

Јована З. Тодорић
<https://orcid.org/0009-0002-0706-6312>
Институт за српски језик САНУ
Београд

УДК 821.163.41-1:398;
821.163.2-1:398
DOI 10.46793/Uzdanica22.2.067T
Оригинални научни рад
Примљен: 3. март 2025.
Прихваћен: 13. јун 2025.

О ВИЛИ У СРПСКИМ И БУГАРСКИМ НАРОДНИМ ПЕСМАМА¹

Айсиџракџи: Предмет овог рада је компаративна анализа представа о вили у народном усменом стваралаштву Срба и Бугара, заснована на материјалу народних песама. Полази се од претпоставке да су се заједничко словенско, а нарочито јужнословенско наслеђе, као и вишевековни суживот на Балканском полуострву, одразили на присуство заједничких елемената у фолклору ових двају народа, те да и фигура виле, као његов елемент, има слична својства у усменој традицији ових народа. Настојало се да у ограниченом корпусу анализираних збирки буду заступљене и лирске народне песме – пре свега баладе и митолошке песме – као и епске, јуначке песме, како би се омогућило свеобухватније сагледавање лика виле. Циљ истраживања био је да се, поред српско-бугарских паралела и разлика, уоче и жанровске специфичности у начину обликовања овог митолошког лика. Истраживање је показало да не постоје значајније разлике у представи виле у српској и бугарској традицији. Њени кључни атрибути потичу из заједничког словенског паганског наслеђа и веровања у натприродне силе. Осим те митолошке основе, уочене сличности могу се делимично приписати и дуготрајним културним контактима на простору Балкана.

Кључне речи: вила, српске народне песме, бугарске народне песме, компаративна анализа, јужнословенски фолклор.

УВОД

Вила је један од типских јунака словенске митологије, веровања и фолклора. Не само да је вила митолошко биће заједничко јужним, и шире свим Словенима, већ и свим европским народима. Јужни Словени су заједничка веровања о вилама донели из заједничке прапостојбине и очували

¹ Овај рад финансирало је Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије према Уговору број 451-03-136/2025-03/ 200174, који је склопљен са Институтом за српски језик САНУ. Истраживање је спроведено у оквиру предмета Српска усмена поезија у јужнословенском контексту на докторским академским студијама Филолошког факултета Универзитета у Београду.

једно од паганских бића у својој усменој традицији, које се даље транспоновало, укрштало и мењало у додиру са прихваћеном хришћанском религијом. У зависности од жанра, уочава се различит однос према овим оностраним бићима. Виле су, поред шумских и водених духова, сматране демонима природе, који управљају природом и природним појавама, те се у томе, између осталог, огледао словенски анимизам (Зечевић 1981: 9).

Имену „вила” у српском и словеначком фолклору одговара „самовила”, „самодива”, „јуда” у бугарском и македонском фолклору. Култ виле познат је, према бугарским изворима од XIII века (Толстој, Раденковић 2001: 80–82). О природи интересантног назива за вилу у бугарском фолклору писао је Шмаус: „Назив самојуда је заправо само друга ознака за свет виле, које се иначе у зависности од краја означавају као самодиве или самовиле. Али изгледа да се самојуда пре свега односи на опака и према човеку непријатељски расположена створења те врсте” (Шмаус 2011: 344). Истоветни појмови за именовање виле срећу се и у српским говорима, те тако у Лесковачкој Морави постоји „трава самовила”, која се користи при лечењу болести које су изазвале *самовиле* (Чајкановић 1985: 302). Одатле би се могло закључити да појам *самовила* именује ова митолошка бића на ширем јужнословенском простору.

За корпус истраживања узете су Вукове збирке српских народних песама, и то збирка „женских” песама, у којој су митолошке лирске песме у којима се појављује вила (тзв. „митолошка руковет”) и најстаријих јуначких, и две збирке Петрановићевих *Српских народних њјесама из Босне*. С бугарске стране, за корпус су узете збирка браће Миладинов², зборник *Бугарских народних балада и њјесама с митолошким и легендарним мотивима* (у даљем тексту БНБ) и зборник јуначких песама који је саставио Иван Бурин. Будући да нису све народне песме насловљене од стране народних певача и сакупљача, ради прецизнијег идентификовања одговарајућих песама које су

