (1), млинар (1), стрелац (1). Мањи број представљају људи који на непоштен начин зарађују за живот – разбојници (6) и преваранти/лопови (3). Један део приповедака не указује на то ко су власници коња или се јунак приповетке, власник коња, не дефинише по статусу у друштву. Понекад се говори само о узрасним и полним обележјима или припадности народу: старац/деда (14), Козак (4), старац и старица (3), баба (2), момак (1), Татарин (1), Циганин (1). У једном тексту се срећу коњи који служе за превоз поште (рус. *почтовые лошади*), те их можемо сматрати државним.

Коњи могу променити своје власнике на више начина. У 10 примера то се постиже крађом или преваром<sup>183</sup> (обично су жртве тога виши слојеви: господин, начелник, поп, трговац), те је нови власник – преварант (4), сиромах (2), сељак (1), разбојник (1), вук (1), лисица (1). Коња могу сиромах (2), војник (2) или момак (1) добити као дар/награду од свеца/цара/пана/сељака/лесника<sup>184</sup> (који је коња претходно украо од трговца) или га архијереј (1) добија од ђакона као мито.

## 5. Коњ у причама о животињама

Руске приче о животињама у односу на српске у мањој мери дају коњу улогу где би он могао да говори. Најчешће је и овде коњ сасвим обична животиња која вуче санке/кола или је део домаћинства. Он може бити предмет крађе: краде га вук (*Лисичка-сестричка* 4) или лисица ради војње по шуми (*Лисичка-сестричка* 5), а у оба случаја друге звери поједу тог коња. У варијантама приче о вуку који завија-пева (*Волк* 1; *Волк и крестьянин*) домаћин за тако леп „перформанс“ вуку даје да поједе цело домаћинство које, између осталог, чини и ждребац/ждребе. Шарени коњ сељака може бити предмет дивљења медведа који жели да постане исто тако шарен и леп (*Медведь, лиса, слепень и мужик*), а детлић, да би се осветио сељаку и нанео му материјалну штету, кљуца његовог коња (*Собака и дятел* 66 и 67). У једној причи се спомиње да су ждрепци почели да ржу, тј. да се оглашавају заједно са читавим домаћинством након кукурикања петла, што је спречило лисицу да поједе пиле (*Лиса-исповедница* 16).

<sup>181</sup> У старој Пољској, Литванији, а такође и у Белорусији и Украјини пре револуције тако се именовао велепоседник.

<sup>182</sup> Из бајке се може закључити да је та жена богата јер она може да унајми слуге/раднике.

<sup>183</sup> Више о томе писали смо у претходним поглављима дисертације, у вези с атрибутима и функцијама обичног коња у руским народним приповеткама.

<sup>184</sup> Лесник (рус. *леший*) – источнословенски митолошки лик, господар, „домаћин“ шуме, заштитник шумских животиња и птица (СМ 2001: 338).

Само у три примера коњ проговара. Један смо већ спомињали у вези са тешким животом коња и незахвалношћу човека (*Старая хлеб-соль забывается*): кобила говори како је газди донела 12 ждребади и верно му служила, а он ју је, кад је онемоћала, бацио у јаругу да тамо скапава (*Старая хлеб-соль забывается*).

Друга два примера (*Волк-дурень*; *Волк 2*) су варијанте исте приче: вук се жали Исусу да је гладан и он му указује на кобилу коју може појести. Међутим, кобила говори да има документ о томе да не сме бити поједена и вук тражи да га види, на шта му она каже да приђе ближе њеним задњим ногама. Тада она јако удара вука копитима. Он одлеће, а кобила бежи. Овакав пример приказује коња као паметну, довитљиву животињу.

## 6. Кратак извод

Анализа лика обичног коња у руским народним приповеткама показује да је најучесталији назив за ову животињу – рус. *лошадь* (среће се у 218 текстова од 301), а за њим следи рус. *коњ* (97/301). Овакав резултат је потпуно очекиван с обзиром да је рус. *лошадь* општијег значења од рус. *коњ* иако се лексеме у анализираном корпусу често употребљавају као потпуни синоними. Мању учесталост имају лексеме са још ужим значењем (у заградама је дат број текстова у којима се наведене лексеме спомињу): *кобыла* (24), *жеребец* (21), *лошадёнка* (14), *кляча* (13), *лошадка* (11), *кобылёнка* (5), *жеребёнок* (4), *рысак* (3), *мерин* (2), *кобылица* (2), *виноходец* (2), *лошадушка* (1), *кобылёшка* (1), *кобылишка* (1), *жеребёночек* (1), *виноходка* (1), *коњак* (1), *бегунец* (1), *шкапа* (1). Учесталост ових лексема у *Националном корпусу руског језика* (НКРЯ) даје сличне резултате.

Атрибути у вези са коњима користе се с одређеним циљем и имају значај за ток приче. Они се грубље могу поделити на атрибуте са позитивном (*добрый, (самый) лучший, богатырский, верный, статный, хороший, красивый, бойкий, верховой, славный, ретивый, молодой, жирный* <коњ>, *заводские* <кони>) и негативном конотацијом (*худая/худалая/худенькая, хромяя/хроменькая/хромоногая, трехногая, шелудивая, паршивая, самая последняя, коростовая, пропавшая, простая, плохая, старая-престарая, ни на что не похожая, ледящая, самая дранная, самая плохонькая* <лошадь>). Потребно је истаћи да се атрибути са позитивном конотацијом појављују у мушком роду (уз лексему *коњ*), а негативни искључиво у женском (уз именице *лошадь, кляча* и др.). Такође се уз „негативне“ атрибуте често користе и умањенице које додатно наглашавају слабост рага.

У приповеткама се говори и о боји коња: шарен, пепељаст, смеђ, смеђе-риђ, сив, вран, пегав, кулаш, дорат, бели. Шарцу се не приписује висока вредност за разлику од осталих наведених коња. Поред тога, у само једном примеру се среће дорат који се не допада кућном духу, али се о самом квалитету животиње не говори.

Руске приповетке неретко говоре и о тројци и пару коња који превозе различите врсте запрежних возила. Ретки су примери када се спомиње „четворка“ коња. Већина осталих бројева који се односе на коње (500, 60, 12, 10, 5) имају за циљ да истакну меру/количину/степен.

Функција обичних коња у анализираним приповеткама најчешће се своди на то да они вуку различите врсте запрежних возила (122/301), на њима јашу (92/301), они превозе терет (23/301), служе за рад у пољу (14/301).

Иако човек може бити незахвалан према коњу, он га високо цени: коњ је материјално добро које се нуди за откуп слободе, он је накнада за ћутање о противзаконитим радњама, као и награда за исцељење. Коњ је чест предмет крађе или је део велике опкладе, а зарад њега људи су спремни да жртвују новцем или својим животом.

Коњ се налази на врху лествице животиња у домаћинству (чак до те мере да, на пример, љубоморна жена, убивши или пустивши на слободу мужевљевог коња, очекује да ће њена заова, коју је она оптужила за нестанак коња, бити кажњена смрћу). У једном примеру

однос двају коња персонификује и показује у чистом облику однос два јунака бајке. О блиској вредности коња и човека говоре примери када коњ преузима на себе судбину јунака: отров намењен јунаку доспева на коња, који истог трена умире. Дакле, бајка није случајно изабрала баш ову животињу да замени људски живот својим.

Обичан коњ може послужити и за „маскирање“ фантастичног коња како би јунак држао у тајности чудесне способности свог чаробног помоћника. Такав коњ често бива убијен: приноси се као жртва гавранима и сличним птицама и/или вуковима и псима. У једном примеру коњ јунака је жртва чаробном помоћнику (вуку), у чему се могу видети некадашње представе о тотемистичким прецима.

У кожу обичног коња бива зашивен јунак како би га огромна птица однела у онај свет. Такав мотив води порекло од древног погребног обреда када се покојник зашивао у кожу животиње да би доспео у онај свет.

Ретки примери говоре да се коњска длака или део коњске опреме користи у магијским обредима.

Коњ игра улогу и у кажњавању (углавном негативног) јунака приповетке: он бива растргнут или га везују за реп коња који га даље развлачи по пољу. На сличан начин се опходе и са посмртним остацима јунака како би се „сахрана“ извршила на што ружнији начин, са наглашеним непоштовањем према покојнику.

Бројчаност обичних коња истиче посебност јунака: у огромним крдима јунак не може наћи за себе одговарајућег коња јер је за њега предодређен само чудесан коњ-помоћник.

Анализа функција обичног коња показује да је већина њих заправо блиска његовим функцијама у реалном животу: свакодневица, магијски обреди, древне религијске представе и обреди, стари начини кажњавања.

Власници коња углавном припадају вишем слоју друштва („плава крв“, богаташи, трговци, свештеници). Ретки примери су да сиромаш поседује коња, а уколико га и поседује, то је мршава/стара/хрома рага. Такође је могуће да сиромашан човек буде дариван коњем од стране вишег сталежа или оностраних бића. Коњ се може добити и крађом, те га на тај начин могу имати и разбојници, лопови, преваранти.

У руској грађи у односу на српску постоји изузетно мали број примера када се у причама о животињама коњу даје способност говора и самим тим додељује једна од главних улога у приповеци. У свега два примера се говори о кобили: једна се жали на свог господара који ју је онемоћалу оставио да липше у јаруги након низа година вредног рада, а друга надмудрује вука и спасава тиме свој живот.

На крају бисмо додали да су како у српским приповеткама тако и у руским сви аспекти анализе лика обичног коња утемељени у реалности. Посебно значајним сматрамо оне који чувају готово заборављене представе о свету.

## V Фантастични коњ у руским народним приповеткама

### 1. Уводне напомене

Овај део рада посвећен је анализи фантастичног коња у руским народним приповеткама. Он се, као и у српском материјалу, појављује у „фантастичним“ жанровима. С обзиром да и овде већину грађе чине бајке (137 текстова од 147), у току анализе посебно ћемо нагласити уколико се ради о некој другој врсти жанра (веровање, предање, легенда).

Детаљније разматрање назначене проблематике заснива се на текстовима из неколико збирки приповедака у оквиру којих је издвојено 147 текстова (у заградама ћемо нумерисати приповетке ради лакшег њиховог навођења приликом анализе):

(1) Александар Афанасјев, *Народне руске приповетке I (Народные русские сказки I: Жадная старуха (№ 1); Ведьма и Солнцева сестра (№ 2); Дочь и падчерица (№ 3); Кобыляча голова (№ 4); Василиса Прекрасная (№ 5); Баба-яга и Заморышек (№ 6); Королевич и его дядька* вар. 123 (№ 7) и 124 (№ 8); *Норка-зверь (№ 9); Покатигирошек* вар. 134 (№ 10); *Иван Попялов (№ 11); Буря-богатырь Иван коровий сын (№ 12); Иван Быкович (№ 13); Иван крестьянский сын и мужичок сам с перст, усы на семь вёрст (№ 14); Иван Сученко и Белый Полянин (№ 15); Змей и цыган (№ 16); Иванко Медведко (№ 17); Беглый солдат и чёрт (№ 18); Два Ивана солдатских сына (№ 19); Кощей Бессмертный* вар. 156 (№ 20), 157 (№ 21) и 158 (№ 22); *Марья Моревна (№ 23); Фёдор Тугарин и Анастасия Прекрасная (№ 24); Иван-царевич и Белый Полянин (№ 25); Сказка об Иване-царевиче, жар-птице и о сером волке (№ 26); Жар-птица и Василиса-царевна* вар. 169 (№ 27) и 170 (№ 28); *Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде* вар. 171 (№ 29), 172 (№ 30), 173 (№ 31), 174 (№ 32), 175 (№ 33), 176 (№ 34), 177 (№ 35) и 178 (№ 36)) (Афанасьев 1984).

(2) Александар Афанасјев, *Народне руске приповетке II (Народные русские сказки II: Сивко-бурко* вар. 179 (№ 37), 180 (№ 38) и 181 (№ 39); *Свинка золотая щетинка, утка золотые пёрышки, золоторогий олень и золотогривый конь* вар. 182 (№ 40), 183 (№ 41) и 184 (№ 42); *Волшебный конь (№ 43); Конь, скатерть и рожок (№ 44); Чудесная курица (№ 45); Безногий и слепой богатыри* вар. 198 (№ 46), 199 (№ 47) и 200 (№ 48); *Царь-медведь (№ 49); Звериное молоко (№ 50); Притворная болезнь* вар. 206 (№ 51) и 207 (№ 52); *Чудесная рубашка* вар. 208 (№ 53) и 209 (№ 54); *Поди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что (№ 55); Морской царь и Василиса Премудрая* вар. 219 (№ 56), 222 (№ 57), 224 (№ 58) и 226 (№ 59); *Неосторожное слово* 229 (№ 60); *Царь-девица* 233 (№ 61); *Пёрышко Финиста ясна сокола* 235 (№ 62); *Хитрая наука* вар. 249 (№ 63), 250 (№ 64), 251 (№ 65), 252 (№ 66) и 253 (№ 67); *Диво* вар. 255 (№ 68); *Сестрица Алёнушка и братец Иванушка* вар. 260 (№ 69), 261 (№ 70), и 262 (№ 71); *Царевна-лягушка (№ 72); Заколдованная королева (№ 73); Сопливый козёл (№ 74); Незнайко* вар. 295 (№ 75) и 296 (№ 76); *Марко Богатый и Василий Бессчастный (№ 77); История о славном и храбром богатыре Илье Муромце и о Соловье-разбойнике* вар. 308 (№ 78) и 309 (№ 79); *Илья Муромец и змей (№ 80); Алёша Попович (№ 81); Балдак Борисьевич (№ 82); Про Мамаю безбожного (№ 83))* (Афанасьев 1985а).

(3) Александар Афанасјев, *Народне руске приповетке III (Народные русские сказки III: Солдат и разбойник (№ 84); Рассказы о мертвецах* вар. 353 (№ 85) и 355 (№ 86); *Рассказы о ведьмах* вар. 367 (№ 87); *Сказка о трёх королевичах (№ 88); О Иванушке-дурачке (№ 89); Сказка об Иване-богатыре, крестьянском сыне (№ 90); Нужда (№ 91))* (Афанасьев 1985б).

(4) Дмитриј Зеленин, *Великоруске приповетке Пермске губерније (Великорусские сказки Пермской губернии: Иван-дурак и Яга-баба (№ 92); Ювашка белая рубашка (№ 93);*

*Иван-царевич и Сам с ноготь-борода с локоть* (№ 94); *Купеческий сын и чудище на стеклянной горе* (№ 95); *Ларокопий царевич* (№ 96); *Иван-царевич и Елена Прекрасная* (№ 97); *Чудо лесное* (№ 98); *Иван купеческий сын и его невеста-волшебница* (№ 99); *Брат и сестра* (№ 100); *Иван купеческий сын* (№ 101); *Колдун и его ученик* (№ 102); *Иван купеческий сын и Елена поповская дочь* (№ 103); *Иван-царевич и царевна-старушка* (№ 104); *Князь Киевский Владимир и Илюшка сын матросов* (№ 105); *Мишка Котома конюх и Катун-девица* (№ 106); *Марфа-царевна и Иван крестьянский сын* (№ 107); *Пётра-королевич* (№ 108); *Царь-девица* (№ 109); *Рязанцев с Милютиным* (№ 110); *Илья Муромец* (№ 111); *Боба-королевич* (№ 112); *Степан, Григорий и Елена прекрасная* (№ 113); *Золотая бабка* (№ 114); *Быжырмарган* (№ 115); *Алеука* (№ 116) (Зеленин 1991).

(5) Александр Кретов, *Вороњешке народне приповетке и предања* (Воронежские народные сказки и предания: *Чекмень* (№ 117); *Протупей-прапорщик* (№ 118)) (Кретов 2004).

(6) Александр Бурцев, *Целокупна збирка етнографских записа Александра Бурцева*, књ. 1 (Полное собрание этнографических трудов Александра Бурцева, Т. 1: *Про купеческого сына Ивана* (№ 119); *Лесовой-людоед* (№ 120); *Незнайка* (№ 121); *Иван-царевич и богатырь Аркадькович* (№ 122); *Неотворяемый ящик* (№ 123); *Барский охотник* (№ 124); *Рассказ про домового* (№ 125); *Заколдованный царевич* (№ 126); *Рассказ дедушки Егора* (№ 127); *Про дурака и его коня* (№ 128); *Про принца, служившего сатане и освободившего короля из сада* (№ 129); *На свадьбе* (№ 130); *Елена Прекрасная* (№ 131); *Настасья Прекрасная* (№ 132); *Колдун и его ученик* (№ 133); *Дивий муж* (№ 134); *Про казака* (№ 135); *Волшебница* (№ 136); *Сказка о Булате-молодце* (№ 137); *О семи Симеонах, родных братьях* (№ 138); *Про волдырку-беляночку* (№ 139); *Илья Муромец* (№ 140); *Горький пьяница* (№ 141); *Инструменты, подаренные чёртом* (№ 142); *Об Иванушке* (№ 143); *Чудная дудка* (№ 144); *Золотой жеребец и золотой веник, невод и дудка* (№ 145); *Благочестивая жена* (№ 146); *Золотое стремя* (№ 147)) (Бурцев 2017).

## 2. Називи и атрибути коња

### 2.1. Називи за коња

У 147 анализираних руских приповедака најучесталији назив који се користи у вези са фантастичним коњем је *коњ* (у 111 приповедака од 147). Нешто ређе се употребљава лексема *лошадь* (65), која се у вези с обичним коњем чешће појављивала у текстовима. Оваква обрнута ситуација учесталости ова два назива је логична и очекивана. Као што смо спомињали, *коњ*, иако као и *лошадь* представља у руском језику општи назив за коња, чешће се користи када се има у виду мужјак. Уз то *коњ* носи у себи одређену конотацију „узвишености“: он служи пре свега за јахање, војне подвиге, а не за вучу, он подразумева брзину, снагу, славу (Химик 2014: 69). Лексема *лошадь* има неутрално значење и универзалног је карактера насупротив лексеми *коњ* чије је значење конотативно (Химик 2014: 69). Ово објашњава већу учесталост лексеми *коњ* у односу на *лошадь* у вези са чудесним коњима.

Остале лексеми које се користе су (у заградама је дат број текстова у којима се оне спомињу): *жеребец* ‘ждребац’ (17), *кобыла* ‘кобила’ (13), *кобылица* ‘кобила’ (13), *жеребёнок* ‘ждребе’ (12), *кляча* ‘рага’ (6), *жеребёночек* ‘ждребенце’ (2), *клячонка* ‘рагица’ (1), *жеребчик* ‘ждрепче’ (1), *жеребчишко* ‘ждрепче’ (1), *лошадка* ‘коњић’ (1), *лошадёнка* ‘коњић’ (1), *лошадушка* ‘коњић’ (1), *копяшка* ‘коњичак’ (1), *канёк* ‘коњић’ (1).

У претходном делу рада (о коњу у српским приповеткама) објашњавали смо етимологију речи *коњ*, *кобила*, *ждребац*, *ждребе*. Порекло речи је исто као и код рус. *коњ*, *кобыла*, *жеребец*, *жеребёнок*. Овде ћемо објаснити емологију рус. *лошадь* и *кляча*.

Рус. *лошадь* је настало од туркијског (*a*)*laša* ‘коњ, кастрат’ које је претрпело одређене промене услед утицаја морфолошких категорија, као што су називи за младунце животиња на *-et-* (Трубачев 1960: 54).

Рус. *кляча* води порекло од старе словенске основе *\*kļękja* < *\*klen* ‘савијати, крив, савијен’ (Трубачев 1960: 54). Ово је један од многобројних примера када се оно што нарушава одређене стандарде, што је лоше, болесно, неупотребљиво и сл. асоцира са *кривим*. На пример: поред израза *бити крив* (за нешто), *криво ми је*, речи попут *кривотворен*, *кривда*, *кривица*, рус. *кривая душа* ‘грешна душа’, рус. *кривой* које поред основног значења ‘крив’ може означавати и ‘ружан/хром/ћорав’, ту су и лексеме *лукав*, *леви*, *зао*, *невин*, *блуд*, *грех*, *хуљење* које су настале од коренā чија су првобитна значења била ‘крив/искривљен/савијен’.<sup>185</sup> Овакав однос према кривом је утемељен у човековом физичком искуству: кад је човек болестан или има неке телесне недостатке, он је повијен или искривљен, што важи и за биљке и животиње; када ходамо кривудаваим путем, смањена нам је прегледност простора који је испред нас и не знамо шта нас чека иза кривине, па смо самим тим и у већој опасности (Грковић-Мејџор 2006: 80).

## 2.2. Боја

У анализираним приповеткама (у 33<sup>186</sup> од 147) постоји одређени спектар боја коња: црна, бела, златна, сребрна, сива, пепељаста, пепељасто-смеђа, риђа, црвена, смеђа, кулатаста. Најучесталија боја фантастичних коња у руским приповеткама је црна (среће се у 16 текстова): чешће се користи лексема рус. *вороной* ‘врани’ (№ 7, № 15, № 55, № 65, № 68, № 73, № 74, № 75, № 124, № 125, № 133, № 143) у односу на рус. *черный* ‘црни’ (№ 5, № 42) и рус. *воронко* ‘вранац’ (№ 21, № 37).

Други по учесталости су коњи златне (рус. *золотой*) и сребрне (рус. *серебряный*) боје (укупно 15 примера). Некад су они потпуно сребрни (№ 12, № 121) или златни (№ 145), али чешће са златном гривом или златном гривом и репом (№ 26, № 40, № 41, № 55, № 82). Такође се срећу коњи који су златно-сребрни (№ 13, № 36, № 42, № 55, № 107, № 122, № 135).

Нешто ређе се спомиње бели (рус. *белый*) коњ (у 7 текстова: № 5, № 73, № 120, № 127, № 128, № 130, № 145), а затим пепељаста (рус. *сивый/сивко*) (№ 37, № 42, № 133), риђи (рус. *рыжий/рыжко*) (№ 15, № 42, № 116), смеђи кроз две лексеме рус. *бурый* (№ 37) и *карий* (133), и по једном црвени (рус. *красный*) (№ 5), сиви (рус. *серый*) (№ 15) и кулатасти (рус. *буланый/буланко*) (№ 114).

Коњ који се описује као пепељасто-смеђ (рус. *сивка-бурка/сивко-бурко*) и којем се углавном додаје и атрибут рус. *вещая каурка* ‘свезнајући риђан’/*вещий воронко* ‘свезнајући вранац’ можемо посматрати као специфичан лик коња руских бајки (№ 12, № 40, № 41, № 89, № 90, № 118, № 137). Уколико покушамо да замислимо коња који је пепељасто-смеђе-риђ/црн, наићи ћемо на потешкоће и запитати се каква је то заправо боја. Таква необичност свакако већ указује да се ради о чудесном коњу, али могуће да је она настала сједињавањем 3

---

<sup>185</sup> Више о томе и о опозицији *прав – крив* у српском и руском језику види: Войводич 2014; Војводић 2015.

<sup>186</sup> Реч је о приповеткама: № 5, № 7, № 14, № 15, № 21, № 26, № 37, № 39, № 40, № 41, № 42, № 55, № 65, № 68, № 73, № 74, № 82, № 86, № 107, № 114, № 116, № 118, № 120, № 121, № 123, № 125, № 127, № 128, № 130, № 133, № 135, № 143, № 145.

коња у једног те се на тај начин формирала оваква тешко замислива боја. У прилог томе говори једна бајка (№ 37) где покојни отац 3 ноћи заредом дарује сина са по једним коњем, односно са по једним елементом тројства: прве ноћи јунак добија пепељастог коња (рус. *сивко*), друге – смеђег (рус. *бурко*) и треће – вранца (рус. *воронко*). Сви они се дозивају на исти начин и њихове боје се обједињују у чаробној формули: „Сивко-бурко, вещий воронко!“, која се у сличном облику (рус. *сивка-бурка, вещая каурка*) среће и у другим бајкама у вези са наведеним тробојним коњем (понекад проширена изразом „Стань передо мной, как лист перед травой!“ ‘Стани преда мною као лист пред травом!’). С друге стране, могућ је и обрнути процес: да се један чудесни коњ у неким бајкама разложио на три, а да је рус. *сивый* најпре указивало на сјај а не на пепељасту боју (тима боја наведеног коња постаје лакше замислива – сјајни смеђе-риђи коњ). У вези с етимологијом речи рус. *сивый* подељена су мишљења: једни сматрају да је она истог корена као и реч *сијати* (Шанский), док су други врло скептични према тој теорији (Фасмер).<sup>187</sup> Поред тога Афанасјев сматра да код сивке-бурке атрибут рус. *сивый* значи ‘сјајан, блистав’ и увези с тим наводи српске и руске загонетке о месецу: срп. *Сивац море прескочи, ни копита не скваси*, рус. *Сивый жеребец через ворота смотрит* ‘Пепељаста ждребац кроз капију гледа’ (Афанасјев 1 1865: 597–598, 616). У раду Наталије Јурченко пореде се 3 чудесна коња: словенски Сивка-Бурка (Воронко), индијски Таркша (Tārka Śia) и Сијавуш (Сиа Варшан). У њиховим именима аутор види заједнички корен који указује на светлост, божанственост, Сунце (*Сивка, Сиа, Śia*), док други део имена указује на таму (*Бурка (Воронко), Варшан, Tārka*), те се тако у називу спајају два супротна начела – небо (светло) и земља (тамно), што говори о томе да су наведени коњи посредници између два света (Јурченко 2011: 122).

Атрибут рус. *сивобурый* (‘пепељасто-смеђи’) спомиње се само у бајци № 55: јунак мора набавити златогриву кобилу такве боје.

Уколико обратимо пажњу на најучесталије боје коња, приметимо да су то црна, златна/сребрна и бела. Последње три (златна, сребрна, бела) могу се свести под једну категорију коју карактерише заслепљујући сјај.<sup>188</sup> Оваква учесталост указује на блискост са народном симболиком боја где су црна и бела њени основни елементи (СД 5 2012: 513; СД 1 1995: 152).

### 2.2.1. На страни добра или зла

Црни фантастични коњи могу служити човеку у функцији чаробног помоћника (№ 7, № 15, № 21, № 37, № 133). Јунак га добија посредством оностраног бића: лесник дарује црног коња краљевићу (№ 7), старац из оног света даје младићу длаке које треба запалити да би се призвали чудесни коњи, међу којима је и вранац (№ 15), старац на путу саветује царевића како да изабере правог коња у очевој коњушници (№ 21), покојни отац ноћу на гробу поклања сину, између осталог, и враног коња (№ 37, № 42).

Други део таквих коња је у служби оностраних бића. Царица, која се из златне патке претвара у прелепу девојку, за своју свадбу спрема вране коње златних грива и сребрних репова (№ 55). Црни коњи могу припадати и непријатељским бићима: мртвом чаробњаку (№ 86) и леснику (№ 125) који покушавају да науде јунаку. Донекле опасно биће, чије су слуге јахачи који представљају дан, сунце и ноћ, јесте Баба Јага (№ 5). Девојка одлази код ње по ватру и среће на путу црног (поред црвеног и белог) јахача на црном коњу (који симболизује ноћ). Баба Јага након што јој јунакиња служи, открива јој ко су ти јахачи (дан, сунце, ноћ), даје јој ватру и тера од себе говорећи да јој не требају благословени људи. Спомињали смо да Баба Јага у руским бајкама може остваривати функцију господарице животиња, а у овој бајци видимо да она има власт и над природним појавама (дан и ноћ).

<sup>187</sup> О подељености мишљења в. и Skok 3 1973: 240.

<sup>188</sup> О овој теми смо подробније писали у вези с одликом „блистав“ у оквиру анализе фантастичних коња у српским приповеткама. Више о томе в. и Поповић 2012а.



Условно црни коњи који припадају оностраном бићу срећу се у бајци где се говори како младић ослобађа од чини царицу (из оног света) која је црна као и њене слуге и коњи (№ 73). Након што јунак преспава 3 ноћи у дворцу где ђаволи покушавају да га застраше, царица са свитом и коњима постаје бела, односно, ослобођена чини, враћа се у пређашњи облик.

Још једном зачараном јунаку, принцу који је претворен у јарца, служе вранци: они у три скока одвозе његову драгу у овај свет када она жели да посети свог оца и сестре (№ 74).

У једној легенди врани коњи долазе по милосрдног јунака Ивана након литургије (№ 143). Он је претходно угостио три странца који су се молили Богу, а један од њих је рекао да ће га заузврат позвати у госте. Јунак на враним коњима одлази код странца и тамо у забрањеним одајама види да се у котловима кувају његови шкрти отац, мајка и жена. Покушао је да им помогне, али није успео и након једног дана се враћа кући. Испоставља се да је заправо прошло годину дана према временском рачунању у овом свету. Иван, закорачивши у кућу, на прагу пада мртав. Овакав исход легенде може изазвати недоумице у вези са тим ко је тај странац: светац (појављује се у облику путника који тражи преноћиште заједно са још двојицом, моли се Богу, главни јунак је милосрдан и странац жели да га награди тиме што ће га угостити) или ђаво (кување у котловима које се асоцира са паклом, смрт јунака на прагу). Постоји легенда са сличним мотивом (№ 146), где јунак такође гости три странца, а они му следећег дана шаљу коња који ће га сам довести код њих. И овде јунак улази у забрањене одаје и види родбину у мукама. На крају он признаје домаћинима да је прекршио забрану, а један од њих му одговара да је могао завршити у рају да их је послушао, али пошто није, сада мора чинити добро како би се на крају искупио и тако доспео у рај. Овакав пример објашњава зашто јунак из прве легенде умире – прекршио је забрану „позитивног“ лика, оног који је на страни добра, а забрањене собе где се родбина кува у котловима приказују предстојећи загробни живот који зависи од самих људи, односно циљ странца није да сваког кува у котлу као што би то желео ђаво.

Један део враних коња су заправо људи: тако се „ђавољев шегрт“ претвара у вранца како би његов отац могао да га прода на вашару и заради (№ 65, № 33), или јунак за освету претвара друге у коње – љубавника жене у црног ждрепца (№ 68) и кћери трговца у вране кобиле (№ 124).

Црна боја – како у српским тако и у руским приповеткама – не одражава увек негативност која јој се иначе приписује у народној култури. Напротив, из наведеног можемо приметити да од 16 примера у којима се појављују црни коњи, само у два они служе непријатељским бићима (мртвом чаробњаку и леснику)<sup>189</sup> и у једној бајци црnilо коња, краљице и слуга представља бачене зле чине. Вранци се, судећи по анализираним текстовима, високо цене: чудесни коњ којег јунак добија је црне боје, такви коњи са златним гривама возе онострану царицу на свадбу, чаробњаков ученик се претвара у изузетног скупоценог коња – вранца, а, као што ћемо видети у наредном делу рада, црни коњ се налази у свим примерима тријаде чудесних коња, а у 4 примера градације њему два пута припада највиши степен.<sup>190</sup>

Златне, сребрне и златно-сребрне коње размотрићемо као једну групу. Такви коњи су на страни добра, а уколико првобитно нису то били, онда доспевају у руке главног, позитивног јунака: сребрног коња златне гриве и репа присваја младић након победе над змајем, власником коња (№ 13), исто се дешава и са сребрним коњем са месецом<sup>191</sup> на челу (№ 14). Набављање тог коња је представљало царев задатак, али док га јунак не преда цару,

<sup>189</sup> Бабу Јагу убрајамо у опасна бића, али не и у непријатељска када је реч о наведеној анализираној бајци.

<sup>190</sup> На познатој слици В. М. Васњецова *Богатири* у средини, централном делу композиције, на црном коњу се налази најкрупнији и најпознатији епски јунак – Иља Муромец.

<sup>191</sup> Проп овакве примере повезје са коњем-ноћним небом којег сматра секундарним у односу на дневног коња, коња-сунца. Више о тим представама в. Пропп 2000а: 151.

он му служи као чаробни помоћник. Чаробни помоћници су и златно-сребрни коњ којег покојни отац дарује сину ноћу на гробу (№ 39), сребрни коњ којег јунак краде од цара из оног света (№ 121), златно-сребрни којег младић налази према савету главе мртвог богатира (№ 122), златни ждребац којег поклања Ђавољев син сирوماху за спашени живот (№ 145). У бајци № 107 коњ-помоћник саветује јунака да намаже себе и њега златом и сребром које се налази у двору летећег чудовишта: на тај начин унутрашњи квалитети јунака и коња постају и физички видљиви, унутрашњост и спољашњост се усклађују.

Златогрив коњ (№ 26, № 40, № 55, № 82) и кобила сва у злату и сребру (№ 42) представљају чаробни предмет који јунак мора набавити и тиме испунити постављени царев задатак. За разлику од поменутог сребрног (№ 14), ови коњи не остварују улогу чаробног помоћника.

Црни коњи златне гриве и сребрних репова возе онострану царицу на свадбу (№ 55), а јунак се, да би повратио чаробне предмете од жениног љубавника, претвара у златног ждрепца уз помоћ змија-девојака (№ 135).

О златном као одлици оног света говорили смо подробније у првом делу дисертације у вези са српским приповеткама. Руски примери само још додатно потврђују све наведено.

Бели коњ се некад може појавити на месту које обично припада коњу са златним одликама – оног којег треба набавити да би се испунио царев задатак: у бајци № 145 цар тражи од јунака белог коња са беле планине. У приповеткама са мотивом коња којег јунак добија од покојног оца након чувања његовог гроба, осим златно-сребрног и уобичајеног пепељасто-смеђе-рићег, појављује се и бели коњ: он ноћу једе сено, јунак га хвата и затим пушта на слободу, а заузврат добија његову помоћ у критичним тренуцима (№ 128). Ово је једини пример у бајкама када коњ такве боје служи јунаку.

О преображају црних коња у беле смо већ говорили (№ 55): они припадају Марји-царици из оног света. Такође смо споменули и јахаче, слуге Бабе Јаге, међу којима је бели – персонификација дана (№ 5).

У веровањима лесник (рус. *лесный*)<sup>192</sup>, који једе људе и саму јунакињу, (№ 120) и нечастива сила, која одвози деду у непознату земљу, (№ 127) поседују беле коње. С друге стране, овакав коњ може бити „изасланик добра“ (№ 130): он спашава јунака саветујући га како да побегне са Ђавоље свадбе на којој непрекидно (без икакве паузе) свира.

О амбивалентности белог коња која не треба да нас изненађује већ смо говорили у вези са српским примерима: бела боја симболизује добро, везује се за онај свет (који може бити опасан), бестелесност, смрт (СД 1 1995: 151; Пропп 2000а: 147; Пропп 2000а: 55).

Пепељасто-смеђи коњ, сивко-бурко, који се у већини примера описује и као ватрено биће, увек је на страни добра. Јунак га добија од покојног оца приликом чувања гроба (№ 40, № 86), од старца из оног света (№ 118), из далеког царства (№ 90), убијањем змајева који су власници таква 3 коња (№ 12), или га већ поседује (№ 41, № 137). Сивко-бурко у свим бајкама остварује функцију чаробног помоћника. Постоји још један пример када се коњ ове боје спомиње и он је чаробни предмет који је потребно набавити у оквиру царевог задатка: пепељасто-смеђа кобила златне гриве (№ 55).

Остале боје коња (пепељаст, смеђ, црвен, сив), сем кулаша и риђана, појављују се у оквиру тријада, које су „на страни добра“, а о чему ћемо говорити у следећој тачки анализе.

Кулатаст (рус. *буланный*) коњ је јунаков чаробни помоћник који се из мршаваог ждрепета након седлања претворио у лепотана (№ 114). Он је јунаку на услузи све док у једном тренутку не каже да више никако не може да му помогне и тад одлази у воду.

Риђи (рус. *рыжий*) коњ је такође помоћник (№ 116): младић заједно са старцем беле браде покушава да стигне девојку која га је зачарала. Када посустају пегави (рус. *чубарые*)

---

<sup>192</sup> Више о леснику, односно о митолошким господарима шума код Словена в. Раденковић 2014; Раденкович 2011б.

коњи на којима је јунак, старац му даје свог риђег, још увек пуног снаге. Проп пише да риђи коњи представљају боју ватре, што и одражава њихову ватрену природу (Пропп 2000а: 147).

На крају можемо уопштити да се бели и црни коњи појављују и на страни добра и на страни зла, а сви остали су само, пре или касније, у служби позитивног јунака или оног који није изричито негативан.

### 2.2.2. Градација/тријада

У пет приповедака срећемо тријаду коња. У свакој од њих је присутна црна боја. Даље по учесталости су пепељаста (у 3 примера), риђа (у 2) и по једном се спомињу бела, сива, смеђа, црвена.

У већ споменутој бајци (№ 5) Бабе Јагине слуге су 3 јахача који представљају дан (бели јахач на белом коњу), сунце (црвени јахач на црвеном коњу) и ноћ (црни јахач на црном коњу). Овај пример приказује 3 елемента једне целине, једног циклуса. Остали примери у себи садрже и изражену градацију.

Три коња јунак може добити од покојног оца чувајући његов гроб ноћу (№ 37, № 42). Сваки наредни коњ је бољи: јунак на њему може све више да скочи приликом освајања принцезе, па чак и да доживи све лепши преображај проласком кроз уши коња. Градација боја у ове две бајке је различита: пепељаста – смеђи – црни коњ (№ 37), црни – риђи – пепељаста (№ 42).

Три фантастична коња јунак може призвати и паљењем длака које је добио од старца из провалије (№ 15): јунак, заробљен у доњем свету, призива најпре пепељастог коња, затим црног и на крају риђег и сваког пита за колико времена га може изнети на овај свет. Одлучује се за последњег, риђег, јер је најбржи.

У бајци (№ 133), која је по мотиву слична нашој *Ђаво и његов шегрт*, чаробњаков ученик се при повратку кући претвара три пута у коња како би га отац продао и зарадио на томе. Сваки пут се претвара у све бољу животињу: смеђи, пепељаста, врани коњ.

О томе који коњ се посматра као најбољи, на основу анализе бајки не можемо рећи: приликом градације црни се 2 пута појављује у највишем степену, а по једном у првом и другом степену градације. Пепељаста се по једном среће у сва три степена, риђи по једном у 2. и 3. степену градације. Поред тога, број анализираних приповедака (5) је изузетно мали да би се могли извести неки општи закључци.

## 2.3. Крилатост

У малом броју текстова се спомињу изричито крилати коњи – свега 3<sup>193</sup> од укупно 147. Нешто већи број примера (16<sup>194</sup>) указује на то да коњ лети иако се његова крила не спомињу, док одређене приповетке (укупно 5<sup>195</sup>) говоре о изузетно великим скоковима коња који се могу посматрати као прелетање огромних простора.

Фантастични коњи код којих је наглашено постојање крила припадају змају (№ 13), Баби Јаги (№ 30) или вештици и њеним сестричинама (№ 29). Змајев коњ је сребрно-златан и има 12 крила. Јунак га касније добија победом над змајем. Вештица и њене сестричине поседују по коња којег позајмљују јунаку, а сваки је све бољи, односно има више крила: два, четири, шест. Баба Јага такође даје крилатог коња јунаку за обављање задатака у оном свету.

На фантастичним коњима, за које приповетка не истиче да имају крила, лете како јунаци бајке тако и онострани бића: Баба Јага на кобили сваког дана облеће око света (№

<sup>193</sup> Реч је о приповеткама: № 13, № 29, № 30.

<sup>194</sup> Реч је о приповеткама: № 23, № 24, № 31, № 38, № 42, № 58, № 75, № 76, № 85, № 99, № 100, № 108, № 117, № 128, № 137, № 115.

<sup>195</sup> Реч је о приповеткама: № 46, № 33, № 83, № 90, № 96.

23)<sup>196</sup>, царица из оног света на својој кобили која брзо лети (рус. *быстролётная кобылица*) стиже јунака да би га убила јер се ушуњао у њен дворцац и оплодио је док је спавала<sup>197</sup> (№ 31), морски цар лети на коњима у цркву на литургију (№ 99), старац (чаробни помоћник) се спушта с небеса на коњу (№ 100), сараценски<sup>198</sup> богатир-чудовиште има коња који лети као соко, земљу не дотиче (рус. *коњ как сокол летит, да сырой земли не дотыкается*) (№ 76). Јахање чудесног летећег коња који припада оностраној царици представља задатак за јунака-просца: ако успе да га узјаше, добиће је за жену (№ 46). Постоји пример и када се цар из оног света претвара у летећег коња којег јунак треба да јаше како би добио његову (цареву) кћи за супругу (№ 58). У једном веровању (№ 85) коњ који лети попут вихора припада мртвацу: човек среће давно умрлог пријатеља који му нуди свог брзог коња, на шта овај пристаје, а кад петлови запевају и илузија нестане, испостави се да је јунак приче на гробљу и „јаше“ надгробни споменик.

Летећи коњи који служе јунаку бајке понекад га питају на који начин да се крећу: да ли трком или да лете (рус. *Чи бегати по земли, чи поднятись вице?* ‘Да ли да трчим по земљи или да се дигнем више?’) (№ 42) или колико високо да лете (рус. *Как тебя высоко нести – вполдерева или поверх леса стоячего?* ‘Колико високо да те носим – на пола дрвета или изнад прашуме?’) (№ 75). Јунак увек бира другу варијанту, а уколико нема могућност избора, коњ ће га носити (или летом или скоком) између шуме и облака (№ 24, № 33, № 76, № 90, № 137). У руским бајкама постоји устаљени опис таквог кретања који може бити у краћој варијанти – рус. *(по)выше лесу стоячего, (по)ниже облака ходячего* (‘више од прашуме, ниже од облака што плови’) или рус. *поверх лесу* (‘поврх/изнад шуме’), а који се некад проширује варијантама исказа да коњ прелеће планине, реке, језера, долине: рус. *(коњ) горы, реки и озёра меж ног пропускает, поля-луга хвостом устилает* ‘планине, реке и језера кроз ноге пропушта, преко поља-ливада репом прелази’ (№ 137)/*горы и доли меж ног пускает, мелкие реки хвостом устилает, глубокие реки перепрыгивает* ‘планине и долине кроз ноге пропушта, ситне реке репом прелази, дубоке реке прескаче’ (№ 137)/*горы, реки и озёра меж ног пропускает, поля-луга хвостом устилает* ‘планине, реке, језера кроз ноге пропушта, поља-ливаде репом прелази’ (№ 33)/*доли и горы между ног пускает, великие реки хвостом устилает* ‘долине и планине кроз ноге пропушта, велике реке репом прелази’ (№ 90)/*скакал с горы на гору, реки-озёра промеж ног пропускал, зыбучие болота хвостом устилал* ‘скакао је са планине на планину, реке-језера кроз ноге пропуштао, мочваре репом прелазио’ (№ 76). У једном тексту се само другим делом исказа описује скок чудесног коња: рус. *мелкие леса промеж ног пуцал, а болота перескакивал* ‘ситне шуме кроз ноге пропуштао, а мочваре прескакао’ (№ 96). Овај пример је другачији од осталих по томе што приповедач има потребу да логички/разумски објасни такве невероватне способности животиње: коњ је превише дуго стајао заточен и кад га је јунак нашао, тако се кретао од велике радости.

Понекад се скок-лет коња приказује у старинским руским мерним јединицама: први скок коња 100 *сажењи* (216 метара), други – *врста* (нешто више од километар), а трећи је толико велик да се траг не може наћи (№ 83); коњ скаче по читаву *мерну врсту* која износи нешто више од 2 километра (рус. *начал скакать – по мерной версте за единый скок* ‘почео да скаче – по мерну врсту за један скок’) (№ 76).

