

Мирјам Менцеј (Љубљана, Словенија)

ХРИСТИЈАНСКАТА И ПРЕТХРИСТИЈАНСКАТА КОНЦЕПЦИЈА НА ГОСПОДАРОТ НА ВОЛЦИТЕ

Апстракт: Во својот труд авторката ги проучува легендите за Господарот на волците во словенското народно творештво и во народното творештво на други европски земји. Таа првин го дава *interpretatio Christiana* (христијанското толкување) на Господарот на волците, а потоа настојува да ги разоткрие и претхристијанските слоеви и митолошката заднина на традицијата што е поврзана со ова митско суштество.

Клучни зборови: христијанство, претхристијанство, господар на волците

Во 1961 година Луц Рохрич (Lutz Röhrich) го објави својот труд за Господарот на животните (Herr der Tiere) во европската народна традиција. Тој во својот труд заговара дека во европските народни легенди и приказни може да се најде цела серија народни верувања во некаков вид господар на животните. Според него, овие легенди спаѓаат во редот на најстарите легенди во Европа, кои се дојдени од Медитеранскиот басен, поточно од критско-минејскиот култ за Артемида (Röhrich, 1961 г.: стр. 343-347). Во овој труд накратко се споменува еден од господарите на животните, Господарот на волците, познат во словенската традиција.

Кај повеќето словенски народи (како и кај некои несловенски) добро е позната народната традиција на некаков владетел, командант, лидер или господар на волците, понекогаш наречен и Чувар на волците. Во овој труд ќе се обидам да ги проучам претхристијанските слоеви и митолошката заднина на традицијата поврзана со ова митско суштество, особено, но не и исклучително, во рамките на словенската традиција. Ќе бидат повлечени паралели и со други народни традиции во Европа.

Традицијата на еден вид Господар на волците може да се сретне во различни сегменти на старото руралното народно творештво што го запишале познавачи главно во деветнаесеттиот и во дваесеттиот век - во легенди и во верувања, како и во поговорки.

Има многубројни различни легенди за Господарот на волците, но најчесто се среќаваат варијанти на легендата¹ со идентичен, карактеристичен заплет: човек седнат, качен на дрво во некоја шума, го здогледува Господарот на

¹ Успев да соберам 51 словенска варијанта на оваа легенда, како и по една естонска, романска, латвиска, гагауска и француска. За краток преглед на повеќето споменати словенски легенди за Господарот на волците, в. Поливка, 1927 г. Оваа легенда ја нема ни во Индексот според Арне Томпсон ни во Индексот на мотиви според Томпсон. За детални информации во врска со изворите на сите легенди, в. Менцеј, 2001 г. Поради ограниченоста на просторот, не бев во можност во овој труд да ги наведам сите податоци.

волците како им дели храна на волците или ги праќа на сите страни во потрага по храна. Последен во редицата е Куциот Волк. Со оглед на тоа дека веќе не останало ништо за јадење, Господарот на волците му вели дека може да го изеде човекот што гледа од дрвото. Волкот - било веднаш било по неколку различни начини на развој на судбината, успева да го изеде човекот на дрвото.

Кај Јужните Словени (Срби, Македонци, Бугари), легендите и верувањата во врска со Господарот на волците се поврзани и со многубројните заповеди, забрани и обичаи што се во врска со таканаречените „празници на волците“. Легенди за некој вид Господар на волците можат да се најдат во пишана форма кај повеќето Јужни и Источни Словени, делумно и кај Полјациите, кај Естонците, кај Гагаузите во Молдавија, во Латвија, во Романија, а во нецелосна форма дури и во Франција. Според она што може да се утврди за него од легендите и од верувањата, неговата улога е да ги предводи волците и да решава што смеат, а што не смеат да јадат. Истата улога (со акцент на она што волците не смеат да го јадат) очигледно му била припишувана на лицето или на суштеството кому луѓето му се обраќале при баење (молитви и благослови) со надеж дека тоа лице ќе им ја заштити стоката од волците и од други диви ѕверови², па оттука можеме да претпоставиме дека двата жанра заедно даваат слика на севкупноста на истата традиција.