² Зборник браће Миладинов значајан је као почетак систематичног прикупљања и проучавања бугарског усменог стваралаштва. Делатност браће на овом пољу резултат је појачаног интересовања за фолклор међу бугарском интелигенцијом средином 19. века, што је карактеристично и за остале европске државе, будући да немачки романтизам доноси велику рехабилитацију мита и интересовање за стваралаштво колектива (Радуловић 2023: 168). Димитр је први почео да сакупља фолклорни материјал, а подстицај за ову делатност стигао је од руског слависте проф. В. Григоровича, који је 1845. посетио Охрид и од Димитрове и Константинове мајке записао једну „болгарску песму”. Сачињени зборник покушавају да објаве у Москви, али не успевају да нађу издавача. Једна од препрека била је, како се сматра, то што је зборник био написан грчким алфабетом. Константин се 1860. обраћа Јосифу Штро-смајеру, хрватском епископу у Ђакову и поштоваоцу словенских узајамних веза, који са више наклоности гледа на зборник Миладинових. Једини услов за објављивање који поставља јесте да се песме препишу ћирилицом. У богатом зборнику сакупљено је и објављено 665 песама груписаних у 12 целина, махом из Струге, Прилепа, Кукуша и Панађуришта.

илустроване примерима у раду, дате ненасловљене песме биће обележене бројевима у загради након наведеног цитата.

ВИЛА У СРПСКИМ И БУГАРСКИМ ЛИРСКИМ ПЕСМАМА

Сагледаћемо најпре митолошке песме, у којима су јунаци антропоморфизоване природне појаве, натприродна бића, биљке и животиње. У митолошким и демонолошким предањима, као и баладама, виле су демонска бића слојевито описана. Пре свега, то су жене³ изузетне, натприродне лепоте, о чијем физичком изгледу подробније пише и Вук у *Рјечнику*:

Виле живе по великим планинама и по камењацима око вода. Вила је свака млада, лијепа, у бијелу танку аљину обучена, и дугачке, низ леђа и прси распуштене косе. Виле ником не ће зла учинити, докле и ко не увриједи (нагазивши на њово коло, или на вечеру, или друкчије како), а кад и ко увриједи, онда га различно наказе: устријеле га у ногу или у руку, у обје ноге или у обје руке, или у срце, те одма умре (Карацић 1818: 69–70).

Приказане појаве потврђују став неких проучавалаца народног стваралаштва да је митолошкој лирици својствена доминација женског принципа, те да су у њој очувани рефлексии матријархата (Самарција 2021: 22). То се посебно огледа у домену ликова, те тако виле имају изразито доминантне улоге у заједници, управљају судбинама људи и пресуђују им, проричу судбину. Митолошке представе о вилама и женским демонима судбине међусобно се додирују и прожимају, чак је романски назив за вилу: ит. *fata*, фр. *fee*, одатле и енгл. *fay*, *faury*, изведен од латинске речи *fata* – „судбина” (Лома 2002: 240).

Однос вила према људима био је амбивалентан, што је била очекивана појава у контексту паганства. Људи су могли бити у милости вила и под њиховом заштитом, али и да страдају због њиховог нерасположења и осветничког духа. Оваква природа вила присутна је и у фолклору јужнословенских народа. Ајдачић (2001: 208) указује на то да се разноликост вилинске природе и њена амбивалентност могу објаснити различитим развојним стадијумима мита. Најпре су биле демони судбине и оностраног света, преко демона лова и природе, како су најчешће представљене у митолошким песмама и баладама, до бића са својствима приписаним женама.

У нашој анализи полазимо најпре од песама у којима су виле представљене као свирепи демони. У баладама јунаци обично прекораче неку

³ Виле су увек бића женског пола, као и русалке, али се у литератури могу наћи помени вилењака или виловњака и то не као аутохтоних демонских бића, већ људи који су у додиру с вилама стицали натприродне моћи (Зечевић 1981: 41).

забрану или се оглуше о упозорења, чиме изазивају осветнички гнев вила. У бугарској балади „Јуда погубва Марко” (БНБ, 28) јунак бива кажњен смрћу јер је стадо окренуо на вилинско језеро: „че я самовилно / и я юдавилно!”, док у другој балади јунак окреће стоку на „самодивску пољану”, упркос упозорењима своје мајке (БНБ, 30). Знање о вилама је познато колективу, те најчешће мајка, или друго лице које поседује ова колективна знања, служе као глас разума и опомене јунаку, што је приказано у стиховима: „Проклетото чедо, / то майка не слуша” (БНБ 31). Најчешћи преступ јунака је то што се оглуше о упозорења и због тога страдају. Лакомисленост јунака и њихово непоштовање правила заједнице потврђују да је вила опасан демон и да јунак због самоуверености мора да оболи или страда. Болест је у народној традицији доживљавана као последица деловања демона болести, укључујући нечисте силе, вештице и виле.