<sup>196</sup> Проп у овом мотиву види остатке давних представа као што су кочије богова Хелиоса, Индре и лађа бога Ра. Те представе су умрле заједно са вером и нису ушле у бајке, у којима се у ретким примерима те представе могу наћи више као „аксесоар“ (Пропш 2000а: 151). У Ригведи, најстаријем споменику индијске књижевности, бог сунца Сурја на својим риђим кобилама за један дан обилази небо и земљу (Елизаренкова 1989: 140).

<sup>197</sup> Након што је царица убила јунака бајке, она га је оживела јер је био леп, а затим га питала би ли је узео за жену.

<sup>198</sup> Сарацени – име арапског номадског племена. У ширем значењу – арапски муслимани.

Лет јунаковог коња се не мора нужно описивати: понекад приповедач каже да је он узлетео и нестао (№ 108), да се подигао изнад небеса и приземљио се тек у далеком царству (№ 117) или да бели коњ, који ће касније бити јунаков помоћник, долеће ноћу и једе сено (№ 128).

У две бајке на летећа својства коња указује сам назив: *тулпар* – митолошки крилати коњ код Башкира<sup>199</sup> (№ 115) и рус. *коњ-летун* (‘коњ-летач’) (№ 38).

Коња-летача (№ 38) и белог летећег коња (№ 128) јунак користи за скок увис како би освојио руку принцезе. У другим приповеткама (српским и руским) с истим мотивом способност летења таквог коња се не наглашава. Ово би могло указивати на то да сви коњи који могу изузетно да скачу су заправо некад били крилати, али да је с временом, како се губила вера у таква бића, приповедач имао све мању потребу да то нагласи услед тежње да бајка изгледа „реалније“. Тако у руским бајкама поред скакања увис да би се освојила царева кћи, фантастични коњи без „споменутих крила“ скачу по 100 *сажењи* (216 метара) да би савладали зидине (№ 35) или прескачу читав дворца (№ 112).

У претходном делу рада (о крилатим коњима у српском материјалу) подробније смо говорили да је срж приповедака одлазак јунака у загробни свет који се може остварити на различите начине, а да је крилати коњ на ком се путује тамо новији слој којем су претходиле тотемистичке представе о претварању човека у животињу. Летећи коњи у руским приповеткама који служе јунаку – уколико му не помажу да освоји принцезу, победи непријатеља или оствари одређени задатак – преносе јунака у загробни свет или му омогућавају кретање по њему: Баба Јага/вештица и њене сестричине позајмљују младићу крилате коње за решавање задатака у оном свету (№ 29, № 30) или на њему он долази до бабе у другом свету која му за даљи пут даје још бољег коња од оног што је имао (№ 33)<sup>200</sup>, коњ јунака може однети у друго/далеко царство/краљевство (№ 75, № 108, № 117), Кинеску земљу (№ 90), царство Ворона Вороњевича (‘Гаврана Гаврановича’) код којег је сестра јунака (№ 96), или, прескочивши зидине, у царство Соњке-богатирке (№ 35).

У једној приповеци (№ 13) јунак побеђује змаја који је на сребрно-златном коњу са 12 крила. Овај коњ даље нема посебну функцију јер је јунак сам способан по потреби да се претвара у друге животиње – врапца (што је старија представа од оне о путовању на крилатом коњу) и тако доспе у онај свет.

## 2.4. Неугледан/ружан коњ

Од 147 анализираних приповедака мотив „неугледног“ коња појављује се у 20 текстова (у две јуначке приче – № 80, № 111 и у 18 бајки: № 7, № 14, № 23, № 24, № 37, № 40, № 41, № 42, № 43, № 53, № 59, № 75, № 89, № 97, № 103, № 107, № 114, № 126). Уопштено о мотиву неугледности и преображаја говорили смо у вези са српским приповеткама.

### 2.4.1. Атрибути у вези са неугледношћу фантастичних коња

Атрибути који се у анализираним приповеткама везују за неугледног коња су следећи: *паршивый жеребёнок* ‘шугаво ждребе’ (№ 14, № 23, № 75), *каростливый жеребёнок* ‘краставо ждребе’ (№ 24), *ледаций жеребёнок* ‘слабашно ждребе’ (№ 75), *худой/плохой жеребёнок* ‘мршаво/лоше ждребе’ (№ 114), *своробливый жеребёнок* ‘шугаво ждребе’ (№ 111), *худая/паршивая лошадь* ‘мршав/шугав коњ’ (№ 43), *кляча* ‘рага’ (№ 53), *шелудивая кляча, что вся в гною на заднем дворе лежит* ‘шугава рага, која сва у гноју у

<sup>199</sup> Приповедач наведене бајке је Башкирац те одређене речи у тексту имају башкирски карактер.

<sup>200</sup> Задаци јунака у сва три примера се своде на крају чаробних предмета од царице из оног света.

задњем дворишту лежи’ (№ 59), *худой жеребчишко, кое-как ноги переплётывает* ‘мршаво ждрепче, једва ноге премеће’ (№ 97), *самый последний*<sup>201</sup> *жеребец в забросе* ‘најзадњи занемарени ждрепца’ (№ 80). Овом списку ћемо условно додати и опис коња из бајке № 103 (о чему ће бити речи касније): *конь старый, мохом оброс* ‘стари коњ, обрастао маховином’.

Фантастични коњ може бити приказан и под маском другог, лошег, коња „када јунак, да би држао у тајности свог чаробног помоћника-коња и што даље од очију јавности, одлази у поход на раги, а затим га, оставши сам, дозива. Овакве раге-маске описују се следећим атрибутима: *сивая кобыла/кляча* ‘пепельаста кобила/рага’ (№ 7), *хромая/трехногая кобылёнка/кобылёшка* ‘хрома/тронога кобилица’ (№ 37), *шелудивая водовозница* ‘шугави водоноша’ (№ 40), *самая последняя кляча* ‘најгора рага’ (№ 41), *шкапа водовозная* ‘рага-водоноша’ (№ 42), *коростовая кобыла* ‘крастава кобила’ (№ 89), *старая кляча* ‘стара рага’ (№ 126). Такви коњи често бивају убијени: јунак њихову кожу качи на ограду или колац, а месо даје гавранима, вранама, вуковима, псима. Детаљније о овој проблематици писали смо у вези са функцијама обичног коња у руским народним приповеткама.

#### 2.4.2. Преображај неугледних коња

Неугледни коњи у руским народним приповеткама припадају главном јунаку и у већини случајева доживљавају преображај. Тако се шугави, мршави коњи претварају у фантастичне: *чудный конь* ‘диван коњ’ (№ 23, № 75), *такой красивый, что и узнать нельзя* ‘тако леп, да се не може препознати’ (№ 24), *сделалась его лошадь такая сильная, крепкая да красивая, что ни вздумать, ни взгадать, разве в сказке сказать*<sup>202</sup> ‘постаде његов коњ толико снажан, јак и леп, да се такав не може ни замислити, једино у бајци описати’ (№ 43), *(конь) почувал в себе силу (...) и мог выворотить колодец (яму)* ‘(коњ) је осетио у себи снагу (...) и могао је ископати дубоку јаму’ (№ 111), *хорошая лошадь* ‘добар коњ’ (№ 114). У бајци № 107 преображај коња, за којег се не говори изричито да је неугледан, остварен је уз помоћ злата и сребра: јунак коња проналази у забрањеној одаји, ослобађа га, храни, а кад долази тренутак за бекство из куће летећег чудовишта, коњ тражи од јунака да му гриву намаже златом, а реп сребром и да на сличан начин преобрази и себе – косу да позлати, а руке посребри.

Међутим, преображај фантастичних неугледних коња се не истиче увек већ се само подразумева: јунак га неко време храни (№ 14) или коњ одређено време шета на слободи (№ 97), након чега је спреман за поход. Такође у једном примеру јунак бира занемареног ждрепца који стоји у дну јасли, удара га и, видевши да је коњ издржао ударац, схвата да је нашао одговарајућег сапутника – чаробног помоћника (№ 80).

У бајци № 103 фантастични коњ остаје неизмењен: он је стар и обрастао маховином, али управо на њему јунак остварује најтежи задатак с којим се сусрео – да врати одбеглу жену. Споменули смо да смо оваквог коња условно уврстили у „неугледне“. Разлог томе је што се у овом контексту атрибут *стар* не посматра негативно, већ супротно томе – онај који има искуства, који је моћан, а то што је коња прекрила маховина само додатно истиче временски период његовог постојања и, могуће, чувања за најбитније тренутке.<sup>203</sup> У овом случају би једино маховина чинила „неугледност“ коња.

Бајка № 53 говори о чудесном коњу који се праметнуо привремено у рагу: јунака убија женин љубавник који наређује да посмртне остатке разнесе рага по пољу. Тада се

<sup>201</sup> Овде се мисли на позицију у јаслама где се коњ налази – на крају, у дну.

<sup>202</sup> Фолклорна формула *ни вздумать, ни взгадать, разве в сказке сказать* (са разним варијантама типа: *ни вздумать, ни взгадать, ни пером описать/ни вздумать, ни взгадать, ни в сказке сказать*) карактеристичан је за бајке и руски фолклор уопште. Користи се за изражавање лепоте/изузетности коју је (готово) немогуће описати. Више о томе в. Михайлова 2018.

<sup>203</sup> О поимању концепта *стар* у руским биљинама в. Бобунова 2019.

чаробни коњ претвара у рагу и одвози свог мртвог власника тамо где га други чаробни помоћници могу оживети.

Један пример неугледног коња се разликује од осталих резултатом преображаја (№ 59): јунак по савету ђавоље кћери за своју службу код ђавола бира шугаву рагу која сва у гноју лежи у задњем дворишту, а која после поприма свој првобитни облик – људски (испоставља се да је то нестали отац јунака).

Под маском раге на којој јунак одлази у поход могу се јавити: ватрени врани коњ (№ 7), разне варијанте већ помињаног коња Сивко-бурко (№ 37, № 40, № 41, № 42), зачарани царевих у облику коња (№ 126).

### 2.4.3. Начин преображаја коња

У овом одељку ће бити размотрени начини преображаја коња који се на почетку приповетке појављују као неугледни. Коњи под маском раге, који не доживљавају преображај неће бити укључени у анализу.

Један од начина да се неугледни коњ преобрази подразумева да он буде негован, пре свега храњен<sup>204</sup> (№ 14, № 23, № 24, № 43, № 107, № 111). Јунак може сам преузети ту бригу на себе и хранити коња неко време (рус. *покормил (коня) несколько времени*) (№ 14), у зеленим ливадама (рус. *в зелёных лугах*) (№ 23), пшеницом и водом (№ 107), неговати га даноноћно и хранити (рус. *ходил за ним день и ночь, кормил его*) (№ 111) или напасати 12 вечери и јутара у росним зеленим ливадама (рус. *в зелёных лугах двенадцать вечеров и двенадцать утров по росам*) (№ 43). Понекад чудесни коњ тражи од јунака да буде пуштен на слободу на одређено време да би се сам побринуо о себи и ојачао, тј. преобразио: коњ одлази на 3 дана да пасе росну траву (№ 24) или месец дана шета по Уралу слободан (№ 97)<sup>205</sup>. У једном примеру шугаво ждребе даје на растанку јунаку своје 3 длаци и одлази на слободу, а када га јунак касније призива, овај се враћа у облику дивног коња и, како бајка каже, „коњ трчи, земља се тресе“ (рус. *конь бежит, земля дрожит*). У две приповетке фантастични коњи који нису неугледни такође имају сличне захтеве: коњ необичне лепоте одлази на 3 дана да се ваља у росној трави, док јунак то време користи за сан те обојица на тај начин бивају спремни за даље јуначке подухвате (№ 35), а добар коњ којег јунак кроти тражи да шета 3 зоре како би се купао у језеру и ваљао у роси након чега се враћа толико јак и бодар да бољи не може бити (рус. *воротился таким сильным и бодрым, что лучше того и не видано и не слыхано*) (№ 61). Из наведених примера видимо да се чаробни преображај често дешава на отвореном простору – у ливадама, планини, росној трави. У народној култури роси се приписују лековита и магијска својства, она људима, животињама и биљкама даје снагу, лепоту и здравље, омогућава и подстиче њихов раст (СМ 2001: 471; Бобров 2017: 481).<sup>206</sup>

Још један начин преображаја коња врши се уз помоћ седлања: јунак узима мршаво ждребе, седла га, седа на њега и оно постаје добар коњ (рус. *оседлал этого жеребёнка, сел на него – и стала хорошая лошадь*) (№ 114).

Последњи начин преображаја је, како смо већ спомињали, позлаћивањем гриве и посребривањем репа коња, с тим да томе претходи храњење коња пшеницом и водом (№ 107).

---

<sup>204</sup> О повезаности храњења коња и храњења тотемских животиња писали смо у вези са преображајем фантастичних неугледних коња у српским приповеткама.

<sup>205</sup> У овој бајци се тражи логично објашњење мршавости коња: у каснијем разговору са другим чудесним коњем некадашњи неугледни каже да је живео код Бабе Јаге која га је изнурила.

<sup>206</sup> О улози росе у народној медицини, магији као и у свакодневном животу Словена в. Каунова 2020; Подколзина 2011а; 2011б.

#### 2.4.4. Бирање најружнијег коња

Мотив бирања најружнијег/најгорег коња среће се у 10 приповедака. Такав коњ се може наћи код Бабе Јаге, ђавола, на вашару, у штали оца/цара, код сељака, свештеника, у дну јасли/у гнојиву/у задњем дворишту. Јунак најчешће бира неугледног коња према савету оца или оностраних бића: старца на путу (светац), захвалних животиња, ђавоље кћери, зета Врапца. У мањен броју примера јунак сам бира коња или препушта то судбини.

Навешћемо конкретне примере свега наведеног: старац на путу даје савет јунаку да узме шугаво ждребе код једног сељака (№ 14) или да на вашару изабере мршаваг, шугавог коња (№ 43), захвална животиња (пчела) говори јунаку да од Бабе Јаге, којој он служи, узме за награду шугаво ждребе које се ваља у гнојиву (№ 23), а сличан савет даје и зет Врабац – код Бабе Јаге треба изабрати мршаваг ждрепца (№ 97), ђавоља кћи саветује јунака да за службу код њеног оца изабере шугаву рагу са задњег дворишта (№ 59), а у једном примеру јунак прислушкује Бабу Јагу, сазнаје да је краставо ждребе од најбоље кобиле и затим га тражи за награду (№ 24), Иља Муромец сам бира коња код цара уз помоћ свог ударца који може да издржи једино занемарени коњ у дну јасли (№ 80) или он свуда безуспешно тражи одговарајућег коња и на крају га налази код свештеника у лику шугавог ждрепета (№ 111), по савету оца јунак узима узду, тресе њоме, и бира мршава ждребе за сапутника јер је оно једино одреаговало на ту радњу (№ 114), у једној бајци (№ 75) син препушта своју судбину вишој сили тако што тражи од оца да нађе његову срећу, купујући му прво на шта наиђе код капије – мршава, слабо ждребе.

#### 2.4.5. Кратак извод

Неугледни фантастични коњ у већини примера доживљава физички преображај: тада његова суштина постаје видљива и споља (он је диван, јак, леп, позлаћен/посребрен). Сам преображај се може остварити: (1) негом коња, која пре свега подразумева храњење, (2) одласком коња на слободу у дивљи простор (планина, ливаде, росна трава), (3) седлањем, (4) позлаћивањем/посребривањем. Када је реч о мотиву бирања неугледног коња, често се говори о неугледном, забаченом простору, а избор коња се углавном остварује према савету оностраних бића или оца јунака. У ређим примерима јунак сам бира коња или, прислушкујући онострано биће, сазнаје којег коња треба изабрати. Такође се избор чаробног сапутника може препустити и самој судбини.

### 2.5. Ватрени коњ

Ватрени коњи су у руским приповеткама неупоредиво више заступљени него у српским где постоји свега један пример таквог коња (наспрам 14 руских: № 7, № 12, № 15, № 33, № 37, № 38, № 40, № 62, № 76, № 89, № 90, № 118, № 121, № 137). Формулација описа ватреног коња појављује се у различитим варијантама, али се своди на исте елементе: пламен/варнице/дим избијају из разних отвора на глави (ушију, уста, ноздрва, очију), док се земља тресе услед трка чудесног коња.

Навешћемо примере таквих устаљених описа ватреног коња: *коњ бежит, земля дрожит, из ноздрей пламя, из ушей дым столбом, из-под копыт искры сыплются* ‘коњ трчи, земља се тресе, из ноздрва – пламен (лиже), из ушију дим попут стуба (избија), испод копита варнице лете’ (№ 7), *коњ бежит, только земля дрожит, из-под ног ископытъ по сенной копне летит, из ушей и ноздрей дым валит* ‘коњ трчи, земља се тресе, испод копита пластови сена лете по сењаку, из ушију и ноздрва дим куља’ (№ 12), *из-под копыт шматъя летят, из рта пар пышет, из ушей дым валит* ‘испод копита грумење лети, из уста пара избија, из ушију дим куља’ (№ 15), *из ушей дым валит, из ноздрей искры сыплются, из рота пламя пышет* ‘из ушију дим куља, из ноздрва варнице лете, из уста пламен избија’ (№ 33), *бежит,*



только земля дрожит, из очей пламя пышет (...) из ноздрей дым столбом ‘трчи, земља се тресе, из очију пламен избија (...) из ноздрва дим попут стуба (куља)’ (№ 37), *коњ бежит, земля дрожит, из ноздрей, из ушей пламя пышет* ‘коњ трчи, земља се тресе, из ноздрва, из ушију пламен избија’ (№ 38), *изо рту польмя пышет, из ушей дым столбом валит* ‘из уста пламен избија, из ушију дим попут стуба куља (№ 40), *изо рта у него огонь-пламя пышет, из ушей дым кудряв валит, из ноздрей искры сыплются* ‘из уста му ватра-пламен избија, из ушију кудрав дим куља, из ноздрва варнице лете’ (№ 76), *коњ бежит/летит, земля дрожит, из ушей дым столбом, а из ноздрей пламя пышет* ‘коњ трчи, земља се тресе, из ушију дим ко стуб (куља), а из ноздрва пламен бије’ (№ 89, № 90, № 118, № 137), *из глаз искры сыплются, из рта пламя машет, из ушей дым столбом валит* ‘из очију варнице лете, из уста пламен бије, из ушију дим попут стуба куља’ (№ 121).

Посебан пример где се на ватреност коња не указује устаљеним описом је у бајци № 62: чудесни коњ којег јунакиња добија од Бабе Јаге храни се ужареним угљем.

У претходном делу рада смо само кратко споменули да се постојање ватреног коња објашњава некадашњом функцијом коња – преношење умрлог у онај свет. Исту функцију посредника између два света имала је и ватра<sup>207</sup> те када се појавио коњ, улога ватре се пренела на њега, што се одразило како у бајкама, тако и у самој религији (сједињавање култа коња и ватре у Индији у лику бога Агни) и у шаманизму (Пропп 2000а: 148–149). Пропп наводи пример шамана који, да би исцелио болесника, призива одређеног духа у облику ватрене лопте: он улази у шамана који приликом те сеансе пушта из уста, носа и било ког другог дела тела ватру, што нам показује да пуштање пламена из различитих отвора на глави није само творевина бајке (Пропп 2000а: 149–150).

Потребно је указати на још једну блискост ватреног коња са древним култом бога Агни<sup>208</sup>: он настаје међусобним трењем два дрвчета, што се у бајкама замењује кременом и кресивом (Пропп 2000а: 149). У Ригведи се наводи да ће Агни, уколико се ствара трењем, букнути у комадима дрвета попут гримизног/скерлетног коња (Елизаренкова 1989: 315). У бајци № 15 јунак од старца из оног света добија кремен, кресиво и три врсте длаке, а затим њиховим паљењем призива чудесне коње: пепељастог, враног и најбољег – риђег (чија боја још више указује на ватреност). Паралелу оваквој магијској радњи можемо наћи у шаманизму када шаман, седећи на кожи белог коња, баца у ватру беле коњске длаке и тиме дозива духове (Пропп 2000а: 150).

Ово нису једини примери када се ватреност спаја са коњима у древним представама: староиндијски митолошки близанци Ашвини, небеска божанства, сваког дана у златној кочији јуре кроз читаву васељену и протерују таму у пратњи ватренокосог бога Сурје (који, како смо већ спомињали, на својим риђим/златкастим кобилама – зрацима сунца, свакодневно обилази небо и земљу) (МНМ 2008: 119; Елизаренкова 1989: 64, 140, 164, 573). У златним кочијама и уз помоћ својих кулаша креће се и старондијски бог-громовник Индра (МНМ 2008: 438; Елизаренкова 1989: 7, 10; Альбедиль 2014: 52). У грчкој митологији Диоскури, за чији лик се везују коњи, омогућавају смењивање светлости и таме, односно дана и ноћи (МНМ 2008: 318; Гогиашвили 2021: 109). У словенској митологији бог-громовник Перун је на коњу/у кочији (МНМ 2008: 802), а такав бог код Балтијаца, Перкунас, јури за својим противником у кочији која је камена, ватрена, понекад гвоздена, црвена, а вуче је пар (ређе три или четири) коња – црвене и беле или црне и беле боје (МНМ 2008: 799).

---

<sup>207</sup> У митологији Америке, Африке, Океаније и Сибира умрли, без посредништва животиња, одлази на небо само уз помоћ ватре (Пропп 2000а: 148).

<sup>208</sup> Уп. са рус. *огонь*/срп. *огањ* које је истог корена као ст. инд. *agnīṣ* (Фасмер). Такође уп. груз. *цхени* ‘коњ’, *цецхли* ‘ватра’, *цехли* ‘врео’, *сицоцхле* ‘живот’ који су настали од истог корена са значењем „ватра“ (Гогиашвили 2021: 109).

У вези са митом о богу-громовнику који прогони свог непријатеља змијске природе, говори се и о стварању ватре уз помоћ два камена: Перун удара два огромна жрвња један о други и тако настају гром и муња (Иванов 1974а: 86–87). Према ведским подацима, стварање ватре уз помоћ два камена повезује се са мушким и женским начелом и асоцирало се са рађањем живог бића (Иванов 1974а: 116; уп. такође Павлович 1996: 13–14). Сериков у свом истраживању оруђа за добијање ватре наводи да се кремен најчешће среће у културним центрима – пећинским светилиштима који се датирају млађим металним добом и средњим веком (Сериков 2003: 258).

Разни елементи из наведених примера древних култова, веровања, шаманизма и сл. уочавају се код ватреног коња из бајке: избијање пламена из разних отвора на глави, стварање/призивање коња уз помоћ кресива и кремена и паљењем длаке, посредништво коња између два света слично ватри, повезивање са божанствима која представљају сунце или гром и муње што се огледа у самој ватрености коња и у јачини његовог трчања које проузрокује да се земља тресе (као што то чине јаке временске непогоде – грмљавина). Од 14 текстова у 8 (№ 12, № 37, № 38, № 40, № 89, № 90, № 118, № 137) се истиче да је такав коњ, већ спомињани, Сивко-бурко.

## 2.6. Коњ и звезде/месец

У ретким примерима руских бајки (№ 8, № 13<sup>209</sup>, № 14) може се срести коњ за чији се изглед везују месец и/или звезде. У два примера (№ 13, № 14) такав коњ припада змају и за њега (коња) се говори следеће: рус. *что ни шерстинка, то серебрянка, а во лбу светел месяц* ‘свака длака је сребрна, а на челу светли месец’ (№ 13), рус. *Конь у него вороной – во лбу месяц золотой, по бокам части звёзды* ‘Коњ му је вран – на челу је месец златни, на боковима ситне звезде’ (№ 14). У трећем тексту (№ 8) цар тражи од јунака да тако добро пасе коње да им грива и реп постану златни, а на боковима да буду звезде (рус. *грива золота, хвост золотой, по бокам звёзды*).

Повезивање коња са ноћним небом није изоловани случај у руским бајкама: у легендама код Башкира сазвежђе Велики Медвед се посматра као 7 вукова који јуре Харата и Бузата – 2 коња (две звезде најближе Северњачи) везана за гвоздени колац (звезду Северњачу) (Надршина 1985: 4, 263); у иранској митологији бог Тиштрја је био оличење звезде Сиријус, а могао је да поприма облик младића, златорогог бика или белог коња (МНМ 2008: 986). У Ригведи, најстаријем споменику индијске књижевности, говори се да су богови украсили ноћно небо сазвежђима као враног коња бисерима (Елизаренкова 1999: 203). Оваквој представи сличан је већ наведени опис из бајке № 14: змајев коњ је вран, на челу му је месец, а са страна – звезде.

Проп сматра да није тешко замислити да су коњу као посреднику између неба и земље додељене одлике неба, али да је врло вероватно такав коњ-ноћно небо секундарна творевина настала од дневног коња, коња-сунца (Пропп 2000а: 151).

## 2.7. Коњска опрема

---

<sup>209</sup> Код ове бајке у основном тексту се не спомињу месец и звезде приликом описа фантастичног коња, већ је такав опис дат у оквиру напомена уз наведени текст као једна од варијанти приповедања.

У руским приповеткама коњска опрема се спомиње укупно у 31 тексту<sup>210</sup>. У 15 примера<sup>211</sup> њен опис истиче изузетност коња те се говори о: брилијантној узди (рус. *уздечка бриљантовая*) на златно-сребрном коњу (№ 39), богатој (рус. *коњ в богатой сбруе* ‘коњ у богатој опреми’) (№ 9) или целокупној коњској опреми (рус. *богатырский коњ во всем убранстве* ‘јуначки коњ у целокупној опреми’) (№ 54), за коју се некад наводи од чега се све састоји (рус. *богатырская сбруя: узда в три пуда, седло в двадцать пять пудов* ‘јуначка коњска опрема: узда од 3 пуда<sup>212</sup>, седло од 25 пудова’) (№ 61). Већина примера коњске опреме наводи се кроз устаљене називе (који су карактеристични и за биљине) приликом описивања седлања коња: черкеско седло (рус. *седло/седлечко/седельце черкасское*) (№ 76, № 78, № 83, № 90, № 137) или јуначко седло (рус. *богатырское седло*) (№ 96, № 107, № 108, № 111, № 112), 12 колана од (беле/шемахинске<sup>213</sup>) свиле (рус. *12 подпруг шёлковых/белошёлковых/шёлку шемаханского*) (№ 76, № 78, № 90, № 96, № 107, № 112), (релефна/јуначка) узда (рус. *(тесмённая/богатырская) уздечка*) (№ 90, № 96, № 108, № 111, № 112), подседлице (рус. *потнички*) (№ 108, № 112), свилени поводац (рус. *шёлковые поводья*) (№ 137). Наведени примери указују да је коњска опрема фантастичног коња највишег квалитета: поред свилених колана и повоца и „јуначких“ седла и узде, спомиње се и черкеско седло. Функција овог сталног епитета (рус. *черкасское*) је да истакне да је опрема за фантастичног коња врхунска (поред свега осталог што се доводи у везу са ликом изузетног јунака). Међутим, то има основа и у стварности – према описима седала из XVI–XVII в. сазнајемо да је черкеско (осим руског) било једно од најудобнијих и вршило је мање оптерећење на коња у дугим походима: било је двоструко лакше од турског и за трећину лакше од европског седла (Турдалиев 2017: 159; Евгеньева 1948: 185).

Поред черкеског седла, одређене недоумице се могу појавити и у вези са 12 колана које јунак притеже (рус. *подтягал/подтянул 12 подпруг шелковых*). У једном примеру (№ 76) говори се и о тринаестом колану. Ово се може посматрати као склоност бајке ка хиперболизацији: док се у свакодневици користи један (највише два) колана за седло, приповетка говори о 12 или 13. Међутим, М. С. Родионов проналази објашњење овом, наизглед, преувеличавању: сеоски приповедачи су сложени процес седлања коња за бој покушали да сведу на што јаснији опис. Поред седла, постојало је још 5 делова коњске опреме<sup>214</sup> који су причвршћивани појасима (за сваки део по 2): на тај начин поред 2 колана за седло ту је и 10 ремена за осталих 5 делова, а тринаести „колан“ је укрштени каиш на коњским грудима (Родионов 2013: 101–102).

За разлику од српских приповедака, руске, као што смо споменули, понекад посвећују пажњу опису седлања коња. У већини примера<sup>215</sup> то остварује сам јунак, осим у приповеци № 83 када то чине слуге кнеза Дмитрија Донског. Д. О. Турдалиев објашњава да је руски витешки кодекс подразумевао да ратник сам спрема коња за бој како би био сигуран да у кључним тренуцима коњ неће подбацити (Турдалиев 2017: 160). Приликом оваквих описа приповедач понекад додаје да скупочена и најбоља опрема за коња није ту ради лепоте, већ ради стабилности/сигурности јунака: рус. *не ради басы, ради крепости* (№ 81), рус. *не для красоты, а для крепости богатырской* (№ 96). Овим приповедач „за сваки

<sup>210</sup> Реч је о приповеткама: № 9, № 20, № 22, № 26, № 28, № 34, № 39, № 42, № 54, № 58, № 59, № 61, № 63, № 64, № 65, № 66, № 76, № 81, № 83, № 90, № 93, № 96, № 101, № 107, № 108, № 111, № 112, № 114, № 133, № 137, № 142.

<sup>211</sup> Реч је о приповеткама: № 9, № 20, № 39, № 54, № 61, № 76, № 81, № 83, № 90, № 96, № 107, № 108, № 111, № 112, № 137.

<sup>212</sup> Старинска руска јединица мере за масу: 1 пуд = 16,38 килограма (Ожегов 2006).

<sup>213</sup> Шемахинска свила – од града Шемах у Азербејџану који је и данас познат по производњи свиле (Фасмер).

<sup>214</sup> Детаљније о томе в. Родионов 2013: 102. Опис потпуне коњске опреме код нас (тачније, у источној Херецеговини) в. Шаренац 1985: 146–147.

<sup>215</sup> Реч је о приповеткама: № 20, № 76, № 81, № 90, № 96, № 107, № 108, № 112, № 137. У још два текста (№ 47 и № 78), у којима се не спомиње изричито коњска опрема, говори се да јунак сам седла коња.

случај“ елиминише могућност стварања лошег мишљења о јунаку бајке (који не може и не сме имати „ниске“ особине): јунак се не шепури богато опремљен, већ се озбиљно спрема за велике подухвате, чиме се оправдава коришћење скупоцене, најквалитетније коњске опреме. О томе да јунак није потпун без коња и опреме, говори приповетка № 22: Булат-јунак тражи од царевића, јунака бајке, да му купи коња и седло како би могао у потпуности да оствари своју функцију чаробног помоћника.

Остале приповетке говоре о деловима коњске опреме којима се контролише одређено биће. Један број примера (№ 63, № 65, № 66, № 101, № 133) представљају варијанте приче о чаробњаку и његовом ученику (попут наше приповетке *Ђаво и његов шегрт*). Као и у српском материјалу, тако и у руском, момак, научивши „ђавољи“ занат, претвара се у дивног коња за продају: он оцу/мајци говори да иде да га прода на вашар и тако заради, али да пази да не продаје узду јер тиме он, младић, потпада под власт купца. О овој теми смо већ говорили у вези са сличним српским примерима када узда представља део момка, тј. предмет у ком се скрива његова душа.

На сличан начин узда контролише и чудесне коње: умрли отац на свом гробу даје сину чаробне узде за призивање чаробних помоћника-коња (№ 42), отац саветује сина да тресе ласом и уздом и изабере у јаслама себи оног коња који га тад погледа (№ 114). Фантастични коњи не могу да не одреагују на употребу чаробног предмета под чијом су влашћу. Узда се такође може користити и за кроћење и потчињавање фантастичних коња, односно, као и у претходним примерима, за стицање власти над њима: старац на путу даје јунаку узду коју он треба да набаци на чудесног ждрепца крај језера како би могао на њему да путује куд пожели (№ 28), младић кроти коња из извора уз помоћ узде свог фантастичног коња (№ 142), јунак чаробног коња (који је хтео да оде на слободу), уз неколико грубих речи (рус. *Стой, конь, волчьё мясо, сорокоалтынная кляча! Кому же на вас и ездить, как не нам, добрым молодцам?* ‘Стани, коњу, вучје месо<sup>216</sup>, безвредна раго! Ко ће вас и јахати, ако не ми, добри јунаци?’) и хватањем за гриву, кроти уздом и седлањем (№ 34), фантастични ковач кује гвоздену узду за Бабу Јагу, претвара је у кобилу и, како бајка каже, рус. *обуздал её (надел на неё узду)* ‘зауздао је (ставио на њу узду)’ (№ 63). Паралелу наведеним примерима можемо наћи у грчком миту о Белерофонту који је уз помоћ Атениног дара, златне узде, потчинио Пегаза (Greys 1995: 145). Још један пример савладавања коња је у бајци № 59: таст-ђаво поставља задатак јунаку бајке да јаше кобилу (који је заправо ђавоља жена), а ђавоља кћи саветује свог драгог да узде и колани буду пуни гвоздених чавала како би укротио смртоносног коња.

У две бајке узда се спомиње приликом мотива препознавања блиске особе у оном свету. Једна приповетка је варијанта приче о ђаволу и његовом шегрту (№ 64): отац мора да препозна сина претвореног у коња међу другим истим коњима, у супротном неће моћи да га врати на овај свет. Тада га син саветује: рус. *Купец выведет тебе тридцать жеребцов – все как один, и велит меня узнавать. А я буду третий с правой руки; смотри же, хватай этого жеребца за узду и говори: вот мой сын!* ‘Трговац ће извести преда те тридесет ждребаца – ко јаје јајету, и наложиће ти да ме препознаш. А ја ћу бити трећи с десне руке; пази само, хватај тог ждрепца за узду и говори: ево мог сина!’ Мотив хватања за узду се може повезати са преузимањем власти над бићем чији је саставни део наведена коњска опрема. У другој бајци (№ 58) јунак успева да препозна своју драгу (кћи морског цара) међу три потпуно исте кобиле по узди на којој један циркон губи сјај.<sup>217</sup>

---

<sup>216</sup> У руском језику један од начина да се грди коњ. Овде се мисли на месо, стрвину, коју једе вук. Друге варијанте су: рус. *волчьё съть* ‘стрвина за вукове’, *воронье мясо* ‘месо/стрвина за вране/гавране’, *травяной мешок* ‘врећа за траву’.

<sup>217</sup> Мотив препознавања/бирања блиске особе у оном свету међу истим бићима повезује се са представом о томе да човек у оном свету губи индивидуалност (Пропп 2000а: 281). Више о томе в. Пропп 2000а: 281–283.

У једној бајци (№ 26) златна узда представља забрањени предмет: јунак краде чудесног коња у оном свету, али не сме да дотакне златну коњску опрему. Он томе не може да одоли, крши забрану и тиме одаје своје присуство у оном свету: стража се буди и хвата га. О овом мотиву смо више говорили у вези са златном бојом у народној култури и њеним одразом у српским приповеткама.

На крају можемо уопштити да коњска опрема у руским народним приповеткама може играти улогу у истицању и одражавању вредности фантастичног коња, заједно са коњем „употпуњавати“ јунака, бити предмет којим се коњ контролише/кроти, имати одређену функцију приликом препознавања блиске особе у оном свету међу једнаким бићима, чинити део оностраног „златног света“ којем јунак не може да одоли.

## 2.8. Кобиле и ждребад

У руској грађи, слично као и у српској, у мањем броју примера се наглашава да је коњ женка или младунче: № 4, № 6, № 14, № 15, № 23, № 24, № 28, № 31, № 40, № 42, № 55, № 61, № 75, № 97, № 111, № 114, № 117. Одређени број приповедака говори и о људима/бићима претвореним у кобиле/ждребе (о чему ће бити речи касније): № 45, № 58, № 59, № 68, № 87, № 93, № 109, № 119, № 124, № 142.

Чудесне кобиле у руским бајкама, као и у српским, не припадају јунаку, нити су његов сапутник. Оне могу служити оностраном бићу попут Бабе Јаге која на својој кобили сваког дана облеће свет (№ 23) или царици из оног света која на „брзолетећој“ (рус. *быстролётная*) кобили, од чијег се трка земља тресе, јури царевића (№ 31).

Једини пример када је фантастична кобила у служби јунака јесте бајка № 6 у којој је она даривалац: морска кобила, коју јунак претходно кроти јер му је ноћу јела сено, даје 41 ждрепца за јунака и његову браћу (којих је 40).

Фантастичне кобиле су махом део задатка који јунак мора да оствари, а он се може састојати у чувању Баба Јагиних (№ 23, № 24, № 97) и ђавољих<sup>218</sup> (№ 59) кобила или у набављању златних/златогривих (№ 40, № 42, № 55) и опасних кобила (које могу појести човека, а чије се млеко касније користи за купање цара и јунака) (№ 28).

Одређене кобиле се условно могу сврстати у фантастичне: оне рађају чудесно ждребе за јунака (№ 14, № 15, № 117). Понекад се то остварује чудесним зачећем (№ 15).<sup>219</sup>

У једној приповеци (№ 61) спомиње се кобила која је са чудесним ждрепцем (будућим чаробним помоћником способним и да говори) на челу крда.<sup>220</sup>

У руском материјалу се налазе и бајке (№ 45, № 58, № 59, № 68, № 87, № 93, № 109, № 124) и једна легенда (№ 142), која изразито подсећа на бајку, где су одређена бића, пре свега људи, претворени у кобиле. Тако јунак царицу/жену/мајку која га је преварила претвара у кобилу уз помоћ чаробног бича (№ 45, № 68, № 109), војник изговара магичне речи и од вештице чини кобилу коју затим убија (№ 87), ковач уз помоћ гвоздене узде Бабу Јагу преображава у кобилу (№ 93), јунак за освету 3 ћерке злог трговца привремено претвара

---

<sup>218</sup> У другим варијантама ове бајке уместо ђавола појављује се морски цар. Ђаво је овде секундарна појава у односу на „архаичнијег“ морског цара.

<sup>219</sup> Овде се поставља питање, можда на неки начин и филозофско: да ли је кобила чудесна ако је родила такво ждребе? На ово питање се може одговорити након разрешења сличних питања у вези са јунацима бајке: да ли су њихови родитељи чудесни или „обични“, да ли се чудесни јунак може родити код било кога, да ли је у том смислу он „независан“? Таквом темом се нећемо бавити у оквиру овог рада, већ ћемо је оставити за нека будућа (наша или туђа) истраживања. Међутим, изнећемо свој „логичко-хипотетички“ став: чак и да је кобила обична и као таква ојдредила фантастично ждребе, она је остварила чудесан чин и тиме стекла статус фантастичног коња.

<sup>220</sup> Иако се експлицитно не истиче њена фантастичност, можемо претпоставити да кобила није обична због тога што чини пар са поменутиим ждрепцем, који је за њу изразито заинтересован (свуда је прати у стопу).

у 3 вране кобиле (№ 124), ђаво царицу претвара у кобилу, а потом је јунак разрешава чини и враћа јој људски облик (№ 124). У бајци № 58 морски цар своје ћерке преображава у истоветне кобиле и наређује јунаку да међу њима пронађе своју драгу, а у приповеци № 59 јунак мора да укроти кобилу у коју се претворила жена ђавола.

Осим у кобиле, у бајкама се може остварити и претварање у ждребад: јунак се својевољно претвара у лепо ждребе како би даље у том облику решавао предстојеће препреке (№ 119). У једном примеру (№ 70) претварање у ждребе није остварено, али се могло десити: сестра млађем брату говори да не пије воду из „коњског копита“ (односно кишнице која се накупила у трагу копита) јер ће постати ждребе, он је слуша, али касније, кад већ није могао да издржи врућину и жеђ, напија се из овнујског копита и постаје јагње.

Ждребад се у бајкама спомињу нешто мање него кобиле: обично се ради о неугледном (шугавом/мршавом) ждробету које се након неге и храњења претвара у фантастичног коња (№ 14, № 23, № 75, № 97, № 111, № 114). Ређи примери су они када јунак добија дивно, чудесно ждребе, тј. оно које не мора да пролази кроз преображај: морска кобила дарује јунаку ждрепце за које се каже да су један бољи од другог говорећи да кад је успео њу да укроти, да сад влада њеном ждребади (рус. *владей моими жеребятими*) (№ 6), кобила чудесним зачећем рађа јуначког коња (№ 15, № 117<sup>221</sup>), јунак краде од 77 дивљих опасних кобила фантастично ждребе (№ 28). У једном примеру ждребад су само пратећи елемент златогриве кобиле: јунак мора да набави њу заједно са њених 12 ждребади (№ 40).

На крају бисмо посебно издвојили бајку из зборника Афанасјева о кобиљој глави (№ 4). Записана је на украјинском језику. Варијанта такве приповетке постоји и код нас и спомињали смо је у претходном делу рада у вези са преображајем јунака уз помоћ коња – *Мађија и пасторкиња* (Ђорђевић 1988: 118–119), с тим да се код нас говори да је реч о *коњској глави*, односно не истиче се припадност полу. Ток приче у оба примера је сличан: пасторка на захтев маћехе бива одвезена у шуму. Девојчин отац је оставља у колиби (у украјинској верзији – на кокошјим ногама) на коју су наишли. У неко доба на врата је покуцала коњска/кобиља глава и тражила од девојке да је пренесе преко прага, стави у кревет и да јој да да једе. Пасторка је урадила све што јој је речено и била награђена: пролази кроз уши коњске главе и добија велико богатство/богатство и лепоту. Када маћехина ћерка одлази у колибу како би и она добила богатство, исход бива трагичан: девојка није хтела да испуни захтеве коњске главе те умире (кобиља глава је поједе и њене кости сакупи у врећу и окачи) или за казну бива претворена, како каже наша бајка, у Циганку и добија ковчег пун змија.

Постоји још низ варијанти ових бајки у украјинском које су скоро истог садржаја, а оне које се мало разликују у одређеним мотивима говоре да ноћу долазе мара<sup>222</sup> и кобиља глава које траже од девојке да плеше (Чубинский 1878: 63–67). Међутим, захвални миш којег је пасторка претходно нахранила, саветује девојку шта да ради и како да задобије богатство и преживи ноћ са демонским бићима<sup>223</sup>. Маћехина ћерка и овде бива кажњена и њене кости су завезане и окачене на колац. У другој варијанти ове бајке на месту маре и кобиље главе, које траже од девојке да плеше, појављује се дотерани незнанац у црном шеширу (Рудченко 1870: 61–65). У белоруским приповеткама уместо кобиље главе је медвед који захтева од девојке да се играју жмурке: овде јој такође помаже захвални миш и девојка на крају бива богато награђена, док од маћехине кћери опет остају само кости (Романов 1887: 361–363). Исто је и у руској приповеци *Дочь и падчерица* (Афанасьев 1 1865: 118–119).

---

<sup>221</sup> У овој бајци се не спомиње изричито чудесно зачеће: јунак и ждребе се рађају исте ноћи. Мотив зачећа је „избледео“ у овом примеру, али можемо претпоставити да је раније био присутан.

<sup>222</sup> Мара – митолошко биће, слично прикази. Више о томе в. СД 3 2004: 178–179.