Како што ќе видиме, на сликата за Господарот на волците се прикажани многубројни пагански елементи, а светците како што се св. Ѓорѓи, св. Мартин, св. Сава, св. Никола, св. Михаил итн., кои најчесто се јавуваат во улога на Господарот на волците, очигледно претставуваат подоцнежни христијански супститути, *interpretatio Christiana* (христијанско толкување) на некој претхристијански митски човек или суштество што се појавило во улогата на Господарот на волците. Научните мислења во поглед на идентитетот на ова паганско суштество се поделени: на пр., рускиот научник Афанасјев сугерира дека се работи за Богот на молњата (в. Afanas'ev, 1865 г. (1994 г.), I: стр. 707-712; 1869 г., (1994 г.), III: стр. 528-532). Српскиот етнолог Веселин Чајкановиќ, кој својата дискусија ја сконцентрира на св. Сава, кој често се јавува во улогата на Господарот на волците, го дефинира Господарот како античко српско номадско хтонско божество што, божем, првично се појавило во волча форма (како куц волк) (Чајкановиќ, 1994 г./I: стр. 451-462, 1994 г./III: стр. 32-36; в. и Зечевиќ, 1969 год.). Според мислењето на Чехот Ј. Поливка, шумскиот дух би требало да биде оригиналното митско суштество од претхристијанската епоха (Polivka, 1927 г.: стр. 175-176). Луц Рохрич (Lutz Röhrich) го класифицира Господарот на волците во рамките на генералната категорија „господар на животните“, кој можел да се појави во антропоморфни или во делумно или целосно териоморфни облици, додека легендите и верувањата, т.е. потеклото на

² Во мојата монографија *Господарот на волците во фолклорот на Словените* (Менцеј, 2001 г.), во цело едно поглавје демонстрирам дека човекот кому луѓето му се обраќале во своите бајачки обреди со надеж дека тој ќе им ја заштити стоката од волци и од други диви ѕверови ја има истата улога како и Господарот на волците во легендите и во верувањата. Поради ограниченоста на просторот, овде не бев во можност да резимирам, а во овој труд тргнувам од претпоставката дека сите овие нивоа на фолклор се однесуваат на истото суштество, т.е. дека целокупната традиција на ова суштество ја сочинуваат сите делови што се зачувани на различни нивоа на фолклорот.

легендите во врска со него би требало да доаѓа од животот на ловците (Röhrich, 1961 г.: стр. 347-349).

Во улогата на Господарот на волците се појавуваат многу различни личности, суштества и животни. Во оваа улога наоѓаме 35 различни светци, иако некои од нив се јавуваат исклучително ретко (во баењата луѓето често се повикуваат на долг список светци од кои бараат помош). Покрај ликовите од христијанско потекло, како што е Господ, Мајката Господова, Исус и Светиот Дух, во поширокиот географски регион ги среќаваме само овие светци:³ *св. Ѓорѓи* (кој се среќава како Господар на волците во легенди кај Хрватите, Србите во Босна и Херцеговина, Бугарите и кај Источните Словени; исто така, во бајачките обреди нему му се обраќаат и Прусите во Полска, Латвијците, Финците, Германците, популацијата од германско говорно подрачје во Швајцарија, Французите и Романците; кај Грците е познат како заштитник од волците, додека Австријците понекогаш баат против волците на денот што му е посветен на овој светец); *св. Мартин* (Мрата/Мина/Менас) (познат како Господар на волците кај Србите и кај Македонците, додека, според мислењето на Н. Курет, траги од ова верување можат да се најдат и во Словенија (в. Kuret, 1989 г., II: стр. 117); познат како заштитник од волци кај Грците, додека Австријците, Германците и Швајцарците од германско говорно подрачје понекогаш му се обраќаат во своите баења); *Архангел Михаил* (познат кај Србите и кај Источните Словени); *св. Никола* (кој особено често се среќава кај Полјаците и во западна Украина, а поретко и кај Источните Словени); *св. Петар* (кој обично се среќава само во полските баења и поретко кај Источните Словени, но исто така и во бајањата во Австрија и во Германија, како и кај Швајцарците од германско говорно подрачје; во еден случај тој се појавува и во легенда кај српското население, запишана во Хрватска). *Св. Павле*, независно, се среќава само во една белоруска легенда, а, инаку, во една украинска легенда и во сите баења се појавува заедно со св. Петар. Култот на *св. Сава* е познат само кај српската популација, каде што е познат не само во улогата на Господарот на волците во легендите, туку го слават и за време на празникот Св. Сава, кога се вршат истите активности како и за време на празникот Св. Мартин, активности што се на ист начин поврзани со легендата за Господарот на волците, само што во овој случај, во таа улога се јавува св. Сава. Многу ретко во оваа улога се јавува и *св. Андреј*.