Анализа песама открива да је у народној свести постојало јасно поимање простора и предела који припадају вилама и њиховом свету – мистичним, недоступним местима на која човек не сме да закорачи. Ти простори били су обележени као забрањени, а колективна свест је препознавала опасност и могућу казну која сналази онога ко наруши неписану, али снажно усвојену границу између људског и натприродног. У песмама је приказано шта чека јунаке који би захватили воде са вилинског кладенца, те тако Ради која је заспала на „самодивско кладенче” виле одузимају руку (БНБ, 60). Живо је сећање на вилинска, забрањена места где се не сме крочити: „там има мома заспала / на лошо място легнала / на лошо, на самодивско, / на самодивско игрило” (БНБ, 53). Демонолошким предањима својствен је дидактички слој о избегавању нечисте силе – не сме се узгизити на вилинско коло, ићи ноћу на воду (Радуловић 2013: 225).

У Петрановићевим збиркама песама из Босне забележена је песма у којој је вила приказана као немилосрдна према људима, иако они својим поступцима нису заслужили одмазду: „да летимо друму у сокаке, / Стријељати по избор јунаке” (Петрановић 1867, 15). Виле се у тој песми представљају као размажена и обесна натприродна бића која поседују моћ и користе је да науде другима, што је оставило трага и у словенској етимологији: „Та реч, која на словенском југу означава женска митолошка бића, у севернословенским језицима је назив мушког рода за махниту, луду особу, значење још довољно присутно у српским глаголима *виленајџи* и *виловатџи*” (Лома 2002: 91).

У складу са својом необузданом, демонском природом, виле имају и свој хтонски, демонски хронотоп, оличен у простору планине, извора, пашњака и времену око поноћи и пре првих петлова. Ноћ је време када се демони активирају. Горске воде се у стваралаштву оба колектива разумевају као простор који је под вилинском заштитом, те када орач подрани да пре свитања обави посао или напоји говеда на кладенцу, виле ће га казнити смрћу (БНБ 49, 50, 51).

Непоштовању ноћи као хтонског времена придружују се казне за непоштовање празника и хришћанских светаца. У том контексту, занимљива је бугарска балада у којој девојка изражава незадовољство јер је мајка тера да иде у цркву на Велигден (Ускрс), те одлази да везе. За казну, вила је ослепљује и сакати, одсекавши јој руке и ноге (Миладиновци, 5). Пример показује како су словенски пагански елементи преживели у хришћанској традицији у новоме руху и обличју. Бројни пагански обреди и обичаји асимиловани су и почели се везивати за најзначајније хришћанске празнике и светитеље, што указује на дубоко прожимање двеју религиозних традиција.

Колектив је користио различите амајлије и заштитне предмете да би се заштитио од демона, али виле, представљене као заводљиви демони, успевају да придобију јунаке и да их лише заштитних знамења. У једној бугарској балади мајка јунака опрема разним биљем настојећи да га заштити од моћи виле. Већ при првом сусрету са њом, јунак бива очаран њеном лепотом, заборавља на упозорења и решава се заштитних знамења, те тиме остаје беспомоћан (БНБ, 36).

БРАК ИЗМЕЂУ ЧОВЕКА И ВИЛЕ

Неизмерна лепота виле заноси и очарава човека, те је он узима себи за жену. Најчешће то извршава на превару, одузимајући јој вилинска својства – крила, која су, очигледно, извор њене снаге и демонизма. Бројне су варијанте и у српској и у бугарској традицији о женидби јунака вилом. Сиже је углавном сличан код оба народа: јунак види вилу у гори, бива очаран њеном лепотом, на превару је приграби себи и одводи је кући, где је узима себи за невесту. Вила проводи одређено време као жена, у неким песмама и читаве деценије, рађа и децу, али не заборавља своје порекло и тежи да се врати својој природи, те на крају у томе на превару и успева. Бројност сличних варијанти показује још једном да су „компаративне везе, међусобни утицаји, структурна и регионална међузависност народа на Балкану највидљивији у домену усмене традиције” (Сувајџић 2012: 130).