<sup>223</sup> Потребно да девојка до првих петлова одуговлачи плес тако што ће говорити шта јој све недостаје за плес (ципеле, хаљина и све друго што пожели). Мара и кобиља глава су јој доносиле један по један предмет све док се нису огласили петлови. Тада ноћне утваре нестају, а богатство остаје девојци.

У другој белоруској варијанти отац одвози девојку у кућицу на кокошјим ногама која је подупрта вучјим репом и прекривена медвеђим. Девојка, од страха што мора да ноћи сама у колиби, дозива ноћу било кога да дође код ње да преспава. Појављује се медвед који, као и кобиља глава, тражи да буде пренесен преко прага, стављен на клупу, да буде нахраћен (кашом и палачинкама). Пасторка кришом храни миша који јој после помаже у игрању жмурке са медведом. Крај бајке је и овде исти: пасторка је добила богатство, а маћехина кћи је убијена и кости су јој изломљене (Романов 1887: 363–365). У вези с овом варијантом бајке обратимо пажњу на два детаља: 1) девојка позива било кога да дође да преспава са њом у колиби, 2) медвед и девојка једу кашу<sup>224</sup> и палачинке<sup>225</sup>. Позивање у бајци може се упоредити са позивањем разних бића (мраз, вук, разне птице и животиње, кишни/градоносни облак, вештице, дедови и бабе, св. Николај [Николај]<sup>226</sup>, ђавољи син и др.) у време божићних празника да дођу на празничну трпезу где су каша и палачинке имале функцију обредне хране (Виноградова 1982: 203; Пропп 1995: 26–27). Овакви позиви упућени разним митолошким бићима повезују се са ритуалним „храњењем“ душа умрлих предака, а разноликост позваних ликова се објашњава забраном спомињања имена умрлих предака на бадње вече (Виноградова 1982: 199–206).

Случај када се кобиља глава у бајци замењује људском је у једној руској варијанти (Худяков 1860: 48–49): она такође тражи да јој пасторка отвори врата, нахрани је и стави у кревет, а затим је, заузврат, богато дарује великом кућом, коњима и слугама. Након трећих петлова, глава се распада и претвара у злато. Маћехина кћи и у овој бајци бива поједена.

Код других народа такође су распрострањене бајке овог типа (АТ 480<sup>227</sup>). Међу таквим приповеткама срећу се и оне где глава захтева да буде пажена (попут споменуте кобиље главе). Тако у енглеској приповеци *The Three (Golden) Heads of the Well* (Jacobs 1895: 258–265; Corrin 1993: 122–126) девојка у бунару (у једној варијанти је то бунар на крају света) види три златне главе које траже од ње да их извади, осуши и очешља. Оне је затим награђују лепотом, дивним гласом и удајом за принца, а маћехину злу кћи кажњавају ружним изгледом и гласом и удајом за сиромашног обућара. Овоме је слична ромска бајка, с тим да се уместо 3 златне људске главе у бунару налазе 3 медвеђе (Williams-Ellis 1973: 44–45).

Из наведених примера видимо да коњска глава или друга бића (медвед, незнанац у црном шеширу, мара) долазе до колибе у шуми. У варијанти приповетке код Афанасјева кобиља глава говори: „Ко је у мојој кући, нека отвори!“ (укр. *Хто в моїй хаті, одчини!*). У другим текстовима се не спомиње коме припада кућа. О колибама сакривеним у шуми смо говорили у претходном делу рада: оне су раније играле улогу у обредима инцијације, чувале су улаз у царство мртвих и често имале животињске карактеристике (Пропп 2000а: 45). „Животињско“ је посебно наглашено, поред верзије из Афанасјевљевог зборника, у споменутој белоруској варијанти: кућа је на кокошјим ногама и има вучји и медвеђи реп. У колиби тога типа живи и Баба Јага (чувар улаза у царство мртвих и газдарица животиња<sup>228</sup>),

---

<sup>224</sup> У неким другим варијантама ове приповетке девојка такође кува кашу и даје је мишу који јој потом помаже.

<sup>225</sup> В. Пропп објашњава зашто су каша, односно кољиво, и палачинке обредна јела. Кољиво се кувало од целих зрна (најчешће од пшенице), а зрно (семе) може дуго да се чува и поново да створи живот, умноживши га. „Семе – биљка – семе“ је вечни циклус који сведочи о бесконачности постојања. Кољиво представља сталност обнављања живота без обзира на смрт (Пропп 1995: 26). Палачинке су архаично јело које претходи хлебу: то је најдревнији облик печене хране од брашна. Док људи још нису знали да праве хлеб, брашно су мешали са водом и затим га у порцијама сипали на врело камење. На тај начин палачинке као архаично јело добијају примену у обреду (Пропп 1995: 27).

<sup>226</sup> Више о култу Св. Николе у словенским земљама в. Кончаревић 2000; 2021.

<sup>227</sup> О типовима бајки код источнословенских народа према Арне-Томпсоновом индексу типова народних приповедака в. Бараг 1979.

<sup>228</sup> У претходном делу рада наводили смо да Баба Јага, поред функције чувара пролаза у онај свет, остварује и функцију газдарице животиња, а такво преплитање се објашњава на следећи начин: пошто се смрт

која игра сличну улогу као и кобиља глава у поменутих бајкама (Миллер 1876: 198; Афанасјев 1865: 462). У несловенским приповеткама овог типа појављују се медвеђе или људске златне главе у бунару (на крају света), који је у народној култури такође један од „улаза“ у онај свет<sup>229</sup>.

Необичност ових примера је у главама које говоре и траже да се за њих чини одређена услуга да би затим наградиле/казниле јунака. О мртвим главама које се могу срести у бајкама Пропп говори да представљају несахрањеног мртваца који тражи да буде сахрањен, а заузврат награђује јунака (Пропп 2000а: 126). У разним варијантама приповетке видимо да су радње које су потребне кобиљој/људској глави/медведу: пажљив однос, преношење преко прага<sup>230</sup>, стављање у кревет, храњење или – у несловенским варијантама – брисање и чешљање.<sup>231</sup> Уколико главе у бајкама представљају мртваце, поставља се питање зашто овде фигурира кобиља/коњска глава. Ј. Мелетински говори о древном култу коња и коњске лобање у којој је наводно отелотворен моћни дух, што је играло суштинску улогу у првобитним обредима различитих народа, те сматра да је кобиља глава архаични магијски фетиш, највероватније тотемског порекла, и да су такве приповетке (типичне пре свега за украјински фолклор) најпре представљале придобијање духа-помоћника (Мелетинский 2005: 166–167). Ј. Кузмина наводи да се код примитивних народа врше сложени обреди и приношења жртве где се у циљу „причешћа“ једе месо тотема и пије његова крв, а посебна магијска својства се приписују глави убијене тотемске животиње (Кузмина 1977: 38–39). У даљем раду она спомиње и грчке надгробне споменике где се на трпези мртваца обавезно приказује и коњска глава (поред змије) – у томе се одражава идеја о способности коња, а нарочито његове главе, да препороди, ускрсне човека, обезбеди му вечни живот на оном свету (Кузмина 1977: 41–42; Фрејденберг 1997: 62). У вези с овим није на одмет споменути и литванско предање о рупи у мочвари која је запушена коњском главом (она осигурава да околна места не буду потопљена водама мочваре), што В. Милер упоређује с индијским називом улаза у подземни свет *vadavāmukha/vadavāvahtra* ‘кобиља чељуст’ (Миллер 1876: 198).

Наведени примери показују да се кобиља глава повезује с оним светом и игра битну улогу у разним обредима. Међутим, постоје и нешто другачија тумачења: коњ, као тотем у обредима иницијације, у бајкама одражава своје тотемистичко значење на више начина – коњ као тотем (када се јунак провлачи кроз уши коња и преображава), коњ као тотемистички помоћник (чаробни помоћник, превозник), маска<sup>232</sup> коња коју користи посвећеник (кобиља глава у приповеткама) (Давидјук 2005: 110). Маскирање у зооморфне ликове (коза, јарац, кобила, бик, ован, медвед, вук и др.) је широко распрострањено у народној култури Словена и такве маске су по правилу стварале лик „страшног“ бића, а осим што су плашиле гледаоце, проверавале су и да ли се поштују забране (СД2 1999: 517; СД 3 2004: 192; СД 4 2009: 521). У споменутих варијантама бајки видели смо да се кобиља глава некад замењује медведом.

---

посматрала као претварање у животиње, онда управо газда животиња чува улаз у царство мртвих (тј. царство животиња) и омогућава претварање у животиње, а самим тим и власт над њима, што се касније преосмишљава као даривање чаробне животиње (Пропп 2000а: 59).

<sup>229</sup> Више о томе в. СМ 2011: 58–59; СД 2 1999: 536–541.

<sup>230</sup> Љ. Мељникова и С. Шкурпат у томе што кобиља глава не може да уђе у колибу уколико је не пренесу виде демонизацију паганских богова: кобиљу главу из бајке оне повезују са богом-громовником због лупања и тутњава која се у неким варијантама приповетке спомиње приликом појаве наведене главе (Мељникова 2018: 430).

<sup>231</sup> Храњење и позив у колибу може се повезати и са култом предака који смо споменули у оквиру ове теме.

<sup>232</sup> Антропоморфне и зооморфне маске постоје у култури још од времена неолита и средство су невербалне комуникације које ефективно делује на човека на нивоу емоција и осећаја; функција маске „скривање“ садржи у себи опасност, тајну и власт маске, она очарава и у исто време нагони човека да се држи подаље од ње; ту је да застраши непосвећене, чиме се обезбеђује тајност иницијације и афективни утицај на оног ко подлеже иницијацији на нивоу најдубљих емоционалних искустава (Кордас 2016: 19, 21).



Управо кобила и медвед<sup>233</sup> (поред козе и бика) у маскирању су представљали симбол плодности (СД 2 1999: 517). У неким обредима „кобила“ (маскирани човек или више људи) би упадала у куће и незграпно плесала (код Руса), покушавала да „уједе“ домаћине, а нарочито младе девојке (код Чеха) или „јела“ девојке (код Руса) (СД 2 1999: 518–519). Ови мотиви (плес и једење девојке) се, као што смо могли да приметимо, срећу у одређеним варијантама бајке.

У вези са једењем „зле“ маћехине ћерке, скупљањем њених костију на једно место, док „добра“ пасторка „пролази тест“ и бива награђивана, занимљив пример, као паралела, представља древни обред код канадских Индијанаца (племе *Kwakiutl*) који описује Боас (Boas 1897: 363–364): будући таст прави резбарењем маску такозваног Морског Медведа тако да се уста маске могу отворити и затворити, а затим је спаја са медвеђом кожом коју пуни лобањама (укупно 7) и костима са гробља. Током обреда таст говори како су од пламена овог медведа страдали они који су покушали да ожене његову кћи. Медвед (човек у „руху“ медведа) „повраћа“ кости и лобање „претходних просаца“ пред младожењом и његовом пратњом и тиме доказује речи таста. Младић са сватовима одолева ватри страшног чудовишта<sup>234</sup> и захваљујући својој неустрашивости добија жену. На сличан начин у бајци „лоша“ девојка је била поједена (а њене кости су скупљене у врећу/на гомилу/у сламарицу), а „добра“ је награђена лепотом, богатством или „добром“ удајом.

Једнозначан закључак у вези са кобиљом главом у бајци је тешко извести: за то је потребно шире истраживање које би обухватило анализу већег броја приповедака разних народа (укључујући и друге приповетке, односно бајке са мотивом маћехе, њене ћерке и пасторке, што је доста широка тема), као и свадбених и других обреда. Оно што смо у оквиру ове кратке анализе могли да приметимо јесте да се коњска/кобиља глава у датом случају може повезати са: захвалним мртвацем, свадбеним обредима и обредима иницијације уопште, култом предака, тотемским прецима. Она је амбивалентна и има одлике вишег бића према којем се мора изразити покорност<sup>235</sup> јер она награђује и кажњава (што се остварује чином проласка кроз уши који се повезује с обредима иницијације и „проласком кроз тотемску животињу“), а исто тако у неким примерима видимо да кобиља глава представља ниже, демонско биће (на пример, када јунакиња треба да је надмудри и када се она појављује заједно са другим демонским бићем – маром). Такве варијанте су, највероватније, настале касније.

## 2.9. Остали атрибути фантастичних коња

У овом делу споменућемо атрибуте који нису били укључени у претходно разматрање.

У већини се анализираних приповедака фантастични коњ, односно његова вредност истиче неким атрибутом. Поред анализираних атрибута (боја, крилатост, неугледност,

---

<sup>233</sup> Лику медведа је, највише код Источних Словена, својствена брачна симболика (поред симболике плодности) (СД 2 1999: 212).

<sup>234</sup> Младожења и његова пратња „одолевају“ ватри медведа тако што ћебад коју су донели са собом бивају запаљена, а не сами учесници обреда.

<sup>235</sup> Религиозно понашање човека Д. Морис објашњава човековом потребом да се заштити од смрти која му прети (човек поседује осећање времена и стога може да размишља о сопственој смрти, али ту мисао не подноси те на неки начин оспорава смрт), потребом за супер-родитељем (који би као и прави родитељ штитио и кажњавао и био слушан), потребом за супер-вођом (који ће чувати јединство групе послушношћу осталих њених припадника ради постизања заједничког циља, остављајући истовремено члановима групе слободу да једни с другима интелигентно сарађују) (Moris 1979: 149–152).

ватреност и др.) међу најучесталијима су рус. *добрый* ‘добар’ (у 32 текста од 147)<sup>236</sup> и рус. *богатырский* ‘јуначки’ (у 19 приповедака)<sup>237</sup>. Други придеви који говоре о изразитом квалитету коња су: рус. *хороший* ‘добар’ (№ 65, № 68, № 102, № 114, № 125), *лучший/наилучший/самый лучший* ‘најбољи’ (№ 2, № 9, № 30, № 16), *чудный* ‘диван’ (№ 6, № 23, № 75, № 122), *славный* ‘изузетно добар’ (№ 54, № 142), *прекрасный/прекраснейший* ‘предиван/најдивнији’ (№ 131, № 132), *отличный* ‘одличан’ (№ 41), *волшебный* ‘чаробан’ (№ 19, № 46), *чудесный* ‘чудесан’ (№ 41, № 128), *быстрый* ‘брз’ (№ 34, № 62), *скорый* ‘брз’ (№ 23), *ретивый* ‘жустар’ (№ 48), *борзой* ‘брз’ (№ 57), *резвый* ‘брз’ (№ 81), *молодой/малой* ‘млад’ (№ 114, № 115), *сильный* ‘јак’ (№ 144), *старый/старинный* ‘стари/старински’<sup>238</sup> (№ 96, № 104). Понекад се изузетност фантастичног коња изражава читавом реченицом/реченицама: рус. *Конь коня лучше! Весь свет изойди, нигде таких не найдёшь!* ‘Коњ све један бољи од другог! Цео свет прођи, нигде таквих нећеш наћи!’ (№ 6), *Конь необыкновенной красоты, что ни в сказке сказать ни пером написать* ‘Коњ необичне лепоте, да се ни у бајци не може описати нити пером написати’ (№ 35), *(лошадь) сильная, крепкая да красивая, что ни вздумать ни взгадать, разве в сказке сказать* ‘снажан, јак и леп (коњ), да се не може такав ни замислити, једино у бајци описати’ (№ 43), *такой лошади ни в которых местах не видывали* ‘такав коњ нигде није виђен’ (№ 78).

Снага чудесног коња понекад се може додатно истаћи спомињањем ланаца којима је он везан: уколико се говори о броју ланаца, онда је то 12. Реч је о бајкама: № 10, № 20, № 34, № 46, № 51, № 107 (једино се у последњем примеру не говори о броју ланаца).

Остали атрибути описују неку специфичну особину фантастичног коња – он може бити свезнајући (рус. *вещий*) (№ 12, № 37, № 40, № 107), или је бесан, дивљи, а јунак мора да га укроти: рус. *зол, неукротим, ведут 40 человек, едва на цепях сдержат могут* ‘бесан, неукротив, води га 40 људи, једва га могу на ланцима задржати’ (№ 48), *за ней (златогривой кобылой) семьдесят семь злых жеребцов бегают* ‘за њом (златогривом кобилком) седамдесет седам бесних ждребаца трчи’ (№ 55), *неезжальный* ‘нејахан’ (№ 58), *30 лет как не езжена (кобыла)* ‘има 30 година како није јахана (кобила)’ (№ 59), *дикий, непросужный* ‘дивљи, непромишљен’ (№ 105).

Приликом обраћања коњу јунак га може називати рус. *любезный конь* ‘вољени/драги коњу’ (№ 35) и *(мой) добрый конь* ‘(мој) добри коњу’ (№ 43, № 75, № 83) уколико има позитиван однос према њему. Ако је однос јунака негативан према фантастичном коњу, онда га он назива рус. *(несытая) кляча* ‘(незасита) раго’ (№ 23, № 87). Погрдне речи јунак може изговорити о чудесном коњу уколико га кроти или жели да своје јунаштво још више издигне тиме што ће након кроћења чудесног коња рећи да је то обична рага: рус. *кляча* ‘рага’ (№ 48), *волчье мясо, сорокоалтынная кляча* ‘вучје месо<sup>239</sup>, безвредна раго’ (№ 34), *На таких конях у нас только маленькие ребяташки катаются!* ‘На таквим коњима код нас се само мала деца возају!’ (№ 106).

Само један пример говори о припадности (власнику) коња: рус. *царский* ‘царски’ (№ 142).

## 2.10. Број

<sup>236</sup> Реч је о приповеткама: № 2, № 6, № 18, № 19, № 20, № 23, № 25, № 31, № 33, № 34, № 36, № 43, № 47, № 51, № 52, № 53, № 56, № 58, № 75, № 76, № 78, № 79, № 80, № 81, № 83, № 84, № 89, № 90, № 99, № 122, № 137, № 140.

<sup>237</sup> Реч је о приповеткама: № 6, № 13, № 19, № 21, № 27, № 43, № 47, № 53, № 54, № 73, № 76, № 78, № 90, № 96, № 107, № 111, № 118, № 134, № 137.

<sup>238</sup> Овде се атрибут *стари* користи у позитивном смислу: старост се не повезује са лошим стањем коња, већ са тиме да је он одавно на овом свету и самим тим је врло искусан.

<sup>239</sup> У руском језику један од начина да се грди коњ. Овде се мисли на месо, стрвину, коју једе вук.

Број као атрибут који се јавља уз лик фантастичног коња среће се у 36 приповедака од 147 анализираних<sup>240</sup>. Набројаћемо их по учесталости: број 3 (у 20 приповедака: № 5, № 15, № 16, № 18, № 30, № 37, № 40, № 42, № 58, № 73, № 84, № 86, № 89, № 94, № 110, № 113, № 127, № 138, № 142, № 144), број 12 (у 5 текстова: № 10, № 24, № 40, № 63, № 65), број 2 (у 3 приповетке: № 19, № 68, № 143), број 30 (у 3 текста: № 21, № 64, № 66), број 77 (два пута: № 28, № 55), по једном бројеви 6 (№ 72), 7 (№ 136), 11 (№ 97), 41 (№ 6), 100 (№ 96).

О симболици већине бројева говорили смо у делу о српским приповеткама, као и о њиховом значају у народној култури. Такође смо објаснили одсуство броја 1 и његову симболику.

Број 2, који симболизује бинарност опозиција, парност, удвајање, везује се у руским бајкама за 2 фантастична коња за јунаке-близанце (№ 19), љубавни пар који је претворен у коње (№ 68) или пар вранаца које виша сила шаље побожном јунаку (№ 143).

Број 3, најзначајнији елемент бројног низа, „савршен“ број који симболизује динамичност и довршеност, у бајкама се везује за коње намењене тројци јунака рођених чудесним зачећем (№ 15), за фантастичне коње које јунак може створити из чаробног прстена (№ 94), украсти из ђавољег извора (№ 142) или добити од покојног оца (№ 37, № 40, № 42, № 89), од баба јага (№ 30), духова-помоћника (№ 110), огромне птице (№ 73), Бога (№ 84), змаја (№ 16), дива, односно старца који је био много виши од других људи (№ 144). Онострана бића могу се у кочијама возити на тројци коња: ђаво (№ 18, № 127), зли мртви чаробњак (№ 86), оностране царице Јелена Прекрасна (№ 113) и Настасја Прекрасна (№ 138). Када је реч о царицама, тројка коња указује и на богатство и раскош. Тако се у једној бајци тај број чак и удваја и Василиса Премудра долази на гозбу код свекра у златној кочији са 6 коња (№ 72). Број три се везује и за 3 јахача Бабе Јаге, о којима је већ било речи, а који заједно, можда најочигледније од свих примера, представљају једну целину – дан (време од изласка до заласка сунца) (№ 5). У три истоветне кобиле морски цар претвара своје 3 кћери (№ 58).

Број 7 „састоји се од тријаде, као вертикалног израза простора и тетраде као хоризонталног плана Васељене“ (Раденковић 1996: 336). Управо на тај начин рашчлањен (4+3) појављује се број 7 у вези са фантастичним коњима у бајци № 136: чаробни помоћник бира за јунака коње који су касније упрегнути као четворка и тројка. У појачаном виду број 7 може бити исказан и као 77 (Раденковић 1996: 338): у руским бајкама је то 77 кобила са ждребетом (№ 28) или 77 ждребаца са златогривом кобилем (№ 55).

Број 11 се среће у једној бајци (№ 97) и то као рашчлањен: 10 кобила и једанаести ждребац. 10 је основа десетичног система, симболизује пуноћу и снагу испољавања било ког начела, у геометрији је симбол савршенства јер може да представља скуп „мистичних“ бројева (1+2+3+4, 7+3 и др.) (Дикарев 1997: 77–78).

Број 12, који симболично означава целину друштва или неког ужег колектива, у руским бајкама може се везивати за 12 кобила Бабе Јаге које јунак треба да чува (№ 24), 12 замајевих коња (№ 10), 12 ждребаца који прате златогриву кобилу (№ 40), 12 истоветних ждребаца у које чаробњак претвара своје ученике (№ 63, № 65). У варијантама бајке о чаробњаку и шегрту ученици уместо у 12 коња, могу бити претворени у 30 једнаких ждребаца (№ 64, № 30). А у другој бајци (№ 21) јунак међу 30 истих коња мора да изабере оног право, чудесног, који ће бити његов помоћник.

Број 41 појављује се делом рашчлањен: морска кобила дарује јунаку 41 ждрепца за њега и његових четрдесеторо браће (№ 6). У народној култури број 40 се најчешће везује за рођење и смрт (првих 40 дана се сматра опасним за породиљу и дете, а 40 дана након смрти душа умрлог је још у овом свету) (СД 5 2012: 346; Раденковић 1996: 332). Такође 40 се

---

<sup>240</sup> Овде смо убројали и тријаде које се појављују и кад се не користи експлицитно реч *три*.

повезује са (безбројним) „мноштвом“ (Коленько 2020: 93)<sup>241</sup>, што се и одразило у наведеној бајци.

Велико („безбројно“) мноштво означава и број 100: огромно стадо од 100 коња које припада натприродном бићу – Ворону Вороњевичу ‘Гаврану Гаврановичу’ (№ 96).

На крају можемо уопштити и рећи да наведени примери, слично као и у српском материјалу, представљају одраз народне културе када је реч о категорији броја.

### 3. Простор и време

#### 3.1. Простор

Простор за који се фантастични коњи везују је разнолик: то могу бити дивљи предели (водене површине, планине, шуме, провалије, јаме, ливаде, поља), неки уређени простор у оном свету (одаја, колиба, двораци, далеко царство), простор уређен од стране човека (пут, вашар, град).

##### 3.1.1. Вода

О води у народним представама, њеној симболици, повезаности са коњем и неким демонским бићима и сл. говорили смо у делу о фантастичном коњу на исту тему у српским приповеткама.

Чудесни коњи који су директно повезани са водом, односно чије је она станиште, спомињу се у само две руске бајке: № 6 и № 114.

У првој (№ 6) је то дивна кобила која се у поноћ појављује из морских дубина, чему претходи невреме и таласање мора. Након што је јунак укроти, она дозива своју ждребад да би му их даровала: рус. *Подбежала кобылица к синю морю и громко заржала; тут сине море всколыхалось и вышли наберег сорок один жеребец* ‘Дотрчи кобила до сињег мора и гласно заржа; ту се сиње море заталаса и изађе на обалу четрдесет један ждребац’. Приликом савладавања морске кобиле јунак је користио ланац који му је направио ковач<sup>242</sup>. Овде видимо паралелу са кроћењем Пегаса (коња „воденог“ порекла) од стране Белерофонта уз помоћ чаробне узде – дара Атине. Примећујемо и да је појава фантастичне кобиле повезана са стихијом: невреме, таласи. Слична веза се остварује и у бајци № 21 када јунак према савету старца бира одговарајућег коња међу 30 једнаких у царској коњушници: потребно је напојити коње код сињег мора и тада ће један од њих (будући чаробни помоћник) кренути напред и ући у воду до врата, а кад крене да пије, на мору ће се подићи огромни таласи.

Друга бајка (№ 114) говори о мршавом ждребету које се претвара у чудесног коња. Он се најпре налази у штали јунаковог оца, а када у једном тренутку посустаје и не може више да помогне јунаку (осим саветом да се сакрије на дрво), он одлази у воду (рус. *Сказал и нырнул в воду. ‘Рече и зарони у воду.’*). На крају приповетке тај коњ излази из воде заједно са псима који су се (под водом) борили против вештице, враћа се јунаку и наставља свој живот на копну. Овај мотив „одласка коња у воду и враћања у овај свет“ налази се и у нашој бајци *Деведесет и девет синова* (Чајкановић 1927: 59–73): девојка је након смрти мајке одлучила да оде у бунар, а свог чудесног коња је отерала у ледено море. Касније јунак и њу и коња враћа у овај свет.

<sup>241</sup> Уп. нпр. рус. *сороконожка* (‘многоножка’), срп. *стонога*.

<sup>242</sup> Ковач је у словенској традицији митологизовани, културолошки јунак. У народу је ковачки занат сматран за највећу вештину, која се повезује је са натприродним знањима, способношћу преображавања, комуникацијом с нечистом силом. Супарништво и непријатељство између ковача и ђавола је чест фолклорни мотив (СД 3 2004: 21–22; СМ 2001: 271).

Коњи који обитавају крај воде се такође срећу у малом броју бајки: № 28 и № 35. У првој (№ 28) старац говори младићу како да набави чудесног коња: потребно је отићи до једног језера, где ће најпре доћи 77 кобила, а након њих и ждребе које треба укротити чаробном уздом и тиме га начинити својим помоћником. У другој бајци (№ 35) јунак такође бира коња: код мостића на ливади он соли воду и гледа који ће коњ колико попити. Невероватно леп коњ, трећи по реду, попије сву воду. Тада јунак мора да га укроти: јаше га и удара палицом док овај не посустане и пристане да му помогне у савладавању предстојећих задатака.

У последњем примеру се спомињу вода и мостић, што се може повезати са водом (реком) као границом између два света и мостом преко којег се доспева у свет мртвих. Такви мотиви се срећу у бајкама о змајевима на коњима које јунак побеђује (№ 10, № 12, № 13, № 14, № 106) и у приповеци о Баби Јаги која облеће сваког дана на својој кобили цео свет (№ 19). Вода је овде представљена на различите начине: Црно море (№ 12), неко море (№ 106), река Смородина чије су обале пуне костију (до колена) (№ 13), огњена река (№ 10, № 14, № 19). Та вода се у четири примера може прећи преко моста (№ 10, № 12, № 14, № 19). У два (№ 10, № 12) се он назива *калинов мост* (рус. *калиновый мост*). Змајеви се појављују на коњима код реке/мора и јунак их побеђује, а од Бабе Јаге (која живи с друге стране огњене реке) јунак службом добија чудесног ждрепца. Када је реч о калиновом мосту<sup>243</sup>, постоје различита мишљења у вези са тиме шта тај назив означава. Т. В. Зујева наведену лексему доводи у везу са ватром сматрајући да је истог корена као и глагол рус. *калить* ‘калити’ (Зуева 1983: 5). Слично тврди и Потребња који пише да нема сумње да су речи рус. *калина* ‘калина’<sup>244</sup> и рус. *калить* ‘калити’ истога порекла и да су обе повезане са ватром (Потребња 2000: 29). С друге стране етимолошки речници кажу другачије: рус. *калина* је повезано с општесловенским *каль* у значењу ‘блато, глина’ које је истог корена као и староиндијско *kālas* ‘црн’, а рус. *калить* је истог корена, али је првобитно значење било ‘потопити у раствор од глине’ (Фасмер; Шанский). У етимолошком речнику Трубочова додатно се објашњава назив калине: почетно значење *каль* је ‘мокро место’, а по томе је даље дат назив наведеном жбуну који воли влагу (ЭССЯ 9 1983: 121). Оба тумачења (калинов мост као црн и као раскаљен/усијан) могу се складно уклопити у представу о оном свету: вечни мрак који тамо влада, с друге стране – огњена река која дели два света може имати и ужарени мост. У вези с овим истакли бисмо детаљ који говори више у прилог тумачењима из етимолошких речника: у једном примеру где се спомиње калинов мост он се налази код Црног мора. Међутим, за неки коначни суд било би потребно размотрити све бајке, епске песме, митолошке представе где се такав мост спомиње и сл. (не само у српском и руском, него и у другим језицима), и, уколико је то могуће, установити када та лексема улази у бајке: чак и ако је корен речи имао почетно значење ‘црн/блато/глина’, то не мора нужно да говори да је са таквом семантиком реч ушла у приповетке.<sup>245</sup>

Назив реке Смородине, која се спомиње у једној од наведених бајки, се такође тумачи различито: ‘саморађајућа’, ‘смрдљива’, ‘тамна’ (Харькова 2018: 417).<sup>246</sup> Етимолошки и једнојезични речници указују да се почетно значење ове речи повезује са ‘смрад’ (Шанский; Даль 1863–1866), што се опет може довести у везу са непријатним мирисом који се везује за реч рус. *кал* (у првобитном значењу ‘блато, глина’, а затим ‘измет’).

У вези с огњеном реком, која се спомиње и у биљинама, Б. Н. Путилов, за разлику од В. Ј. Пропа, сматра да то није њена стална карактеристика, већ да она постаје таква када се појављује змај (Путилов 1971: 39).

<sup>243</sup> Потребња сматра да је калинов мост у почетку био небески и да се преко њега стиже у рај (Потребња 1868: 260).

<sup>244</sup> Врста жбуна чији су плодови сјајне црвене или црне боје.

<sup>245</sup> О разним тумачењима калиновог моста в. Юдин 1997.

<sup>246</sup> Више о речи Смородини в. Юдин 1996.

У митологијама других народа такође постоје реке-границе које деле овај и онај свет. Навешћемо неке од њих: грчке реке подземног света Стикс (отровна река), Ахерон (река јада и бола), Флегетон/Пирифлегетон (ватрена река), Кокитус (река плача), Лета (река заборав), од којих се неке могу савладати уз помоћ лађара Харона (Dixon-Kennedy 1988: 85, 284), нордијска река Гиол (норд. *Gjöll*) коју је могуће прећи преко златног моста (Lindow 2001: 142), јапанска река Санзу (јап. *Sanzu no kawa* 'река три преласка') која се може савладати, као што њено име каже, на три начина – преко моста (за оне који су чинили добра дела за живота), кроз плитки део (за средње грешне људе), кроз дубине где су ужасна чудовишта (за највеће грешнике) (Roberts 2009: 1, 101), крваво језеро Суеучи (намењен душама убица) у кинеском паклу, као и река Најхе чији мост чувају змија и пас (МНМ 2008: 322), у сумерско-вавилонском *Епу о Гилгамешу* говори се Водама смрти које јунак треба да савлада (уз помоћ лађара Ур-Шанабија) (Гилгамеш 1961: 65 – 10. плоча).

Посебан интерес за наше истраживање представља река Ваитарани из индијске митологије која дели два света, а може се прећи уз помоћ краве (ухвативши се за њен реп) коју је човек за живота даровао брахману<sup>247</sup>: то је ужасавајућа тамна, смрдљива река, пуна крви, костију, косе, меса, њене дубине су пуне крокодила, пијавица и других морских месождера, на површини су шкорпије и змије, на њеним обалама је гомила костију, над њом су лешинари и гаврани гвоздених кљунова, а када јој се приближава грешник, она кључа, избацује ватру и дим (Agni Purana 1998: 546; Гаруда-Пурана 2006: 15–16; The Ramayana 1891: 633; МНМ 2008: 173–174). У *Махабхарати* ова река има нешто другачији лик: она протиче кроз земљу под називом Калинга<sup>248</sup> и купањем у њој људи се чисте од грехова (МНМ 2008: 173–174). Опис ове реке (тамна, смрдљива, ватрена, са костима на обалама) веома је сличан опису воде-границе из наведених руских бајки: река Смородина која се повезује са смрдљивошћу, а чије су обале пуне костију, Црно море где сам назив указује на тамну воду, огњеност реке иза које живи Баба Јага. Детаљи у вези са индијском Ваитарани могу боље дочарати изглед руских огњених и смрдљивих река и објаснити зашто се осећа такав воњ – од мртвих тела грешника, односно оних који нису успели да пређу реку. Такође, могуће је да река постаје ватрена онда кад јој се приближавају јунаци, попут индијских грешника, а не змај (као што тврди Б. Н. Путилов). Додирне тачке смо видели и када је реч о другим митолошким рекама: грчка ватрена река, мостови код јапанске, кинеске и нордијске реке. Представа о ватреној воденој површини за оне који нису „успели“, тј. за грешнике, није заобишла ни хришћанство: „А страшљивима и невјернима и нечистима и убицама и блудницима и врачарима и идолопоклоницима и свима лажама, њима је удио у *језеру које гори огњем и сумпором*, што је друга смрт“ (Нови завјет 2020: 570 – Откр. 21: 8).

Осим што коњи заједно са својим натприродним власницима живе с оне стране реке и могу заједно са змајевима бити чувари воде-границе, исто тако и вода може вршити функцију чувара. Осим споменутог примера где је Баба Јага са својим коњима иза огњене реке (која се може савладати преласком преко моста), ту је и бајка (№ 105) о оностраној царици која има дивљег коња, а живи иза реке са тучаним, великим мостом који чувају три огромна бика. Приповетка № 103 је о јунаку који преко стакленог моста одлази до дворова змаја и од њега потом добија старог коња обраслог маховином<sup>249</sup>. У бајци № 74 јарац (зачарани принц) краде и односи девојку иза стрмих обала (рус. *за крутые берега*), одакле се она после враћа на изузетно брзим коњима. Такође у једној приповеци пастир саветује јунака

<sup>247</sup> Основа свега постојећег; творац. Више о томе в. МНМ 2008: 155.

<sup>248</sup> Овде не можемо а да не приметимо сличност у звучању лексеме *Калинга* са називом поменутог моста из руских бајки – рус. *калинов мост*, поготово ако имамо на уму да је староруски глас [г] био фрикативног карактера [γ], а као такав нестабилан те се у појединим речима губио: на пример *осподар* уместо *господар*. Више о томе в. Янович 2011: 69–70.

<sup>249</sup> Иако се маховина овде везује за старост коња, који је врло дуго стајао, напоменимо да је сам корен речи *маховина* (рус. *мох*) повезан са водом, односно мокрим/влажним местом и почетно значење је било 'оно што расте на мокром месту' (Шанский).

како да нађе себи чудесног коња: потребно је да оде на острво где расте 12 храстова под којима је улаз у подземље где се налази коњ везан са 12 ланаца (№ 51). Иако се у последња три примера вода не помиње, она се подразумева – мост који се повезује са змајем највероватније служи за прелазак преко реке<sup>250</sup>, након обале следи водени простор, а вода окружује острво и на неки начин га чува<sup>251</sup>. У једној бајци (№ 118) свет у којем живи фантастични коњ Сивка-бурка налази се преко мора: јунак је отпловио у потрагу за принцем, али његови сапутници су га оставили у далеком свету, где он, залутавши, среће старца који му открива како да дозове чудесног коња.

У варијантама бајки о морском цару (№ 56, № 57, № 58, № 59, № 99, № 123) коњи, као својина оностраног бића, могу постојати у подводном царству: кћи морског цара заједно са својим драгим бежи из воденог света на коњима<sup>252</sup>, јунак мора да чува царева кобиле, морски цар се одвози на јутрење у цркву. У већини примера се не говори изричито да је то царство под водом, већ се подразумева. У само једној приповеци (№ 59) се помиње велико језеро у које јунак улази након што се оно раздваја и ствара пут у дубине. У још једном примеру (№ 113) се коњи повезују са морским светом: Јелена Прекрасна на коњима одлази до свог деде у море (које се такође раздваја).

У претходном делу рада у вези са српским приповеткама помињали смо да су некадашњи називи водених демона заборављени услед избегавања помињања њихових имена, те су се еуфемистички називали: ђаво, нечастиви, онај стари, онај мали итд. (Зечевић 1981: 24). Слично је и у поменутих варијантама бајки: морски цар се негде појављује и у лику ђавола (№ 59), нечистог (рус. *нечистый*) (№ 123), Некрштеног Чела (рус. *Некрещёный Лоб*) (№ 21).

О вези ђавола, воде и коња говорили смо у оквиру анализе српских приповедака. Овде ћемо навести примере где се такав спој појављује. У једној бајци (№ 18) ђаво живи у потоку. Јунак остаје код њега неко време, а затим га ђаво на својој брзој тројци коња одвози у родно село. Још један јунак је у рукама ђавола – младић којег је мајка проклела у утроби (№ 60): такав је осуђен да живи под водом код сатане, а повремено се појављује у овом свету на коњу – искаче из рупе у леду. У бајци № 17 јунак и ђаволче се надмудрују и у једном тренутку деда-ђаво поставља задатак за надметање: даје кобилу коју треба носити око језера (у којем живе ђаволи). Ђаволче је јако и носило је коња до изнемоглости, али јунак га је победио јашући коња (а ђаволче се дивило како је момак јак па може коња носити међу ногама). Легенда (№ 142), која умногоме личи на бајку, такође говори о ђаволу који је заробио људску душу и коње: јунак из ђаволег извора краде царевог коња који је давно изгубљен, а затим свом фантастичном коњу, убацивањем у исти тај извор, враћа првобитни облик – кобила се претвара у царицу (ђаво ју је давно украо и зачарао).

Нешто мање очигледна веза између коња и воде може се пронаћи у бајци № 72: Василиса Премудра у облику жабе<sup>253</sup> се налази у *мочвари* док је царевећ не ожени, а касније у људском облику одлази код свекра на гозбу у својој златној кочији са 6 коња. На фантастичност додатно указују и громогласни, застрашујући звуци уз које се она појављује на таквом превозу: рус. *Вдруг поднялся великий стук да гром – весь дворец затрясся; гости крепко напугались, повскакивали с своих мест и не знают, что им делать* ‘Одједном се зачу јака бука и тутњава – цео дворца се затресе; гости се силно уплашише, поскакаше са својих места и не знају шта им је чинити’.

Још једна индиректна веза коња и воде се огледа у чудесном зачећу (№ 15): царица, куварица и пас једу делове златопере рибе и три кобиле пију помије таквог ручка, а затим се

---

<sup>250</sup> У овом примеру управо због змаја који живи иза стакленог моста, сматрамо да се ради о реци, а не о пропасти/провалији и сл.

<sup>251</sup> Царство мртвих се често замишљало на острву (Детелић 1992: 89).

<sup>252</sup> Више о мотиву бекства јунака од демона в., поред осталог, Ајдачић 2004.

<sup>253</sup> О митолошким елементима у словенским народним представама о жаби в. Раденковић 2012.

рађају три јунака и за њих три коња. О овом мотиву смо такође говорили у вези са српским приповеткама.

Могућност воде да претвори јунака у коња спомиње се у бајкама о сестри Аљонушки и брату Иванушки (№ 69, № 70, № 71). Иако се Иванушка не претвара у ждребе постоји опасност од тога уколико се напије воде из трага коњског копита (№ 70, № 71) или реке поред које пасе стадо коња (№ 69).

На крају, у вези са воденим простором за који се везују фантастични коњи можемо уопштено рећи следеће: (1) они могу живети у води или крај ње и повезивати се са стихијом, (2) заједно са својим натприродним власницима чувају воду-границу или живе иза те границе, (3) вода може вршити функцију чувара када се чудесни коњ налази на острву или с друге стране водене површине, (4) коњи су својина морског цара на којима из подводног царства бежи његова кћи са својим драгим, а такође онострана царица на коњима иде у водени свет код свог деде – морског цара, (5) ђаволу у води или припадају коњи или их он краде, (6) јунакиња из оног света која се на почетку бајке налази у воденом простору (мочвари) поседује златну кочију са коњима, (6) коњ се може родити на чудесан начин посредством златопере рибе, (7) јунак бајке се може претворити у ждребе уколико попије воду која је на овај или онај начин била у додиру са коњем: воду из трага копита или из реке крај које су коњи (и из које они сами пију, као што се може претпоставити).

### **3.1.2. Планина**

О планини као локусу који спаја небо, земљу и онај свет, као о дивљем, туђем простору у којем обитава нечиста сила и које је граница између два света говорили смо у вези са српским приповеткама на исту тему.

У руским бајкама у планини се могу крити гвоздена врата иза којих је чудесни коњ (№ 19, № 20) или дубока јама (онај свет) где јунак, победивши старца, добија 3 длаке за призивање ватрених коња (№ 15). У једном примеру таквог коња јунак дозива попевши се на високо брдо (№ 76).

У планини се налазе и власници коња: мртав богатир којег царевић сахрањује и за награду сазнаје где се налази фантастични коњ (слично као и у претходно наведеним примерима – иза тешких врата) (№ 34) и летеће чудовиште у огромној кући на Уралу код којег се у забрањеној одаји налази будући јунаков помоћник – коњ (№ 107). На Уралу принц, након дугог лутања, наилази на стадо коња оностраног бића – Ворона Вороњевича (№ 96).

У стакленој планини у стакленом дворцу живи чудовиште код којег се у амбару са 12 катанаца налази чудесни коњ (№ 95), а у бајци № 28 јунак мора набавити 77 кобила Василисе Прекрасне (оностране царице) које пасу на зеленим ливадама између кристалних планина. О настанку стаклене/кристалне планине, њеној вези са кристалом/кварцем као чаробним средством у шаманизму и сл. говорили смо у претходном делу рада у вези са планином у српским приповеткама.

У још једној бајци (№ 146) спомиње се такође необична планина – бела. Јунак одатле мора довести белог коња. О белој боји смо говорили као о боји оног света и нечег посебног, што у овом примеру истиче оностраност планине и коња. У неким другим бајкама обично је задатак довести златног коња, чија боја, слично као и бела, говори о томе да се по њега мора отићи у онај свет. Такође је потребно рећи да је приповетка испричана од стране Башкирца. У вези с тим занимљива је паралела беле планине из наведене приповетке и херојског епоса једног другог, такође туркијског, народа – Хакаса: код њих се често говори о господару Беле планине, за којег се на различите начине везује коњ (господар Беле планине је иницијатор чудесног рођења јунака којег понекад доноси коњ, он ствара чудесног коња за јунака, сам господар Беле планине је у лику ждрепца и др.) (Трояков 1977: 127–129).