Карактеристики на светците што се јавуваат во улогата на Господар на волците

Ако ги земеме предвид празниците што се посветени на различни светци, како и карактеристиките и атрибутите на овие светци, можеме да заклучиме дека повеќето од нив, особено оние најважните, св. Ѓорѓи, св. Мартин и св. Никола, како и св. Михаил, се поврзуваат со *стоката, овчарите, овчарскиот живот и со овчарските празници*:

³ Невозможно е во ограничениот простор на овој труд да се наведат сите светци, но светците што не се наведени се појавуваат само спорадично, повеќето често во бајачките во кои луѓето понекогаш изговараат долг список светци што ги повикуваат за да ги заштитат луѓето и стоката од волците (и од други диви ѕверови).

Св. Ѓорѓи е светецот чиј празник, Св. Ѓорѓи, во еден многу широк регион се смета за најважната пресвртна точка во овчарската година. На празникот Св. Ѓорѓи стоката се истерува од шталите и се води на пасиштата практично насекаде во словенскиот свет, како и кај некои други народи во Европа. (Дури и онаму каде што ова не се практикува веќе, сè уште се практикуваат обичаи што укажуваат на тоа дека овој ден некогаш се сметал за првиот ден кога стоката се тера на пасење.) Св. Ѓорѓи „ги отвора шталите“, како што велат во Словенија. За овчарите, ова бил најважниот празник во годината, денот кога тие играле важна улога, а св. Ѓорѓи во многу места се сметал за чувар на стоката и за светец-заштитник на овчарите, кои овој ден го славеле како свој празник - собирале подароци од куќите, а навечер печеле месо, танцувале, палеле огнови и се веселеле (Orel 1944 г.: стр. 330; Rešek 1979 г.: стр. 117; Orel 1944 г.: стр. 330-332). Уште во периодот меѓу двете светски војни, во Пивка овчарите сè уште биле ангажирани со стоката главно од еден до друг празник Св. Ѓорѓи, а тогаш се менувале (Smerdel 1989 г.: стр. 121). Во Хрватска, овчарите и нивните газди на денот посветен на светецот Ѓорѓи ја китат стоката, а на многу места тоа е денот кога стоката првпат се вади на паша. Денот на св. Ѓорѓи е празник на овчарите и на тој ден луѓето нив ги канат да им бидат гости, а особено во северна Хрватска овчарите и слугите на тој ден се земаат во служба и се отпуштаат (Gavazzi 1991 г.: стр. 41-43). Во Хрватска се особено карактеристични обиколките на овчарите на празникот на св. Ѓорѓи, во кои, слично како при обиколките во Словенија, учествуваат овчарите и од своите газди добиваат подароци, главно јајца (Huzjak, 1957 г.).

Денот посветен на светецот Ѓорѓи, и на Балканот⁴ се смета за празник на стоката (Grbić 1909 г.: стр. 64) и на овчарите (Drobnjaković 1960 г.: стр. 207). На тој ден првпат во годината се колат јагниња и се јаде овчо месо. Ако изведуваме заклучоци за св. Ѓорѓи според легендите и верувањата, кај Србите, кај Македонците и кај Бугарите тој се смета за светец-заштитник на овчарите и на стадата, особено на ситната стока (Atanasovska 1992 г.: стр. 109; Vražinovski 1998 г./II: стр. 167). Во Бугарија, стоката првпат се вади на паша на празникот Св. Ѓорѓи, а св. Ѓорѓи се сметал за „првиот овчар“ (Koleva 1977 г.: стр. 152, 158; Б'лгарско народно творчество(Овде треба да се цитира во оригинал) 1962 г.: стр. 450). На ист начин св. Ѓорѓи е познат како заштитник на домашните животни и на овчарите кај Источните Словени, а празникот Св. Ѓорѓи се смета за празник на овчарите.