Вила у брак са човеком не улази добровољно већ зато што су јој на превару одузете њене натприродне моћи (крила и окриље). Без њих, она заправо и не може да се врати своме свету јер му више не припада, те период који проводи међу људима – далеко од свог правог боравишта и лишена свог правог идентитета – за њу представља деградацију и непожељно стање које прекида оног часа кад успе да поврати крила и окриље (такође на превару) и да одлети у гору. Вила на брак гледа као на лишавање слободе, те ју је могуће узети за жену једино насилно (Ђорђевић 1953: 75). О вилинској тежњи за слободом писао је и Чајкановић:

Вила је шумско божанство; она је – ако њену генеологију до краја анализирамо – божанство природе и природних појава; она је нераздвојно, физиолошки, везана за шуму, за потоке и језера, за облаке: ту је њено место, а не у двору. Тај закон има апсолутну вредност [...] Вила може ући у кућу смртнога човека, изродити с њим децу [...] али је она у тој кући само привремено, и оставља је чим јој се за то укаже прилика (Чајкановић 1973: 276).

У песми „Влашчићу Павлу побјеже вила” (Вук I) приказан је мотив бекства виле од мужа. На свадби свог сина вила на превару узима крила од Влашчић Павла и одлеће:

„Донеси ми моја крила,
Моја крила и окриље,
Да изиђем час пред дворе,
Да окренем трипут коло,
Коло нам је невесело.”

На тај начин вила успева да поврати своју натприродну моћ и одлази опет у планину. Иако је дочекала женидбу своје деце, она не заборавља праву природу којој тежи. На неки начин, успоставља се и дистинкција између њене деце као људских бића и ње саме као митолошког. Ипак, та се граница делимично брише у светлу народних епских песама, у којима ће улога виле бити подробније размотрена у наставку рада.

Исти мотив запажамо и у бугарским баладама. У бугарским песмама, пак, људи успевају на превару да вилу заробе и од ње себи начине невесту и мајку деце, али виле, такође уз помоћ лукавства, успевају да се ослободе и врате назад у своје просторе, те се прави разлика између света људи и вилинског, коме су непознате земаљске женске улоге: „самодива деца не храни, / самодива деца не подржа” („Женитба за самодива I”, БНБ, 38) или „самодива дом не събира, / самодива къща не гледа, / пък ти си мама не слуша!” (БНБ, 40).

Претходно анализирани стихови доводе до закључка да су виле (самодиве, јуде) у бугарским баладама и обредним песмама негативно представљене. Оне су митолошка, хтонска биће која кажњавају човека који прекорачи границе између свог и њиховог света, приказане су као осветољубиве, неухватљиве и према томе не могу се спајати у заједницу с људима. Не служе им, слободна су бића. Љубоморне су на лепоту жена, те је превелика лепота својеврсни хибрис који човек из незнања врши, те бива кажњен болешћу и смрћу. И у зборнику браће Миладинових запажа се овај мотив, где лепа Дона умире јер је њена лепота хибрис, грех према вилама које јој завиде (Миладиновци, 8). У другој песми виле девојку пошкропе водом од које се разболи (БНБ, 59).

Обично се јављају у групи од три виле, што указује на формулаичност овог броја у народној књижевности, а то потврђују и чести примери ове формуле и у бугарским песмама: „три моми, три самодиви”.

Виле у српској народној поезији могу бити понекад доброћудни демони, али су у основи представљене као свирепа, осветољубива, каприциозна бића; оне одузимају људима памет, вуку их у дубине не би ли их ту удавиле. Виле су сујетне и изузетно љубоморне, те сурово кажњавају сваког ко их на неки начин увреди. Приказане су као наглашено телесна бића, па се често описују у игри и вилинском колу, певају и купају се, умивају и перу косу. Када је реч о вилама, дуга, распуштена коса тумачи се и као пројекција њених еротских женских својстава, која су додатно наглашена понашањем према мушкарцима које заробе да би им данима и ноћима певали и свирали, те их на тај начин исцрпљују. Виле представљају и помоћ и опасност за јунака. У епским песмама и бајкама често помажу јунаку, док су у легендама и митолошким песмама приказане као погубна бића. Ова двојност одговара индоевропској дихотомiji, према којој су у многим селима постојале жене с приписаним натприродним способностима – неке од њих су биле познате као исцелитељке и чуварке народног знања, док су друге бивале окарактерисане као наноситељи зла и несреће. Те жене би у оквиру заједнице деловале са статусом и улогом посредника између људског и натприродног света (Конрад 2000: 32).