Наведени примери још једном потврђују да фантастични коњи махом воде порекло из оног света који је у анализираним бајкама представљен планином. На то да се заиста ради



о другом свету указују и бића која су тамо (осим чудесног коња): чудовишта, старац, мртав богатир, Василиса Прекрасна, Ворон Вороњевич.

### **3.1.3. Провалија**

Провалија се у народној култури посматра као нечисто место, кроз које се може доћи у подземни свет, царство мртвих (Детелић 1992: 129; СМ 2001: 427; Пропп 2000а: 226; Радуловић 2009: 43).

Овакве представе су нашле одраза и у руским бајкама: јунак подиже бели камен, улази у провалију и у том доњем свету проналази чудесног коња (№ 9) или у дубокој јами (коју могу скривати врата) среће дариваоце коња-помоћника – старца (№ 15) и старицу (№ 34). У једном примеру (№ 25) Баба Јага живи у подземном свету који је дубока провалија затворена тучаним поклопцем: ту њене слуге (кројачи и ковачи) праве за њу војску сачињену од ратника и коња.

У руским приповеткама, за разлику од српских, не спомињу се пећине у којима живе дариваоци чудесних коња.

### **3.1.4. Шума**

Шуме, попут провалија и планина, као што смо већ говорили, такође се асоцирају с оним светом (СД 3 2004: 97), и пут до тамо води кроз шуму која га и окружује (Пропп 2000а: 41).

Јунаци на овај или онај начин доспевају у шуме где живе разна бића која играју улогу дариваоца: медвед (№ 3) и кобиља глава (№ 4) дарују девојци коња након успешно преживљене ноћи са њима у колиби дубоко у шуми, лесник (из колибе у шуми) поклања јунаку вранца (№ 7), Баба Јага из тучане колибе на кокошјим ногама (у црној, густој шуми) даје девојци брзог ватреног коња (№ 62), јунаци, залутавши у шуми, остају да служе код оностраних бића – код змаја (№ 53) и код три јунака који се претварају у орла, сокола и врапца (№ 54) – и добијају награде за то у виду чудесних ждребаца. Уз помоћ коња јунаци беже од опасних бића из шуме код којих су остали заробљени – од Бабе Јаге (№ 129) и сатане (№ 139). У шумама живе и коњи са својим оностраним власницима: три јахача Бабе Јаге који представљају зору, дан и ноћ (№ 5), змај који има колибу на кокошјој нози (№ 8) и змај са дворцем (№ 10), зачарана царица у дворцу са својим поданицима (№ 73), Ворон Вороњевич на чије стадо коња јунак наилази након лутања непроходним шумама и Уралом (№ 96). У старој густој шуми јунак среће људе који никако не могу да поделе међусобно чаробне ствари које потом јунак узима на превару: из једног од таквих предмета – бурета – ствара се читава војска и коњ за јунака (№ 45).

У веровањима на путу до шуме или у самој шуми јунак може срести коње и поданике лесника или њега самог на коњу. У оба случаја намере овог бића су кобне: лесник наговара човека да му да свог сина како би му наводно олакшао јахање и пут (№ 125), а у другом примеру код њега долази девојка којој је он био кум при рођењу, а коју на крају прождире (№ 120).

### **3.1.5. Ливада и поље**

Поље се у народној култури сматра граничним простором између овог и оног света (СД 4 2009: 133). У руским приповеткама у вези са фантастичним коњем оно се спомиње у неколико бајки: јунак у пољу среће пастира (№ 61) или старца у колиби на пољани (№ 118), који му дарују чудесног помоћника-коња, јунак проналази коња у пољу испод храстова и гвоздених врата (№ 137), коњ тражи да буде пуштен у поље након сто година заточеништва (№ 95), јунак (са високог брда) у пољу дозива чудесног коња (№ 41, № 75, № 76, № 90). У

свим примерима реч *поље* добија атрибут *чисто* (рус. *чистое поле*)<sup>254</sup>, што је стални епитет у руском фолклору.

На ливадама пасу дивљи коњи које јунак треба да савлада: 77 кобила и ждребац Василисе Прекрасне су у ливадама између кристалних планина (№ 28), на скровитим ливадама (рус. *заповедные луга*) су златогрива кобила и 77 ждребаца Марје-царице (№ 55), ждребац необичне лепоте којег јунак треба да укроти је такође на ливади (№ 35). У зеленој ливади, као и у пољу, под храстовима и иза тучаних врата су 3 јуначка коња (№ 73), а јунак подједнако слично – како у пољу тако и на скровитој ливади – дозива свог чудесног помоћника (№ 107). У шуми на ливади је дворац зачаране царице која живи са својим слугама и коњима (№ 73).

### 3.1.6. Коњи из гроба

Један део анализираних бајки (№ 37, № 38, № 39, № 40, № 42, № 89) говори о чудесном коњу којег јунак добија од покојног оца чувајући му гроб. О овом мотиву смо говорили у вези са српским приповеткама и објаснили историјске корене: са покојником се сахрањивао и његов коњ са сврхом да му служи у гробу као што је и за живота (Пропп 2000а: 144–145). Такође смо објаснили зашто је потребно ноћу чувати очев гроб и зашто старија браћа то не желе да раде (плаше се): гроб је потребно чувати да би се покојник могао вратити у њега за случај да устане из њега (Пропп 2000а: 122–123). У неким приповеткама је изостављен тренутак када јунак добија од покојног оца власт над коњем/коњима и тада бајка не објашњава на који начин је јунак сазнао како се дозива чудесни коњ (№ 41). Други начин да се не спомиње отац јесте да јунак хвата коња који ноћу једе овас – тада он добија власт над њиме и радња се одвија слично као и у другим варијантама где отац на гробу дарује коња (№ 128). У нашој таквој приповеци говори се да коњ једе сено које је покојни отац оставио синовима, а они одлазе да чувају „наследство“. Слично је и у бајци № 8, где најмлађи будаласти син хвата Никанора-богатира који је доводио свог коња да једе грашак јунаковог оца: након тога Никанор, а не фантастични коњ, помаже будалашу у кључним тренуцима. Бајка № 6 такође поседује „избледели“ мотив оца који дарује оностраног коња: јунак одлази да чува очево сено, а ноћу се из мора појављује чудесна кобила која даје јунаку своје ждрепце (за њега и браћу).

Од покојног оца јунак може добити коња и на нешто другачији начин: јунак проналази у штали давнашњег (рус. *старинного*) коња свог умрлог оца, а осталу опрему и оружје у подруму (№ 96).

Постоји и низ бајки где јунак фантастичног коња добија од оца који је жив: отац даје сину најбољег коња којег има (№ 2, № 9, № 108), јунак га сам тражи од њега (№ 31, № 103), бира у очевој коњушници сам (№ 36) или уз помоћ самог оца (№ 114), или према савету старца/старице код оца проналази чудесног помоћника-коња (№ 20, № 33). У мањем броју приповедака јунак добија чудесног коња од цара (који није отац јунаку) како би могао испунити одређени задатак (№ 80, № 93, № 112). У примеру № 33 очев коњ је затворен из троја врата, а чува га ћелави старац. Управо овај детаљ указује да се ради о коњу из гроба: поред свих очевих коња у коњушници за јунака је добар само онај из троја врата. Неки други примери могу јасније указивати да се заиста ради о коњу из гроба, иако сама бајка то никад експлицитно не говори: старица доводи јунака до планине и указује на место где треба да се *копа* и јунак тако наилази на *тучану плочу* испод које је коњ на 12 ланаца (№ 20), јунак одлази у друго царство где испод *гвоздених врата* која се морају *откопати* налази ватреног коња (№ 90), *мртав* богатир открива царевићу да се у *подруму*<sup>255</sup> иза 12 гвоздених врата са

<sup>254</sup> Упореди са срп. *чистина* (од корена *чист*) и војним изразом *брисани простор* ‘отворен простор (изложен непријатељској ватри), чистина без заклона’.

<sup>255</sup> Бајка никад не говори да се ради о гробу, за њу је то подрум који се понекад назива и државним (рус. *казённый*) (Пропп 2000а: 146). Такав епитет има и подрум из наведеног примера.

12 катанаца налази његов коњ на 12 ланаца (№ 33). Сличан, само мање очигледан пример је у бајци № 19 где старац доводи јунаке до велике планине, отвара тучана врата и изводи јуначке коње. Такође јунак фантастичног коња (на 12 ланаца) може наћи и на острву у подруму испод 12 храстова (иза 12 врата са 12 катанаца од по 50 пудова) (№ 51), на зеленој ливади испод 3 висока храста под којима су тучана врата (№ 73), у пољу испод три храста код којих су гвоздена врата, а под вратима коњушница где је иза 12 врата са 12 челичних катанаца коњ (№ 137). В. Пропп сматра да такви описи јасно говоре да је реч о загробном коњу, где чак и дрво<sup>256</sup> указује на то да се ради о гробу, а не о подруму (Пропп 2000а: 146). У једном примеру (№ 15) јунак побеђује старца у доњем свету који му због тога даје власт над чудесним коњима: говори му да *из подрума* узме кремен, кресиво и три длаке, уз помоћ којих ће моћи да призове коње.

Размотрене бајке још једном потврђују „онострано“ порекло фантастичног коња који се може довести и у везу са прецима – дариваоцима чудесног помоћника.

### 3.1.7. Забрањена одаја

У руским бајкама се забрањена одаја (коју В. Пропп повезује с обредима иницијације) са чудесним коњем налази у великој кући/дворцу оностраних бића код којих јунак живи неко време. У бајци № 54 син трговца наилази у шуми на кућу јунака који се претварају у орла, сокола и врапца. Он остаје код њих да им служи и крши њихову забрану да користи кључ који виси на зиду: јунак је у земљи<sup>257</sup> угледао врата са јаким катанцем, затим узима забрањени кључ и види чудесног коња, који га, ударивши копитима, избацује из подземља. Исто се понавља и друге године служења, а треће младих бива награђен са 2 коња (које је видео у подземљу) и чаробном кошуљом.

Још једно натприродно биће даје јунаку коња из забрањене одаје: син трговца одлази до двора Харка Харковича Солона Солонича и тамо у забрањеној коњушници види старог коња обраслог маховином. Јунак га јаше до изнемоглости, али не бежи на њему. Касније му чудовиште, највероватније змај<sup>258</sup>, даје тог коња у критичном тренутку (№ 103).

Приповетка № 107 говори о благонаклоном летећем чудовишту у огромној кући: оно је посинило јунака који је касније отишао у забрањену коњушницу и тамо нашао ждрепца, који га је наговорио да заједно побегну. У другој бајци (№ 95) јунак такође краде коња од натприродног бића код ког живи: чудовиште је забранило сину трговца да конзумира одређене плодове и воду, што је овај прекршио, а затим, осетивши изузетну снагу у себи (од плодова и воде), у амбару је угледао 12 катанаца које је стргао и тако пронашао чудесног коња.

Као што смо већ говорили, у бајкама кршење забране јунаку може нанети привремену штету, а може бити и награђено. То зависи од тога чија се забрана крши: „када јунак крши забрану коју му је дало онострано биће, уместо штетних последица следи стицање чаробног средства – управо зато што забрана долази од бића „друге стране“ према којима важи другачији кодекс понашања“ (Радуловић 2009: 82).

Анализиране бајке то потврђују. Међутим, прва размотрена приповетка у оквиру ове теме (№ 54) је нешто специфичнија: син трговца отвара забрањена врата и чудесни коњи га ударају свом силином и избацују из подземља, због чега јунак упада у сан (што се не може посматрати као награда у овом случају) и буди се тек након годину дана кад се орао, соко и врабац враћају у свој двор на ручак. Тек треће године јунак добија коње за награду. Поред забрањене одаје, чије се порекло објашњава „тајним собама“ у вези са иницијацијом, овде

<sup>256</sup> О дрвету као медијатору који се истовремено повезује са горњим (небо, Бог, свеци, небеска тела), средњим (човек) и доњим (хтонска бића, преци, делом демони) светом в. СД 2 1999: 60–67.

<sup>257</sup> Врата у подземљу указују и на везу са гробом и додатно истичу припадност фантастичних коња оном, загробном, свету.

<sup>258</sup> Закључујемо да је наведено чудовиште змај јер је опасно, лети и жели да украде цареву кћи.

видимо и неке друге елементе тог процеса – загробни коњи из подземља ударају јунака и он спава годину дана, односно привремено је мртав<sup>259</sup>. Напоменимо да је привремена смрт једна од карактеристика обреда посвећивања (Пропп 2000а: 103). Јунаци који имају способност претварања у птице могу се повезати са тотемизмом и спомињаним представама о претварању човека у животиње након смрти, а у каснијем развоју – у птицу. Додајмо да орао, соко и врабац (тотемски преци) у једном тренутку спасавају јунака, тј. оживљавају га и дају му прстен уз помоћ којег се он сам по потреби може претворити у коња. Поред тога задатак јунака у бајци је да једном годишње приреди ручак за ова бића, што се опет доводи у везу са ритуалним храњењем предака<sup>260</sup>. Такође се „обред“ у бајци одвија у кући на коју је јунак наишао лутајући шумом: ово опет подсећа на колибе скривене у шуми у којима се вршила иницијација.

### 3.1.8. Колибе и дворци

Чудесни коњи су често смештени код оностраних бића која живе или у колиби или у двору. Колибе се у највећем броју примера везују за Бабу Јагу (№ 23, № 24, № 30, № 32, № 62, № 88, № 92, № 97), и у по једном примеру за вештицу и њене сестричине које можемо посматрати као бабе јаге (№ 29), змаја (№ 11), лесника (№ 7), кобиљу главу (№ 4), оца змије (№ 115). О колибама скривеним у шуми говорили смо да се повезују са некадашњим колибама за иницијацију које су имале „животињске“ одлике. То се одражава и у бајкама, те су такве кућице на кокошјим ногама/нози (№ 4, № 11, № 30, № 62, № 88, № 92), а у једном тексту на козјим роговима и овнујским ногама (№ 97). У бајци № 23, слично као и у нашим приповеткама, колиба Бабе Јаге код које јунак чува кобиле, ограђена је са 12 колаца, од којих је један празан (намењен за главу јунака). У приповеци № 62 спомиње се да је колиба тучана. Поред тога што су куће смештене у шуми, оне могу бити иза огњене реке (№ 23) или дубоког јарка (№ 30) који представљају границу између два света.

Дворци, где са својим господарима обитавају и чудесни коњи, везују се за оностране царице (№ 46, № 47, № 73, № 106, № 132), змајеве/чудовишта (№ 10, № 95, № 103, № 107), ђавола/сатану (№ 18, № 129). У неким приповеткама ти дворци се детаљније описују: високи дворцац у ком царица држи коња на 12 ланаца иза 12 врата са 12 катанаца (№ 46), дворцац са високом гвозденом оградом (№ 47), велелепни дворцац од чистог мермера са златним кровом (№ 73), стаклени дворцац на стакленој планини (№ 95), дворцац који има врт од 20 врсти (нешто више од 20 километара), тучане стубове и гвоздену ограду (№ 106).

### 3.1.9. Далеко

Понекад се у приповеткама наглашава да је простор у којем јунак добија чудесног коња – далеко. У вези с тим често се користи фразеологизам својствен руским бајкама који носи значење ‘изузетно далеко’ – рус. *за тридевять земель, в тридесатое царство* ‘иза тридевет<sup>261</sup> земаља, у тридесето царство’ (№ 15, № 23, № 26, № 82). Та далека земља се може описати као<sup>262</sup>: друга држава (рус. *иное государство*) (№ 48), нека држава (*некое/какое-то государство*) (№ 90, № 121), нека држава (рус. *ишиее государство*) (№ 15), неруска земља (№ 136), царство цара Афона (№ 26), царство турског султана (№ 82), држава Кошчеја

---

<sup>259</sup> О обредима где се код посвећеника изазивала „привремена смрт“ након које би он „ускрснуо“ и тиме добио магијске способности в. Пропп 2000а: 72–73, 103–104.

<sup>260</sup> О овоме смо нешто више рекли у вези са бајком о кобиљој глави у оквиру теме *Кобиле и ждребад* (у руским приповеткама).

<sup>261</sup> Ово дословно означава број 27. О оваквом облику броја (*тридевять*, а не *двадцать семь*) в. Жолобов 2004: 411–412.

<sup>262</sup> У прва три примера наводимо и руске лексеме због различитих облика неодређених заменица које се у анализираним бајкама употребљавају, а приликом превода на српски губе своју „различитост“.

(‘злог чаробњака’) Бесмртног<sup>263</sup> (№ 21), краљевство Маркобуна (112), град Аркадовича (№ 122), Кашемирско царство Јелене Прекрасне (№ 138). Велика даљина се може исказати и временом – јунак путује 10 дана (№ 90) или дуго (№ 73), лута 15 дана (№ 129), а такође и понављањем глагола – рус. *ехал-ехал* ‘путовао, путовао’ (№ 29, № 88). До далеког царства се долази „непознатим путевима“ (№ 121). Такође постоји распрострањен у руским бајкама фразеологизам који говори о неодређености времена и дужине пута: рус. *долго ли, коротко ли, близко ли, далеко ли* ‘да л’ дуго, да л’ кратко, да ли близу, да ли далеко’ (№ 21, № 47).

### 3.1.10. Остала места

Јунак фантастичног коња понекад среће на путу: деца, бежећи од медведа, на путу виде коња који, на њихову молбу, безуспешно покушава да их спаси (бива растргнут) (№ 50), Нужда на путу оставља сељаку коња са торбама пуним блага, који се, не знајући да користи новац, пропије и умре (№ 91). У веровањима човек у глуво доба на путу среће силу која га на белој тројци одвози у другу земљу (№ 127) или мртваца на коњу, с којим потом јаше, а кад петлови запевају, схвата да је под њим надгробни споменик (№ 85). Већина примера указује да на путу човека вреба опасност у виду оностраних злих бића. У народном схватању пут као граница може бити „нечисти“ локус, где се појављују митолошка бића (СМ 2001: 456). Међутим, у бајкама биће, које јунак среће на путу, није увек кобно – то може бити старац са саветом за јунака да на вашару потражи шугавог коња који ће се касније преобразити у чудесног (№ 43)<sup>264</sup>. Чудесни коњ се може наћи и у граду код свештеника (№ 111) или судбински – оно на шта се прво наиђе испред капије (№ 75). У једној бајци коњ израста из земље из „посејаног“ пепела<sup>265</sup> чудесног бика (№ 49).

### 3.2. Време (доба дана)

У вези са српским приповеткама говорили смо да једино време које се посебно истиче у вези са фантастичним коњем је ноћно. Слично је и у руским примерима – уколико се говори о неком добу дана у вези са чудесним коњем, то је углавном ноћ/поноћ. У мањем броју примера спомињу се зора и вече.

О ноћи као најмаркиранијем добу дана, када су активна онострани бића, а човек највише изложен опасности, говорили смо у претходном делу рада у вези са српском грађом.

У поноћ јунак на очевом гробу (од оца) добија власт над фантастичним коњима (№ 37, № 38, № 39, № 40, № 42, № 89). У бајкама где је тај мотив избледео, а син уместо тога чува очево сено (№ 6), оvas (№ 128) или очев грашак (№ 8) такође се ноћу појављују чудесни коњи/богатири на таквом коњу, и јунак, хватајући их, стиче власт над њима.

Други тип бајки говори о борби јунака са змајевима крај Црног мора (№ 12)/реке Смородине (№ 13)/огњене реке (№ 14). И тада се чудовишта појављују ноћу, слично као у претходним бајкама, када је потребно стражарити.

У српским бајкама када јунак одлази до бабе која има чудесног ждрепца, он добија задатак да ноћу чува бабину кобилу. У руској бајци се такође говори о ноћном, односно треноћном чувању Јагиних кобила, где јунак шугаво ждребе после добија крајом у поноћ (№ 23). Међутим, у једној бајци царевих мора да чува разне животиње 3 дана почевши од јутра (№ 97). О оваквим задацима смо говорили да подсећају на иницијацијске провере које треба издржати ноћу, а да три ноћи „могу одговарати тродневном трајању иницијације с одређеним задацима“ (Радуловић 2009: 24, 32). Већ смо у више наврата говорили и да су колибе, у

<sup>263</sup> Више о лику Кошчеја Бесмртног в. Мелетинский 1990: 278; МНМ 2008: 516.

<sup>264</sup> У другим руским бајкама (о којима је било речи) јунак такође среће старца/старицу на путу који му указују на место где се налази чудесни коњ.

<sup>265</sup> Више о пепелу као симболу смрти и стварања новог живота истовремено в. СД 3 2004: 666–670.

којима баба/Баба Јага живи и којој јунак служи зарад фантастичног коња, одраз колиба намењених за обреде иницијације.

У предањима и веровањима ноћ је кобна по човека: сељак, враћајући се касно увече из туђег села, среће свог давно умрлог пријатеља на коњу, јаше с њим, а кад петлови запевају, схвата да је на надгробном споменику (№ 85), умрли зли чаробњак је током ноћи (све до првих петлова) активан заједно са својом тројком вранаца (№ 85), а вештицу у поноћ војник претвара у кобилу, предухитривши њене намере – да претвори њега у коња (№ 87).

У веровањима нечиста сила на коњу може покупити човека и кад иде на јутрење (№ 127), а у легенди коњи свеца долазе по јунака након службе (№ 143).

У бајкама се такође фантастични коњ може повезати са јутром (и вечери): да би добио снагу и ојачао, будући чаробни помоћник-коњ треба да пасе 3 зоре (№ 24), да шета три дана и „три зоре вечерње и три зоре јутарње“ да се ваља по свежој трави (№ 35) или да пасе 12 вечери и јутара росну траву (№ 43). У једној бајци чудесни коњ рже у зору како би пожурио јунака да крену у обављање предстојећег задатка (№ 108). У бајци № 75 јунак тражи од оца да му нађе његову судбину тако што ће му донети прво на шта наиђе ујутро ван капије – та судбина је чудесни неугледни коњ. У народној представи, поред поноћи, посебан значај и симболика су се придавали и другим кулминационим деловима дана: изласку и заласку сунца (као граници између светлости и таме) (СД 5 2012: 213).<sup>266</sup>

Бајку № 5 смо спомињали више пута: овде јахачи Бабе Јаге, која свакодневно на својој кобили облеће цео свет, представљају 3 дела једног циклуса – зору, дан и ноћ.

Анализиране приповетке показују да је ноћ период када су онострана бића активна и у бајкама јунак, излажући се опасности у том периоду, бива награђиван, док у веровањима/легендама по обичног човека такви сусрети су кобни.

Јутарња и вечерња зора могу пружити снагу чудесном коњу уколико он тад пасе траву или се ваља по њој. Јутро/зора је доба дана када треба почети одређење радње да би биле успешне: отићи у обављање задатка или срести своју судбину.

## **4. Функције/предикати**

### **4.1. Чаробни помоћник**

О јунаку који са појавом чаробног помоћника постаје пасиван лик говорили смо више у вези са српским бајкама. Даље ћемо размотрити функције које коњ као чаробни помоћник остварује.

#### **4.1.1. Савладавање простора**

О одласку јунака у онај свет, о раздвајању лика јунака на превозника и оног кога превозе, о тотемистичким представама и др. подробније смо говорили у трећем поглављу дисертације у вези са крилатим коњем и оним светом.

У приповеткама јунак простор може савладати ваздушним путем уз помоћ крилатог коња или коња који изузетно високо скаче. Ову тему смо шире обрадили у оквиру атрибута фантастичних коња – крилатост. На таквим помоћницима јунак одлази у загробни свет или се креће по њему: Баба Јага/вештица и њене сестричине позајмљују младићу крилате коње за решавање задатака у оном свету (№ 29, № 30), на њему он долази до бабе у другом свету која му за даљи пут даје још бољег коња од оног што је имао да би отишао у дивље царство (№

---

<sup>266</sup> Више о обичајима и обредима везаним за јутро, вече, излазак и залазак сунца в. СД 5 2012: 216–217.

33), коњ јунака односи у друго/далеко царство/краљевство (№ 75, № 108, № 117), Кинеску земљу (№ 90), царство Ворона Вороњевича (№ 96), у царство Соње-богатирке (№ 35).

Копненим путем јунак такође одлази до оног света или путује по њему: он може отићи до света у ком живе змајеви (и њихове сестре и мајка) (№ 14, № 19, № 25), до поља где су вишеглава чудовишта (№ 52), до провалије где среће оностраног старца (№ 15), до света у којем су колибе баба-јага, а који се понекад детаљније описује као предео/тристото царство где су само шума, вода (коњу до колена) и висока трава (коњу до груди) и до којег се путује месец дана, а од једне до друге колибе по 4 месеца (№ 21, № 31, № 32, № 33, № 34, № 36, № 93, № 103), јунак одлази и до Сунчеве сестре (№ 2), Огњеног цара где већ на 30 врста (32 километра) до самог царства жари ватра (№ 51), путује кроз подземни свет (№ 9), Иља Муромец одлази до чувара границе између два света – Славуја Разбојника који је иза шума, мочвара, код реке Смородине и калиновог моста, а понекад у свету иза стрмих, огромних планина где је и Баба Јага (№ 78, № 80, № 111), у потрази за чудесним стварима и/или женом јунак одлази у далеку огромну, стрму планину (№ 6, № 20, № 36), (златно) царство на крај света (где излази сунце) (№ 21, № 27), тридесету ('далеку') државу (№ 22), до градова/двораца оностраних царица (№ 31, № 32, № 33, № 36, № 43, № 51, № 61, № 88), набављајући златне животиње јунак уз помоћ коња одлази у онај свет (№ 40, № 41, № 42, № 89), за својим мужем јунакиња иде у друго царство како би га вратила (№ 62), а младић јури у онај свет за девојком која му је ставила прстен на руку и тиме начинила немим<sup>267</sup> (№ 116). У једној бајци (№ 77) коњ је проводник кроз неку врсту пакла до „бога“: јунак на путу до Сунца среће људе и животиње који се муче, а затим од Сунца сазнаје за које су грехове сви они кажњени. У овој бајци Сунце игра улогу вишег бића, што је у складу са соларним митовима, где је оно у пантеону било главно или једно од два глава божанства – сунце и олуја (МНМ 2008: 939). У вези с другим божанством, олујом, напоменимо да у једној другој варијанти ове бајке (Афанасјев 1985а: 346–350) на месту Сунца је Змај који такође објашњава патње бића које је јунак срео.<sup>268</sup> У акадској митологији бог сунца Шамаш има, између осталог, и улогу судије (МНМ 2008: 939), као и Сунце у анализираној бајци.<sup>269</sup>

Осим одласка у други свет на фантастичном коњу, јунак може остварити и обрнути процес – доћи из оног света у овај уколико је тамо био на неки начин заробљен/није имао могућности да се врати у свој свет: девојка посећује своју породицу (у овом свету) на брзим коњима јарца који ју је претходно украо и однео иза стрмих обала (№ 74), ђаво на својој тројци одвози војника који му је служио у родно село (№ 18), јунак се из провалије враћа на ватреном коњу (№ 15), из оног света до којег је пловио 3 месеца младић за 3 дана стиже назад на коњу – дару оностраног старца (№ 118), из неруске земље Иван-царевић долази на коњима које му је тамо набавио захвални покојник (№ 137), из сатаниног подводног света младић у овај долази на коњу искачући кроз рупу на леду (№ 60). Такође јунак може да бежи из оног света на чудесном коњу: од вештице која жели да га поједе (№ 2), од чудовишта с Урала (№ 107) или из стакленог дворца на стакленој планини (№ 95), од ђавола (№ 126),

---

<sup>267</sup> Девојка из оног света ставља прстен на руку уснулог младића. Након тога се испоставља да је постао нем. У овоме видимо да га је девојка, којом се касније јунак жени, „обележила“ и он је добио карактеристику оног света – немост.

<sup>268</sup> Уп. наведене бајке са апокрифом из XII века *Ход Богородице по мукама*, где Богородица у пратњи арханђела Михаила обилази пакао и пита га због којих грехова ови или они грешници испаштају. На крају Богородица успева да измоли од Бога да хришћанима олакша муке у паклу.

<sup>269</sup> У српској бајци *Зет и шураци* постоји сличан мотив, само нешто „савременији“ (због хришћанских мотива), када јунак одлази до старца-зета у посету и добија задатак да нахрани његовог коња, који га кроз пакао (где види мучења грешника) води до раја. На крају старац даје објашњења свему што је јунак видео, односно за које грехове су људи кажњени. У другој варијанти ове српске бајке (*У рају и у паклу*) зет је божји угодник Пантелија чији је посао да превози сунце.

сатане (№ 129), Бабе Јаге (№ 139), са својом драгом од Кошчеја Бесмртног (№ 23), змаја (№ 24) или морског цара (№ 56, № 57, № 58, № 123).

У ретким примерима јунак се креће на фантастичном коњу у овом свету: он тражи од чаробног помоћника да му створи коње и (златну) кочију како би могао достојанствено да оде код цара (№ 110, № 144)/да се врати у свој родни крај са ћерком трговца коју је спасио (№ 94) или на тројци коња, који су се створили након његове молитве, бежи од разбојника (№ 84).

Осим људских бића, на фантастичним коњима се крећу и онострана. Крилатог коња има Баба Јага – она на својој кобили сваког дана облеће око света (№ 23), царица из оног света на својој брзолетећој кобили јури јунака да би га убила јер се ушуњао у њен дворцац и оплодио је (№ 31), морски цар Токман Токманич лети у подводном царству на коњима у цркву на литургију (№ 99), старац (чаробни помоћник) се спушта с небеса на коњу (№ 100), сараценски богатир-чудовиште (№ 76) и змај (№ 13) се крећу на летећим коњима.

На коњима, за које се не истиче да су крилати/летећи, у оном свету се могу кретати змајеви (№ 10, № 11, № 12, № 14), три јахача Бабе Јаге који представљају зору, дан и ноћ (№ 5), оностране царице (№ 30, № 34, № 88, № 113, № 132). Међутим, готово сви наведени примери говоре о кретању натприродних бића у оквиру оног света. У овом свету на дивним коњима могу се појавити онострани сватови са младине стране (№ 104), поменути старац се спушта на коњу са небеса (№ 100), а сама чудесна млада може доћи на гозбу код свекра у златној кочији са 6 коња (№ 72). Наведени случајеви су ређи: чешће се у бајкама онострана бића на коњима крећу у оквиру своје територије. У две бајке (№ 29, № 30) се чак и истиче да биће из оног света не може прећи у овај: чудесна царица/вештица јури јунака, али се зауставља код јарка који дели два света/на крају свог света јер не може даље да иде, тј. не може закорачити у овај свет.<sup>270</sup>

У предањима и веровањима у шуми (што је опет „туђи“ свет) могу се срести коњи лесника (№ 120) или он сам на коњу (№ 125), у овом свету зли мртви чаробњак ноћу може бити активан на својој тројци коња (№ 86), ноћу човек може јахати са својим умрлим пријатељем да би ујутро схватио да „јаше“ надгробни споменик (№ 85), у овај свет нечастиви долази на коњу и односи деду у непознату земљу (№ 127), захвални свеци шаљу коње у овај свет по доброг јунака (№ 143, № 146), а Јегорије Храбри јаше до Бога и назад на земљу (№ 147).

Слично као и у српском материјалу, анализа показује да се фантастични коњи, уколико остварују функцију превозника, најчешће везују за пут до оног (врло разноликог) света и назад, или у оквиру њега. У мањем броју примера ради се о кретању у овом свету.

#### **4.1.2. Коњ који говори**

У анализираним приповеткама фантастични коњ који има способност говорења среће се у 41<sup>271</sup> примеру од 147.

Најчешћа функција оваквих коња јесте саветовање јунака како да савлада препреке/решити постављене задатке, како да се спаси од смрти, шта да чини даље у животу. Реч је о 17 бајки (№ 6, № 21, № 27, № 28, № 34, № 40, № 43, № 61, № 75, № 107, № 108, № 114, № 117, № 121, № 126, № 129, № 139), 2 легенде (№ 142, № 145) и једном веровању (№ 130).

Један број примера говори и о коњима који знају/предосећају исход предстојеће борбе. Они су чешће у служби оностраних бића (змаја, чудовишта, Кошчеја Бесмртног): №

---

<sup>270</sup> Уп. са српском бајком *Смрт ђаволског краља* где ђаво, јурећи за јунаком, стаје код границе између два света.

<sup>271</sup> Реч је о приповеткама: № 4, № 6, № 9, № 11, № 12, № 15, № 21, № 23, № 24, № 27, № 28, № 33, № 34, № 35, № 39, № 40, № 42, № 43, № 46, № 54, № 61, № 65, № 75, № 76, № 90, № 95, № 97, № 105, № 106, № 107, № 108, № 111, № 114, № 117, № 121, № 122, № 126, № 129, № 130, № 135, № 139.



11, № 12, № 23, № 97. У само једном примеру (№ 76) такав коњ припада позитивном, главном јунаку. Обично пре него што коњи кажу власницима шта их чека, они се спотичу и већ тиме најављују негативан исход борбе. У одређеним бајкама (№ 10, № 13, № 106) коњ не говори, али се такође спотиче (ређе узнемири), предосећајући злу судбину. У бајци № 61 коњ главног јунака, радујући се будућој победи, игра, а противнички, пре кобног обрачуна, рони сузе. Ређи случај је да фантастични коњи међусобно причају: тада се ради о браћи која служе супротним странама и стицајем околности се срећу (№ 97, № 114).

Кобиле Бабе Јаге своју способност говора користе да јој се оправдају зашто нису успеле да се сакрију од јунака чији је задатак био да их чува (№ 23).

Чудесни коњи, када их јунак кроти, моле јунака да их поштеди (№ 33, № 39, № 46, № 95, № 105, № 106), а понекад траже и да буду пуштени неко време на слободу како би ојачали (№ 24, № 35, № 97, № 122). Понекад коњи приликом сусрета са јунаком говоре да су га дуго чекали и једва дочекали (№ 9, № 90, № 122). Уколико коњ своју радост не може да искаже речима, он рже и пада на колена кад види јунака (№ 137). Такви примери додатно истичу судбинску предодређеност сусрета јунака и коња.

Као што смо спомињали у претходном делу рада, летећи коњи некад питају свог господара на који начин да се крећу (по земљи или ваздуху) (№ 42, № 75), шта жели (№ 38) или одговарају на питање колико брзо могу савладати одређени простор (№ 15).

У једном примеру (№ 111) речи коња огромног богатира Јегора Златогора сведоче о величини јунаштва Иље Муромца. Један део сижеа бајке је сличан сижеу биљине о сусрету Свјатогора и Иље Муромца: јунак-цин ставља у свој цеп Иљу заједно са његовим коњем, а затим коњ Јегора Златогора објашњава зашто се спотиче – тешко му је да носи два јунака.

Један део фантастичних коња су заправо људска бића који су претворени у коње својом или туђом вољом. Као такви понекад задржавају способност говора (№ 54, № 65, № 129, № 135, № 142).

О бајци (№ 4) о кобиљој глави која тражи од девојке да је двори подробније смо говорили у вези с атрибутима коња на тему кобила и ждребади. Међутим, она не остварује функцију чаробног помоћника, већ дариваоца.

### **4.1.3. Тешки задаци**

Задаци које јунак остварује уз помоћ фантастичног коња су несавладиви за обичног човека. Они су разноврсни, али се најчешће везују за женидбу јунака и наслеђивање царства. Реч је искључиво о бајкама.

#### **4.1.3.1. Задаци који претходе женидби јунака**

У претходном делу рада (у вези са српским приповеткама на исту тему) говорили смо да јунак мора показати разне способности како би могао да се ожени изузетном девојком (царевом кћери или девојком из онога света): невероватни скокови увис на коњу, набављање предмета из оног света, преображај у лепотана, одлазак по невесту у онај свет и др. Све ове способности говоре да је јунак другачији у односу на „обичне“ људе, пошто је био у оном свету, где је набавио чаробног помоћника и уз помоћ којег решава несавладиве задатке. Управо они служе да јунак, који осваја девојку, покаже своју митолошку природу и магијске способности, докаже не само да је био у оном свету већ да је тамо набавио и чаробног помоћника (Пропп 2000а: 268–270, 288). Чудесни коњ-помоћник је оличење магијске снаге јунака која се ставља на проверу пре женидбе (Пропп 2000а: 264).

Један од начина да се јунак у бајци ожени јесте да на коњу оствари изузетан скок увис (до врха грађевине где је принцеза или њен портрет) у оквиру такмичења<sup>272</sup> на којем је јасно речено да победник добија цареву кћи за жену (№ 37, № 38, № 39, № 40, № 41, № 42, № 89, № 107, № 128). Чак и кад је јунак неугледан, нико се не бунује што ће се принцеза удати за њега (№ 37)<sup>273</sup>, за разлику од српских бајки где је лепота јунака битна и понекад игра кључну улогу у освајању принцезе.

Други пут који води до женидбе јесте тај да јунак оде у бој: против седмоглавог чудовишта (№ 107)/змајева (№ 117, № 134)/Арапина (№ 75) како би спасио цареву кћи или против непријатељске војске која је претња читавом царству (№ 112, № 118, № 137). Он све то остварује уз помоћ свог чудесног коња. У овим бајкама се не говори изричито да је предуслов за женидбу помоћ цару – јунак остварује подухвате и тек после, из захвалности, бива награђиван браком са принцезом.

Ређи задатак, чије је остварење предуслов да се добије рука царевог сестре, срећемо у бајци № 108: јунак мора за цара да набави онострану невесту, а затим и њену венчаницу. Уобичајнији расплет догађаја приликом довођења девојке из другог света је да се сам јунак њоме ожени и добије царство. Тако у бајци № 27 цар наређује свом стрелцу да набави жарптицу, а затим и Василису-царицу и њену венчаницу. Јунак све то остварује уз помоћ свог коња који му касније омогућава и да преживи купање у кључалој води што је захтевала Василиса. Пошто стрелац после таквог купања не само да није умро, већ се преобразио у лепотана, цар одлучује да и он то исто уради и на тај начин гине. Јунак затим добија царство и жени се оностраном царицом. Сличан ток догађаја је и у бајци № 145: младић уз помоћ фантастичног коња остварује царево задатке од којих је главни да му доведе принцезу из другог царства. Крај бајке је донекле сличан: захваљујући коњу, цар и његови поданици гину у јами пуној врелог воска коју су спремили за јунака, а који потом наслеђује царство и жени се доведеном принцезом.

У примеру № 103 јунак користи чудесног коња да би вратио своју онострану одбеглу младу, а у другој бајци (№ 25) одлази на коњу до змаја-цара, убија га, ослобађа заробљену девојку (најлепшу на свету) и жени је.

Често су задаци и подухвати које јунак остварује на фантастичном коњу повезани и са његовим преображајем који се дешава проласком кроз уши коња.<sup>274</sup> Младић тада постаје изузетно леп, толико да он чак сам себе не може да препозна (№ 42), нити његова драга (№ 118). Трансформација се најчешће дешава пре такмичења у скоку (№ 38, № 42, № 89, № 107) и пре одласка у битку са непријатељском војском (№ 90, № 107, № 118, № 137, № 122). Ређи пример је да се јунак по повратку из оног света, у којем је био привремено заробљен, преображава уз помоћ коња, на ком се и враћа у овај свет да би саботирао свадбу своје драге са лажним јунаком (№ 15, № 118).

У бајци № 4, иако се у њој не говори (директно) о предстојећем браку као у другим примерима у оквиру овог одељка, такође долази до преображаја јунака – кобиља глава тражи од пасторке да је служи, за шта девојка бива награђивана: провлачи се кроз уши коњске главе и добија богатство.

---

<sup>272</sup> Задаци за стицање невесте у бајкама повезују се са стицањем престола код древних народа када су у неким случајевима рука принцезе и трон или одређене титуле били награда на атлетским такмичењима (Пропп 2000а: 277; Радуловић 2009: 245).

<sup>273</sup> У појединим бајкама чак и кад цар није задовољан изгледом јунака, он се не бунује (као што то може бити у српским приповеткама): рус. *Видит царь, что жених нашелся; хоть дурак, а делать нечего – царское слово закон!* 'Види цар да је младожења пронађен: иако је будалаш, а нема друге – царска реч је закон!' (№ 40).

<sup>274</sup> Подсетимо се – у првобитном друштву физичка снага и лепота су играле једну од главних улога, и победа на атлетским такмичењима заправо је одражавала митолошку природу јунака (Пропп 2000а: 277).

#### 4.1.3.2. *Задаци који следе после женидбе јунака*

У руским бајкама постоје 2 типа задатака које јунак уз помоћ чудесног коња остварује након женидбе царевом кћери: (1) набављање оностраних животиња, које подразумева самим тим одлазак у онај свет (№ 40, № 41, № 42, № 89) и (2) помоћ цару у борби с непријатељском војском (№ 76, № 90, № 107, № 121, № 129).

Након што се јунак ожени принцем, цар даје задатак зетовима да му доведу животиње златних одлика (патку, свињу/вепра, козу, јелена, кобилу). Само у једном примеру (№ 42) јасно је речено да ко успе да испуни царев „хир“, добиће царство. У осталим бајкама јунак, након што се разоткрије да је он тај који је успео да набави све оностраних животиње, а не други зетови, наслеђује царство.

Када је реч о одбрани царства, ни у једном примеру се не говори да је награда за то царски престо. Јунак најчешће 3 пута побеђује непријатељску војску, а када се, као и у претходном задатку, сазнаје да је он прави ослободилац, а не други зетови, добија за награду царство или старешинство међу зетовима. У једном примеру (№ 121) јунак одбија престо и тиме још више показује своје унутрашње врлине.

Иако само једна анализирана бајка изричито каже да се за довођење златних животиња добија царство, можемо претпоставити да је и у другим примерима испуњење задатка такође унапред повезано са наслеђивањем престола и да то није „случајна“ награда.

#### 4.1.3.3. *Борба с оностраним бићима*

Приликом путовања јунак често наилази на препреке у виду разних чудовишних бића која побеђује уз помоћ сопственог јунаштва и коња. У анализираним бајкама најчешће долази до обрачуна са змајевима (№ 12, № 13, № 34, № 73) или вишеглавим створењима – змајоликим Идолиштима (рус. *Идолище*)<sup>275</sup> (№ 106) и троглавим Копилом Неписаним (рус. *Копыл Неписанный*) (№ 122). У једној приповеци (№ 25) јунак најпре брани своје царство од непријатеља, а затим се са другим богатиrom бори против војске Бабе Јаге: рус. *не столько мечом бьёт, сколько конём топчет/не столько сам бьёт, сколько конь его топчет* (‘не бије толико (војске) мачем, колико коњем гази/на бије толико сам, колико коњ његов гази’). У приповеци № 61 јунак, захваљујући управо свом коњу, побеђује – у борби за онострану невесту – богатира Ивана који је описан као: рус. *Иван, русский богатырь, роза шитая, нос плетёный, язык строчёный, ноги телячьи, уши собачьи* (‘Иван, руски богатир, лице шивено, нос плетени, језик шивени, ноге телеће, уши псеће’).