Афанасјев цитира една руска поговорка од која, по негово мислење, може да се види дека е празникот Св. Ѓорѓи е празник на овчарите: „Св. *Юрій коровъ запасаеѣ*“ (Св. Ѓорѓи се грижи за стоката), т.е. ги пушта говедата на паша (Afanas'ev 1994 г. (1865 г.), I: стр. 706). Пролетниот празник Св. Ѓорѓи⁵ е празник на овчарите, нив ги пречекуваат со торти, со јајца и со млеко и ги даруваат со ленено платно и со пари (Afanas'ev 1994 г. (1865 г.), I: стр. 708;

⁴ Терминот *балкански* го употребувам само кога го користам како извор што го цитирам, затоа што границите на *Балканот* не се јасно дефинирани.

⁵ Во рускиот фолклорен земјоделски календар, во повеќето случаи се застапени и пролетни и есенски прослави на светците (на пр., св. Ѓорѓи, св. Никола).

Maksimov, непознат датум: стр. 151). Руските селани веруваат дека св. Ѓорѓи е заштитник на дивите животни и чувар на домашната стока. Во многу легенди се споменува дека тој ги заштитува домашните животни, им помага на овчарите и ги казнува ако згрешат или ако се неодговорни (Sokolova 1979 г.: стр. 155). На празникот Св. Ѓорѓи стоката првпат (во годината) се вади од шталите и се тера на пасење (Zabylin" 1992 г. (1880 г.): стр. 98; Eleonska 1994 г.: стр. 145). Така, во губернијата Харков владеело верувањето дека св. Ѓорѓи на празникот јавал на коњ низ полињата и ја земал под своја заштита стоката што била првпат истерувана од шталите на пасење на тој пролетен ден. Ако не била стоката истерана од шталите на тој ден, можело да дојде до несреќа. Во село Кабани се зачувало верувањето дека ако се истера стоката од шталите пред празникот Св. Ѓорѓи, тогаш често ќе се разболува и ќе ја напаѓаат диви животни (Ivanov 1907 г.: стр. 137-138; цитирано кај Sokolova 1979 г.: стр. 156). Во северните области и во Србија, каде што во тој период земјата сè уште била покриена со дебела снежна покривка, терањето на стоката на пасиштата на празникот Св. Ѓорѓи имало само симболичен карактер - стоката претежно се терала на пасишта на празникот Св. Никола (пролетен), додека главните ритуали се одвивале на денот посветен на светецот Ѓорѓи. Вака било и во губернијата Вологод (областа Устјушки), во Московската губернија и во Украина. И Белорусите морале да го прославуваат денот на овчарите на празникот Св. Ѓорѓи, иако стоката била терана на пасиштата уште пред да дојде тој ден (Demidovič 1896 г.: стр. 95; Sokolova 1979 г.: стр. 156). Речиси во цела Русија, Белорусија и во Украина овчарите биле дарувани на денот посветен на светецот Ѓорѓи - на првиот ден кога ја терале стоката на пасиште биле дарувани со јајца, на некои места (во Белорусија речиси насекаде) овчарите си приготвувале јадења од јајца (Sokolova 1979 г.: стр. 158; Kirčiv 1989 г.: стр. 103; Ilarion 1995 г.: стр. 284). Според белоруските верувања, св. Ѓорѓи е светецот-заштитник и неговиот ден е празник на овчарите, на тој ден (Ilarion 1995 г.: стр. 284) почнува и овчарската година. И на чешките имоти стоката првпат била терана на пасиште на празникот Св. Ѓорѓи (Krausov 1976 г.: стр. 55). И на многу места во Западна Европа денот на св. Ѓорѓи се смета за празник на овчарите, ден кога тие првпат ја тераат стоката на пасење, на пример, во Австрија, во источна Германија, Швајцарија, источна Финска и во Естонија (Gugitz 1949 г.: стр. 204; Grabner 1968 г.: стр. 22, 37, 41; Schmidt 1955 г.: стр. 21; Rantasalo 1945 г.: стр. 13-15; Weiss 1941 г.: стр. 50), додека на други места стоката најчесто за првпат се тера на пасење на 1 мај.