Митологија јужнословенских вила комплексна је и укључује у себе разне слојеве, неке од њих можда супстратног, старобалканског порекла (Лома 2002: 139). На једној страни имамо горске виле („нагоркиње” и сл.) и речне виле бродарице, а на другој страни, као посебно карактеристичне за епско песништво, небеске виле „облакиње”, у својству посестрима и помоћница епских јунака, што нас уводи у следећу целину нашег истраживања, а то су епске народне песме у којима се појављује вила.

ВИЛЕ У ЕПСКОЈ ПОЕЗИЈИ

Понашање виле у епским песмама условљено је самим одликама жанра. Од чисто митолошког паганског бића, осветничког, плаховите нарави, у епици вила добија својства епских јунака – епског помагача и саборца. Њена митолошка улога и натприродна својства нису заборављени ни у епским песмама, те је вила као помајка чест елемент епске биографије јунака. Док у митолошким песмама вила има своју природу коју мора да испуни и стога оставља своју земаљску децу, у јуначким песмама она поприма својства епског јунака и представља важног члана духовног сродства. Натприродна снага Милоша Обилића објашњава се тиме што му је змај отац и што је задојен од виле, те вила дајући јунаку своја својства постаје персонификација

ратниковог јунаштва. На исти начин се објашњава порекло снаге Бановић Секуле у песми „Како је вила Бановић Секулу задојила” (Петрановић 1870):

Па је вила чедо задојила,
Најприје десном па лијевом сисом,
Што је њега десном задојила,
То ће бити јунак за мејдана,
А лијевом да је љепши мајци.

И у јуначким песмама присутан је мотив женидбе јунака вилом, попут „Женидбе Бановић Секуле вилом” (Петрановић 1870). Вили као хтонском и натприродном бићу може да парира само јунак који и сам има натприродне моћи:

Кад то виш' ње змај огњен јуначе,
По имену Бановић Секула,
Расклопио змајовита крила,
Из крила му сипа ватра жива.

Вилинско и змајевско порекло епских јунака је чињеница са којом се свакога часа срећемо у српској народној поезији. У песми „Милош Обилић змајски син” Милош је приказан као змајев син којег су задојиле и одгајиле виле, те је то узрок његовог јунаштва и снаге: „Што гођ има Србина јунака. / Свакога су одгојиле виле, / Млогога су змајеви родили” (Петрановић 1870). Поред Милоша, змајевско порекло се приписује и Змај Огњеном Вуку, Рељи Крилатици и Секули, Бановић Страхињи, Љутици Богдану, Марку Краљевићу.

Транспоноване фигуре виле у различите усмене родове и жанрове условило је и промену њене природе. У јуначкој епизи вила преузима улогу помагача и савезника, а најчешћа улога јој је улога посестрима:

Док повика вила из облака:
А не бој се, мио побратиме!
Неће тебе сека упуштати (Петрановић 1870).

Духовна сродства, попут кумства и побратимства, у народној традицији оба народа поштовала су се исто као и крвна сродства (Чајкановић 1973: 164). У бугарској песми „Секула детенце и Алтан дзвезда” (Миладиновци, 60) Ерина (Јерина) самовила јавља се као Секулина посестрима и исцелитељка која му вида ране. Поред тога што је вила у епским песмама најчешће посестрима и помагач епских јунака, у појединим песмама задржала је своја демонолошка својства. У једној бугарској песми (Бурин 1961, 10) Ђурђа са-

мовила, Маркова посестрима, упозорава га да се не приближава планинском извору који чува Вида самовила:

Му говори Гургя самовила:
– Мълчи, Марко, милен побратиме!
Немай кълни зелената гора,
не ѝе фтесна зелената гора,
тук' ѝе фтесна Вида самовила.

Након што се Марко оглуши о упозорење, Вида ће га јурити да му ископа очи, а Ђурђа ће му бити помагач, те се у оквиру исте песме запажа амбивалентност виле као бића усмене традиције:

Ай ти, Марко, мили побратиме!
Шчо ѝе се молиш тејџе курве?
Шчо не се молиш на рџџе јунашки?

Можда је природа виле у усменој традицији најбоље предочена у овом закључку:

Као демонско биће чије се порекло везује за паганска женска божанства шуме која су штитила лов и сама била ловци, вила већину својих изворних својстава чува и преноси кроз све облике наше усмене традиције. У епизи она ништа од њих не губи [...] (Детелић 1996: 64).

Међутим, док у митолошким песмама преовладава страх и опрез колектива према натприродним бићима, у епским циклусима мотивација је другачија. Колектив у њима најпре износи похвале својим народним јунацима, те Марко кажњава вилу која га напада, иако је биће са натприродним својствима.