Један део приповедака представљају јуначке приче – биљине, где је садржај или део садржаја њих испричан у форми бајке. У тим примерима се најчешће говори о руском богатиру Иљи Муромцу који на свом коњу побеђује митолошког чувара границе између два света – Славуја Разбојника<sup>276</sup> (№ 78, № 79, № 80, № 111). Прича № 140 такође говори о Иљи Муромцу: он одлази на свом коњу у борбу против татарског Калин-цара, међутим, бива заробљен, а спашава га други јунак – Самсон Коливанович<sup>277</sup>. У причи (№ 81) о другом руском богатиру, Аљоши Поповичу, говори се о сукобу јунака са Змајем Тугарином<sup>278</sup>: обојица су на својим коњима, а Аљоша побеђује захваљујући својој довитљивости. У бајци

---

<sup>275</sup> У бајци се Идолиште спомиње попут змајева из других бајки: оно се налази код мора крај којег је кућа. Прве ноћи се појављује Идолиште са 3 главе, друге – са 6, треће – са 9 глава. У бајци № 12 змајеви живе код мора у колибици, а у приповеци № 14 они имају 3, 6, 9 и 12 глава, а борба са њима, као и са наведеним Идолиштима, одвија се ноћу. О другачијем лику Идолишта који се спомиње у руским биљинама в. Брокгауз 1890–1907.

<sup>276</sup> Више о лику Славуја Разбојника в. *Voynovich* 2018.

<sup>277</sup> Више о лику руског богатира Коливана (рус. *Колыван*) в. Брокгауз 1890–1907.

<sup>278</sup> Лик Змаја Тугарина у наведеној приповеци доживео је, као и у биљинама, „осавремењивање“: његова крила нису права већ вештачка – од папира. Проп ово објашњава на следећи начин: „Вера у летећа бића, као што су змајеви, већ је изгубљена, и способност летења се посматра као добро осмишљена механика“ (Пропп 1999: 217).

№ 83 (која је настала на основу казивања/биљине<sup>279</sup>) руски изасланик Захарије Тјутрин на свом летећем коњу заједно са другим јунацима побеђује Мамаја Безбожног.

#### 4.1.3.4. *Остали задаци*

У руским бајкама, слично као и у српским, задатак који цар може поставити јунаку, а намењен је и самом цару, јесте купање у кључалој води (№ 27) или млеку чудесних кобила (№ 28). Овакво купање тражи онострана невеста која не жели да се уда за цара и то је начин да се он уклони. Да би се осигурао, цар наређује јунаку да се он први окупа, што овај успева да преживи захваљујући свом чудесном коњу који га зачарава и чини отпорним на кључалу воду или саветује да се претходно облије водом од посебне траве (коју пасу оностране кобиле). Осим што остаје жив, јунак се и преображава у лепотана. Цар, желећи за себе исти исход, скаче у воду/млеко и гине.

Проп овакво купање, као што смо говорили, повезује са провлачењем јунака кроз уши коња које га трансформише, односно са проласком кроз (тотемску) животињу, и сматра да је управо трансфигурација, апотеоза јунака – основа овог мотива (Пропп 2000а: 297).

У бајци № 115 цар младићу, којем завиди на бољој кући од његове, поставља задатак: њихови коњи се морају такмичити. Онај чији коњ први стигне – добија царство, а губитнику следи смрт. Јунаков крилати коњ, поклон од змијског цара, побеђује. Иако се у овој приповеци не наглашава да јунак добија задатке након женидбе, цар му их поставља након што је из сандука од змијског цара, заједно са другим богатством, добио и онострану девојку (ћерку змијског цара). У тексту се она спомиње готово у равни са самоваром (иако управо она касније помаже јунаку да савлада све препреке): рус. *Как сундук отворил, тут дом построился, и баба ему, и всякое хозяйство – самовар и всё. Дом шибко хороший: у царя нет такого* ('Чим је отворио сундук: одмах се и кућа изградила, и жену је добио, и разно покућство – самовар и све. Кућа је много добра: цар такву нема').

Обе врсте наведених задатака (купање у млеку/кључалој води и трка коња) стављају на проверу јунака, његову митску природу: он доказује да је био у оном свету и тамо набавио чаробног помоћника.

#### 4.1.4. *Коњ који враћа живот јунаку*

У неколико руских бајки фантастични коњ на овај или онај начин дарује живот јунаку. Он то може учинити тако што мртвог господара односи код змаја који ће га оживети (№ 53) или кости јунака саставља и прска живом водом (№ 32). Слично раде и коњ, јарац и крава који састављају мртво тело Ивана, свог газде, и прскају га живом водом (№ 101). У бајци (№ 83), која је настала на основу казивања или биљине, Дмитриј Донски моли свог коња да га однесе из боја, из сигурне смрти, што овај и чини.

У два примера (№ 10, № 122) чудесни коњ је средство које касније омогућава оживљавање људи: јунак га убија и поставља као мамац за гаврана<sup>280</sup>, који му, након што је ухваћен, обећава да ће донети живе воде ако буде био пуштен на слободу. Том водом јунак оживљава браћу/саборца и коња.

#### 4.1.5. *Коњ са магијским способностима*

У појединим бајкама фантастични коњ поред горе анализираних способности може поседовати и магијске. У тексту № 157 он својим дахом ојачава јунака, слично као и у једној биљини (*Како је Иља од Свајтогора добио мач*) када циновски богатир Свјатогор својим дахом ојачава Иљу Муромца, тј. даје/преноси му део своје снаге. У бајци № 53 коњ може да

<sup>279</sup> Више о разним тврдњама на основу чега је настала наведена бајка в. Афанасјев 1985а: 458–459.

<sup>280</sup> О гаврану као посреднику између два света в. МНМ 2008: 202.

се претвори по потреби у рагу, а у другом примеру (№ 43) у шта год је потребно у одређеном тренутку: у птичицу, орла, старца. Један други коњ (№ 121) за тили час уништен врт претвара у предиван, а такође зна да зачара бобице које ће онострана принцеза појести и на тај начин се заљубити у јунака. У већ поменутом примеру (№ 27) коњ је зачарао младића да може да преживи купање у кључалој води.

#### 4.2. Фантастични коњ као део задатка

Међу задацима које јунак треба да испуни чести су они где он треба да набави фантастичне коње (№ 14, № 26, № 40, № 41, № 42, № 55, № 82). У свим примерима то су златни, сребрни или златно-сребрни коњи, што говори о томе да јунак мора да оде у онај свет уколико намерава да оствари подухват. У једном примеру (№ 142) младић добија наредбу да доведе царевог давно изгубљеног коња: он га такође проналази у оном свету – у ђавољем извору. Исто тако онострана невеста може затражити да се из њеног царства доведу коњи са кочијом – у супротном се неће удати за цара (№ 138).

У загробном свету јунак може добити задатак да чува кобиле Бабе Јаге (№ 23, № 24, № 97) или морског цара (№ 59), а да би доказао да је достојан брака с оностраном царицом, мора пројакати њеног коња (№ 46, № 48, № 106), ждрепца њеног оца (№ 105) или самог цара/његову жену у облику коња (№ 58, № 59). Поред тога, јунак јахањем побеђује ђаволче у такмичењу ко ће дуже носити коња (којег даје деда-ђаво) око језера (№ 17).

Нешто ређи задатак који јунаку поставља цар јесте да његове (цареве) коње начини фантастичним: да постану златни (№ 145) или да имају златну гриву и реп, а на боковима звезде (№ 8).

Из анализираних бајки видимо да сви типови задатака на овај или онај начин проверавају магијске способности јунака.

#### 4.3. Коњ као материјално добро

Фантастични коњи у бајкама се могу појавити као материјално добро које се добија у својству награде за врлине. За верну службу код змаја (№ 55) или код орла, сокола и врапца (№ 54) јунак добија коња/коње и наставља пут/потрагу даље. Када је реч о женском лику, бајка се завршава награђивањем девојке: пасторка за дворење кобиле главе (№ 4) или за добро одиграну жмурку са медведом (№ 3) добија богатство које, између осталог, чине и коњи. У бајци № 49 чудесни бичић који је од цара-медведа спасио царевог сина и кћер тражи да буде спаљен и да се његов пепео посеје. Из тога, осим јабуке, израстају коњ и пас који омогућавају добар лов, односно храну за спашену децу.

Човек може добити дар од натприродног бића у замену са његову слободу/живот. Дрво<sup>281</sup> моли деду да га не сече, а заузврат му испуњава готово све жеље, од којих је међу првима да буде богат: тад се ствара ново домаћинство (за деду и бабу) у којем је небројено крава, коња и оваца (№ 1). На крају баба жели да она и муж постану богови, за шта бивају кажњени: дрво их претвара у медведа и медведицу. У другој бајци (№ 44) ждрал за своју слободу даје јунаку коња који се расипа у сребро кад се изговори чаробна реч.

Фантастични коњ се може добити и надмудривањем оностраног бића или победом над њим: царевећ, поразивши Кошчеја Бесмртног, узима његове коње, златну кочију и благо (№ 21), будалаш на превару убија Бабу Јагу и присваја њено богатство и коње (№ 92), а

---

<sup>281</sup> Више о представи о дрвету у народној култури в. СД 2 1999: 60–88; СМ 2001: 161–165; Березкин 2012; Благоевич 2013.

Циганин, насамаривши змаја, добија његову тројку коња (№ 16). Лукавством јунак набавља и чаробно буре из којег касније ствара војску и коња за себе (№ 45).

У бајци № 91 онострана сила, Нужда, користи коња са благом као мамац/клопку: човек наилази на путу на поменутог коња са врећама пуним злата, радује се, мислећи да му се посрећило у животу, али, не умејући да располаже новцем, пропије се и умре.

У легенди № 141 јунак за помоћ ђаволу бира награду – коња. Касније се испоставља да је то његов отац-пијанац чију су душу узели ђаволи након што је по повратку из крчме пао у воду.

У анализи српских приповедака спомињали смо бајке са мотивом о чаробњаку и његовом ученику где коњ доприноси стицању материјалног богатства: момак, изучивши ђавољи занат, долази кући и, претворивши се у изузетног коња, омогућава свом оцу зараду тиме што ће бити продат на вашару. У руским бајкама (№ 63, № 65, № 66, № 101, № 133) ток догађаја је сличан. Међутим, овакво претварање у коња, видимо пре свега као скривање од учитеља, односно да је таква „борба“ била првобитни мотив бајке, а не зарада. Такође смо овај мотив поредили са хватањем/тражењем душе болесника од стране шамана.

#### **4.4. Кратки извод**

Основна функција чудесног коња у руским бајкама јесте улога чаробног помоћника. Уз помоћ њега јунак савладава простор ваздушним и/или копненим путем, одлази у онај свет и враћа се из њега, а нешто ређе се креће у оквиру овога света. Коњ који говори је саветник и свезнајуће биће, а као такав у великој мери доприноси решавању препрека и задатака који чекају јунака. Фантастични коњ помаже свом господару да освоји принцезу, ослободи царство од непријатеља, да у борби победи онострана бића, испуни цареве захтеве, преображава јунака у лепотана, омогућава безбедно купање у кључалој води/млеку чудесних кобила. Обично је решавање задатака/препрека у директној или индиректној вези са женидбом јунака/наслеђивањем царства. Коњ такође може играти кључну улогу у оживљавању јунака и других људи, а понегде се и истаћи својим магијским способностима.

Поред функције помоћника коњ може бити и део задатка који јунак мора да реши: јахање коња оностраним царице/њеног оца (са циљем да се сазна да ли је пред њом/њим достојан кандидат за брак), затим чување кобила Бабе Јаге, набављање златног/сребрног коња.

Коњ може представљати и материјално добро које јунак добија као награду за своју доброту и/или послушност. Када је реч о бајкама о чаробњаку и ученику, коњ у којег се претвара момак једна је од етапа скривања ученика од оностраног учитеља, иако се у бајци такво претварање објашњава жељом да се материјално помогне оцу јунака.

### **5. Јунак и коњ**

#### **5.1. Кома служи/припада фантастични коњ?**

У претходном делу рада говорили смо о функцијама/предикатима фантастичног коња и у великом броју примера видели да он помаже главном јунаку да савлада разноврне препреке. У 96 бајки (№ 1, № 2, № 3, № 4, № 6, № 7, № 9, № 12, № 13, № 14, № 15, № 16, № 19, № 20, № 21, № 22, № 23, № 24, № 25, № 26, № 27, № 28, № 29, № 30, № 31, № 32, № 33, № 34, № 35, № 36, № 37, № 38, № 39, № 40, № 41, № 42, № 43, № 44, № 45, № 49, № 51, № 52, № 53, № 54, № 56, № 57, № 58, № 59, № 60, № 61, № 62, № 73, № 74, № 75, № 76, № 77, № 78, № 79, № 80, № 81, № 82, № 83, № 84, № 88, № 89, № 90, № 91, № 92, № 93, № 94, № 95, № 96, № 97, № 101, № 103, № 106, № 107, № 108, № 110, № 111, № 112, № 114, № 115, №

116, № 117, № 118, № 121, № 122, № 123, № 128, № 134, № 136, № 137, № 139, № 140, № 142) и 6 веровања/легенди (№ 130, № 141, № 143, № 144, № 145, № 146), дакле, у 102 текста од укупног броја 147 овакав коњ припада на овај или начин главном јунаку приповетке.

Међутим, главни и позитивни јунак није једини лик који поседује фантастичног коња. У 43 приповетке он припада оностраним бићима: у бајкама № 5, № 8, № 10, № 11, № 13, № 17, № 18, № 23, № 24, № 25, № 28, № 29, № 30, № 31, № 34, № 46, № 47, № 48, № 50, № 55, № 59, № 61, № 72, № 73, № 76, № 78, № 88, № 96, № 97, № 99, № 100, № 104, № 105, № 106, № 113, № 132, № 137, № 128 и веровањима/предањима № 85, № 86, № 120, № 125, № 127. Овде су убројани само они примери где фантастични коњ остаје код свог господара, односно не доспева у руке јунака, јер ће у наредном поглављу бити размотрени „дариваоци“ коња-помоћника међу којима су и „бивши власници“ чудесних коња.

У највише примера оностраним царице поседују коње: на њима оне јуре за младићем који им је украо чудесне ствари и оплодио их (№ 29, № 30, № 31, № 88), дају задатак јунаку да пројаше њиховог коња како би просудиле да ли је пред њима достојан кандидат за брак (№ 46, № 47, № 48, № 105, № 106), траже да се из њиховог царства доведу коњи како би пристале на брак са царем (№ 28, № 138) или једноставно путују на њима (№ 34, № 50, № 55, № 72, № 73, № 113, № 132). У бајци № 104 онострани сватови са младине стране долазе у овај свет на дивним коњима.

Баба Јага има кобиле које јунак чува како би добио чудесно ждребе (№ 23, № 24, № 97). У приповеци № 23, поред коња за чување, она има и кобилу на којој свакодневно облеће свет, а у бајци № 5 њене слуге (јахачи – јутро, дан и ноћ) такође имају своје коње. У примеру № 25 поданици Бабе Јаге стварају за њу војску: ратнике и коње.

Јунак осим код Бабе Јаге чува кобиле и код морског цара (№ 59), који у једном примеру (№ 99) одлази на коњима на литургију у подводном царству.

Ђаво на својој тројци враћа јунака у овај свет (№ 18), а деда-ђаво из језера даје кобилу ђаволчету за надметање (ко ће је дуже носити око језера) с војником (№ 17). Поред коња-животиња ђаво може имати и људске душе претворене у коње (№ 126, № 141, № 142), које касније јунак ослобађа.

У српским приповеткама са мотивом о чаробњаку и његовом ученику на месту учитеља се појављује ђаво. У руским бајкама (№ 63, № 64, № 65, № 66) то је мудрац, трговац, чаробњак. Такав учитељ поред главног јунака има и друге ученике, које родитељи нису успели да врате у овај свет. Такве „заробљене“ шегрте чаробњак привремено претвара у ждрепце када отац/мајка јунака треба да препозна свог сина међу неколико истих коња.

Змајеви у борбу с јунаком долазе јашући (№ 11, № 13). У другим сличним бајкама јунак обично заплени коње побеђених непријатеља те можемо претпоставити да је и у наведеним примерима то некада био случај. Такође змај може да се похвали својим богатством – 12 изузетних коња (№ 10), а летеће чудовиште Ворон Вороњевич има читаво стадо коња (№ 96). И други противници јунака се појављују јашући: сараценски богатири (№ 76), зетови Славуја Разбојника (№ 78), Иван – чудовишни богатир (№ 61).

Осим непријатељских оностраних бића, чаробни помоћници такође могу имати коње: Никанор-богатир (№ 8), Булат-јунак (рус. *Булат-молодец*) (137), старац који се спушта с небеса на коњу (№ 100).

У „реалистичнијим“ жанровима (легендама, предањима и веровањима) коње поседују опасна бића: лесник (№ 120, № 125), мртви зли чаробњак (№ 86), мртавац (давно умрли пријатељ) (№ 85), нечиста сила која одвози деду у незнану земљу (№ 127). Од позитивних ликова то је светац Јегориј Храбри (№ 147).

## 5.2. Начин на који фантастични коњ доспева у руке јунака

У руским приповеткама јунак фантастичног коња најчешће добија као дар од оца или оностраних бића.

Отац у бајкама може бити покојни и тада најчешће јунак чувањем његовог гроба добија чаробног помоћника-коња (№ 37, № 38, № 39, № 40, № 42, № 89). У једној бајци младић у коњушници проналази коња свог давно умрлог оца (№ 96). Од оца који је још увек у животу син може затражити коња и на тај начин га стећи (№ 2, № 31, № 103, № 108, № 114). На сличан начин Јувашка (№ 93) и Иља Муромец (№ 80) добијају коња од цара. Понекад јунак сам (№ 36) или према савету старца/старице (№ 21, № 33) проналази чудесног ждрепца код оца у коњушници/подруму. У бајци № 75 јунак тражи од оца да му пронађе његову срећу тако што ће му донети прво на шта ујутро наиђе ван капије: испоставља се да је то шугаво, мршаво ждребе. За уселење Иван, син трговца, добија чудесне животиње – јарца од оца, коња од стрица, краву од млађег брата (№ 101).<sup>282</sup>

Старци и старице које јунак среће могу посаветовати јунака и открити му место где се налази чудесни коњ (№ 14, № 19, № 20, № 21, № 33, № 43), дати му чаробне предмете којима ће дозвати/укротити таквог коња (№ 16, № 28) или му пак поклонити свог коња (№ 116, № 118). Сличну функцију има и пастир који или говори где се налази фантастични ждребац (№ 51) или га сам набавља и доводи јунаку (№ 61).

Дариваоци чудесних коња могу бити и друга онострани бића. Међу њима су најчешће бабе/бабе јаге које дају или позајмљују своје коње јунаку (№ 29, № 30, № 32, № 34, № 62, № 88), захвални покојник/мртви богатири (№ 34, № 122, № 136, № 90), лесник (№ 7), бичић који говори деци да га закољу и спале, а његов пепео посеју, из чега, између осталог, израста и коњ (№ 49), слинави јарац који својој жени даје коње да посети породицу у овом свету (№ 74), Бог (№ 84), Нужда која дарује човеку коња са благом, али са циљем да се овај пропије и умре (№ 91), змај (103). У легендама/веровањима дариваоци су: виша (божанска) сила (130), свеци (№ 143, № 146), необичан човек (№ 144).

Јунак чудесног ждрепца може завредити службом код Бабе Јаге (№ 23, № 24, № 97), змаја (№ 53), тотемских предака – орла, сокола и врапца (№ 54), код морског цара који се у бајци појављује у нешто „савременијем руху“ – у лику ђавола (№ 59).

У замену за свој живот/слободу дрво (№ 1), ждрал (№ 44) и Гриф-птица (№ 73) дају јунаку фантастичног коња, а из захвалности му га (за слободу/спашен живот) у бајкама поклањају дивљи човек (№ 134), Булат-јунак (№ 137) и у легендама – ђаво (№ 142, № 145). У бајци № 6 морска кобила, након што је јунак укроти, дарује му своју ждребад; овде се не говори да их је поклонила у замену за своју слободу, већ је то нека врста признања за снагу коју је младић показао у борби са њом.

Као награду за своју врлину (доброту, послушност) јунак добија коња/коње од медведа (№ 3), кобиле главе (№ 4), змијског цара (№ 115). У бајци № 139 девојка због своје дечије наивности постаје заробљеник Бабе Јаге и служи јој, а касније је спашава коњ који је пролазио туда заједно са својим стадом.

Фантастични коњ може бити и плен у победи над оностраним бићима: змајевима (№ 13, № 14), Кошчејем Бесмртним (№ 21, № 23, № 97), чудовиштима попут Идолишта (№ 106) и Чуда-Јуда (№ 12). На превару од Бабе Јаге (№ 92) или змаја (№ 16) јунак такође добија коње.

Крађа је још један од начина да јунак присвоји фантастичне коње морског цара (на којима бежи са његовом кћери) (№ 56, № 57, № 58, № 123), чудовишта (№ 96, № 107), цара из оног света, што може бити и део задатка (№ 26, № 82, № 121).

---

<sup>282</sup> Даривање „троструким“ поклоном спомиње се и у Библији: најпознатије такво даривање је везано (у Новом завету) за Христа, односно за његово рођење када су га три мудраца са Истока даривала са три ствари – златом, тамјаном и смирном (Нови завет 2020: 11 – Јев. по Матеју 2: 11).



Поједини коњи настају из чаробних предмета: прстена (№ 94) или карти (№ 110), одакле се појављују духови који ће донети коње и кочију, из чаробног бурета (№ 45), одакле се ствара војска и коњ за јунака.

Понекад јунак сам набавља себи коња: купује га (№ 22), проналази код свештеника (№ 111), среће у доњем свету (№ 9), кроти га крај реке и мостића (№ 35).

Када је реч о кроћењу коња, такав мотив се среће у приповеткама где јунак мора да докаже своју посебност. Понекад то траже принцезе или њихови очеви, о чему смо већ говорили, а понекад, иако је коњ дар, јунак мора најпре да докаже своју натприродност (чак и самом коњу), односно да заслужије таквог помоћника. У примерима № 33, № 34, № 39, № 61 јунак, добивши чудесног коња (од мртвог богатира/(покојног) оца/пастира), мора прво да га укроти. У бајци № 107 коњ најпре тражи од младића да га обори с ногу једном руком како би просудио да ли је уопште способан да га јаше и управља њиме, а затим обоје беже од чудовишта. У приповеци № 5 морска кобила, након што је јунак укроти, каже му: рус. *Ну, добрый молодец, когда сумел ты усидеть на мне, то возьми-владей моими жеребятами* ('Па, добри јуначе, кад си успео да останеш на мени, онда узми-владај мојом ждребади').

Поједине бајке не говоре о томе како је коњ доспео код јунака – он га од почетка има или зна како да га дозове (№ 8, № 22, № 25, № 27, № 32, № 41, № 52, № 76, № 78, № 79, № 81, № 83, № 140, № 60). Такође јунак може да добије коња при рођењу које је последица чудесног зачећа: тада се обоје рађају истог дана (№ 15, № 117).

Анализа приповедака показује да јунак фантастичног коња може добити на више начина: као дар (од оца и оностраних бића), као награду за врлину, као знак захвалности од бића којима поклања живот/слободу, као плен приликом победе, крађом, службом, кроћењем дивљег коња, стварањем коња с кочијама из чаробних предмета, самим својим рођењем, самосталним проналаском коња-помоћника, а некад је он већ у поседу јунака.

Дариваоци су такође разнолики, али се могу објединити у шире групе: отац, цар, онострана бића.

### **5.2.1. Чаробна средства уз помоћ којих се призивају фантастични коњи**

У руским бајкама се у само неколико примера спомињу чудесни предмети уз помоћ којих се призивају фантастични коњи: коњске длаке (уз кремен и кресиво) (№ 15, № 40) које је потребно запалити и узда коју треба протрести (№ 42, № 114).

Као што смо говорили, длаке животиње су одраз некадашњег погледа на свет када се приликом иницијације добијала власт над њима (Пропп 2000а: 162). У бајци се оваква представа у потпуности сачувала у наведеним примерима где запаљена длака коња даје власт над њиме: он ће се створити пред јунаком кад год то овај пожели. Сличну функцију има и чаробна узда (као део коњске опреме, а самим тим и коња).

Далеко распрострањеније средство су јак глас и звиждук (№ 7, № 12, № 37, № 38, № 40, № 41, № 76, № 89, № 118, № 140). Јунак или даривалац испуштају јак, одсечни глас/повик и звиждук и тиме дозивају коња: рус. *свистнул-гаркнул/гайкнул богатырским посвистом/молодецким голосом, соловейским посвистом* 'звизнуо-викнуо богатырским звиждуком/јуначким гласом, славујским звиждуком' (№ 7, № 12, № 37, № 38, № 89), *да как крикнет/крикнул зычным/громким голосом* 'па кад викне громким гласом' (№ 40, № 41, № 137), *скричал богатырским голосом, молодецким посвистом* 'викнуо је богатырским гласом, јуначким звиждуком' (№ 76), *свистни-крикни голосом молодецким* 'звизни-викни гласом јуначким' (№ 118), *кричяв он своим богатырским голосом, свистав молодецким посвистом своего доброго коня* 'дозвао је, викнувши богатырским гласом, звизнувши јуначким звиждуком, свог доброг коња' (№ 140). Често се у бајкама наводе и чаробне речи које је јунак викнуо: рус. *Сивка-бурка, вещь каурка! Стань передо мной, как лист перед травой!* 'Сивка-бурка, свезнајући риђане! Стани пред ме као лист пред травом!' (№ 12, № 41, № 40, № 89, № 118). Коњ се тада, као што смо говорили у вези са ватреним коњем у руским

бајкама, појављује попут стихије (тресе се земља, а ватра и дим му избијају из отвора на глави).

У словенској народној култури јаком гласу се приписују магијске функције, а он се такође посматра и као нешто материјално што може постати инструмент деловања (СД 1 1995: 511; СМ 2001: 124). Звиждук може бити средство обраћања оном свету (што је за обичне људе врло опасно), а такође је одлика неких митолошких бића која се асоцирају са ветром, вихором, стихијом (СД 4 2009: 578–580). Све ове елементе можемо приметити у наведеним бајкама: јунак користи попут инструмента повик и звиждук да би се обратио бићу из оног света – чудесном коњу који је попут стихије. На неки начин сам јунак „стихијом“ (изузетно јаким повиком и звиждуком) дозива чаробног помоћника – коња-стихију. Поред оваквих митолошких особина, јак глас и звиждук додатно истичу изразиту мужевност јунака.

### 5.3. Однос јунака према коњу и обрнуто

У претходном делу рада смо кроз разне теме говорили о односу између јунака и коња: бирање и неговање неугледног коња, функције фантастичног коња које подразумевају свесрдну помоћ господару, па чак и његово оживљавање, преображај јунака у лепотана које није потпуно без дивног, чудесног коња. Анализа је показала да је веза између јунака и коња нераскидива – они на неки начин представљају једну целину.

Овде ћемо навести примере личног односа једног према другом.

У неким бајкама коњ, када га јунак проналази, исказује радост приликом сусрета: говори да га је дуго чекао (№ 9, № 90, № 122), рже и пада на колена (№ 137), рже и кида ланце којима је везан (№ 20), ломи врата и катанце који га раздвајају од јунака како би се што пре срео с њим (№ 51)<sup>283</sup>. Такође коњ гласно рже и покушава да покида ланце кад осећа да је његов господар у смртној опасности, желећи да му се што пре придружи у борби са чудовиштем и спаси га (№ 13)

Нежан однос према коњу видимо у јунаковом обраћању њему: рус. *мой добрый конь* ‘мој добри коњу’ (№ 43, № 83), *лошадушка* ‘коњићу’ (№ 122). Када јунак долази по свог коња којег је оставио код Бабе Јаге на чување, његове прве речи су пуне радости и олакшања: рус. *Слава богу, Воронко жив!* ‘Хвала богу, жив је Вранац!’ (№ 21).

Кад је јунак у невољи, он понекад у сузама одлази до свог верног помоћника и жали му се. Тада га чудесни коњ теши, говори да не тугује, већ да се помоли и легне да спава јер је јутро паметније од вечери (№ 43). Друга два коња (№ 27, № 28) у таквој ситуацији најпре изгрде јунака што их није на време слушао, а затим пружају утеху говорећи да не треба да брине јер оно што он сад сматра невољом и што му предстоји да проживи није најгоре што ће га задесити (№ 27, № 28). Након утехе, у каквом год облику она била, коњи решавају задатке јунака.

### 5.4. Људска и онострана бића у коњском обличју

У претходном делу рада спомињали смо у оквиру више тема коње који су заправо људи/онострана бића у животињском обличју. Овде ћемо објединити све такве примере.

---

<sup>283</sup> Овакви примери подсећају на бајку браће Грим о краљу жапцу где је срце верног слуге, Гвозденог Хенрија, оковано са три гвоздена обруча, како му срце не би препукло од жалости што је његов краљ претворен у жабу. Када је краљ коначно ослобођен чини, чују се три треска – Хенријево срце пуно радости слама гвоздене обруче којима је оковано: они су могли да суздрже тугу, али не и велику радост која је снажнија од свих других емоција. Назив бајке је *Краљ жаба или Гвоздени Хенри* (нем. *Der Froschkönig oder der eiserne Heinrich*).

Јунак се својевољно може претварати у коња претходно изучивши такву вештину код ђавола (№ 131)/чаробњака (№ 63, № 64, № 65, № 66, № 67, № 102, № 133) или добивши такву способност од оностраних бића у лику тотемских предака (орла, сокола и врапца) (№ 54), старца (№ 119), девојке-змије (№ 135).

Такође онострани бића могу претварати друге у коње: чаробњак своје ученике (№ 63, № 65, № 66), ковач Бабу Јагу (№ 93), ђаво људе (№ 59, № 126, № 129, № 141, № 142), морски цар своје ћерке (№ 58). Јунак и сам може поседовати такву способност: сељак уз помоћ чаробног бича своју неверну жену и њеног љубавника претвара у коње (№ 68), младић царицу преваранткињу и њене генерале замахом четкице уз чаробне речи привремено преображава у коње (№ 109), ловац три ћерке нечасног трговца уз помоћ чудесних јабука претвара у кобиле (№ 124), а војник, предухитривши вештицу, изговара чаробне речи у поноћ, након чега она постаје кобила (№ 87).

Онострани бића по потреби могу попримити коњски облик: морски цар/његова жена се претвара у коња којег јунак треба да пројаше и тиме докаже своју посебност и снагу (№ 58, № 59, № 98), трговац (чаробњак) код којег је младић учио занат претвара се у коња када покушава да ухвати свог ученика у истом таквом обличју (№ 64), јунаков зет Врабац, ударивши се о земљу, постаје ждребац и тако помаже свом шураку приликом чувања кобила Бабе Јаге (№ 97).

## VI Изводи и закључци (кроз призму поређења представе коња у српским и руским приповеткама)

### 1. Обичан коњ у српским и руским приповеткама

#### 1.1. Називи и атрибути

У српским и руским приповеткама најчешће се употребљавају лексеме са најопштијим значењем: срп. *коњ*, рус. *лошадь*. Ово је потпуно очекивано, као и мања фреквентност употребе других, ужих појмова, у вези са коњем у оба језика. Поређење учесталости ових и других назива који се односе на коња у анализираним текстовима даје сличне резултате као у језичким корпусима. Поред срп. *коњ* и рус. *лошадь*, реч је о лексемама: срп. *кобила*, *ждребе/ждријебе/ждребиште/ждребенце*, *хат*, *кљусе*, *кљусина*, *ат*, *бедевија*, *парип*, *коњче*, *кобилетина*, *ждребица*, *ждријебац*, *пастух*, *парипче*, *ањгир*, *тајче*; рус. *коњ*, *кобыла*, *жеребец*, *лошадёнка*, *кляча*, *лошадка*, *кобылёнка*, *жеребёнок*, *рысак*, *мерин*, *кобылица*, *виноходец*, *лошадушка*, *кобылёшка*, *кобылишка*, *жеребёночек*, *виноходка*, *коњак*, *бегунец*, *шкапа*.

Атрибути који се везују за обичне коње нису толико чести, а уколико се користе, онда носе одређени значај за ток приче. Они се могу грубље поделити на две групе: *позитивни*, којима се истиче изузетност и квалитет коња, и *негативни*, који говоре о мршавим, slabим коњима – рагама. Коњи који се налазе „између“ те две категорије не добијају атрибуте. Када се говори о боји коња, онда је то најчешће са циљем да се истакне његова висока вредност.

Употреба бројева у вези с обичним коњем разликује се у српским и руским приповеткама, што је условљено, пре свега, разликом у некадашњем начину живота: руски материјал у односу на српски говори о тројци (која је карактеристична само за руски народ) и о пару коња који вуку запрежно возило. Српске приповетке то не спомињу. У њима јунак најчешће јаше коња (а број *један* се у овом случају не наглашава јер нема потребе за тим), за разлику од руских јунака који се чешће возе запрежним возилима – у тропрегу (рус. *тройка*) и/или двопрегу. На тај начин стиче се погрешан утисак да се у руским приповеткама више користе бројеви у вези с обичним коњем него у српским: 44 руска текста према 11 српских. Уколико бисмо изузели спомињање руске „тројке“ и пара коња, учесталост бројева у српским и руским текстовима била би слична – у оба језика око 10 примера.

#### 1.2. Функција

Функције обичних коња у српским и руским народним приповеткама разликују се по учесталости основних радњи које они врше у свакодневици. У српској грађи најчешће се говори о јахању (у 143 примера од 286), затим о превозу терета (30/286), а ретко о возњи кола/кочије (8/286), и у само једном примеру говори се о раду у пољу – вршидби (1). Руски материјал показује другачије резултате: коњи вуку различите врсте запрежних возила (122/301), на њима јашу (92/301), они превозе терет (23/301), служе за рад у пољу (14/301).

Српски материјал у више примера истиче човеков лош однос према коњу у односу на руски (5 српских текстова и 1 руски), али је и то довољно да се уочи тешка заједничка судбина српских и руских коња из приповедака који верно служе човеку да би на крају, кад онемоћају, били избачени из домаћинства.

Упркос томе, оба материјала показују – на донекле различите начине – да човек зна колика је вредност коња. У српским приповеткама коњ чини неизоставни део домаћинства, бива предмет велике жеље или опкладе, а по статусу се може готово изједначити са човеком (на што указује низ различитих примера). Поред наведеног, можемо споменути и једну руску бајку као пример где је однос коња пресудан за будући однос њихових власника и заправо представља однос јунака који је „очишћен“ од свега што може наметнути ум (норме, сумња, неповерење и сл.). Коњи, на неки начин, персонификују саме власнике: они показују симпатије једно према другом, што даље наводи јунаке да ступе у брак.

Руска грађа вредност коња чешће истиче примерима крађе коња, спремношћу људи да дају велики новац како би повратили ову животињу или чак да ризикују животом да би је набавили. Исто тако, коњем се плаћа да би се ћутало о противзаконитим делима, па чак и о убиству, љубоморна жена убија мужевљевог коња и оптужује за то снаху очекујући да њен муж своју сестру казни смрћу за такво дело. Такође постоје примери који показују да се коњ од свих животиња у домаћинству највише вреднује.

Обичан коњ у оба језика може послужити и за „маскирање“ фантастичног коња: тада се такав коњ прекрива кожом раге или јунак на лошем коњу одлази да изврши царев задатак, а кад нестане са видика и остане сам, дозива чудесног коња уз помоћ којег наставља даље пут.

Коњи могу бити жртвовани на различите начине: приношење коња-жртве чаробним помоћницима (лисици, вуку, гавранском цару, Арапину) у својству хране, остављање коња опасним мравима у српском примеру, а у руским бајкама – гавранима/вранама/свракама/вуковима/псима. У српској приповеци од коња се прави опута уз помоћ које јунак доспева у онај свет. Обе грађе садрже примере зашивања јунака у коњску кожу са циљем да га огромна птица однесе у онај свет, што је повезано са древним погребним обредом, којем претходе тотемистичке представе о претварању човека у животињу након смрти – када се покојник зашива у кожу животиње и тако доспева у онај свет. У руским бајкама коњ може да „преузме“ на себе злу судбину јунака када на њега доспева отровни напиток, од чега он истог трена умире, а јунак схвата какву је судбину избегао.

У српској грађи у више примера постоји и функција коња која се огледа у проналажењу пута: јунаци се, захваљујући кобилама и ждребадима, враћају из оног мрачног/магловитог света у овај. У руској анализираној грађи приповетке са таквим мотивом не постоје.

Функција коња у магијским обредима ретко се среће у обе грађе, али примери су слични: користи се коњска длака или део коњске опреме.

Обичан коњ може играти улогу и у растрзању (најчешће негативних) јунака: то је казна за покушај убиства или лажног представљања и приписивања себи туђих подвига. Најчешће бивају растргнуте жене, а ређе мушкарци, што је у складу и са историјским чињеницама: мало је забележених примера да су таквој казни били подвргнути мушкарци. Руска грађа уз овакве примере даје и један где је позитивни женски јунак растргнут. Уз овакав начин кажњавања, који се среће у оба материјала, руске приповетке говоре и о казни у виду везивања човека за реп коњу који га тако свезаног вуче по пољу. Такође постоји и пример срамног разношења посмртних остатака главног јунака по пољу уз помоћ раге.

Руске приповетке у само два примера користе бројчаност коња за истицање посебности јунака: он не може међу великим бројем коња (500 царских коња/крдо коња) да нађе оног који му одговара јер му заправо треба фантастичан, а не обичан коњ, па макар био и најбољи.

Анализа овог аспекта је у више наврата показала је да су функције *обичног* коња у народним приповеткама заправо блиске његовим функцијама у стварности: од свакодневице преко смртних казни до магије, обреда, религијских представа.

### 1.3. Власници коња

И српски и руски материјал показује да је коњ углавном статусна одлика вишег слоја друштва или добростојећих људи (припадника „плаве крви“, богатих људи, трговаца, свештених лица). Уколико сиромаш поседује ову животињу, онда је она слаба/мршава/хрома, или је то једина животиња у домаћинству. Такође он је може добити као награду/дар од особе из вишег сталежа или уз помоћ натприродног бића – свеца или лесника (што се среће само у руској грађи). То је уједно и један од начина да коњ промени власника (поред крађе/преваре која је присутна у приповеткама оба језика).

### 1.4. Коњ у причама о животињама и баснама

У српском материјалу може се наћи више примера где коњ у причама о животињама/баснама игра једну од главних улога, односно може да говори и тиме испољи своје особине. Руски материјал сведочи само о два кобилама: једна се показала као довитљива и паметна, а друга прича о томе како је верно служила човеку и заузврат добила незахвалност и сурово опхођење према њој. О тешком животу коња говори и неколико српских примера где се они жале на израбљивање, а неке од њих чека иста судбина коју је дочекала и руска кобила – у старости их избацују из домаћинства. О промућурности коња која се у једном примеру среће у руској грађи, казују и српске приче у више наврата: коњ је довитљив, паметан, а чак и кад прави грешке и доноси лоше одлуке, уме да извуче поуку из тога. Српски материјал спомиње и ждребе – оно је у потпуности попут наивног детета које је лако преварити.

У српској легенди коњу се могу приписати и негативне особине попут себичности, због чега бива проклет од стране Бога да се никад не може наситити колико год да једе.

Напоменимо да се особине коња у причама о животињама не могу у потпуности сматрати карактеристикама које им народ приписује у реалном животу или које су заиста њихове стварне особине јер је реч о формама приповедака које су алегоријске или су животиње само условно носиоци радње. Једино радност и тежак живот коња може се посматрати као одраз стварности.

На крају треба додати да је сваки аспект анализе лика обичног коња у народним приповеткама утемељен у реалности. Од посебног значаја су они аспекти који приказују давне представе о свету.

## 2. Фантастични коњ у српским и руским приповеткама

### 2.1. Атрибути

#### 2.1.1. Називи

Српски материјал показује да је у највећој употреби лексема општег и неутралног значења – *коњ* (у 85 од 90 текстова). Руски материјал у том случају бира реч са нешто ужом семантиком – рус. *коњ* (у 111 примера од 147) уместо рус. *лошадь* (65/147) која је најучесталија код назива за „обичног“ коња због неутралности и широког спектра значења. Оваква ситуација у руском се објашњава тиме да рус. *коњ* носи у себи одређену конотацију „узвишености“ која је прикладнија за именовање чудесних коња.

Даље по учесталости у српском материјалу појављују се следеће лексеме (у заградама је дат број текстова у којима се оне спомињу): *кобила* (10), *бедевија* (2), *ждребе*

(1), *хат* (1), *ждријебац* (1), *парип* (1), *кљусе* (1). У руском језику су то *жеребец* (17), *кобыла* (13), *кобылица* (13), *жеребёнок* (12), *кляча* (6), *жеребёночек* (2), *клячонка* (1), *жеребчик* (1), *жеребчишко* (1), *лошадка* (1), *лошадёнка* (1), *лошадушка* (1), *коняшка* (1).

### 2.1.2. Боја

У српским приповеткама (укупно 90) боје фантастичних коња своде се на (боје су дате по учесталости, у заградама је број текстова у којима се оне спомињу): бели коњ (13), црни (10), златни (9), црвени (који обухвата и *цигла* боју) (5), сиви/зелени (5), шарац (2), зелен као трава (1), жути (1), кулаш (1), дорат (1), бакарни (1), сребрни (1). У руској грађи су то (од укупно 147): црни (16), златни и сребрни (14), пепељасто-смеђи (8), бели (7), пепељаста (3), риђи (3), смеђи (2), црвени (1), сиви (1), кулаш (1).

Учесталост боја разликује се у анализираним материјалима, али оно што је заједничко јесте да су црни, бели и златни/сребрни коњи најучесталији. Управо те боје се у народној култури везују за онај свет, као и сами чудесни коњи. Уколико златно/сребрно и бело објединимо под појмом „блиставо“ (томе се у неким примерима може прикључити и црна боја), приметимо да се најчешће боје коња своде на опозицију *сјајно – без сјаја* што је историјски претходило хроматском принципу.

Српски материјал у само једном примеру говори о сребрној боји коња и то у оквиру градације *бакарни – сребрни – златни*, док је у руском тај атрибут заступљенији, где поред чисто сребрних коња, срећемо и златно-сребрне.

Црна боја, као изузетно „негативна“ у народном схватању, у бајкама је само у неким примерима оставила трага у оба материјала. У руским приповеткама вранац се у више примера представља као животиња високе вредности и лепоте, слично као зеленко у српској грађи.

За руске бајке карактеристичан је и чудесни Сивко-бурко, пепељасто-смеђи коњ за којег се некад каже да је уз то и риђ. Претпоставка је да се таква необична обојеност чудесне животиње формирала обједињавањем 3 различита коња.

У служби добра и зла могу бити црни и бели коњи како у српским тако и у руским приповеткама. Златни коњи пре или касније доспевају у руке главног, позитивног јунака. Исто важи и за све остале коње у руским приповеткама. У српском материјалу негативност се може приписати црвеној и жутој боји: грешне душе су претворене у коње тих боја.