Вториот важен датум во годината во животот на овчарите, покрај празникот Св. Ѓорѓи, е (од границата на областа што паднала под влијание на Византиската Империја натаму) денот посветен на светецот Мартин (до таа граница, тој ден е празникот Св. Димитрија, додека на некои места во Западна и особено во Северна Европа, тоа е денот посветен на светецот Михаил или на некој друг празник од полокален карактер, како што е денот на св. Гал, итн.). Тој ден може да биде последниот ден кога стоката се тера на пасење, или денот кога стоката од висинските пасишта се спушта во низините, или кој било друг ден кога стоката може да почне да пасе насекаде. Во многу места денот на св. Мартин е празник на овчарите, затоа што св. Мартин е светецот-заштитник на овчарите и на стоката. Така, на пр., во Словенија, св. Мартин е најважниот заштитник на овчарите, а судејќи според една запишана легенда, тој се јавува и

како овчар (Benigar, 1865 г.: стр. 25-26; Kuret 1989 г., II: стр. 28-29; Ložar-Podlogar 1972 г.: стр. 72-73; Hudej, Hribernik 1954 г.: стр. 105). На некои места, на овој ден се приредувале гозби и се сведувале сметките околу терањето на стоката на пасење во текот на годината, или барем во текот на есента, а потоа следувале веселби, танцување, а на многу места овчарите добивале и подароци (Turnšek 1946 г.: стр. 71-2; Kotnik 1943 г.: стр. 76; Kuret 1989 г., II: стр. 118-119; Hudej, Hribernik 1954 г.: стр. 110). Св. Мартинија (Матрона) и во Македонија се смета за светец-заштитник на стоката - според верувањето, тој ја чува стоката (Vražinovski 1998 г./II: стр. 166-167). Во Грција, 11 ноември, т.е. празникот Св. Мартин, се прославува и како ден посветен на светецот Менас, што се смета за важен празник на овчарите (Megaz 1963 г.: стр. 21). Покрај фактот дека празникот Св. Мартин на многу места во Западна Европа се прославува и како празник на овчарите, свети Мартин понекогаш е прикажан со овчарски стап в рака (Miles, непознат датум: стр. 206). Во поголемиот дел од Западна Европа, празникот Св. Мартин паѓа на последниот ден кога стоката може да се тера на пасење (Miles, непознат датум: стр. 203). Во Австија, празникот Св. Мартин бил денот кога завршува сезоната на пасење на стоката и кога овчарите ги добиваат парите за својата работа (Fehrle 1955 г.: стр. 15; Grabner 1968 г.: стр. 21, 37, 38, 41, 45, 46; Schmidt 1955 г.: стр. 11). Дури и во Бургерланд, каде што сезоната на пасење траела само до празникот Св. Михаил, овчарите биле платени до празникот Св. Мартин (Grabner 1968 г.: стр. 8). И за земјоделците во Германија, денот посветен на светецот Мартин претставува важен датум во годината и тогаш стоката се прибира во шталите, а слугите се враќаат и им се плаќа за работата (Siuts 1968 г.: стр. 79-81). Во Швајцарија, стоката се прибира во шталите на сосем друг ден, но празникот Св. Мартин се смета за последен можеен ден (Weiss 1941 г.: стр. 46, 48-50). Ова го потврдуваат и поговорките. На пример, во Вал де Бањ велат: „A la Saint Martin les vaches au lien“ (На празникот Св. Мартин врзи ги кравите) (Weiss 1941 г.: стр. 49) и „Martini, stell ini“ (Мартин ја тера стоката во шталите) (Fehrle 1955 г.: стр. 15).