Вила се јавља као епизодна личност и у циклусу песама о Косовском боју. У песми „Соко и вила” (Петрановић 1870) најпре се јавља у улози хроничара који соколу приповеда о косовској трагедији, а затим Бановић Страхини говори шта се на Косову збило и заповеда му да иде у Крушевац да штити град и Милицу.

Потврда виле као митолошког бића које има својство прорицања судбине види се и у песми „Смрт Марка Краљевића”, у којој му вила прориче смрт (Вук II, 74):

Побратиме, Краљевићу Марко!
Знадеш, брате, што ти коњ посрђе?
Жали Шарац тебе господара,
Јер ћете се брзо растанути.

У тој песми се вили приписују и својства хидромантије, јер шаље Марка да из бунар воде на планини сазна појединости своје смрти, који су вили већ познати:

Нит' ти можеш умријети, Марко,
Од јунака ни од бритке сабље,
Од топуза ни од бојна копља,
Ти с' не бојиш на земљи јунака,
Већ ћеш, болан, умријети, Марко,
Ја од Бога, од старог крвника.

Један од заједничких мотива представља и мотив градње у облацима, који у локалним легендама бива „приземљен” и утрoјен. У датим легендама забележеним у песмама виле су представљене као неимарке. Као градитељка, вила је приказана као немилосрдно паганско биће чија изградња тражи људске жртве. У своје грађевине „ни на небу, ни на земљи” она уграђује живе људе, као што је случај у песми „Самодива град градила”. Овај мотив се потврђује и у варијанти из Босне „Чим се град утврђује?” (Петрановић 1867, 13), где виле не дају Паши Новљанину да сагради град док у бедеме не угради „бијело Латинче”, једино у мајке. И у песми „Зидање Скадра” (Вук, II, 26) захтева се људска, детиња жртва, где се вила појављује као типичан *daemon loci*, зли дух који руши грађевину (Детелић 1992: 102):

Не мож, краље, темељ подигнути,
А камоли саградити града,
Док не нађеш два слична имена,
Док не нађеш Стоју и Стојана,
А обоје брата и сестрицу,
Да зазиђеш кули у темеља:
Тако ће се темељ обдржати,
И тако ћеш саградити града⁴.

ЗАКЉУЧАК

Овај рад представља покушај скицирања вилиног портрета у српској и бугарској усменој поезији, заснован на анализи одабраних збирки народних

⁴ Поред тога што је мотив давања жртве натприродним бићима да би се она замирила веома архаичан, присутан је и као легенда уткана у нека дела уметничке књижевности – тако се, између осталог, у Андрићевом роману *На Дрини ћуприја* приповеда се како су градитељи моста били приморани да у темеље уграде двоје деце, близанце Стоју и Остоју да би умилостивили вилу бродарицу, која им није дозвољавала да преграде реку (Андрић 1971).

лирских и епских песама. Утврђено је да не постоје веће разлике у природи и својствима овог митолошког бића у традицијама оба народа. Њени основни атрибути проистичу из словенског паганског наслеђа, веровања у натприродне силе, духове природе и демоне, што је у великој мери очувано код свих словенских, а посебно јужнословенских народа. Поред заједничке митолошке основе, одређене подударности могу се објаснити и дуготрајним културним контактима на балканском простору.

У српским и бугарским народним баладама и митолошким песмама виле (у бугарској традицији познате и као самовиле, самодиве, јуде) представљене су као демонска бића и духови природе, који имају свој специфични хронотоп. Њихово присуство је нераскидиво повезано са планинским пределима и различитим топосима, попут извора/кладенца, пашњака, ливада, различитог дрвећа, који се у фолклорној традицији перципирају као забрањени простори за људска бића. Прекорачење ових граница и огрешење о забране сматра се нарушавањем природног и сакралног поретка, што неретко резултира казном од стране вила. Фолклорне традиције оба народа потврђују свест колектива о овим ограничењима и забранама, а поједине песме потврђују да јунак често бива експлицитно упозорен, најчешће од стране мајке. Трагичан исход следи управо због јунаковог игнорисања ових опомена.

У песмама запажамо да вилама припада време ноћи, што указује на њихову хтонску природу. Њихово деловање је најинтензивније у касним часовима, а сусрет с њима пре зоре, односно пре првих петлова, доводи до различитих последица, најчешће у виду казне за нарушавање њиховог простора.