У тријадама фантастичних коња у оба материјала готово у свим примерима (осим у једном у српској бајци где се говори о бакарном, сребрном и златном коњу) се појављује црни коњ. Српске тријаде показују већу блискост основним народним бојама (црна, бела, црвена) које су ту најзаступљеније, а поред њих се појављују и зелени/сиви, жути коњ, кулаш. Руске тријаде поред црне боје, чешће садрже и пепељастог коња, затим риђег, смеђег и по једном белог, црвеног и сивог. О томе која боја коња је карактеристична за сваки степен градације немогуће је рећи због малог броја текстова у којима се тријаде појављују (у српском материјалу 9 текстова, у руском 5), а који показују врло разнородне резултате. Једино што се може издвојити као карактеристично за српске приповетке јесте то да се у већини случајева први и трећи степен градације везује за црне и беле коње, а уколико је укључена црвена боја, она је увек у другом степену, што је у складу са њеном граничном позицијом у народној култури (*бела – црвена – црна* слично као *светлост – сенка – мрак*).

### 2.1.3. Крилатост

Крилати коњи у народним приповеткама, као што је већ речено, повезују се са давним, тотемистичким представама о одласку у загробни свет када је један од начина да се тамо доспе било претварање човека у животињу (најчешће у птицу). Након тога се обликује представа о души која у форми птице лети у онај свет, а са појавом коња у домаћинству превозник између два света постаје коњ, који – замењујући птицу – добија крила. На тај

начин се лик умрлог раздваја: он више није једна целина која путује у облику животиње у други свет, већ се дели на оног ко путује и оног ко превози.

У анализираним приповеткама атрибут срп. *крилат*/рус. *крылатый* се не истиче у свим примерима у вези са коњима који имају способност летења. У српском материјалу се та лексема чешће спомиње него у руском: у 12 од укупно 17 приповетки које говоре о летећим коњима, а у руском – у 3 од 19. Представа о преношењу човека из једног света у други очувана је и у српским (15 примера) и у руским (9 примера) приповеткама. Онај свет у који доспева јунак на летећем коњу, или из којег одлази, може бити представљен на различите начине: у српском је то царство у којем живе змајеви, аждаје или ђавоља кћи, језеро, доњи свет, рај, кућа *ћоравог* деде у шуми, далеко село, свет који се налази преко Дунава а у који је јунакиња доспела у бурету, стаклени брег, змајев чардак/двор, друго царство, двор хромог старца у планини, а у руском – онај свет у којем су Баба Јага (и ликови слични њој) и царица од које јунак краде чаробне предмете, далеко царство/краљевство, Кинеска земља, царство Ворона Вороњевича код којег се налази сестра јунака, царство Соњке-богатирке. Можемо приметити да српска грађа нуди већу разноликост оног света (и има већи број приповедака које о томе говоре), док се руска своди углавном на царства.

Осим човеку, летећи коњи могу служити и оностраним бићима: Караконцули и Баш-Челику у српским бајкама, а у руским – Баби Јаги, морском цару, старцу-свецу, сараценском богатиру-чудовишту, царици из оног света и – у једном веровању – мртвацу. Такође се у руском материјалу може срести и онострани цар који се претвара у летећег коња како би проверио снагу младића који жели његову кћи за жену.

Функција крилатог коња, осим преношења јунака из једног света у други и служења оностраним бићима, у руским приповеткама може играти битну улогу и у освајању принцезе, остваривању царевих задатака, победи непријатеља, а у српском такав коњ може бити награда или служити да привуче пажњу принцезе која ће, видевши дивног младића на фантастичном коњу, пожелети да се уда за њега.

Карактеристично за руске бајке је опис лѐта коња устаљеном формом која говори да се он креће између шуме и облака (рус. *(по)выше лесу стоячего, (по)ниже облака ходячего*), прескаче планине, реке, језера, долине, мочваре (као пример једна од варијанти је – рус. *горы, реки и озера меж ног пропускает, поля-луга хвостом устиляет*). У руским приповеткама чест је случај да се летеће коња описује као кретање које је између лета и скока, односно да је скакање толико великих размера да се граничи са летом. Такође одређени примери (где се летећи коњ користи за скок увис ради освајања принцезе) указују да се и сви други коњи (у оба материјала) који изузетно скачу могу посматрати као летећи или као трагови представе о таквим коњима који су с временом постали „мало реалнији“.

#### 2.1.4. Неугледан коњ

Почетна неугледност јунака приповедака, у нашем случају – фантастичних коња, не одражава њихову праву суштину. Неусклађеност спољашњости и унутрашњости се на крају бајке завршава преображајем – никакав/лош коњ постаје леп и јак.

Атрибути којима се описује неугледан коњ у оба материјала се свде на сличне појмове који представљају шугаву, мршаву, слабу или чак хрому животињу. У српском су то: *губав, шугав/Шуго, закрцани, липсотина, најружнији, шепави, мршави, сакат, Накарада* (у овом примеру такво име служи да се маскира чудесни коњ за којег бајка говори да је добар). Такође неугледност коња се може приказати и тиме што је он укопан у земљу или запуштен. У руском се користе следећи атрибути: *паршивый/своробливый/шелудивый* ‘шугав’, *каростливый* ‘крастав’, *ледаций* ‘слабашан’, *худой* ‘мршав’, *плохой* ‘лош’, *кляча* ‘рага’, *как ноги переплётывает* ‘једва ноге премеће’, *в забросе* ‘занемарен’.

Фантастичног коња у српским приповеткама јунак може прерушити у неугледног уз помоћ коже раге (кожа *наказне дрлеце/мршавог коња*). Оба материјала показују да се



постојање чудесног коња-помоћника понекад држи у тајности заваривањем јавности: јунак на лошем коњу одлази у поход, а затим, кад остаје сам и није ником на видуку, призива фантастичног коња на којем даље наставља пут. Овакве раге-маске су представљене као срп. *усукана кљусина*, *крива кобила*, *најстарији коњ*, рус. *сивая кобыла/кляча* ‘пепељаста кобила/рага’, *хромая/трехногая кобылѣнка/кобылѣшка* ‘хрома/тронога кобилица’, *шелудивая водовозница* ‘шугави водоноша’, *самая последняя кляча* ‘најгора рага’, *шкапа водовозная* ‘рага-водоноша’, *коростовая кобыла* ‘крастава кобила’, *старая кляча* ‘стара кобила’. У руским бајкама таквог коња јунак понекад убија и његово месо даје лешинарима, док у српском материјалу нема таквих примера.

У српској грађи постоји пример када неугледан коњ не доживљава трансформацију: *топаласта* (‘хрома’) кобила служи *топаластом* старцу-диву који планира да подгоји главног јунака и затим га поједе. Овде је неугледност коња права, она одражава истинску суштину ствари: кобила служи оностраним непријатељском бићу, те је на неки начин део негативног јунака.

Већина неугледних коња доживљава преображај – они постају лепо и снажни. У српским приповеткама понекад се ставља акценат (у позитивном смислу) и на то да су подгојени, дебели. Одређени неугледни коњи (у оба материјала) не доживљавају физички преображај или приповетка то не истиче, али се разоткривају њихове изванредне способности скривене иза „ружноће“.

У руским приповеткама постоје два примера када је трансформација фантастичног неугледног коња нешто другачија него у осталим примерима: рага се претвара у човека, оца јунака, а чудесни коњ се претвара привремено у рагу како би спасио свог власника.

Коњи који су „маскирани“ рагама у српским приповеткама сијају попут злата/златни су или су крилати и вилски, а у руским – то су ватрени вранац, разне варијанте Сивка-бурка, зачарани царевих у облику коња.

Преображај неугледних коња у српским и руским приповеткама најчешће се остварује храћењем и негом коња што даје чаробну снагу животињи, а повезује се са некадашњим храћењем тотемских животиња. Понекад је за трансформацију потребно извођење коња у отворени, дивљи простор. У руским приповеткама чудесни коњ може захтевати од јунака да буде одређено време пуштен на слободу како би ојачао од росне траве, ваљања по њој, купања у језеру и сл.

У оба материјала се среће по један пример преображаја уз помоћ позлаћивања/посребривања коња и самог јунака и по један пример срећивања коња (у српској бајци јунак чисти коња, а у руској га седла).

У српској грађи постоји јединствен пример када фантастични, вилски коњ сам одлучује када ће се преобразити – виловњак, који се прикрива ликом шепавог магарца, по потреби се својевољно претвара у златног коња.

Најружнији коњ (у оба материјала) се често везује за забачени простор (буцак, крај штале, задње двориште), а јунак таквог коња углавном бира према савету оностраних бића. У српским приповеткама то су змај, фантастична кобила, чаробна девојка-лабудница, виле, а у руском – старац на путу (светац), захвална животиња, кћи ђавола, зет Врабац и (само у једном примеру) отац јунака. У оба материјала (у ређим примерима) јунак може и сам бирати коња, а у једној руској бајци он то чак препушта судбини.

### **2.1.5. Ватрени коњ**

Ватрени коњ је неупоредиво више заступљен у руским приповеткама – у 14 примера, док се у српском материјалу среће само у једној бајци. Српски опис ватрениости је доста скроман те каже да коњу из ноздрва севају варнице, док руски описи у различитим варијантама говоре о варницама, пари, диму и ватри који избијају из различитих отвора на глави коња (ушију, уста, очију), а у једном примеру коњ једе ужарени угаљ. Уз то се понекад

говори и о јачини трчања ватрене животиње од којег се земља тресе. Ватреност коња се може повезати са древним митовима, култовима (староиндијским, словенским, балтијским и др.): богови сунца, бог-громовник, шамански ритуали дозивања духова и сеансе исцељења болесника. Паралеле се такође могу наћи и у настајању староиндијског бога Агни уз помоћ трења два дрвца и у стварању муња и громава Перуна међусобним ударањем два огромна камена; у руској бајци ватрени коњи се призивају паљењем њихове длаке уз помоћ кресива и кремена.

У руским приповеткама често у улози ватреног коња бива Сивко-бурко, којег јунак у већини случајева добија од покојног оца чувањем његовог гроба. Српске приповетке са таквим мотивом не говоре да је реч о ватреним коњима, али одређени елементи могу указивати на такву њихову природу: у бајци *Бабовина* јунак добија од коња златну длаку коју треба да *запали* кад буде у невољи, након чега коњ „као муња некуд одлеће и нестане га“. За оваквог коња приповетка још каже да је то био вилен коњ, дивљак.

### **2.1.6. Вилонити коњ**

Вилонити коњи се спомињу искључиво у српским приповеткама, што не значи да они немају сличности са руским фантастичним коњима. Један пример смо навели у претходном одељку: на месту руског ватреног коња у српској бајци се појављује вилени. Овакви, вилонити коњи јунаку могу служити као помоћници или бити део тешког задатка. Неретко му они остављају своју длаку коју треба запалити како би били призвани у потребном тренутку. Такође је то могуће учинити ударањем длана о длан. Попут ватрених руских коња, од којих се земља тресе, у српској бајци појављују се вилинске кобиле: *задрма земља ко да је грмљавина и ко да поће и гора и вода*.

### **2.1.7. Коњ – ноћно небо**

Коњ за чији се изглед везују месец и/или звезде среће се само у руским бајкама и то у свега три примера; месец се налази на челу коња, док су му звезде на бочним странама, а сам коњ је црне или сребрне боје. Паралеле се могу наћи и у другим културама – у башкирским легендама где коњи представљају звезде, у иранској митологији где оличење звезде Сиријус, бог Тиштрја, поприма облик младића, златорог бика или дивног белог коња, у Ригведи где се ноћно звездано небо пореди са враним коњем украшеним бисером. Овом, последњем примеру доста је сличан опис змајевог коња у бајци *Иван Бикович* (рус. *Иван Быкович*): коњ је вран, на челу му је месец, а са страна ситне звезде.

### **2.1.8. Коњска опрема**

У српским приповеткама коњска опрема се детаљно описује најчешће приликом градације коња: сваки наредни је у све скупочијој опреми. У руском материјалу такав опис се највише везује за сам моменат седлања, које готово у свим примерима остварује сам јунак (у једном тексту то чине слуге кнеза). У вези с тим говорили смо да је некадашњи руски витешки кодекс подразумевао да ратник сам спрема свог коња за бој.

Скупочена коњска опрема у српским примерима се описује као бакарна, сребрна или златна, а може бити украшена и драгим камењем. У руској грађи само се у једном примеру говори о брилијантној узди, а у осталим примерима висок квалитет опреме истичу атрибути попут јуначки (јуначко седло и јуначка узда), черкески (черкеско седло које се и у стварности сматрало квалитетним), свилени (колани/поводац). Из наведеног видимо да су српски описи коњске опреме „бајковитији“, док руски теже више ка реалном стању ствари.

У оба језика постоји више варијанти приповетке о чаробњаку и његовом ученику који се у једном тренутку претвара у коња: он оцу/мајци говори да га таквог прода на вашару, али да узду остави себи да не би (младић) потпао под власт купца. Овде узда представља део

момка, у њој се скрива његова душа. Тако је и у народним представама о другим оностраним бићима која се брину да део њихове одеће не доспе у туђе руке јер ће у том случају бити заробљени. На сличан се начин контролишу и други чудесни коњи који морају одреаговати на употребу магичне коњске опреме; у оба материјала постоји бајка где покојни отац даје узду сину за призивање коња-помоћника – у српској приповеци одбегла чаробна кобила ствара се пред јунаком кад он уз одређене речи удара уларом о земљу, а у руској бајци момак, према савету оца, за чаробног помоћника бира ждребе које је одреаговало на трешење ласом и уздом. У руским примерима разни фантастични коњи бивају укроћени уз помоћ узде, у чему се може видети паралела са грчким митовима (о Белерофонту и Пегазу). У српском су такви примери мање очигледни (*Цар Дукљан*).

У оба материјала постоје бајке где се фантастични коњ у оном царству налази у коњушници са златном опремом која понекад представља и „забрањени“ предмет – јунак не сме да се полакоми и дотакне је како не би одао своје присуство у оном свету.

У руским приповеткама узда игра одређену улогу приликом препознавања блиске особе у оном свету – када отац (ређе мајка) или царевић мора да препозна међу истим коњима своју блиску особу (сина/драгу) како би је повео са собом у овај свет. Тада је потребно или ухватити правог коња за узду или по њој препознати вољено биће.

### **2.1.9. Кобиле и ждребад**

У обе грађе у мањем броју примера се истиче да је коњ женка или младунче. Уколико се спомињу фантастичне кобиле, оне никад немају функцију превозног средства или сапутника јунака. Оне могу служити оностраним бићима: баби/Баби Јаги, царици из оног света, хромом диву. Уколико је кобила помоћник јунаку бајке, онда му она дарује фантастичне коње (по један такав пример се налази у српском и руском материјалу).

У бајкама чудесне кобиле могу бити део задатка (у руској грађи чешће него у српској): јунак треба да чува кобиле бабе/Бабе Јаге или по царевом наређењу мора набавити фантастичну кобилу/кобиле (чије се млеко – у појединим примерима – користи за купање цара и јунака).

Одређена људска и нељудска бића могу бити претворена у кобиле. У српској грађи се само у веровањима остварује такав процес (ђаво претвара две грешне душе у две кобиле, а вештица се уз помоћ чаробне масти претвара у бедивију), док у руској – махом у бајкама и једној легенди (која се у овом случају готово и не разликује од бајке) – у кобилу може од стране јунака бити претворено опасно биће попут вештице/Бабе Јаге или пак женска особа која је на неки начин повезана с угрожавањем живота јунака. Понекад онострани бића претварају друге у кобиле: ђаво – царицу, а морски цар – своје ћерке.

У руској грађи наилазимо и на пример када се јунак својевољно претвара у ждребе да би савладао одређене препреке, или када потенцијално може да се претвори у ждребе уколико попије воде из коњског копита, односно његовог трага. Руске бајке такође спомињу и шугаво/мршаво ждребе које негом и храћењем постаје чудесан коњ. У неким примерима уколико јунак краде/добива од фантастичне кобиле младунче, ждребету није потребан процес преображаја – он је од почетка јуначки коњ и споља и изнутра.

У српској грађи, слично као и у руској, ждребе се спомиње као пратећи елемент фантастичне кобиле.

У оквиру ове теме посебно се може издвојити бајка о коњској глави која постоји у обе грађе, а у руској је то – кобиља глава. Ова приповетка захтева посебно и детаљно разматрање, али краћа анализа показује да се у овом случају кобиља/коњска глава везује за обреде иницијације, свадбене обреде, култ предака, мотив захвалног мртваца, тотемске претке.

### 2.1.10. Остали атрибути фантастичних коња

Чудесност коња у оба анализирана материјала се поред размотрених атрибута може истаћи и придевима чија се семантика своди на *добар, брз, најбољи, најлепши, снажан, чудесан*: срп. *брз, леп/лијеп, убав, лепотан, добар, прелепи, дебео/пун, чудо од коња, ко ала*; рус. *добрый* ‘добар’, *богатырский* ‘јуначки’, *хороший* ‘добар’, *лучший/наилучший/самый лучший* ‘најбољи’, *чудный* ‘диван’, *славный* ‘изузетно добар’, *прекрасный/прекраснейший* ‘предиван/најдивнији’, *отличный* ‘одличан’, *волишебный* ‘чаробан’, *чудесный* ‘чудесан’, *быстрый* ‘брз’, *скорый* ‘брз’, *ретивый* ‘жустар’, *борзой* ‘брз’, *резвый* ‘брз’, *молодой/малой* ‘млад’, *сильный* ‘јак’, *старый/старинный* ‘стари/старински’<sup>284</sup>. Понекад се изузетност изражава читавим реченицама које на овај или онај начин говоре да је коњ најбољи на свету. У српским приповеткама се о чудесности коња говори и кроз атрибуте *змајевит* и *виловит*.

У оба језика јунак се може са нежношћу обраћати свом коњу: срп. *коњче, вранче, добро моје, љељенко*; рус. *любезный конь* ‘вољени/драги коњу’, *(мой) добрый конь* ‘(мој) добри коњу’. У руским бајкама јунак понекад упућује погрдне речи коњу (уколико има негативан став према њему или га кроти, или пак у случају кад треба спуштањем вредности фантастичног коња да издигне своје јунаштво и снагу): *(несытая) кляча* ‘(незасита) раго’, *На таких конях у нас только маленькие ребяташки катаются!* ‘На таквим коњима код нас се само мала деца возају!’, *волчье мясо, сорокоалтынная кляча* ‘вучје месо, безвредна раго’.

У малом броју примера говори се о припадности (власнику) коња: срп. *царев, очин, змајев*; рус. *царский* ‘царски’.

Остали атрибути који се користе у односу на фантастичног коња указују на неку његову специфичну особину: срп. *некоћен, нејахан* и *непоткиван* коњ, *дивља* кобила, *водени* коњи, *коњ-ветар, мртав* коњ, *велики* коњ, *коњ од шест ногу*; рус. *вещий* ‘свезнајући’ и *дивљи*, *опасни* коњи који су део тешког задатка (јунак мора да их укроти или набави) – *зол, неукротим, ведут сорок человек, едва на цепях сдержат могут* ‘бесан, неукротив, води га четрдесеторо људи, једва га могу на ланцима задржати’, *за ней (златогривой кобылой) семьдесят семь злых жеребцов бегают* ‘а за њом (златогривом кобилком) седамдесет седам бесних ждребаца трчи’, *неезжальный* ‘нејахан’, *30 лет как не езжена (кобыла)* ‘има 30 година како није јахана (кобила)’, *дикий, непросужный* ‘дивљи, непромишљен’.

### 2.1.11. Број

Бројеви који се у српским и руским народним приповеткама везују за фантастичне коње одражавају симболику бројева у народној култури. У српским приповеткама најчесталији су бројеви 2 (у 8 текстова од укупно 90 анализираних) и 3 (7/90), а по једном се спомињу 8, 9, 12, 30. У руској грађи најчешће се употребљава број 3 (20/147), а ређе 12 (5/147), 2 (3/147), по два пута 30 и 77, по једном бројеви 6, 7 (4+3), 11 (10+1), 41 (40+1), 100.

Број 2 чини основу бинарних опозиција, симболизује парност, дуалност, удвајање, симетричност, што се у анализираним приповеткама најочигледније испољава у примерима где се 2 коња доводе у везу са 2 близанца или љубавним паром.

Број 3 је у народној култури најзначајнији елемент бројног низа. То је „савршен“ број који симболизује динамичност и довршеност. У размотреним примерима 3 се везује за тријаду коња у оквиру које се они често градирају. Пример целине коју представља број 3 најјасније се види у руској бајци *Василиса Прекрасна*, где се појављују 3 јахача која симболизују зору, сунце и ноћ, а сви заједно чине дан – временски период од изласка до заласка сунца. У руским бајкама оностраним царице се возе у кочијама које вуку тројке коња и тиме се истиче њихово богатство, раскош у којој оне живе. У једном примеру се таква тројка удваја и Василиса Премудра долази у златној кочији са 6 коња на гозбу код свекра где треба

<sup>284</sup> Овде се атрибут *стари* користи у позитивном смислу: старост се не повезује са лошим стањем коња, већ са тиме да је он одавно на овом свету и самим тим је врло искусан и моћан.

да се покаже у пуном сјају. Тројку коња у руским приповеткама за превоз користе и друга бића: ђаво и мртви чаробњак.

Број 12 симболично означава целину друштва или неког ужег колектива. У српској приповеци је то 12 коња које јунак мора да чува код бабе из оног света. У руској – царевих има исти задатак код Бабе Јаге: чување 12 кобила. У осталим руским примерима 12 ждребаца прати златогриву кобилу, змај се хвали са својих 12 коња или чаробњак своје ученике претвара у 12 једнаких ждребаца. На овом месту (у варијантама приче о чаробњаку и ученику) у руским приповеткама се може срести и број 30. Такође између 30 истих коња руски јунак треба да изабере оног правог – свог будућег чаробног помоћника. У српској грађи постоји само један пример са бројем 30 – ждребац којег прати 30 вилених кобила.

У српским приповеткама по једном се спомињу бројеви 8 и 9. У руским приповеткама се ти бројеви не доводе у везу са коњима, али се доводе други: 7, 11, 41, 77, 100, као и број 6, који смо споменули у вези са бројем 3.

Броју 8 се у литератури не удељује посебна пажња, често је и изостављен из бројног низа који је значајан за народну културу. У српској приповеци он се везује за 8 мршавих коња које јунак храни и негује уз помоћ чаробних предмета те они постају снажни и леви.

Број 9 у нашој народној култури – уколико се односи на број којим се одређује група људи – указује на то да је та група хомогенија, односно да је сачињавају браћа, синови, кћери. Исто примећујемо и у српској приповеци где цар поставља јунаку задатак да ухвати дивљу кобилу са 9 ждребаца. Иако се овде не појављују лексеме *браћа/синови/сестре*, из контекста можемо наслутити да скупина ових коња управо то и представља.

Број 7 чини збир тријаде (као вертикалног израза простора) и тетраде (као хоризонталног плана Васељене), а на тај начин је он и рашчлањен (4+3) у руској бајци: чаробни помоћник бира за јунака коње који су касније упрегнути као четворка и тројка. У појачаном виду број 7 може бити исказан и као 77, те се у руским бајкама спомиње 77 кобила са ждребетом или 77 ждребаца са златогривом кобилу.

Број 11 се среће у једној руској приповеци и то као рашчлањен: 10 кобила и једанаести ждребац. 10 је основа десетеричног система, представља пуноћу и снагу испољавања било ког начела, а у геометрији је симбол савршенства јер може да представља скуп „мистичних“ бројева (1+2+3+4, 7+3 и др.).

Број 41 се у руској грађи појављује такође као рашчлањен: 41 ждребац за јунака и његових четрдесеторо браће. У овом случају 40 представља „небројено мноштво“, слично као и број 100 у руској бајци где се спомиње огромно крдо од 100 коња који припадају натприродном бићу.

## 2.2. Простор и време

Простор који се везује са фантастичне коње је разнолик. Он у великој већини примера представља онај свет или гранични простор између два света. У раду су различити локуси анализирани појединачно, што не значи да се они у таквом изолованом облику налазе и у приповеткама: обично долази до сједињавања више форми предела у једну целину, слично као и у нашем, овоземаљском свету. Оно што сви, или готово сви, примери показују јесте да фантастични коњ води порекло из оног света.

### 2.2.1. Вода

И у српским и у руским бајкама коњи могу живети у води (обично у стајаћој) или поред ње. У српским се говори и о леденој води у којој су они и наглашава се опасност од таквих коња. У оба језика постоји пример морске кобиле која се повезује са стихијом и њеном изласку из мора претходи јако невреме и таласи.

У одређеним приповеткама остварује се веза између воде, ђавола и коња: ђаво из воде поседује коње, краде их, поробљава људске душе и претвара их у коње или се оне на овом свету појављују на коњу искачући из воде. У српским приповеткама (у бајкама и веровањима) ђаволи који дарују коња или се појављују на њему везују се за воденицу, ћуприју, клисуру, а у варијантама бајке о ђаволу и шегрту „учитељ“ (ђаво) одводи у подводни свет јунака који се при повратку из њега претвара у коња. Поређењем овог мотива у приповеткама других народа закључујемо да вода и ђаво нису иначе чврсто везани за универзални приповедни мотив о чаробњаку и ученику, и да се у поједине српске приповетке складно уткала народу блиска представа о води као пролазу у онај свет и ђаволу који у њој обитава, чиме се логички објашњава порекло магијског умећа. Осим у бајкама и веровањима, у српским текстовима може се наћи и предање о ђавољој снази која у облику огромног коња излеће из језера. Српска грађа поседује много више примера где се мотиви ђавола, коња и воде спајају (у руској грађи свега 4 примера, а у српској 11). Примера ради, можемо навести руску варијанту (Бурцев 2017: 38–39) нашег веровања о ђавољој свадби када човек у глуво доба среће у клисури ђаволе на коњима: жена је ишла на свадбу у далеки крај и добила упозорење да пази да не наиђе на свадбу лесника. Била је већ касна ноћ, жена је зачула кикот и буку, затим се појавио вихор и бацио је у јарак наглавачке тако да јој је хаљина пала преко главе, а ноге остале голе. Свдбу лесника због тога није успела да види, али је схватила да су се нашалили са њом. По овом примеру видимо да је за наше крајеве више карактеристичан ђаво и водени простор, а за Русе – шума и шумска натприродна створења. У прилог томе говоре и бајке о девојци која треба да преживи ноћ с оностраним бићем да би после била награђена: у српској приповеци пасторка ноћи у воденици при чему јој помажу захвалне животиње, а затим је ђаво награђује фантастичним коњем, а у руској девојка ноћи у колиби у шуми и уз помоћ захвалног миша преживљава ноћ са медведом, који је потом богато награђује стадом коња.

У руским бајкама коњи могу живети у подводном царству или одлазити у њега. Тада они припадају или самом морском цару или његовој унуци. У неким варијантама морски цар се именује као ђаво или нечиста/некрштена сила. Такође, коњи могу припадати оностраној царици (жабици) која се везује за водени простор – мочвару.

У руским бајкама коњ је заједно са змајевима чувар воде (границе између два света). Она се представља као Црно море, река Смородина или огњена река. Описи ових водених површина имају додирних тачака са другим митолошким/религијским водама које умрле душе покушавају да пређу, а које могу додатно појаснити суштину и сам изглед наведених „руских“ река и мора. Такође, вода може имати улогу чувара: Баба Јага са својим кобилама и чудесним ждребетом живи с друге стране огњене реке, онострана царица Марфа има дивљег коња у двору који је иза реке са тучаним, великим мостом, змај са чудесним коњем живи у двору до којег се долази преко стакленог моста, зачарани принц у облику јарца односи девојку иза стрмих обала (одакле она не може другачије да се врати осим на чаробним коњима), фантастични коњ за јунака се налази на острву. У српској бајци такође постоји такав пример: златни коњ се налази у штали сред реке. Напоменимо да се царство мртвих често замишљало на острву.

У руским приповеткама река-граница се може савладати преласком преко моста, али и уз помоћ коња: када се девојка у овај свет враћа на брзим коњима јарца који ју је однео иза стрмих обала. У српској бајци коњ из оног света прелеће Дунав и враћа јунакињу у родни крај.

У оба језика постоје примери када се коњ кроз чудесно зачеће доводи у везу са рибом/јегуљом, односно воденим створењем које се асоцира са немим царством мртвих, али уједно и са плодношћу.

О воденим коњима говори српска етиолошка прича о настанку вила: када је Бог наредио Еви да му доведе сву децу на једно брдо, она је половину лепше деце сакрила, плашећи се да их Бог не помори, а он је доведену децу благословио, а сакривену проклео

тима да се разбеже по гори и води, и она која одоше у планину, посташе виле, а она које побегоше у воду, претворише се у водене коње. У руској грађи нисмо наишли на сличан пример.

Руска грађа садржи варијанте бајке о сестри и брату где се говори о могућности да се брат претвори у ждребе испијањем воде која је била у додиру са коњем (вода из трага коњског копита или из реке крај које пасу коњи).

### **2.2.2. Планина/гора**

Српске и руске приповетке одражавају народну представу о планини као дивљем и туђем простору где живе натприродна, опасна бића, о планини која је заправо онај свет или граница између два света.

О коњима који обитавају у планини-дивљем свету говоре како српске бајке (где су заступљене вилене кобиле, дивљи коњи и коњ зелен као трава) тако и руске (у којима је представљено крдо од 77 кобила на ливадама између кристалних планина те бели коњ са беле планине).

Када је реч о стакленој/кристалној планини, српски примери је везују за бабу која тамо живи и код које је јунак привремено у служби како би добио чудесног ждрепца. Руске бајке говоре о 77 поменутих кобила Василисе Прекрасне, царице из оног света, и о коњу са стаклене планине из стакленог двора чудовишта. Планине од кристала или стакла представљају свет мртвих у који јунак одлази да би добио власт над животињама, над животом и смрћу. Иначе, сам кристал/кварц је играо велику улогу у шаманизму као чаробно средство из другог света.

И у српским и у руским бајкама чудесни коњ се може добити отварањем тешких или „зобрањених“ врата која су у планини или у тамо смештеном двору.

Један српски пример говори и о коњу-чаробном предмету којег јунак по савету старца проналази на трећем брду.

Оба материјала говоре о власницима фантастичних коња који живе у планини и тиме још више истичу њену „оностраност“; у српским бајкама, поред споменуте бабе, ту је и див из Дерија-планине, а у руским су то мртви богатир, старац, чудовишта, Василиса Прекрасна и Ворон Вороњевич.

У једном српском веровању, где се спомињу коњи ђавољих сватова, планина се показује као опасна за човека: након сусрета са нечистом силом у том простору човек се разбољева и умире. Можемо приметити да у „реалистичном“ жанру (веровању) планина може бити кобна по човека, што се завршава смртним исходом, док у бајкама јунак, иако се излаже ризику, добија чаробног коња.

### **2.2.3. Провалије и пећине**

Народна представа о провалији/пећини/дубокој јами као пролазу у онај свет одражена је у српским и руским бајкама. Тако се јунак може спустити у провалију/дубоку јаму и тамо наићи на чудесног коња или га добити од стране даривалаца (старца/старице/цара доњег света). У руској бајци у подземном свету, у провалији, слуге Бабе Јаге праве коње и војнике за њу. Оно што је карактеристично за руске примере јесу врата која затварају/скривају улаз у подземље-провалију.

У руским бајкама се не спомињу пећине у вези са фантастичним коњем. У српском је другачија ситуација – јунак, идући шумом/планином, наилази на пећину где живе слепи старац и/или слепа баба и од њих касније добија коња-помоћника. У овим примерима слепоћа додатно указује да се ради о оном свету.

#### **2.2.4. Шума**

У српским приповеткама кроз шуму се долази до, већ споменутих, пећина и провалија. У руским бајкама шума се појављује чешће: оностранна бића (медвед, кобиља глава, Баба Јага, змај, три јунака која се претварају у орла, сокола и змаја) живе у шуми (често у колиби) и дарују јунака чудесним коњем, јунак на коњу бежи од Бабе Јаге или сатане (који такође живе у шуми) код којих је био заробљен. У тим шумама живе власници фантастичних коња попут зачаране царице са својим поданицима и коњима, змаја, Ворона Вороњевича, три јахача Бабе Јаге. Тамо се могу срести и људи који поседују чаробне предмете из којих се ствара војска и коњ за јунака.

У веровањима је шума опасан простор по човека – лесник на коњу/који поседује коње у шуми вреба људе (једе девојку или покушава да отме дете човека). Слично као и у вези са планином, у веровањима, за разлику од бајки, опасан простор може бити погубан по обичног човека.

Анализирани примери показују да се асоцирање шуме с оним светом (до којег се и долази кроз њу и који је њоме окружен) одразило у бајкама и веровањима.

#### **2.2.5. Поље и ливада**

Поља и ливаде се нешто чешће спомињу у вези са руским фантастичним коњима у односу на српске. Тако у наше две бајке чудесни коњи пасу на бисерној ливади у виленој гори или на равни у планини крај језера.

У руским приповеткама јунак може срести дариваоца коња у пољу/на пољани у колиби (пастира или старца) и пронаћи у пољу коња испод храстова и тешких врата. Такође, чудесни коњ може тражити да буде пуштен у поље и да се појављује из њега када је потребан јунаку.

У руским бајкама на ливадама (тајним и скровитим/између кристалних планина) пасу дивљи коњи оностранних царица, као и предивни ждребац којег јунак кроти. У ливади, као и у пољу, јунак дозива свог коња-помоћника или га проналази под храстовима иза тучаних врата, а једна зачарана царица живи у шуми сред ливаде са својим поданицима и коњима.

#### **2.2.6. Гроб**

У обе грађе постоји више примера где јунак добија коња/коње на очевом гробу: отац пре смрти тражи од синова да му, кад умре, три ноћи заредом чувају гроб, чега се старија браћа плаше те шаљу најмлађег да то ради, што му обезбеђује награду у виду једног или три коња – отац му даје власт над њима. Историјско објашњење овог мотива јесте да се са покојником сахрањивао и његов коњ да би му служио у гробу (као што је и за живота). У неким варијантама ових бајки тај мотив је избледео и јунак добија чудесног помоћника чувањем очеве заоставштине у виду сена/грашка и хватањем коња који то једе. У једној руској варијанти се чак и не спомиње да било шта припада оцу већ се само говори да јунак чува овас.

У оба језика постоје и примери где јунак коња наслеђује од умрлог оца: он одлази у ергелу/коњушницу и проналази очевог (готово заборављеног) коња, а опрему и оружје проналази на тавану/у подруму.

У руским приповеткама се поред наведених примера срећу и други који указују на то да је фантастични коњ добијен из гроба: јунак га проналази испод гвоздене плоче која се мора откопати, испод храстова иза тешких врата, у подруму. Обично се та места налазе у планини, пољу, на острву. У већини примера коњ је затворен иза 12 врата, понекад забрављен и катанцима, везан ланцима. Подрум, тешка плоча/врата, дрво, како каже В. Проп, сасвим јасно указују на то да се ради о гробу иако га бајка не спомиње.



Један број приповедака говори о томе да јунак од живог оца добија чудесног коња. Овде можемо претпоставити да се мотив мртвог претка који дарује чудесног помоћника изгубио, чиме је бајка постала „реалистичнија“. Међутим, у једном руском примеру остао је траг наведеног мотива: јунак међу очевим коњима не може да нађе правог све док му једна баба не каже да његов (живи) отац има коња затвореног иза троја врата, која чува ћелави старац; таква „просторија“ указује да се заправо ради о гробу.

### **2.2.7. Забрањена одаја**

У српским и руским приповеткама јунаци фантастичног коња могу пронаћи у забрањеним одајама које се у нашим бајкама налазе у пећини/кући/дворовима/кули обично смештеним у планини/брду/шуми, а чији су власници најчешће слепи баба и/или деда. Руске анализирани приповетке говоре искључиво о кући/дворцу летећих бића.

Српске приповетке забрањену собу истичу посебним атрибутима: последња, девета, она са најмањим/највећим кључем.

Онострани бића могу сама даровати чудесног коња из забрањене собе или га јунак краде.

У бајкама кршење забране може нанети привремену штету јунаку, али може бити и награђено уколико се крши забрана оностраног бића – тад важи другачији („супротни“) кодекс понашања. Анализирани бајке то и потврђују.

У оквиру ове теме посебно је интересантна руска бајка где јунак три године у кући у шуми служи натприродним бићима, имајући за посао да им једном годишње спреми ручак. Овде он два пута улази у забрањено подземље одакле га ударцем избацују чудесни коњи, након чега он спава годину дана и буди се онда кад треба да постави сто за јунаке који се претварају у орла, сокола и врапца. У овој приповеци видимо елементе обреда иницијације – кућа у шуми (попут скривених колиба за иницијацију) и привремена смрт (којој подлеже јунак после удараца за гробних коња, а над којима стиче власт након треће године службе). Такође примећујемо елементе тотемизма у ликовима јунака-птица, као и ритуално храњење умрлих предака – спремање ручка за њих.

### **2.2.8. Колибе и дворци**

Руске бајке неупоредиво више говоре о колибама у којима живе онострани бића, као власници чудесних коња – пре свега бабе јаге, и у по једном примеру змај, лесник, кобиља глава и отац змије. У српским приповеткама се оне ретко експлицитно спомињу и тада у њима живи баба или деда. „Руске“ колибе често имају животињске одлике: стоје на кокошјим ногама, а у једном тексту на козјим роговима и овнујским ногама. У оба језика срећемо примере где је колиба бабе/Бабе Јаге (код које се за чување кобиле/кобила добија чудесни ждребац) ограђена коцима где је један „празан“ јер чека главу јунака. Такве „животињске“ колибе, окружене лобањама и сакривене дубоко у шуми, имају основа у реалности: оне су играле улогу у обредима иницијације и, осим што су биле у шуми на тајном месту и имале животињске елементе у изгледу, чувале су улаз у царство мртвих, а један од елемената тих колиба је била и ограда на коју су се понекад стављале лобање.

Када је реч о дворцима, у оба материјала се говори о змајевима или летећим чудовиштима који у њима живе. Ово се донекле разликује од народних представа о томе да змај живи у планинским пећинама, јамама, неприступачним планинским пољанама, језерима и другим водама, у шупљинама дрвета, облацима. Међутим, неопходно је напоменути да се позиција двораца (који су или испод земље, у доњем свету, или изнад, између неба и земље) не коси са представама о месту боравка змаја – шуме, јаме и облаци.

У руским бајкама царице које поседују фантастичне коње такође живе у дворцима, а у ретким примерима двор има и ђаво/сатана.

Уколико постоји опис ових грађевина, онда се говори – у оба језика – да су оне високе, велике, са великим двориштем/вртом. Руске бајке говоре и о гвозденим оградама које их окружују.

### **2.2.9. Далеко**

У оба материјала понекад се у бајкама наглашава да је простор у којем јунак добија чудесног коња – „далеко“. То се може истаћи описом предела које јунак пролази, понављањем глагола кретања (срп. *путувал, путувал*, рус. *ехал-ехал*), одговарајућим (већим) временским одредницама. У руским бајкама постоје карактеристични фразеологизми који означавају далеку земљу (рус. *за тридевять земель, в тридесатое царство* – срп. (досл.) ‘иза тридевет земаља, у тридесето царство’; (срп. еквивалент) *иза седам гора, иза седам мора*) или говоре о неодређености времена и дужине пута: рус. *долго ли, коротко ли, близко ли, далеко ли* – срп. (досл.) ‘да л’ дуго, да л’ кратко, да ли близу, да ли далеко’.

### **2.2.10. Остала места**

У народном схватању раскршће и пут се посматрају као нечиста места где човек може срести опасна демонска бића. Примери српских и руских приповетки потврђују овакво схватање: у нашим бајкама опасност (демонско биће) на коњу вреба на раскршћу, а у руским бајкама и веровањима – на путу.

У руским приповеткама јунак може наићи на фантастичног коња на вашару, у граду код свештеника, одмах изван капије. Такође се у једној бајци говори да чудесни коњ израста из земље на месту где је посејан пепео чаробног бика.

### **2.2.11. Време**

У српским приповеткама уколико се неко доба дана истиче у вези са фантастичним коњем, онда је то искључиво ноћ/поноћ. У руској грађи такви примери чине већину.

У оба језика срећу се бајке са истим мотивом – покојни отац који сину ноћу на свом гробу дарује фантастичног коња/коње. Овим примерима се придружују и они где је тај мотив избледео (али је награда иста) и јунак уместо гроба чува очево сено, овас, грашак.

Такође у оба језика се говори о треноћном чувању бабиних кобила зарад чудесног ждрепца. Овај мотив се повезује са иницијацијским проверама које треба издржати ноћу и где три ноћи могу представљати тродневно трајање иницијације с одређеним задацима. У прилог овоме говори руска бајка са истим мотивом где јунак чува животиње Бабе Јаге три дана почевши од јутра.

У руском постоје и бајке када се борба са змајевима на коњима покрај воде-границе дешава ноћу.

У српским бајкама Краса ноћу изводи из леденог језера два белца како би на њима побегла са драгим, а један други јунак ноћу на ћуприји среће ђавољег краља на коњу са његовом војском и добија од њега чаробни предмет.

Ноћно наилажење на онострана бића у бајкама има позитиван исход. У „реалистичнијим“ жанровима (веровањима, предањима) говори се о кобности таквих сусрета када човеку углавном прети смрт. Ово одражава народно схватање ноћи као опасног доба по човека, доба када су онострана бића активна.

У српском материјалу се често срећу и предања са мотивом Леоноре. У нашој руској анализираној грађи нема таквих примера, али то не значи да такве приповетке не постоје у руском језику. Кобни сусрет девојке и мртвог драгог у овим предањима се дешава ноћу, а спасава је глас петла када мртавац престаје да буде активан. У руској приповеци *Девојка и мртвец* (‘Девојка и мртавац’) (Разумова 1982: 124–125), из зборника који није укључен у нашу примарну грађу, постоји варијанта овог предања: девојка три ноћи заредом среће свог

умрлог драгог (на коњу) који јој предлаже да седне са њим у санке и провозају се до гробља. Сва три пута је спашава глас петла. У нашим варијантама ове приче девојка ређе умире од страха/туге, а чешће остаје жива. У руској наведеној приповеци девојка је преживела све три ноћи, а мртваца касније сахрањују на „правилан“ (хришћански) начин.

У руским приповеткама говори се и о другим деловима (добима) дана када је реч о фантастичном коњу: јутарња и вечерња зора дају снагу чудесном коњу уколико тад пасе траву или се ваља по њој. Такође чудесни коњ рже у зору како би пробудио јунака да би што пре кренули у обављање задатка, а отац доводи сину судбинског коња, односно оно на шта је прво наишао ујутро ван капије. Овде се зора/јутро повезују с успешним почетком радње који ће гарантовати и такав наставак.

## 2.3. Функције/предикати

### 2.3.1. Чаробни помоћник

Као што смо већ говорили, у бајкама се јунак са појавом чаробног средства/дара претвара из „оног ко лута“ у „оног ко тачно зна свој циљ“, али тад он постаје пасивни лик јер задатке највећим делом решава чаробни помоћник/средство. Један од таквих помоћника је и фантастични коњ, уз помоћ којег јунак савладава простор, превазилази препреке, решава готово неоствариве задатке.