Во Полска, каде што *св. Никола* се смета за светец-заштитник на дивите животни, особено на волците, тој е и светец-заштитник на овчарите и на стоката (Klimaszewska 1981 г.: стр. 148; Kotula 1976 г.: стр. 53, 91). Од песната што ја пеат момчињата од Гнојници (во близина на Ропсзице) додека ја тераат стоката јасно се гледа дека тие го сметаат св. Никола за овчар:

„Święty Mikołaju, pasterzu dobytku!
Nieś wczoraj nie jadł,
Nie masz nic w lelitku...“ (Kotula 1976 г.: стр. 50)

(Свети Никола, овчар на стоката!
Вчера ништо не јадеше,
па стомакот ти е празен...)

Б. Успенски наведе голем број докази дека кај *Западните и Источните Словени*, св. Никола се смета за светец-заштитник на стоката. Кај Источните Словени, св. Никола бил, пред сè, заштитник на коњите (додека св. Ѓорѓи повеќе бил заштитник на стоката и на овците, иако на некои места и на коњите). Во Белорусија, на пример, коњите првпат се вадат на празникот Св. Никола, додека стоката и овците се вадат на денот посветен на светецот Ѓорѓи (в. Uspenski 1982 г.: стр. 44-55). Една руска поговорка вели: „Зимскиот празник

Св. Никола ги прибира коњите во дворот, летниот Св. Никола ги тови“ (Ќиџегов 1957: 18).

Празникот *Архангел Михаил* исто така се поврзува со овчарската популација и со нивните обичаи: на некои места во Словенија, овчарите на празникот Св. Михаил славеле и есенски празник, за нив клучен датум во годината (Šašelj 1906/I г.: стр. 199). Св. Михаил, велат, ја затвора сезоната на пасење, а св. Ѓорѓи ја отвора. На некои места на Балканот, на празникот Св. Михаил стоката се терала на зимските пасишта (Kašuba 1979 г.: стр. 15). Рускиот истражувач Успенски вели дека св. Михаил кај *Источните Словени* има улога и на заштитник на стоката, а се смета и за овчарот што ги тера коњите (Uspenski 1982 г.: стр. 48-49).

Во некои места во Унгарија, на денот посветен на светецот Михаил се славел и денот кога старите овчари се отпуштаат, а нови се земаат во служба (Dömötör 1978 г.: стр. 170). Во Западна Европа, особено во северните делови, празникот Св. Михаил, заедно со празникот Св. Мартин, најчесто се смета за последниот ден на отворена паша за стоката (Rantasalo 1953 г.; Morozova 1978 г.: стр. 104; Weiss 1941 г.: стр. 45). Во Финска, Шведска, Норвешка и во Данска, како и во северна Германија и во Естонија, празникот Св. Михаил, 29 септември, најчесто се зема за последниот ден во сезоната на отворена паша, или денот кога стоката од ридовите се тера во шталите (Rantasalo 1945 г.: стр. 13, 15). Празникот Св. Михаил, барем во принцип, бил денот кога стоката веќе требало да биде во шталите, а пасењето да е завршено - ако била стоката прибрана пред тој ден, до денот на св. Михаил не била врзувана. Ако по тој ден времето сè уште било добро, стоката уште можела да пасе надвор, но барем ноќе морала да се врзува во шталите, „оти ако не, наредното лето можело да се очекува голема штета од волците“, а освен тоа, на некои места животните не можело да се оставаат надвор, оти веднаш ги напаѓале волци и мечки (Rantasalo 1953 г.: стр. 19, 5, 6, 7). Овој ден бил голем празник за овчарите, но истовремено и за другите што се занимавале со земјоделство. Дека сезоната за пасење е завршена било симболично прикажувано на тој начин што овчарите ѝ ги предавале своите остени и торбите со приборот на жената на сточарот (Rantasalo 1953 г.: стр. 6). Од храната што ја добивале на подарок, овчарите подготвувале гозба на ливадите (во Естонија се очекувало дека ако не го направат ова, волците ќе ги нападат овците), а на фармите задолжително се колела овца (ако немале овци, тогаш се колел барем петел или кокошка) (Rantasalo 1953 г.: стр. 11, 19).