Митолошке баладе српске и бугарске традиције садрже мотив кажњавања јунака који обављају одређене послове на хришћанске празнике, попут Ускрса (у бугарском фолклору Велигдена) или Ђурђевдана. Овај мотив указује на интеракцију и синкретизам старе, паганске културе са хришћанским веровањима, као и њихов континуитет у народној традицији.

Виле су у песмама представљене као бића изузетне лепоте, дуге, расплетене косе, која има еротску конотацију и функционише као средство којима заводе јунаке. Виле су љубоморне и сујетне, што се огледа у песмама у којима кажњавају девојке које се истичу лепотом, што виле доживљавају као претњу.

Мотив женидбе јунака вилом на превару широко је заступљен у српском и бугарском усменом стваралаштву. У вилинској митолошкој природи није да буду супруге и мајке, те се у песмама настоје ослободити наметнутог брака, што је експлицитно изражено у бугарским стиховима: „самодива деца не храни, / самодива деца не подържа”.

Анализа је такође показала распрострањеност мотива узиђивања људске жртве у грађевину као једног облика данка вили, познатог на јужносло-

венском простору. У појединим варијантама вила сама узима људске жртве током градње („Самодива град градила”), најчешће децу. У другим варијантама вила је представљена као демонолошко божанство којем се мора принети људска жртва да би се умилостивило и да би се започета грађевина могла завршити.

У јуначким епским песмама вила превасходно има улогу епског помагача јунаку у борби с непријатељем. Најзначајнији примери савеза јунака и виле јављају се у песмама о Марку Краљевићу, познатим у обе традиције, затим о Милошу Обилићу, Рељи Крилатици, Бановић Секули и другим јуначима. Није случајан избор јунака са којима је вила у савезу. То су јунаци којима се, такође, приписују натприродна снага и моћ објашњени њиховим змајским пореклом. Поред тога, ове јунаке је задојила вила, те су уз оца змаја и помајку вилу предодређени да постану изузетни јунаци.

Поред тога што учествује у формирању јунакове епске биографије, вила је с њим у духовном сродству као посестрима. И у епци се вила јавља у својим карактеристичним паганским просторима, те се за њен хронотоп може рећи да је стабилан у усменој традицији.

На крају, узевши у обзир вилину природу у најстаријим, митолошким песмама и њено понашање у гори, али и својства која има као лик јуначких песама, можемо закључити да су виле у народној традицији оба народа представљене и као зли и као добри демони – исти принцип који у једним песмама има деструктивно, у другим има животворно и исцелитељско дејство.

У даљем истраживању изнета запажања и закључке ваљало би проширити и допунити запажањима заснованим на проширеном корпусу збирки српских и бугарских народних песама и других облика народног стваралаштва ових двеју фолклорних традиција.

ИЗВОРИ

BNB (1993): Български народни балади и песни с митически и легендарни мотиви, *Сборник за народни умотворения и народопис*, LX/1, София: Българска академия на науките – Институт за фолклор.

Burin (1861): Иван Бурин, *Българско народно творчество в дванадесет тома*, I, Юнашки песни. <https://litternet.bg/folklor/sbornici/bnt/1/content.htm>

Miladinovi (1861): Д. Миладинов, К. Миладинов, *Български народни песни*, собрани од Братя Миладиновци Димитрия и Константина и издани од Константина, Загреб: Книгопечатница на А. Якича.

Petranović (1867): В. Petranović, *Srpske narodne pjesme iz Bosne (ženske)*, Knjiga prva, Sarajevo: Bosansko-vilajetska štamparija.

Petranović (1870): В. Petranović, *Srpske narodne pjesme iz Bosne i Hercegovine: Junačke pesme starijeg vremena*, Knjiga treća, Beograd: Državna štamparija.

Vuk, SNP I: Vuk Stefanović Karadžić, *Srpske narodne pesme*, Knj. I, Digitalno izdanje biblioteke Matice srpske, <https://digital.bms.rs/ebiblioteka/pageFlip/reader/index.php?type=publications&id=1098&m=2#page/6/mode/1up> (pristupljeno 15. 9. 2024)

Vuk, SNP II: Vuk Stefanović Karadžić, *Srpske narodne pesme*, Knj. II, Digitalno izdanje biblioteke Matice srpske, <http://digital.bms.rs/ebiblioteka/pageFlip/reader/index.php?type=publications&id=1397&m=2#page/6/mode/2up>

Vuk (1818): V. S. Karadžić, *Srpski rečnik istolkovan nemačkim i latinskim riječma*, Beč.

ЛИТЕРАТУРА

Ajdačić (2001): D. Ajdačić, O vilama u narodnim baladama, *Studia mythologica Slavica*, IV, 207–224.