#### 2.3.1.1. Савладавање простора

Срж бајке чини прелазак јунака у друго царство које је далеко, али се пут до тамо може савладати брзо, између осталог и јахањем фантастичног коња. Функција преношења јунака у онај свет је једна од основних функција чаробног помоћника, у нашем случају – чудесног коња. У бајци одлазак јунака у онај свет на коњу повезан је са тотемистичким представама – када се човек након смрти претвара најчешће у птицу, што се затим развија у представу о души која (у облику птице) лети у онај свет, а у каснијем, савременијем периоду, коњ – са његовом појавом у домаћинству – замењује птицу и тако добија крила. На тај начин се лик умрлог раздваја – једна целина која путује у облику животиње у други свет дели се на оног ко путује и оног ко превози. Зато чаробног помоћника у бајкама посматрамо као персонификовану способност јунака. Сматра се да је преношење јунака по ваздуху преко огромних растојања најчешћа и најосновнија функција помоћника.

У анализираним бајкама коњ-помоћник заиста превози јунака ваздушним путем; то су крилати коњи или они који изузетно високо скачу. Други начин превоза се врши по копну. У оба случаја коњ најчешће односи јунака у онај свет или му омогућава кретање по њему, а нешто ређе се остварује обрнути процес – повратак јунака из оног света на фантастичном коњу којег је тамо и набавио.

Други свет у који одлази или из којег се враћа јунак у оба језика је разнолик: то су места где живе змајеви/аждаје, ђаво/сатана, то је подземни/доњи свет, планине (неосвојиве, стрме, огромне, стаклене), далеко царство са својим царевима и царицама, шуме у којима су скривене колибе, пакао и рај, подводни свет. У српским бајкама се спомињу још и пећине и дивови.

У малом броју бајки говори се о преласку овоземаљског простора на фантастичном коњу. У српским примерима јунак јаше до Стамбола на коњу из оног света да би ослободио своју драгу, а коњ-ветар носи Пепељугу на сабор и враћа је назад пре него што ико од укућана схвати да она заправо није била код куће. У руским приповеткама јунак тражи од чаробног помоћника да му створи коње и кочију како би могао да оде код цара или се на тројци коња, који су се створили након његове молитве, спашава од разбојника.

Осим људских бића, на фантастичним коњима крећу се и онострана. У српским бајкама, као и у веровањима, то може бити ђаво. Међутим, коњ на којем се он појављује је део илузије, ствара се у овом свету, те не можемо да тврдимо да се овде остварује функција преношења јунака из једног света у други. Сигуран пример такве функције у српском материјалу је у бајци *Тело царев зет*, где див из Дерије планине долази у овај свет на *топаластој* кобили. У руским бајкама су такође ретки примери када онострана бића напуштају свој простор на коњима, нпр. када сватови младе из оног света долазе на њену свадбу у овај свет. Понекад се у бајкама подразумевани „онострани закони“ кретања наглашавају, нпр. када ђаволски краљ у српској бајци и царица-лепотица у руској не могу прећи границу која је између два света и, јурећи јунака, заустављају се испред ње.

У оба језика у предањима имамо и примере када свеци путују несметано из једног света у други: у српском су то свети Илија и свети Никола, а у руском Јегорије Храбри. У једној српској бајци и свети Ђорђе долази на коњу у овај свет.

У руским веровањима и предањима у овом свету зли мртви чаробњак је активан ноћу на својој тројци, нечастиви може деду однети у непознату далеку земљу, ноћу човек може јахати са својим умрлим пријатељем да би ујутро схватио да „јаше“ на надгробном споменику, или пак свеци шаљу своје коње по јунака како би га угостили.

Анализирани примери показују да уколико фантастични коњ у приповеци врши функцију превозника, место у које доспева јунак или одакле одлази је најчешће онај свет. Само у неколико приповедака јунак на чудесном коњу путује у оквиру овог света. Онострана бића се на својим коњима крећу унутар своје територије, а у крајње ретким примерима долазе на коњима у наш свет. Обично је прелазак границе између два света за њих немогућ.

#### 2.3.1.2. *Коњ који говори*

У српским и руским приповеткама најчешћа функција коња који говоре јесте давање савета јунаку како да савлада одређене задатке и препреке, како да избегне смрт, шта да чини у животу. Неретко такви коњи знају и ситуације које чекају његовог господара, као и исход дешавања. Они обично служе главном, позитивном јунаку, али могу бити и у служби оностраних бића. У руским бајкама коњ који зна да његовом господару предстоји пораз у борби, пре него што изусте о томе, спотиче се. У одређеним примерима где коњ не говори, он се само спотиче (или рони сузе) и тако најављује исход обрачуна.

Комуникација дивљих коња са јунаком разликује се у српском и руском материјалу. „Српски“ коњи су нешто грубљи у обраћању, док „руски“ моле јунака да их поштеди и понекад траже од њега да их неко време пусти да шетају на слободи како би ојачали и боље му служили. У појединим руским бајкама коњ приликом сусрета с јунаком говори да га је дуго чекао и једва дочекао, што сведочи о томе да су једно другом судбински предодређени.

У обе грађе постоје и коњи чија способност говора служи томе да питају јунака шта жели од њих, коју жељу да му испуне или (само у руским приповеткама) на који начин да се крећу (по земљи или ваздуху).

Посебну групу чине људске душе које су својом или туђом вољом претворене у коње, а задржале су способност говора.

У оба језика могу се срести и примери када коњи међусобно комуницирају: тада је то разговор двоје браће који су на супротним странама.

У српском и руском материјалу постоји бајка о коњској/кобиљој глави која тражи од девојке да је двори. Међутим, она није типични помоћник јунака, већ даривалац.

#### 2.3.1.3. *Тешки задаци*

Задаци које јунак остварује уз помоћ фантастичног коња су несавладиви за обичног човека. Њих решава чаробни помоћник. Већина задатака у анализираним приповеткама повезана је са женидбом јунака и његовим наслеђивањем царства.

#### 2.3.1.3.1. *Задаци који претходе женидби јунака*

Анализиране бајке говоре да јунак, како би се могао оженити изузетном девојком (царевом кћери или девојком из онога света), мора показати разне способности. То су углавном: прескакање огромних јендека или невероватни скокови увис на коњу, набављање предмета из оног света, преображај јунака у прелепог момка, одлазак по невесту у други свет. Све то указује на другачију природу јунака у односу на „обичне“ људе: он је био у оном свету, набавио чудесног коња и уз помоћ њега решио задатке који би требало да буду несавладиви. Тиме јунак који осваја девојку показује своју митолошку природу, доказује да је био у оном свету, где је набавио чаробног помоћника који је оличење његове магијске снаге.

Такмичење за принцезу (скок на коњу), пре којег се јунак преображава у лепотана, одражава однос према физичкој снази и лепоти у првобитном друштву када су оне биле изузетно битне и када је победа на атлетским такмичењима заправо указивала на митолошку природу јунака. Задаци за стицање невесте у бајкама повезују се са стицањем престола код древних народа када су у неким случајевима рука принцезе и трон или одређене титуле били награда на атлетским такмичењима. У вези са преображајем јунака у бајкама, који се најчешће одвија провлачењем кроз уши коња, потребно је рећи да се у српском материјалу лепоти придаје нешто већи значај него у руском; она је понекад кључна за освајање принцезе или цар не жели да уда кћер за јунака (иако је то првобитно обећао) – све док се не деси његова трансформација у прелепог момка. У руским бајкама свадба се дешава упркос неугледности јунака јер се царска реч мора одржати без обзира да ли се то свидело самом цару или не.

Уколико јунак одлази у онај свет по невесту за цара, она у већини случајева (у оба језика) на крају допадне самом јунаку. Томе претходи погибија цара која се остварује „купањем“ у врелој течности (млеко, вода, восак). Јунак такво купање преживљава уз помоћ чудесног коња, а уз то доживљава и преображај – постаје лепотан. Затим се жени оностраним невестом и добија царство.

Када се преображава јунакиња (кроз уши коња) у обе грађе се спомиње само материјална награда – богатство које омогућава срећан живот, а да ли долази потом и до удаје, преостаје само да нагађамо.

Међу руским приповеткама постоји више бајки када јунак ступа у борбу с оностраним бићима (која желе цареви кћи) или непријатељском војском, а после се жени царевом кћери. Међутим, за разлику од такмичења где се јасно каже да победник добија принцезу, овде подвиг није предуслов за женидбу. Јунак наизглед није мотивисан освајањем царевице кћери, већ само жели да учини добро дело.

У неким српским и руским бајкама јунак уз помоћ коња враћа своју одбеглу младу, спречава свадбу своје драге са лажним јунаком, или, победивши змаја, ослобађа девојку и жени се њоме.

#### 2.3.1.3.2. *Задаци који следе након женидбе јунака*

У српским и руским бајкама јунак, освојивши принцезу, добија и задатке после женидбе које остварује уз помоћ чудесног коња, а чије решавање му најчешће доноси царску власт.

У оба материјала срећу се два типа задатака: набављање чудесних предмета (најчешће животиње златних одлика, а у једној српској приповеци – млеко вилинских кобила) или борба с непријатељском војском која је претња цару и његовој земљи. Након остварења оба задатка јунак најчешће бива награђиван престолом. У појединим, ређим, примерима се изричито говори да онај ко оствари наведене подухвате, добија царство.

У српским бајкама среће се и трећи тип задатка који се решава уз помоћ коња – задатак усмерен на погубљење јунакиње: девојка преобучена у мушкарца жени цареву кћи, а након разоткривања пола зета, цар поставља јунакињи задатке који би требало да имају смртни исход. У другом примеру, који није повезан са женидбом, царски син (којег желе да се реше љубоморне супарнице царице) мора да оствари смртоносни подухват. Иако у анализираној руској грађи није нађен такав пример задатка са циљем да се погуби јунак, то не значи да он уопште не постоји у руским бајкама јер су у нашем фокусу били само они задаци који се остварују уз помоћ фантастичног коња.

#### 2.3.1.3.3. *Остали задаци*

У српским и руским приповеткама фантастични коњ помаже у решавању задатка који цар поставља јунаку, а намењен је и самом цару: купање у врелој води/млеку чудесних кобила након чега се дешава преображај јунака – он постаје изузетно леп. Ово има сличности са проласком јунака кроз коњске уши које му такође омогућава трансформацију: пролази се на овај или онај начин кроз животињу која није из овог света, што је и одраз представе о томе да човек који је био у царству мртвих доживљава преображај.

У једној српској приповеци говори се о проласку кроз ужарену пећ, што се може посматрати као доказ да јунак, овладавши помоћницима, заправо влада стихијама (у овом случају – ватром).

У руским бајкама чудесни коњ помаже јунаку и у борби са различитим оностраним бићима (понекад тиме спасавајући недужне људе): то су углавном змајеви или змајолика вишеглава чудовишта, затим војска Бабе Јаге, чудовишни богатир Иван, биљински чувар границе између два света – Славуј Разбојник. У српским приповеткама јунак на коњу-помоћнику ослобађа своје сестре од змаја, а брата – од бабе из, како бајка каже, чудовите планине.

У једном руском примеру младићев крилати коњ се, према наређењу цара, трка са царевим ждрепцем и први стиже до циља. Договор је био да победник добија царство, а губитник мора да умре.

#### 2.3.1.4. *Коњ који оживљава јунака*

У руским бајкама чудесни коњ може играти улогу у враћању из мртвих: коњ односи мртвог господара до змаја који ће га оживети или саставља кости јунака и прска их живом водом. У неким примерима јунак убија фантастичног коња како би стрвином намамио гаврана који му потом, у замену за слободу, доноси живу воду. Њоме се оживљавају људи и убијени коњи. У једној бајци-казивању кнез моли свог коња да га спаси сигурне смрти и одвезе из битке.

#### 2.3.1.5. *Коњ магијских способности*

У руским бајкама фантастични коњ може поседовати магијске способности: он својим дахом ојачава јунака, уништени врт претвара у раскошан, зна да баци „љубавне“ чини на бобице које ће јести принцеза и која ће се због тога заљубити у јунака, успешно зачарава јунака пре купања у кључалој води, може да се претвори у било који потребни облик (птичицу, орла, старца).

### 2.3.2. *Фантастични коњ као део задатка*

У српским и руским бајкама задатак који јунак мора да реши/савлада може се састојати у чувању кобила бабе из оног света како би добио чудесног ждрепца. У једном руском примеру младић мора да чува коње морског цара да би добио руку његове кћери.

Када је реч о кроћењу/јахању фантастичног коња (као задатку), у српским приповеткама јунак савладава коње из дивљих предела (вилена гора, стаклени брег, планина, ледено море), а у руским се најчешће ради о коњима оностраних царица или њихових очева који на тај начин проверавају да ли је пред њима достојан кандидат за брак.

У руским бајкама много је чешћи мотив задатка који подразумева набављање коња златних/сребрних одлика: 7 бајки у руској грађи и само једна у српској.

Специфичан српски пример представља задатак да се чудесни коњ нахрани рајском травом, а руски – да обични цареви коњи буду претворени у златне.

Сви наведени типови подухвата подразумевају одлазак јунака у онај свет – пре или током решавања задатка, чиме се на неки начин проверавају магијске способности јунака, његова митолошка природа.

### **2.3.3. Коњ као материјално добро**

У српским и руским бајкама јунак може бити награђен коњем као материјалним добром за своје врлине – доброту или верно служење.

Поред задатака који стављају на проверу магијске способности јунака, са развојем социјалног живота почеле су да се стварају и одређене норме у закону и понашању. Оне улазе у култ и називају се врлинама, а заједно с тим појављују се и представе о провери врлина, што се и одразило у бајкама где је јунак награђен за доброту/послушност.

У руским бајкама човек може добити фантастичног коња од оностраног бића (дрво/ждрал), које на тај начин купује свој живот/слободу. Такође, јунак сам себе награђује богатством (коњима и благом) натприродног бића (Кошчеја Бесмртног, Бабе Јаге, змаја), тако што га претходно побеђује или надмудрује.

Редак (руски) пример је када богатство у виду коња са врећама злата представља заправо клопку које је поставила виша сила (Нужда) како би уништила живот човека: он се, не умејући да располаже новцем који је нашао на путу, одаје пијанству и умире.

У једној руској легенди младић бива награђен коњем од стране захвалног ђавола. Касније се испоставља да је добио назад свог оца-пијанца чију су душу узели ђаволи.

У оба материјала постоји више приповедака о ђаволу/чаробњаку и његовом ученику, који, изучивши онострани занат, долази кући, претвара се у дивног коња за продају на вашару и тиме омогућава свом оцу зараду. Иако овде коњ доприноси стицању богатства, основни мотив је скривање од учитеља, односно борба с њим. Наведени тип бајке је одраз некадашње представе претварања умрлог – при повратку на земљу – у разне животиње, што се даље повезује са хватањем такве душе, које се може упоредити са тражењем душе болесника у шумама, степама, под водом од стране шамана.

Потребно је додати да иако се фантастичност коња не истиче изричито у свим примерима, место из којег потичу указује на то да су они дарови из загробног света, који самим тим не могу бити „обични“.

## **2.4. Јунак и коњ**

### **2.4.1. Коме служи/припада фантастични коњ?**

У српским и руским приповеткама фантастични коњ, осим главном и позитивном јунаку (у српском у 51 тексту од 90, а у руском – у 102 од 147), може служити и оностраним бићима.<sup>285</sup>

---

<sup>285</sup> У наведене примере убројани су само они где фантастични коњ остаје код свог оностраног господара, односно када не доспева у руке јунака. Други примери, када коњ не остаје код оностраног бића, се коментаришу у оквиру наредне теме – о дариваоцима коња-помоћника.

У оба језика баба код које јунак добија ждрепца службом има кобиле за чување. Водени становници такође имају коње: у српском су то Краса из језера и крилати човек који живи са својом женом у језеру, а у руском – морски цар. За оностране владаре у српским приповеткама се – у поређењу са руским – доста ретко спомиње да поседују чудесне коње – само у два примера. У руској грађи срећемо више примера (укупно 18) где се говори о оној страници царици која на свом коњу јури јунака, даје му задатак да пројаше њеног коња како би просудила да ли је пред њом достојан кандидат за брак, тражи да се из њеног царства доведу коњи, или пак путује на њима.

Руске бајке говоре и о противницима јунака који се у сукобу појављују јашући: замајеви, опасни и чудовишни богатири, летећи Ворон Ворољевич, зетови Славуја Разбојника. У предањима, веровањима и легендама то су лесник, нечиста сила и мртваци. И у српским предањима/веровањима на коњима се појављују мртваци. У једној бајци је реч и о караконцули.

Ђаво у ретким руским бајкама поседује коње. У српском су такви примери нешто чешћи, а допуњују се и веровањима о ђаволој свадби где се онострани сватови крећу јашући. У обе грађе срећу се приповетке где ђаволу припадају људске душе претворене у коње.

У српској грађи постоји неколико приповедака (пре свега бајки) где се старци/свечи крећу на коњима. У руском постоје само два примера: једна бајка и једна легенда.

У руској грађи и чаробни помоћници јунака се могу кретати на свом коњу. Такође специфични примери су о Баби Јаги која има кобилу на којој свакодневно облеће свет или има слуге – 3 јахача (јутро, дан и ноћ). Српски материјал има такође специфичне приповетке чији се мотиви не срећу у руском: предање о аловитом коњу који припада аловитом деди и етиолошка прича о Евиној деци која су претворена у водене коње.

#### **2.4.2. Начин на који фантастични коњ доспева у руке јунака**

Анализа показује да се у српским и руским приповеткама фантастични коњи добијају на сличан начин – крађом, награђивањем и даривањем из оног света. Највећа разлика је у броју примера сваког од начина стицања коња у поређеним језицима: у српском је то најчешће путем крађе или награђивања, а у руском – даривањем од стране оностраних бића.

Поред наведена три начина (крађа, награда, дар из оног света), јунак чудесног коња може (у оба језика) још добити службом код оностраних бића, у знак захвалности за поклоњен живот/слободу, убијањем чудовишта и заплешивањем њихових коња, самим својим рођењем, крођењем коња, тражењем коња од оца/цара, стварањем коња из чаробних предмета, а понекад је коњ већ у поседу јунака и бајка не говори како га је он набавио.

Дариваоци (добровољни и недобровољни) од којих јунак добија чаробног коња су различитог карактера, али се могу објединити у шире групе: предак (отац), цар и онострана бића<sup>286</sup>. У српској грађи су то: цар из далеког царства, аждаја, змај, див, ђаволски краљ, крилати човек, ђаво, оно, старци из доњег света, баба са кобилом, змија, змијски цар, захвална бића (животиње и виле), светац, (покојни) отац, драга/драги, цар доњег света, овоземаљски цар, човек чијег сина спашава јунак бајке. У руском су то: отац (покојни/живи), цар, захвални покојници, Баба Јага, Кошчеј Бесмртни, чудовишта (змај, Идолиште, Чудовиште, Чудо-Јудо), старци/старице/пастири, медвед, кобиља глава, змијски цар, дрво, ждрал, Гриф-птица, морска кобила, дивљи човек, Булат-јунак, ђаво, Нужда, тотемски преци, лесник, чудесни бичић, слинави јарац, Бог/виша сила/свечи.

---

<sup>286</sup> Одређена онострана бића су се „осавременила“ и у приповеткама се понекад појављују као овоземаљски дариваоци. Међутим, иако су она изгубила своје наглашене митолошке атрибуте, само поседовање чудесних предмета говори у прилог томе да то нису обични људи.



### **2.4.3. Чаробна средства уз помоћ којих се призивају фантастични коњи**

У српским бајкама разноликост чаробних предмета уз помоћ којих се дозивају фантастични коњи је нешто већа у односу на руске: у српским приповеткама су то длака/крљушт, чаробна кутија, прстен, узда, свирала, капа и нож, а у руским – длака (са кременом и кресивом) и узда. Сва наведена средства и у народној култури имају одређену магијску функцију, могу одражавати некадашњи поглед на свет и елементе обреда (паљење длаке животиње).

У обе грађе чудесни коњи се могу дозвати и повиком и/или звиждуком: у српском су такви примери нешто ређи, док је у руском то распрострањено средство, чијем се опису посвећује доста пажње. Звучно средство које се може срести у српској грађи је и пљесак, тј. ударање дланом о длан.

Руски примери показују да повиком и звиждуком, који се могу асоцирати са стихијом, јунак ступа у контакт с оним светом одакле дозива коња-стихију – његову ватрену појаву прати подрхтавање земље.

### **2.4.4. Однос јунака према коњу и обрнуто**

Како је анализа показала, јунак и коњ су једна целина. Поред њиховог односа који се огледа у бирању неугледног коња и његовој нези, преображају јунака у лепотана који није потпун без чудесног коња, у свесрдној помоћи од стране коња, његовој верности господару, уочавамо и описе њиховог личног односа.

Јунак се коњу обраћа нежним речима, чиме показује према њему своју љубав, а коњ се приликом њиховог судбинског сусрета радује. У руским бајкама је томе нешто више посвећена пажња и коњ је тад у стању да кида ланце којима је везан и ломи врата и катанце како би што пре срео јунака. Понекад му говори и да га је дуго чекао.

Коњу се јунак обраћа у тешким тренуцима: одлази до њега и жали се на проблеме који су га задесили. Тада коњ теши јунака и говори му да не брине, а некад га уз то и изгрди што га није слушао на време. У неким руским бајкама утеха коју добија јунак је да не треба сад да брине јер то није најгоре што ће га задесити. Међутим, какве год речи изговорио коњ, следеће што ће урадити је конкретна помоћ јунаку – решавање проблема, задатака и сл.

### **2.4.5. Људска и онострани бића у коњском обличју**

У коњском обличју могу се појавити како људска тако и онострани бића својом или туђом вољом.

У обе грађе срећемо бајке о чаробњаку и ученику где се главни јунак, изучивши „онострани“ занат, при повратку на овај свет претвара у коња. Такође у оба језика ђаво претвара људске душе у коње, а вештица, од стране човека који је требало да буде њена жртва, бива преображена у кобилу.

У једној српској бајци змај може да поприми лик предивних коња како би намамио цареву кћи да их узјаше са циљем да је отме. У српским предањима водени коњи настају од Евине деце проклете од стране Бога, а ђаволска снага у облику коња излеће из језера.

У руским бајкама јунак, осим што може изучити ђавољу вештину, може се преобразити у коња и способношћу (да то учини) подареном од стране тотемских предака, оностраног старца, девојке-змије.<sup>287</sup> Сам јунак исто тако уз чаробне предмете и речи претвара у коње оне који су му нанели зло. Онострани бића, поред ђавола, такође врше овакве трансформације других: чаробњак у коње претвара своје ученике, ковач – Бабу Јагу, морски цар – своје кћери. По потреби морски цар/његова жена, трговац (чаробњак) и зет Врабац делују у лику коња.

---

<sup>287</sup> Напоменимо да је управо претварање јунака у животињу (коња) архаичније од ситуације када он добија коња у виду чаробног помоћника (у периоду раздвајања лика јунака).

\*\*\*

С обзиром на добијене укупне резултате проведене анализе, оцењујемо да су постављени циљеви нашег истраживања постигнути: представа о коњу у српским и руским приповеткама је описана из више аспеката који у коначном смислу чине једну целину и дају јасније поимање улоге коња у људском друштву у најразличитијим сферама – у свакодневном животу, обредима (магијским, посмртним, обредима иницијације и сл.), митолошким схватањима (овог и оног) света. Као што се може видети из поређења резултата анализе српског и руског материјала, ова два језика су у многоме слична, понегде и истоветна, с тим да у одређеним аспектима постоје разлике, које се највише тичу мање или веће заступљености одређених елемената приповедака, на што је свакако утицала и разлика у начину живота српског и руског народа (на пример, тројка коња која је карактеристична за Русе и може се посматрати као њихов изум), географски положај, специфичност ниже митологије (демонологије) за сваку од култура. Међутим, велика заједничка основа, која има паралеле и у другим културама и митологијама, показује да су главна схватања и појаве које срећемо у српским и руским приповеткама – универзални и везани су за некадашња митолошка схватања која досежу до најдавнијих времена: тотемистичке представе о претварању човека у животињу након смрти, а затим и одлазак у онај свет на крилатом коњу, посмртни обреди зашивања покојника у кожу коња, шамански ритуали, обреди иницијације, ритуали приношења жртве, атлетска такмичења за руку принцезе, трон или титулу и др. Поред такве митолошке представе о коњу, кроз низ примера који се везују за лик коња видели смо очуваност митолошких поимања и о другим елементима света: о бојама, бројевима, географским пределима, оностраним бићима и др.

Анализа приповедака говори и о свакодневнијем, „реалистичнијем“ доживљају коња, кроз који запажамо одраз оне стварности која више није (толико) актуелна – где коњ има изузетно високу вредност и статусна је одлика вишег слоја или добростојећих људи, где постоји истовремено и човеков немаран однос према њему, где се коњ користи за превоз и за рад у пољу, где се у магијским обредима употребљава коњска длака или део коњске опреме, где се људи кажњавају растрзањем коњима и др.

Наше истраживање потврђује досадашња проучавања на ову тему (која, додуше, није била сагледавана на овакав начин – детаљнијим поређењем представе о коњу у српским и руским приповеткама) и даје ширу слику о коњу захваљујући датој, дисертационо обрађеној грађи. Поред уједначеног представљања ситуације у два поређена словенска језика, односно у српским и руским приповеткама у којима важну улогу има коњ, тежили смо и ка објашњењу различитих, понекад на први поглед и загонетних, заправо специфичних и недовољно јасних појава у анализираном материјалу сваког језика понаособ. Међутим, за потпунију слику о коњу у људском друштву потребно је истражити много више: народне епске и лирске песме, загонетке, пословице, изреке, фразеологизме и све друге облике народног стваралаштва, народне обичаје и обреде, религијска схватања, а затим и дела ненародне књижевности и уметности уопште. То би, верујемо, могло да да још боље разумевање дате проблематике и осветли детаље који су можда остали незапажени.

Резултати истраживања могу бити примењени у лексиколошким, лексикографским, културолошким и фолклористичким, као и у контрастивним/компаративним проучавањима словенских језика, а такође у настави српског и руског језика и културе, како у словенској тако и у инословенској средини.

## ИЗВОРИ

- Афанасьев 1984:** Афанасьев, Александр Николаевич. Народные русские сказки. Т. 1. Москва: Наука, 1984.
- Афанасьев 1985а:** Афанасьев, Александр Николаевич. Народные русские сказки. Т. 2. Москва: Наука, 1985.
- Афанасьев 1985б:** Афанасьев, Александр Николаевич. Народные русские сказки. Т. 3. Москва: Наука, 1985.
- Аринштейн 1988:** Аринштейн, Леонид Матвеевич. Английская и шотландская народная баллада: Сборник. Москва: Радуга, 1988.
- Бован 1980а:** Бован, Владимир. Народне приповетке I. Приштина: Јединство, 1980.
- Бован 1980б:** Бован, Владимир. Народне приповетке II. Приштина: Јединство, 1980.
- БВ:** Босанска вила [ур. Никола Кашиковић]. Сарајево, 1885–1914.  
<<http://digital.nub.rs/pdf/bosvila/>>,  
<[https://www.digitalna.nb.rs/view/URN:NB:RS:SD\\_B23ACC13C096C0AC62D73D55CF57B785](https://www.digitalna.nb.rs/view/URN:NB:RS:SD_B23ACC13C096C0AC62D73D55CF57B785)>
- Бурцев (2017):** Бурцев, Александр Евгеньевич. Полное собрание этнографических трудов Александра Бурцева. Т. 1. Москва: Русская цивилизация, 2017.
- Врчевић 1909:** Врчевић, Вук. Народне басне. Дубровник, 1909.
- Врчевић 1868:** Врчевић, Вук. Српске народне приповјетке, понајвише кратке и шaljиве. Београд: Српско учено друштво, 1868.
- Гаруда-Пурана 2006:** Ведическая книга смерти. Гаруда-Пурана Сародхара : древнеиндийский трактат / Перевод с санскрита С. М. Неаполитанского. – 2-е изд., испр. Москва: Амрита-Русь, 2006. (Серия «Духовное наследие Востока».)  
<<https://coollib.net/b/645776-vedicheskaya-kniga-smerti-garuda-purana-sarodhara>>
- Гавриловић 1925:** Гавриловић, Андра. Двадесет српских народних приповедака. Београд: Издавачка књижарница Рајковића и Ђуковића, 1925.
- Геродот:** Геродот. История. <<https://www.онлайн-читать.рф/геродот.html>>
- Гильгамеш 1961:** Эпос о Гильгамеше. Москва – Ленинград: Изд. Академии наук СССР, 1961.  
<<https://viewer.rsl.ru/ru/rsl01004969646?page=1&rotate=0&theme=white>>
- Ђорђевић 1988:** Ђорђевић, Драгутин М. Српске народне приповетке и предања из лесковачке области. Београд: Српска академија наука и уметности, 1988.
- Елизаренкова 1989:** Елизаренкова, Татьяна Яковлевна (перевод). Ригведа. Мандалы I–IV. Москва: Наука, 1989.
- Елизаренкова 1999:** Елизаренкова, Татьяна Яковлевна (перевод). Ригведа. Мандалы IX–X. Москва: Наука, 1999.
- Зеленин 1991:** Зеленин, Дмитрий Константинович. Великорусские сказки Пермской губернии. Сокровищница отечественного собирательства. Москва: Правда, 1991.
- Златковић 2007:** Златковић, Драгољуб. Приповетке и предања из пиротског краја. Део I, Приповетке. Пирот: Дом културе, 2007.
- Караџић 1821:** Караџић, Вук Стефановић. Народне српске приповјетке. Беч, 1821.  
<[http://www.rastko.rs/knjizevnost/vuk/vkaradzic-price\\_1.html](http://www.rastko.rs/knjizevnost/vuk/vkaradzic-price_1.html)>
- Караџић 1853:** Караџић, Вук Стефановић. Народне српске приповјетке. Беч, 1853.  
<[http://www.rastko.rs/knjizevnost/vuk/vkaradzic-price\\_2.html](http://www.rastko.rs/knjizevnost/vuk/vkaradzic-price_2.html)>
- Караџић 1870:** Караџић, Вук Стефановић. Народне српске приповјетке. Беч, 1870.  
<[http://www.rastko.rs/knjizevnost/vuk/vkaradzic-price\\_3.html](http://www.rastko.rs/knjizevnost/vuk/vkaradzic-price_3.html)>

- Карацић 2006:** : Карацић, Вук Стефановић. Српске народне пјесме (1846): књига трећа. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 2006.
- Кретов 2004:** Кретов, Александр Ильич. Воронежские народные сказки и предания. Воронеж, 2004. <[http://folk.phil.vsu.ru/publ/sborniki/afanasiev\\_sb1/tales.pdf](http://folk.phil.vsu.ru/publ/sborniki/afanasiev_sb1/tales.pdf)>
- КССЈ:** Корпус савременог српског језика.  
<<http://www.korpus.matf.bg.ac.rs/korpus/mainmenu.php>>
- Курдованидзе 1988:** Курдованидзе, Теймураз Дмитриевич. Грузинские народные сказки. Кн. I. Москва: Наука, 1988.
- Лакићевић 1986:** Лакићевић, Драган. Српске народне бајке. Београд: Рад, 1986.
- Левик 1997:** Левик, Вильгельм. Избранные переводы. Т. 1. Москва: Художественная литература, 1997.
- Марковић 2004:** Марковић, Снежана. Приповетке и предања из Левча: нови записи. Београд: Чигоја, 2004.
- Никифоров 1961:** Никифоров, Александр Исаакович. Севернорусские сказки. Москва: Издательство Академии Наук СССР, 1961.
- НКРЯ:** Национальный корпус русского языка. <<https://ruscorpora.ru>>
- Нови завјет 2020:** Свето писмо: Нови завјет Господа нашег Исуса Христа / Превод Комисије Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве. – 10. исправљено издање. Београд: Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, 2020.
- Ончуков 1909:** Ончуков, Николай Евгеньевич. Северные сказки. Санкт-Петербург: Типография А. С. Суворина, 1909.
- Османов 1958:** Османов, Магомед-Нури Османович. Персидские сказки. Москва: Издательство восточной литературы, 1958.
- Разумова 1974:** Разумова, Александра Павловна. Русские народные сказки Карельского поморья. Петрозаводск: Карелия, 1974.
- Разумова 1982:** Разумова, Александра Павловна, Сенькина, Татьяна Ивановна. Русские народные сказки Пудожского края. Петрозаводск: Карелия, 1982.
- Рудченко 1870:** Рудченко, Иван Яковлевич. Народныя южнорусскія сказки. Вып. 2. Кієвъ: Типографія Е. Я. Федорова, 1870.  
<[https://archive.org/details/libgen\\_00699871/page/n61/mode/2up?view=theater](https://archive.org/details/libgen_00699871/page/n61/mode/2up?view=theater)>
- Соболева 1981:** Соболева, Нина Васильевна. Русские народные сатирические сказки Сибири. Новосибирск: Наука, 1981.
- Худяков 1860:** Худяковъ, Иванъ Александровичъ. Великорусскія сказки. Москва: Типографія Грачева, 1860.
- Чајкановић 1927:** Чајкановић, Веселин. Српске народне приповетке. Књига 1. Београд: Графички завод „Макарије“, 1927.
- Чајкановић 1929:** Чајкановић, Веселин. Српске народне приповетке. Београд: Издање књижарнице Рајковића и Туковића, 1929.
- Ћосовић 2011:** Ћосовић, Татјана. Најлепше народне бајке. Београд: Свет књиге, 2011.
- Чубинский 1878:** Чубинский, Павел Платонович. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край./Малорусскія сказки. Т. II. Петербург: Типографія и хромолитографія А. Траншкля, 1878.  
<[https://archive.org/details/libgen\\_00700066/mode/2up?view=theater](https://archive.org/details/libgen_00700066/mode/2up?view=theater)>

\*\*\*

- Agni Purana 1998:** The Agni-Purāna. Delhi: Motilal Banarsidass, 1998.  
<<https://archive.org/details/AgniPuranaUnabridgedEnglishMotilal/mode/2up?view=theater>>
- Corrin 1993:** Corin, Sara, Corrin, Stephen. The Faber book of golden fairytales. London: Faber and Faber, 1993.  
<[https://archive.org/details/faberbookofgolde0000unse\\_i9y4/mode/2up?view=theater](https://archive.org/details/faberbookofgolde0000unse_i9y4/mode/2up?view=theater)>
- Grammaticus:** Grammaticus, Saxo. The Danish History. Books I–IX.

[https://www.gutenberg.org/files/1150/1150-h/1150-h.htm#link2H\\_4\\_0025](https://www.gutenberg.org/files/1150/1150-h/1150-h.htm#link2H_4_0025)>

**Jacobs 1895:** Jacobs, Joseph. English Fairy Tales. New York: Grosset & Dunalp, 1895.

<https://archive.org/details/englishfairytale00jaco/page/n5/mode/2up?view=theater>>

**The Ramayana 1891:** The Ramayana: Kishkindhā kāndam / Translated into English Prose from the original Sanskrit of Valmiki by Manmatha Nath Dutt. Calcutta (India): Girish Chandra Chakravarti, 1891.

[https://ia801604.us.archive.org/25/items/TheRamayanaKishkindhaKandam/The\\_Ramayana\\_Kishkindha\\_kandam\\_1891.pdf](https://ia801604.us.archive.org/25/items/TheRamayanaKishkindhaKandam/The_Ramayana_Kishkindha_kandam_1891.pdf)>

**Williams-Ellis 1973:** Williams-Ellis, Amabel. Gypsy Folk Tales. London: Picolo, 1973.

<https://archive.org/details/gypsyfolktale0000will/mode/2up?view=theater>>

## ЛИТЕРАТУРА

**Абрамова 1972:** Абрамова, Зоя Александровна. „Древнейшие формы изобразительного творчества (Археологический анализ палеолитического искусства).“ В: Ранние формы искусства. Москва: Искусство, 1972, 9–30.

**Ајдачић 2004:** Ајдачић, Дејан. „О мотиву бекства са бацањем магичних предмета у бајкама.“ У: Ајдачић, Дејан. Прилози проучавању фолклора балканских Словена. Београд: Научно друштво за словенске уметности и културе, 2004, 128–131.

**Альбедиль 2014:** Альбедиль, Маргарита Фёдоровна. „Конь/лошадь в древнеиндийской мифологии и ритуале.“ В: Бестиарий III. Зооморфизмы в традиционном универсуме. Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2014, 51–64.

**Андроникова 2006:** Андроникова, Инга Михайловна. Язык цыганский весь в загадках. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2006.

<http://gypsy-life.net/history40.htm#01>>

**Афанасьев 1 1865:** Афанасьев, Александр Николаевич. Поэтическія возрѣнія славянъ на природу. Т. I. Москва: Изданіе К. Солдатенкова, 1865.

**Багана 2011:** Багана, Жером, Михайлова, Юлия Сергеевна. „Фаунонимическая лексика в системе языка и её национально-культурная специфика (на материале лексических единиц «Лошадь», «Конь», «Свинья» в русском, английском и немецком языках).“ В: Научные ведомости: Серия Гуманитарные науки, № 24 (119), вып. 12. Белгород, 2011, 84–93.

**Бараг 1979:** Бараг, Лев Григорьевич. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Ленинград: Наука, 1979.

**Бекмурзаева 2020:** Бекмурзаева, Феруза Шухратовна. „Мифосимволическая составляющая анималистического концепта лошадь/конь в русской языковой картине мира.“ В: СибСкрипт, 22 (1 (81)). Кемерово, 2020, 216–225.

**Березкин 2012:** Березкин, Юрий Евгеньевич. „Мифологические деревья в лесу культуры.“ В: Этнографическое обозрение. № 6. Москва: РАН, 2012, 3–18.

**Благоевич 2013:** Благоевич, Ненад. „Дуб в народной культуре и поверьях русских и сербов.“ В: Русский язык в мировом языковом и культурном пространстве мира: наука и жизнь. Белгород: Белгородский государственный технологический университет им. В. Г. Шухова, 2013, 98–104.

**Бобров 2017:** Бобров, Александр Григорьевич. „Сакральная вода в древнерусской традиции: утренняя роса и парная баня.“ В: Святая вода в иеротопии и иконографии христианского мира. Москва: Феория, 2017, 481–495.

**Бобунова 2019:** Бобунова, Мария Александровна, Климас, Ирина Сергеевна. „Концепт СТАРЫЙ в русском эпосе.“ В: Теория языка и межкультурная коммуникация. № 2. Курск: Курский государственный университет, 2019, 17–28.

- Братић 1902:** Братић, Томислав. „Пабирци из народног ветеринарства.“ У: Гласник Земалског музеја БиХ. Књ. 1. Сарајево, 1902, 150–158.
- Брокгауз 1890–1907:** Брокгауз, Фридрих Арнольд, Ефрон, Илья Абрамович. Енциклопедическиј словарь / под ред. И. Е. Андреевског (1–8 тт.) и К. К. Арсеньева, Ф. Ф. Петрушевског (осталне тт.). Санкт-Петербург: АО [акционерно общество] «Ф. А. Брокгауз — И. А. Ефрон», 1890–1907.  
<<https://vehi.net/brokgauz/index.html>>
- БЭ:** Башкирская энциклопедия.  
<[http://bashenc.online/ru/articles/?sort\\_by=sortname&filter\\_encyclopedia=3](http://bashenc.online/ru/articles/?sort_by=sortname&filter_encyclopedia=3)>
- Варникова 2020:** Варникова, Евгения Николаевна. „Названия мастей лошадей в Словаре русских народных говоров.“ В: Севернорусские говоры, 19. Санкт-Петербург, 2020, 158–181.
- Виноградова 1982:** Виноградова, Людмила Николаевна. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования. Москва: Наука, 1982.
- Витт 1937:** Витт, Владимир Оскарович. „Лошадь древнего Востока.“ В: Конские породы Средней Азии. Москва: ВАСХНИЛ, 1937, 11–31.
- Влајић-Поповић 2011:** Влајић-Поповић, Јасна. „Грецизми у српским народним говорима (на територији Војводине).“ У: Јужнословенски филолог. Бр. 67. Београд: Институт за српски језик САНУ, 2011, 197–216.
- Войводич 2007:** Войводич, Дарья Д. „Русская и сербская языковые картины мира через призму количественных отношений в паремиях.“ In: L. Szypielewicz-I. Sternin, red. Коммуникативное поведение, вып 28: Коммуникативное поведение славянских народов (русские, украинцы, белорусы, поляки, сербы). Warszawa: Instytut Rusycystyki Uniwersytetu Warszawskiego, 2007, 167–184.
- Войводич 2014:** Войводич, Дарья. „Отражение славянской оппозиции \*krivъ – \*pravъ в русском и сербском языках.“ В: Славянские диалоги: международный сборник научных статей молодых ученых. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та., 2014, 11–23.
- Војводић 2015:** Војводић, Дарја. „Опозиције прав – крив и десно – лево као корелати просторно-непросторних односа у светлу словенске народне културе.“ У: *Славистика*, књ. XIX, Београд: Славистичко друштво Србије, 2015, 18–25.
- Войводич 2019:** Войводич, Дарья Дойчиловна. „Конь/лошадь во фразеологических оборотах русского и сербского языков.“ В: Титаренко, Елена Яковлевна, ред. Сборник научных статей III Международного симпозиума (Ялта, 8–12 июня 2019 г.). Т. 1. Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2019, 115–120.
- Выстороп 2017:** Выстороп, Анна Олеговна. Русские и японские волшебные сказки: сравнительный анализ. Екатеринбург, 2017.
- Гамкрелидзе 1984:** Гамкрелидзе, Тамаз Валерианович, Иванов, Вячеслав Всеволодович. Индоевропейский язык и индоевропейцы: реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Том 1–2. Тбилиси: Издательство Тбилисского университета, 1984.
- Ганулич 1990:** Ганулич, Анатолий Константинович. Слышен звон бубенцов издалека... Москва: Советская Россия, 1990.
- Ганулич 2003:** Ганулич, Анатолий Константинович. „Возьмемся за гуж.“ В: Конный мир. № 2. Москва: КЛАСС ЭЛИТА, 2003.  
<<https://horseworld.ru/modules/AMS/article.php?storyid=467>>
- Ганулич 2005:** Ганулич, Анатолий Константинович. „Однозвучно звенит колокольчик...“ В: Конный мир. № 4. Москва: КЛАСС ЭЛИТА, 2005.  
<<https://horseworld.ru/modules/AMS/article.php?storyid=798>>
- Ганулич 2009:** Ганулич, Алексей. „Тройка“ В: Альфа кентавра. № 4. Москва, 2009.