Andrić (1971): I. Andrić, *Na Drini ćuprija*, Novi Sad – Beograd: Matica srpska – Srpska književna zadruga.

Čajkanović (1973): V. Čajkanović, *Mit i religija u Srba*, Beograd: Srpska književna zadruga.

Čajkanović (1985): V. Čajkanović, *Rečnik srpskih narodnih verovanja o biljkama*, Beograd: SANU – Srpska književna zadruga.

Detelić (1992): M. Detelić, *Mitski prostor i epika*, Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti – Autorska izdavačka zadruga „Dosije”.

Detelić (1996): M. Detelić, *Urok i nevesta: poetika epske formule*, Beograd: Balkanološki institut Srpske akademije nauka i umetnosti.

Đorđević (1953): Veštica i vila u našem narodnom verovanju i predanju. Vampir i druga bića u našem narodnom verovanju, *Srpski etnografski zbornik*, LXVI, Beograd: SANU. http://www.digitalna.nb.rs/view/URN:NBN:RS:SD_4E709E971C350871EDBF1AA61BC57033 (septembar 2024)

Konrad (2001): J. L. Conrad, Female Spirits Among the South Slavs, *Folklorica*, V(2), 27–34. Retrieved in September 2024 from <https://journals.ku.edu/folklorica/article/view/3652/3499%20>

Loma (2002): A. Loma, *Prakosovo. Slovenski i indoevropski koreni srpske epike*, Beograd: Balkanološki institut SANU.

Radulović (2013): N. Radulović, Određivanje sudbine u folklornim narativima, *Zbornik u čast Mariji Kleut*, Novi Sad: Filozofski fakultet, 217–240.

Radulović (2023): N. Radulović, Novo shvatanje mitologije u srpskoj kulturi 19. veka, *Kulturni transfer Evropa–Srbija u XIX veku*, Beograd: Institut za evropske studije – Dosije, 167–196.

Samardžija (2021): S. Samardžija, „Osobito mitologičke” pesme u zbirkama Vuka Karadžića, *Godišnjak Katedre za srpsku književnost sa južnoslovenskim književnostima*, 16, Beograd: Filološki fakultet Univerziteta u Beogradu, 11–48.

Suvajdžić (2012): B. Suvajdžić, Srpsko i bugarsko usmeno stvaralaštvo u interkulturnom kodu, *Srpsko usmeno stvaralaštvo u interkulturnom kodu*, Beograd: Institut za književnost i umetnost, 127–194.

Tolstoj, Radenković (2001): S. Tolstoj, Lj. Radenković, *Slovenska mitologija. Enciklopedijski rečnik*, Beograd: Zepter Book World.

Šmaus (2011): A. Šmaus, *Studije o južnoslovenskoj narodnoj epici*, Beograd – Novi Sad: Zavod za udžbenike – Matica srpska.

Zečević (1981): S. Zečević, *Mitska bića srpskih predanja*, Beograd: „Vuk Karadžić”, Etnografski muzej.

Jovana Z. Todorčić

Institute for the Serbian Language of SASA
Belgrade

FAIRIES IN SERBIAN AND BULGARIAN FOLK POETRY

Summary: This paper offers a comparative analysis of the way fairies are represented in oral folk poetry of Serbs and Bulgarians. The study starts from the assumption that the common Slavic and, more specifically, South Slavic origins, as well as cohabitation on the Balkan Peninsula, have influenced the shared elements of folklore in these two nations. Consequently, the figure of the fairy, as a part of the folklore, exhibits similar characteristics in oral traditions of both peoples.

The corpus includes Vuk Karadžić's collections of Serbian folk poems, specifically the collection of “women's poems”, which contains mythological lyrical poems featuring the fairy (the so-called „mythological cycle”), as well as the oldest epic poems. Additionally, two collections of *Serbian Folk Poems from Bosnia* by Bogoljub Petranović have been analysed. On the Bulgarian side, the corpus consists of Miladinov brothers' *Collection of Bulgarian Folk Ballads and Poems with Mythological and Legendary Motifs*, and a collection of epic poems compiled by Ivan Burin. The selection aimed to include, on the one hand, folk lyrical poems – primarily ballads, mythological, and ritual poems – and, on the other hand, epic, heroic poems. The goal of the study was to identify differences and similarities between Serbian and Bulgarian tradition regarding the depiction of fairies.

Keywords: fairy, Serbian folk poems, Bulgarian folk poems, comparative analysis, South Slavic folklore.