<https://horse-driving.ru/Вырезки-из-газет-и-журналов/Тройка-Альфа-Кентавра-4-2009/#wbb14>>

- Гогнашвили 2021:** Гогнашвили, Елена Анзоровна. „Образ коня в грузинском сказочном эпосе в контексте сравнительной мифологии.“ В: Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова: Серия Эпосоведение, № 1 (21). Якутск, 2021, 105–113.
- Грковић-Мејџор 2006:** Грковић-Мејџор, Јасмина. „Из језичке баштине Словена: „прав“ и „крив“ као појмовне метафоре.“ У: Анали огранка САНУ у Новом Саду. Нови Сад, 2006, 72–81.
- Гура 1997:** Гура, Александр Викторович. Символика животных в славянской народной традиции. Москва: Индрик, 1997.
- Давидюк 2005:** Давидюк, Віктор Феодосійович. Первісна міфологія українського фольклору. Луцьк: Волинська обласна друкарня, 2005.
- Даль 1863–1866:** Даль, Владимир. Толковый словарь живаго великорускаго языка [в 4-х томах]. Москва: Типографія Т. Рись, у Мясницкихъ воротъ, домъ Воейкова, № 2, 1863–1866 [2-е изд. – исправленное и значительно умноженное по рукописи автора, Санкт-Петербург – Москва: Изд. М. О. Вольфа, 1880–1882 ; 3-е изд. – исправленное и значительно дополненное издание, под ред. проф. И. А. Бодуэна-де-Куртенэ, Санкт-Петербург – Москва: Изд. Товарищества М. О. Вольфа, 1903–1909.]. [Copyright(C) В. И. Даль 2008–2022] <<https://slovardalja.net/>>
- Дашковский 2003:** Дашковский, Пётр Константинович. „Лошадь в религиозно-мифологической системе номадов Горного Алтая до VI-II вв. н. э.“ В: Археология и этнография Алтая: сборник научных трудов. Вып. 1. Горно-алтайск: Научно-Исследовательского института алтаистики им. С. С. Суразакова, 2003, 16–25.
- Детелић 1992:** Детелић, Мирјана. Митски простор и епика. Београд: САНУ, 1992.
- Дикарев 1997:** Дикарев, Алексей Викторович. „Символика чисел в Откровении св. Апостола Иоанна Богослова.“ В: Христианское чтение. № 15. Санкт-Петербург: СПбПДА, 1997, 68–82.
- Драгићевић 2021:** Драгићевић, Рајна. „Лапор плава и тупе сива – (не)одрживост неологизама за нијансе боја у српском језику.“ У: Новоречје 4. Београд: Алма, 2021, 9–18.
- Ђорђевић 1958/1:** Ђорђевић, Тихомир. Природа у веровању и предању нашег народа. Књ. 1. Београд: Научно дело, 1985.
- Евгеньева 1948:** Евгеньева, Анастасия Петровна. „О некоторых поэтических особенностях русского устного эпоса XVII–XIX вв. (постоянный эпитет).“ В: Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 6. Москва, Ленинград: Изд-во АН СССР, 1984, 154–192.
- Жамбалова 2016:** Жамбалова, Сэсэгма Гэндэновна, Эрдэнэбат, Данзангийн. „Монгольская лошадь в войнах и культуре монгольского народа.“ В: Гуманитарный вектор. Серия: Философия, культурология, 11 (1). Чита, 2016, 82–91.
- Жолобов 2004:** Жолобов, Олег Феофанович. „Древнерусский счет: девяносто, тридцать, четыре межи десяма, сорокъ.“ В: Russian Linguistics 28. Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2004, 409–416.
- Зайков 1998:** Зайков, Андрей Викторович. „Скифский конь в спартанской ритуальной поэзии.“ В: Античная древность и Средние века. Вып. 29. Екатеринбург: УрГУ, 1998, 29–44.
- Зечевић 1981:** Зечевић, Слободан. Митска бића српских предања. Београд: Вук Караџић, 1981.
- Златковић 2010:** Златковић, Драгољуб. „Однос човека и животиње у веровању, приповедању и искуству старопланинаца.“ У: Етно-културолошки зборник, књ. XIV. Сврљиг, 2010, 27–36.

- Зуева 1983:** Зуева, Татьяна Васильевна. „Сюжет восточнославянской сказки «Бой на калиновом мосту» в генетическом аспекте.“ В: Проблемы поэтики русской литературы XIX века. Москва: МГПИ им. В. И. Ленина, 1983, 3–18.
- Иванов 1965:** Иванов, Вячеслав Всеволодович, Топоров, Владимир Николаевич. Славянские языковые моделирующие системы. Москва: Наука, 1965.
- Иванов 1974а:** Иванов, Вячеслав Всеволодович, Топоров, Владимир Николаевич. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. Москва: Наука, 1974.
- Иванов 1974б:** Иванов, Вячеслав Всеволодович. „Опыт истолкования древнеиндийских ритуальных и мифологических терминов, образованных от AŚVA – конь.“ В: Зограф, Георгий Александрович, Топоров, Владимир Николаевич, ред. Проблемы истории языков и культуры народов Индии. Москва: Наука, 1974.
- Иванов 1979:** Иванов, Вячеслав Всеволодович. „О последовательности животных в обрядовых и фольклорных текстах.“ В: Байбурин, Альберт Кашуфулович & Чистов, Кирилл Васильевич, ред. Проблемы славянской этнографии (к 100-летию со дня рождения члена-корреспондента АН СССР Д. К. Зеленина). Ленинград: Наука, 1979, 150–154.
- Ивић 1971:** Ивић, Милка. „Лексема *један* и проблем неодређеног члана.“ У: Зборник за филологију и лингвистику. Књ. XIV/1. Нови Сад: Матица српска, 1971, 103–120.
- Ильина 2019:** Ильина, Елена Николаевна, Сабурова, Людмила Вадимовна, Сидорова, Татьяна Александровна. „Конь/лошадь в языковой картине мира севернорусского крестьянина.“ В: Вестник Череповецкого государственного университета, (4 (91)). Череповец, 2019, 50–64.
- Јанковић 2013:** Јанковић, Јелена Д. „Боје као обележја времена у српском народном календару.“ У: Време, вакат, земан: аспекти времена у фолклору. Београд: Институт за књижевност и уметност, 2013, 87–109.
- Јевтић 1983:** Јевтић, Милан. „Култ и коришћење коња у прошлости Срба.“ У: Зборник Историјског музеја Србије, св. 20. Београд, 1983: 5–43.
- Караџић 1818:** Караџић, Вук Стефановић. Српски рјечник (1818). Београд: Просвета, Нолит, 1987.  
[https://books.google.rs/books?id=I8ozAQAAMAAJ&printsec=frontcover&dq=inauthor:%22Vuk+Stefanovi%20%87+Karad%20%BEi%20%87%22&hl=sr&sa=X&redir\\_esc=y#v=onepage&q&f=false](https://books.google.rs/books?id=I8ozAQAAMAAJ&printsec=frontcover&dq=inauthor:%22Vuk+Stefanovi%20%87+Karad%20%BEi%20%87%22&hl=sr&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false)
- Каунова 2020:** Каунова, Елена Викторовна. „Отношение к здоровью в повседневной жизни славянских народов.“ В: Тенденции развития науки и образования. № 62. Самара: Изд. НИЦ «Л-Журнал», 2020, 56–62.
- Кетенчиев 2011:** Кетенчиев, Мусса Бахаутдинович, Аппоев, Алим Каншауович. „Этнокультурная составляющая зоолексемы „лошадь“ в карачаево-балкарском языке.“ В: Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки, №2. Ростов-на-Дону, 2011, 121–124.
- Ковалевская 1977:** Ковалевская, Вера Борисовна. Конь и всадник (пути и судьбы). Москва: Наука, 1977.  
[https://historylib.org/historybooks/V--B--Kovalevskaya\\_Kon-i-vsadnik--puti-i-sudby-/](https://historylib.org/historybooks/V--B--Kovalevskaya_Kon-i-vsadnik--puti-i-sudby-/)
- Коленько 2020:** Коленько, Сергей Геннадьевич. „Сакральная парадигма числа и цифры в мировой культуре.“ В: Философская аналитика цифровой эпохи. Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2020, 85–104.
- Конигов 2010:** Конигов, Борис Александрович. „Конь в культуре и искусстве средневекового населения Омского Прииртышья, Южной Сибири и Казахстана: общее и особенное.“ В: Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе : сборник статей. Вып. IV. Барнаул: Изд-во Азбука, 2010, 24–38.



- Коноваленкова 2017:** Коноваленкова, А. Р. „Семантика музыкальных инструментов в русских народных сказках.“ В: Молодежная научная весна. Чита: Забайкальский государственный университет, 2017, 72–74.
- Кончаревих 2000:** Кончаревих, Ксенија. „Функционални приступ у лингвокултурологији (култ Св. Николаја Мирликијског кроз призму конфронтационе руско-српске лингвокултурологије).“ У: Српски језик, № V (1–2). Београд – Никшић, 2000, 449–468. [В. такође у: Кончаревих, Ксенија. Језик и православна духовност. Студије из лингвистике и теологије језика. Крагујевац: Каленић, 2006, 165–184].
- Кончаревих 2021:** Кончаревих, Ксенија. „Руске и српске паремije инспирисане хагиографско-хеортолошким предањем Православне Цркве.“ У: Филолошки преглед, књ. 1. Београд, 2021, 83–96.
- Кордас 2016:** Кордас, Ольга Михайловна. „Маска как инструмент антропосоциогенеза.“ В: Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования, № 3 (12). Омск: Омский государственный педагогический университет, 2016, 19–22.
- Косинцев 2011:** Косинцев, Павел Андреевич, Пластеева Наталья Алексеевна. „Лошадь (Equus (Equus) sp.) и человек в позднем неоплейстоцене Урала.“ В: ВААЭ (Вестник археологии, антропологии и этнографии), №2. Тюмень, 2011, 236–245.
- Круглов 2019:** Круглов, Евгений Анастасович. „Конь и всадник в мифах ранней Греции.“ В: Мир Евразии: от древности к современности. Т. 1. Уфа: РИЦ БашГУ, 2019, 4–11.
- Кузьмина 1977:** Кузьмина, Елена Ефимовна. „Распространение коневодства и культа коня у ираноязычных племен Средней Азии и других народов Старого Света.“ В: Средняя Азия в древности средневековье. Москва: Наука, 1977, 28–52.
- Курская 2016:** Курская, Вера Александровна. История лошади в истории человечества. Москва: Ломоносов, 2016.
- ЛЭ 9 1935:** Луначарский, Анатолий Васильевич, ред. Литературная энциклопедия. Т. 9. Москва: Художественная литература, 1935.  
<<http://feb-web.ru/feb/litenc/encyclop/>>
- ЛЭ 10 1937:** Луначарский, Анатолий Васильевич, ред. Литературная энциклопедия. Т. 10. Москва: Художественная литература, 1937.  
<<http://feb-web.ru/feb/litenc/encyclop/>>
- Мелетинский 1990:** Мелетинский, Елеазар Моисеевич. Мифологический словарь. Москва: Советская энциклопедия, 1990.
- Мелетинский 2005:** Мелетинский, Елеазар Моисеевич. Герой волшебной сказки. Происхождение образа. Москва – Санкт-Петербург: Академия Исследований Культуры, Традиция, 2005.
- Мельникова 2018:** Мельникова, Людмила Александровна, Шкуропат, Светлана Ивановна. „Языческие мотивы в сказках и преданиях нашего края.“ В: Наука и образование: отечественный и зарубежный опыт [15-я международная научно-практическая конференция „Наука и образование: отечественный и зарубежный опыт“, Белгород, 19 ноября 2018 г.]. Белгород: Издательство ООО «ГиК», 2018, 428–432.
- Миллер 1876:** Миллер, Всеволод Фёдорович. Очерки арийской мифологии в связи с древнейшей культурой. Томъ I: Асвины-Диоскуры. Москва: Типография Э. В. Миллера, 1876.
- Миронов 2022:** Миронов, Михаил Владимирович. Лексико-семантическая группа «масть лошади» в русском и английском языке / Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Москва: [Институт языкознания РАН], 2020.
- Михайлова 2018:** Михайлова, Марина Юрьевна. „Ни вздумать ни взгадать – неиссякаемый потенциал выразительности русского фольклора.“ В: Научно-методический электронный журнал «Концепт». №3. Киров: Издательство МЦИТО

(«Межрегиональный центр инновационных технологий в образовании»), 2018, 138–143.

**МНМ 2008:** Токарев, Сергей Александрович. Мифы народов мира. Москва, 2008. <[https://ia600601.us.archive.org/30/items/Myths\\_of\\_the\\_Peoples\\_of\\_the\\_World\\_Encyclopedia\\_Electronic\\_publication\\_Tokarev\\_and\\_others\\_2008/tokarev\\_s\\_a\\_gl\\_red\\_mify\\_narodov\\_mira\\_enciklopediya.pdf](https://ia600601.us.archive.org/30/items/Myths_of_the_Peoples_of_the_World_Encyclopedia_Electronic_publication_Tokarev_and_others_2008/tokarev_s_a_gl_red_mify_narodov_mira_enciklopediya.pdf)>

**Надршина 1985:** Надршина, Фануза. Башкирские предания и легенды. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1985.

**Нарынбаева 2018:** Нарынбаева, Нуржан Осмонова. „Конь в тюрко-монгольской эпике.“ В: Олонхо в мировом эпическом пространстве: наследие П. А. Ойунского: сборник тезисов по материалам Международной научной конференции. Якутск: Издательский дом СВФУ, 2018, 148–151.

**Нестеров 1990:** Нестеров, Сергей Павлович. Конь в культах тюркоязычных племён Центральной Азии в эпоху средневековья. Новосибирск: Наука, 1990.

**Николић 1959:** Николић, Даница. „Конь у веровањима нашег народа.“ У: *Živa antika*, sv. 1, tom 2, Skoplje, 1959, 271–283.

**Новаковић 1878:** Новаковић, Стојан. Приповетка о Александру Великом у старој српској књижевности. Београд: Државна штампарија, 1878.

**Нуралиева 2013:** Нуралиева, Анжела Рибиуллаховна. „Конь как помощник героя дагестанской богатырской сказки.“ В: Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Общественные и гуманитарные науки, (3 (24)). Махачкала, 2013, 92-96.

**Ожегов 2006:** Ожегов, Сергей Иванович, Шведова, Наталия Юльевна. Толковый словарь русского языка. – 4-е изд., доп. Москва: ООО «А ТЕМП», 2006. (РАН, Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова)

**Павлова 2015:** Павлова, Надежда Васильевна. „Образ коня как чудесного помощника в якутской волшебной сказке.“ В: Филологические науки. Вопросы теории и практики. № 3. Тамбов: Грамота, 2015, 165–167.

**Павлович 1996:** Павлович, Таня. Семантика слов с корнями «-жи(в)-» и «-мер/мор-» в русском и сербскохорватском языках на фоне культурных концептов «жизнь» и «смерть» / Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Москва: [МГУ им. М. В. Ломоносова], 1996.

**Пессель 1989:** Пессель, Мишель. Золото муравьев. Москва: Мысль, 1989.

**Питка 2017:** Питка, Яна Артуровна. „Особенности цветообозначения мастей лошади в русском и французском языках.“ В: Вестник Череповецкого государственного университета. №2. Череповец, 2017, 102–108.

**Плиний VIII:** Плиний Старший. Естественная история. Кн. 8. <[http://annales.info/ant\\_lit/plinius/08shab.htm](http://annales.info/ant_lit/plinius/08shab.htm)>

**Плиний XII:** Плиний Старший. Естественная история. Кн. 11. <[http://annales.info/ant\\_lit/plinius/11.htm](http://annales.info/ant_lit/plinius/11.htm)>

**Плиний XXXVI:** Плиний Старший. Естественная история. Кн. 36. <[http://annales.info/ant\\_lit/plinius/36.htm](http://annales.info/ant_lit/plinius/36.htm)>

**Подколзина 2011a:** Подколзина, Елена Владимировна. „Вода в народной медицине и магии славянских народов.“ В: Интеллектуальный потенциал XXI века: ступени познания. № 5/1. Новосибирск: Центр развития научного сотрудничества, 2011, 124–128.

**Подколзина 2011b:** Подколзина, Елена Владимировна. „Концепт «Вода» в малых фольклорных жанрах славянских народов.“ В: Интеллектуальный потенциал XXI века: ступени познания. № 5/1. Новосибирск: Центр развития научного сотрудничества, 2011, 128–132.

**Поздеева 2018:** Поздеева, Анастасия Николаевна. „Сравнительный анализ сюжетного типа СУС 314 «Чудесное бегство с помощью коня» в польской и русской волшебных

сказках.“ В: Наука, образование, общество: тенденции и перспективы развития. Чебоксары: Центр научного сотрудничества «Интерактив плюс», 2018, 200–205.

- Попович 2011:** Попович, Людмила. „Блеск как прототип цвета в языковой картине мира славян.“ В: Балканский спектр: от света к цвету. Балканские чтения. – Т. 11: Тезисы и материалы. Москва: Институт славяноведения РАН : Центр лингвокультурных исследований, 2011, 29–33.
- Поповић 1991:** Поповић, Људмила. „Семантика назива за боје у руском, украјинском и српском фолклору.“ Зборник Матице српске за славистику. № 41. Нови Сад, 1991, 149–155.
- Поповић 1992:** Поповић, Људмила. „О семантици назива за црвену боју у руском, украјинском и српском фолклору.“ У: Расковник XIII/69–70. Београд, 1992, 91–103.
- Поповић 2008:** Поповић, Људмила. „Значај фолклорне грађе за когнитивна истраживања језичке слике света.“ У: Словенски фолклор и фолклористика на размеђу два миленијума: Зборник радова са међународног научног симпозијума одржаног 2–6. октобра 2006. године. Београд: Балканолошки институт САНУ, 2008, 229–251.
- Поповић 2012а:** Поповић, Људмила. „Опозиција „сјајно“ – „без сјаја“ као основа категоризације назива за боје у словенском фолклору.“ У: Зборник Матице српске за славистику, бр. 81. Нови Сад: Матица српска, 2012, 7–40.
- Поповић 2012б:** Поповић, Људмила. „Универзално и специфично у семантици назива за боје у словенском фолклору.“ У: Заједничко у словенском фолклору. Посебна издања 117. Београд: Балканолошки институт САНУ, 2012, 399–414.
- Пропп 1976:** Пропп, Владимир Яковлевич. Фольклор и действительность: избранные статьи. Москва: Наука, 1976.
- Пропп 1995:** Пропп, Владимир Яковлевич. Русские аграрные праздники. Санкт-Петербург: Азбука, 1995.
- Пропп 1999:** Пропп, Владимир Яковлевич. Русский героический эпос. Москва: Лабиринт, 2000.
- Пропп 2000а:** Пропп, Владимир Яковлевич. Исторические корни волшебной сказки. Москва: Лабиринт, 2000.
- Пропп 2000б:** Пропп, Владимир Яковлевич. Русская сказка. Москва: Лабиринт, 2000.
- Пропп 2000в:** Пропп, Владимир Яковлевич. Морфология волшебной сказки. Москва: Лабиринт, 2000.
- Потебня 1868:** Потебня, Александр Афанасьевич. „Переправа через воду как представление брака.“ В: Древности. Т. 1. Москва: Типография Грачева, 1968, 254–266.  
<<https://archive.org/details/pereprava1868/mode/2up?view=theater>>
- Потебня 2000:** Потебня, Александр Афанасьевич. Символ и миф в народной культуре. Москва: Лабиринт, 2000.
- Путилов 1971:** Путилов, Борис Николаевич. Русский и южнославянский героический эпос. Москва: Наука, 1971.
- Раденкович 1998:** Раденкович, Любинко. „Водяной бык в преданиях балканских славян.“ В: POLYTROPON: К 70–летию Владимира Николаевича Топорова. Москва: Индрик, 1998, 439–446.
- Раденкович 2007:** Раденкович, Любинко. „Белое и черное как признаки мифологических существ (на славянском материале).“ В: Terra Balcanica/Terra Slavica. К юбилею Т. В. Цивьян. Балканские чтения 9. Москва, 2007, 80–92.
- Раденкович 2009:** Раденкович, Любинко. „Внешность мифологических существ: славянские параллели.“ В: Studia mythologica slavica XII. Ljubljana, 2009, 153–168.
- Раденкович 2011а:** Раденкович, Любинко. „Опасные места в славянской народной демонологии.“ В: Славянский и балканский фольклор. Виноградье. Москва: Индрик, 2011, 73–88.

- Раденкович 2011б:** Раденкович, Любинко. „Известен ли южным славянам леший?“ В: Живая старина. № 4 (72). Москва, 2011, 34–37.
- Раденкович 2014:** Раденкович, Любинко. „Черт и/или межевой: о наименовании беса „черт“ у славян.“ In: Wiener Slavistisches Jahrbuch. Neue Folge. Bd. 2. Wiesbaden: Institut für Slawistik der Universität Wien, 2014, 152–162.
- Раденковић 1996:** Раденковић, Љубинко. Символика света у народној магији Јужних Словена. Ниш: Просвета, 1996.
- Раденковић 1997:** Раденковић, Љубинко. „Представе о ђаволу у веровањима и фолклору балканских Словена.“ У: Зборник Матице српске за славистику. Књ. 53. Нови Сад, 1997, 15–38.
- Раденковић 2008:** Раденковић, Љубинко. „Боја као обележје митолошких бића – словенске паралеле.“ У: Јужнословенски филолог. Бр. LXIV. Београд: САНУ, 2008, 337–346.
- Раденковић 2012:** Раденковић, Љубинко. „Митолошки елементи у словенским народним представама о жаби.“ У: Заједничко у словенском фолклору / Зборник радова. Београд: Балканолошки институт САНУ, 2012, 379–397.
- Раденковић 2014:** Раденковић, Љубинко. „Митолошки господари шума – словенске паралеле.“ У: Промисљање традиције: фолклорна и литерарна истраживања / Зборник радова посвећен М. Дрндарски и Н. Љубинковићу. Београд: Институт за књижевност и уметност, 2014, 339–358.
- Радуловић 2009:** Радуловић, Немања. Слика света у српским народним бајкама. Београд: Институт за књижевност и уметност, 2009.
- Родионов 2013:** Родионов, Михаил Сергеевич. „Изображение боевого коня в русских богатырских былинах.“ В: Вестник Челябинского государственного университета. № 35 (326). Челябинск: Издательство Челябинского государственного университета, 2013, 99–103.
- РСЈ 2007:** Николић, Мирослав, ур. Речник српскога језика. Нови Сад: Матица српска, 2007.
- РСКНЈ 1 1959:** Матић, Љубомир, ур. Речник српскохрватског књижевног народног језика. Књ. I (а – Богољуб). Београд: Институт за српскохрватски језик САНУ, 1959.
- РСКНЈ 4 1966:** Павловић, Миљивој, ур. Речник српскохрватског књижевног народног језика. Књ. IV (д – дугуља). Београд: Институт за српскохрватски језик САНУ, 1966.
- РСКНЈ 9 1975:** Стевановић, Михаило, ур. Речник српскохрватског књижевног народног језика. Књ. IX (јургет – колитва). Београд: Институт за српскохрватски језик САНУ, 1975.
- РСКНЈ 11 1981:** Пешикан, Митар, ур. Речник српскохрватског књижевног народног језика. Књ. XI (кукутка – маква). Београд: Институт за српскохрватски језик САНУ, 1981.
- Самарција 2013:** Самарција, Снежана. „Из дубина и вирова. Представе о подводном свету у српској усменој прози.“ У: AQUATICA: књижевност, култура. Београд: Балканолошки институт САНУ, 2013, 65–84.
- Сатцаев 2014:** Сатцаев, Эльбрус Батрбекович. „Конь в легендах и мифах иранских народов.“ В: Гуманитарные исследования, №4 (52). Владикавказ, 2014, 77–82.
- СД 1 1995:** Толстой, Никита Ильич, ред. Славянские древности. Т. 1. Москва: Международные отношения, 1995.
- СД 2 1999:** Толстой, Никита Ильич, ред. Славянские древности. Т. 2. Москва: Международные отношения, 1999.
- СД 3 2004:** Толстой, Никита Ильич, ред. Славянские древности. Т. 3. Москва: Международные отношения, 2004.
- СД 4 2009:** Толстой, Никита Ильич, ред. Славянские древности. Т. 4. Москва: Международные отношения, 2009.
- СД 5 2012:** Толстой, Никита Ильич, ред. Славянские древности. Т. 5. Москва: Международные отношения, 2012.

- Семенов:** Семенов, Антон Вячеславович. Этимологический словарь А. В. Семёнова. <<https://gufo.me/dict/semenov>>
- Сердюк 2010:** Сердюк, Марина Альбертовна. „Своеобразие семантики лексемы «золотой» в фольклорном тексте (на материале волшебной сказки).“ В: Вопросы когнитивной лингвистики, вып. 4. Тамбов, 2010, 117–125.
- Серигов 2003:** Серигов, Юрий Борисович. „К вопросу об орудиях для высекания огня.“ В: Петербургская трасологическая школа и изучение древних культур Евразии / В честь юбилея Г. Ф. Коробковой. Санкт-Петербург: Институт истории материальной культуры РАН, 2003, 254–263.
- СМ 2001:** Толстој, Светлана Михајловна, Раденковић, Љубинко, ур. Словенска митологија. Енциклопедијски речник. Београд: Zepter Book World, 2001.
- СМР 1970:** Кулишић, Шпиро, Петровић, Петар, Пантелић, Никола, ур. Српски митолошки речник. Београд: Нолит, 1970.
- Султангареева 2012:** Султангареева, Розалия Асфандияровна. „Весенне-летние обрядовые праздники.“ В: Ватандаш. Республика Башкортостан, 2012, 119–134.
- Султангареева 2014:** Султангареева, Розалия Асфандияровна, Аккужина, Филюза Данияровна. „Башкирский календарно-обрядовый праздник «Воронья каша»: семантика, функции, бытование.“ В: Вестник ЧелГУ, №3. Челябинск, 2014, 100–103.
- Султангареева 2021:** Султангареева, Розалия Асфандияровна. „Тенгрианское почитание коня и башкирский эпос «Акхак Кола (Хромой Саврасый)».“ В: Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность. Якутск: Международный фонд исследования Тенгри, 2021, 338–347.
- Сэкия 2020:** Сэкия, Акира. „Примеры поклонения духу лошади на Алтае и в Японии.“ В: Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. ИАЭТ СО РАН, 2020, 820–824.
- Сыркин 1969:** Сыркин, Александр Яковлевич. „Числовые комплексы в ранних упанишадах.“ В: Труды по знаковым системам. Вып. IV. Тарту, 1969, 76–85.
- Топоров 1980:** Топоров, Владимир Николаевич. „О числовых моделях в архаичных текстах.“ В: Структура текста. Москва: Наука, 1980, 3–58.
- Трошкова 2019:** Трошкова, Анна Олеговна. „Сюжет СУС 325 «Хитрая наука».“ В: Научный альманах «Традиционная культура», Т. 20, № 5. Москва, 2019, 85–98.
- Трошкова 2020:** Трошкова, Анна Олеговна. Сюжет сказки «Хитрая наука» (СУС 325 / ATU 325 The magician and his pupil) в отечественном фольклоре и массовой литературе. Москва, 2020.
- Трояков 1977:** Трояков, Пётр Анисимович. „К вопросу об историко-генетическом изучении ранних форм эпоса.“ В: Советская этнография. № 3. Москва: Наука, 1977, 125–132.
- Трубачев 1960:** Трубачев, Олег Николаевич. Происхождение названий домашних животных в славянских языках. Москва: Изд. Академии наук СССР, 1960.
- Турдалиев 2017:** Турдалиев, Дониёр Соаталиевич. „Традиционные формулы седлания коня и их место в эпосах народов мира (на материале русского и узбекского героического эпоса).“ В: Языки, культуры, этносы. Формирование языковой картины мира: филологический и методический аспекты. Йошкар-Ола: Марийский государственный университет, 2017, 157–163.
- Урусов 1911/1:** Урусов, Сергей Петрович. Книга о лошади. Т. 1. Санкт-Петербург: Деятель, 1911.
- Урусов 1911/2:** Урусов, Сергей Петрович. Книга о лошади. Т. 2. Санкт-Петербург: Деятель, 1911.
- Фасмер:** Фасмер, Макс. Этимологический словарь русского языка Макса Фасмера. <<https://gufo.me/dict/vasmer>>
- Фрейденберг 1997:** Фрейденберг, Ольга Михайловна. Поэтика сюжета и жанра. Москва: Лабиринт, 1997.

- Харькова 2018:** Харькова, Светлана Юрьевна. „Гидронимы в северно-русских былинах.“ В: Русский фольклор: материалы и исследования 37. Санкт-Петербург, 2018, 408–475.
- Химик 2014:** Химик, Василий Васильевич. „Лошадь или конь? (опыт сравнительного лексикографического анализа).“ В: Филологический класс. №2 (36). Екатеринбург: Уральский государственный педагогический университет, 2014, 68–72.
- Хусаинова 2014:** Хусаинова, Гульнур Равиловна. „Мифологические помощники героя в башкирской волшебной сказке.“ В: Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН, № 4. Элиста: Калмыцкий научный центр Российской академии наук, 2014, 155–159.
- Чажкановић 1953:** Чажкановић, Веселин. „Свети Сава у народним приповеткама.“ У Богословље. Београд, 1953.
- Чажкановић 1994:** Чажкановић, Веселин. Стара српска религија и митологија. Београд: Просвета, 1994.
- Шанский:** Шанский, Николай Максимович, Боброва, Татьяна Александровна. Школьный этимологический словарь русского языка Н. М. Шанского и Т. А. Бобровой <<https://gufo.me/dict/shansky>>
- Шаренац 1985:** Шаренац, Јаков. „Обичаји о рођењу и женидби у источној Херцеговини.“ У: Гласник етнографског музеја у Београду. Књ. 49. Београд: Етнографски музеј у Београду, 1985, 131–162.
- Шаряфетдинов 2018:** Шаряфетдинов, Рамиль Хайдарович. „Мифопоэтический образ коня как отражение культуры тюркских народов в современной татарской литературе.“ В: Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева, 4 (100). Чебоксары, 2018, 111–116.
- Шишков 2006:** Шишков, Максим Сергеевич. „Изучение наименований повозок на уроке РКИ.“ В: Мир русского слова. № 1. Санкт-Петербург, 2006, 64–68.
- ЭССЯ 2 1975:** Трубачев, Олег Николаевич. Этимологический словарь славянских языков. Вып. 2. Москва: Наука, 1975.
- ЭССЯ 9 1983:** Трубачев, Олег Николаевич. Этимологический словарь славянских языков. Вып. 9. Москва: Наука, 1983.
- ЭССЯ 10 1983:** Трубачев, Олег Николаевич. Этимологический словарь славянских языков. Вып. 10. Москва: Наука, 1983.
- Юдин 1996:** Юдин, Алексей Валериевич. „Мифоним Смородина.“ В: Восточноукраинский лингвистический сборник. Вып. 2. Донецк: ДонГУ, 1996, 109–111.
- Юдин 1997:** Юдин, Алексей Валериевич. „Калиновый мост.“ В: Восточноукраинский лингвистический сборник. Вып. 3. Донецк: ДонГУ, 1997, 59–61.
- Юрченко 2011:** Юрченко, Наталья Владимировна. „Мифообраз небесного коня в индоевропейской мифологии Причерноморья II–I тыс. до н. э.“ В: Народы Евразии. История, культура и проблемы взаимодействия : [международная научно-практическая конференция, 5–6 апреля 2011 года]. Пенза – Баку: Научно-издательский центр «Социосфера», 2011, 120–123.
- Янович 2011:** Янович, Елена Ивановна. Историческая грамматика русского языка: учебник. Минск: БГУ, 2011.

\*\*\*

- Ajdačić 2001:** Ajdačić, Dejan. „O vilama u narodnim baladama.“ U: Studia mythologica Slavica IV. Ljubljana, 2001, 207–224.
- Andrić 2016:** Andrić, Edita. „Nazivi za boje konja u mađarskom i srpskom jeziku.“ U: Susret kultura, knj. 8 / Zbornik radova Osmog međunarodnog interdisciplinarnog simpozijuma (Novi Sad, 1. i 2. decembar 2014). Novi Sad: Filozofski fakultet, 2016, 171–184.

- Boas 1897:** Boas, Franz. „The social organization and the secret societies of the Kwakiutl Indians.“ In: Report of the United States National Museum for the year ending June 30. United States, Washington, DC: Government Printing Office, 1895, 309–738.
- Boyle 1977:** Boyle, John Andrew. “The Alexander romance in the East and West.” In: Bulletin of the John Rylands Library. Vol. 60. Manchester: John Rylands University Library, 1977.
- Briggs 1976:** Briggs, Katharine. An Encyclopedia of Fairies. New York: Pantheon Books, 1976.
- Dixon-Kennedy 1988:** Dixon-Kennedy, Mike. Encyclopedia of Greco-Roman mythology. Santa Barbara (California) – Denver (Colorado) – Oxford (England): ABC-CLIO, Inc., 1988.
- Evans 1887:** Evans, Thomas Christopher. History of Llangynwyd parish. Llanelly: Llanelly and County Guardian, 1887.
- Gavran 2016:** Gavran, Anita. Zoologijska obilježja porodice konja (*Equidae*, *Mammalia*). Osijek, 2016.
- Grevs 1995:** Grevs, Robert. Grčki mitovi. Beograd: Nolit, 1995.
- Hansen 2002:** Hansen, William. Ariadne’s Thread: a Guide to International Tales Found in Classical Literature. Ithaca: Cornell University Press, 2002.
- Hirc 1896:** Hirc, Dragutin. „Pasoglavac“. U: Milčetić, Ivan, ur. Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slovena. S. 1. Zagreb: Knjižara jugoslovenske akademije, 1896, 229.
- Horvat 2016:** Horvat, Joža. „Imena konja u Kurelčevu djelu *Imena vlastita i splotna domaćih životin u Hrvatov a ponekle i Srbalj s primětbami* (1867.) Iz zoonomastičke perspektive“. U: Rasprave. 42/1. Zagreb: Institut za hrvatski jezik i jezikoslovlje, 2016, 21–60.
- Ivić 1995:** Ivić, Milka. O zelenom konju. Beograd: Slovoğraf, 1995.
- Korabi 2013:** Korabi, Nidal i dr. Nacionalni sustav i upute za identifikaciju i registraciju kopitara u Republici Hrvatskoj. Vinkovci: Zebra, 2013.  
<<https://stocarstvo.mps.hr/app/uploads/2021/12/nacionalni-sustav-i-upute-za-ident-i-reg-kopitara-u-rh.pdf>>
- Kujundžić 2012:** Kujundžić, Nada. „Flying horses and magic carpets. Means of transport in Slavic fairy tales for young readers.“ U: Narodna umjetnost. Vol. 49, no 1. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 2012, 81–94.
- Milićević Bradač 2001:** Milićević Bradač, Marina. „Greek mythological horses and the world's boundary.“ U: Opvscvla Archaeologica Papers of the Department of Archaeology. Vol. 27. No.1. Zagreb, 2001, 379–391.
- Lindow 2001:** Lindow, John. Norse Mythology: A Guide to the Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs. Santa Barbara (California): ABC-Clio, 2001. (Oxford University Press)
- Logan 2021:** Logan, Pamela. Survival and Evolution of Sky Burial Practices. 2021.  
<<https://www.pamela-logan.com/culture/survival-and-evolution-of-sky-burial/>>
- Lyons 1999:** Lyons, John. „The vocabulary of color with particular reference to Ancient Greek and Classical Latin.“ In: The Language of Color in the Mediterranean. Stockholm: Alquist & Wiksell International, 1999.
- MacLaury 1999:** MacLaury, Robert Ethan. „Basic Color Terms: Twenty-Five Years After.“ In: The Language of Color in the Mediterranean. Stockholm: Alquist & Wiksell International, 1999.
- Maming 2016:** MaMing, Roller, Xiaomin Yang, Li Lee, Buzzard, Paul. „Vultures and sky burials on the Qinghai-Tibet Plateau.“ In: Vulture News. Vol. 71, Makhanda, 2016, 22–35.
- Marjanić 2004:** Marjanić, Suzana. „Životinjsko u vilinskom.“ U: Između roda i naroda. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 2004, 231–256.
- Moris 1979:** Moris, Desmond. Otkrivanje čoveka kroz gestove i ponašanje. Beograd: Jugoslavija, 1979.
- Moris 1989:** Moris, Desmond. Upoznajte svog konja. Zagreb: Prosvjeta, 1989.
- Nametak 2010:** Nametak, Fehim. Istočno blago. Kuvajta, 2010.
- Naomi 1919:** Naomi, Aunt (Landa, Gertrude). Jewish Fairy Tales and Legends. 1919.  
<<https://www.sacred-texts.com/jud/jftl/index.htm>>

- Nodilo 1981:** Nodilo, Natko. Stara vjera Srba i Hrvata. Split: Logos, 1981.
- Petrović 2019:** Petrović, Veselin. „Sistem zoonima u Vukovom rječniku.“ U: Naučne publikacije Državnog univerziteta u novom Pazaru. Serija B: Društvene & humanističke nauke. Vol. 2, br. 1. Novi Pazar, 2019, 10–20.
- Polo:** Polo, Marco. The Travels of Marco Polo (translated by Henry Yule). <[https://en.wikisource.org/wiki/The\\_Travels\\_of\\_Marco\\_Polo](https://en.wikisource.org/wiki/The_Travels_of_Marco_Polo)>
- Popovic 2007:** Popovic, Lyudmila. „Prototypical and Stereotypical Color in Slavic Languages: Models Based on Folklore.“ In: Anthropology of Color: Interdisciplinary Multilevel Modeling. Amsterdam–Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2007, 408–422.
- Pseudo-Callisthenes 1991:** Pseudo-Callisthenes. The Greek Alexander Romance (translated by Richard Stoneman). London: Penguin books, 1991.
- Roberts 2009:** Roberts, Jeremy. Japanese Mythology A to Z. New York: Chelsea House, 2009.
- Robertson 1970:** Robertson, John George. A history of German literature. Edinburgh: Blaskwood, 1970.
- RHSJ 1 1880–1882:** Daničić, Đuro, ur. Rječnik hrvatskog ili srpskoga jezika. Dio I. Zagreb: Zavod za lingvistička istraživanja, 1898–1903.
- RHSJ 5 1898–1903:** Budmani, Pero, ur. Rječnik hrvatskog ili srpskoga jezika. Dio V. Zagreb: JAZU, 1898–1903.
- RHSJ 6 1904–1910:** Budmani, Pero, ur. Rječnik hrvatskog ili srpskoga jezika. Dio VI. Zagreb: JAZU, 1904–1910.
- RHSJ 9 1924–1927:** Maretić, Tomislav, ur. Rječnik hrvatskog ili srpskoga jezika. Dio IX. Zagreb: JAZU, 1924–1927.
- RHSJ 22 1975:** Jedvaj, Josip, ur. Rječnik hrvatskog ili srpskoga jezika. Dio XXII. Zagreb: JAZU, 1975.
- Skok 1 1971:** Skok, Petar. Etimologijski rječnik hrvatskog ili srpskoga jezika. Knj. 1. Zagreb: JAZU, 1971.
- Skok 2 1972:** Skok, Petar. Etimologijski rječnik hrvatskog ili srpskoga jezika. Knj. 2. Zagreb: JAZU, 1972.
- Skok 3 1973:** Skok, Petar. Etimologijski rječnik hrvatskog ili srpskoga jezika. Knj. 3. Zagreb: JAZU, 1973.
- Škaljić 1966:** Škaljić, Abdulah. Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku. Sarajevo: Svjetlost, 1966.
- Teit 1918:** Teit, James Alexander. „Water-Beings in Shetlandic Folk-Lore, as Remembered by Shetlanders in British Columbia“. In: The Journal of American Folklore, Vol. 31, no. 120. American Folklore Society, 1918, 180–201.
- Voyvodich 2018:** Voyvodich, Darya. „Лик Славуја Разбојника у руским биљинама.“ In: Zeszyty Cyrylo-Methodiańskie/Cyrillo-Methodian Scrolls, vol. 7. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2018, 101–124.
- Wiltschko 1995:** Wiltschko, Roswitha & Wiltschko, Wolfgang. Magnetic Orientation in Animals. Berlin: Springer, 1995.



## Биографија аутора

Рођена 7. марта 1986. год. у Задру.

Основну школу „Петар Петровић Његош“ (2000) и гимназију „Жарко Зрењанин“ (2004) у Врбасу завршила с одличним успехом.

Шк. год. 2004/05. уписала студије руског језика и књижевности на Одсеку за славистику Филозофског факултета у Новом Саду и завршила 4. јуна 2010. год. са просечном оценом 9,56 и средњом оценом на дипломском испиту 10 (Руски језик 10, Руска књижевност 10).

2005. год. је добила стипендију Пољске владе за једномесечни студијски боравак у Пољској на Универзитету „Марија Кири-Склодовска“ у Лублину.

2010/2011. шк. године, када и уписује докторске академске студије (ДАС) на Филолошком факултету у Београду, засновала је радни однос у звању лектора (од шк. 2016/2017. године – у звању вишег лектора) на Одсеку за славистику Филозофског факултета у Новом Саду, где је на основним (додипломским) студијама ангажована у извођењу наставе (вежби) из ширег круга предмета у области лингвистичке русистике: (1) *Лексичке вежбе са анализом текста 1* (1. год., I сем.; група: А/Б); (2) *Лексичке вежбе са анализом текста 2* (1. год., II сем.; група: А/Б); (3) *Синтакса руског језика 1* (3. год., V сем.) [предметни наставник: др Маја Крстић]; (4) *Синтакса руског језика 2* (3. год., VI сем.) [предметни наставник: др Маја Крстић]; (5) *Комуникативна синтакса руског језика* (3. год., VI сем.) [предметни наставник: др Маја Крстић]; (6) *Теоријска граматика 1* (4. год., VII сем.) [предметни наставник: др Драгана Поповић]; (7) *Теоријска граматика 2* (4. год., VIII сем.) [предметни наставник: др Драгана Поповић]; (8) *Историја руског језика 1 (Фонетски систем)* (4. год., VII сем.) [предметни наставник: др Марија Стефановић]; (9) *Историја руског језика 2 (Морфологија)* (4. год., VIII сем.) [предметни наставник: др Марија Стефановић].

Основна област њеног интересовања је Русистика (пре свега, лингвистичка русистика), у оквиру које се као ужа оријентација могу издвојити: граматика (морфо-синтакса) савременог руског језика, лексикологија и фразеологија (паремиолошка истраживања), функционална и контрастивна лингвистика (контрастивно проучавање руског и српског језика) те прагматика (лингвокултурологија, етикеција). Шира филолошка интересовања су делом усмерена и на друге области, пре свега на историјску граматiku руског језика, упоредну граматiku словенских језика, превођење и народну културу и митологију Словена. Наведене области налазе једним делом и свој одраз у научним и стручним радовима публикованим у угледним домаћим и међународним часописима и зборницима у Србији, Русији, Пољској и Бугарској.

Прилог 1.

## Изјава о ауторству

Име и презиме аутора \_\_\_\_\_ Дарја Војводић \_\_\_\_\_

Број досијеа \_\_\_\_\_ 18018/Д \_\_\_\_\_

### Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Представе о коњу у српским и руским народним приповеткама \_\_\_\_\_

- 
- резултат сопственог истраживачког рада;
  - да дисертација ни у целини ни у деловима није била предложена за стицање дипломе студијских програма других високошколских установа;
  - да су резултати коректно наведени и
  - да нисам кршио/ла ауторска права и користио/ла интелектуалну својину других лица.

**Потпис аутора**

У Београду, \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

Прилог 2.

## Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора Дарја Војводић  
Број досијеа 18018/Д  
Студијски програм Језик  
Наслов рада Представе о коњу у српским и руским народним приповеткама  
Ментор проф. др Људмила Поповић

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла ради похрањивања у **Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

**Потпис аутора**

У Београду, \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

Прилог 3.

## Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Представе о коњу у српским и руским народним приповеткама

---

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду, и доступну у отвореном приступу, могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла:

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
- 3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)**
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)
6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци. Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

**Потпис аутора**

У Београду, \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

1. **Ауторство.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.
2. **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.
3. **Ауторство – некомерцијално – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.
4. **Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.
5. **Ауторство – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.
6. **Ауторство – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.