Природата на овчарството, односно врската со овчарите и со овчарскиот календар се гледа и од различни локални светци што се јавуваат во улога на Господарот на волците: св. *Сава*, чиј празник, инаку, не е поврзан со ниедна конкретна прослава на овчарите, покажува силна поврзаност со овчарите и со нивниот живот. Св. Сава во многу легенди се јавува како овчар. Некои легенди говорат за тоа како св. Сава и Ѓаволот работеле заедно: св. Сава ги чувал овците, а Ѓаволот козите (Kašiković 1897 г.: стр. 56). Во легендата *Sveti Savo i đavo* (св. Сава и Ѓаволот), св. Сава е тој што ги чува овците (Terzić 1898 г.: стр. 186), а истото тоа го гледаме во легендата *Sveti Savo na Treskavici* (св. Сава на Трескавица), каде што е тој заедно со овчарите (Mutić 1901 г.: стр. 279). Во Херцеговина се вели дека св. Сава некогаш бил овчар (Antonić, Zupanc 1988 г.: стр. 43). В. Чајкановиќ пишува и за народното верување дека св. Сава ги чува напуштените стада и општо сите стада, затоа што „негова задача е да ги чува стадата“ (Čajkanović 1994 г., III (1941 г.): стр. 39) и тој него го нарекува θεός βοῦμιος ’бог на овчарството‘ (в. Čajkanović 1994 г., III (1941 г.): стр. 37-41).

Истото важи и за *св. Флор* и за *св. Лавр* (на некои места Источните Словени сметаат дека *св. Флоријан* и *св. Лоренцо* ги водат и ги тераат коњите, Uspenski 1982 г.: стр. 49), а *св. Блајс* се смета за заштитник на стоката во Русија (Ivanov, Todorov 1974 г.: стр. 46), па бајачките со понизно молење им се обраќаат на овие тројца светци да ја заштитат стоката од волците. Во јужна Франција, каде што *св. Јован* во легендите што се раскажуваат во оваа област се јавува во улогата на Господар на волците, тој, главно, се смета за светец-заштитник на овците, а празникот Св. Јован овчарите го слават како свој празник (Sebillot 1968 г. а: стр. 37). Слично на тоа, во баењата од Франција, во кои народот ѝ се обраќа на *св. Геновева* со надеж дека таа ќе ги заштити од опасноста од волците, се гледа дека таа има искуство и како овчарка: „*Св. Геновева, која седум години беше овчарка...*“ (Eberman 1914 г.: стр. 145).

Сите светци што најчесто се јавуваат во улогата на Господар на волците се на еден или на друг начин важни во контекст на сточарството: се сметаат за светци-заштитници на овчарите, во народната традиција се јавуваат како овчари, или денот кога се слави нивното име претставува важен празник за овчарите. Работата на сите најважни светци што се јавуваат во улогата на Господар на волците опфаќа две области: тие се светци-заштитници на стоката и на овчарите, а истовремено се и светци-заштитници на волците. На некои места, речиси како по правило, истиот светец се јавува и во улога на светец-заштитник на стоката/овчарите и во улога на Господар на волците.⁶ На пример, во Полска, светец-заштитник на стоката и на овчарите е *св. Никола*, а тој се смета и за Господар на волците. Кај Источните Словени овие две функции најчесто ги врши *св. Ѓорѓи*. Кај Јужните Словени овие функции најчесто ги вршат *св. Ѓорѓи* (Хрватска, кај Србите во Босна и Херцеговина, Бугарија) и *св. Сава* (кај Србите во Србија, Србите во Босна и Херцеговина и кај Србите во Хрватска). Кај Македонците, функцијата Господар на волците, а истовремено и онаа на светец-заштитник на стоката ја врши *св. Мрата/Мартин*, а според мислењето на словенечкиот етнолог Н. Курет, истото важи и за Словенија.

Од друга страна, повеќето светци што се јавуваат во улога на Господар на волците имаат врска и со други сфери на дејствување: смрт, умирање, светот на умрените. Од словенечките народни молитви може да се заклучи дека *св. Ѓорѓи* имал и улога на помошник при умирање (Novak 1983 г.: стр. 136-138, бр. 87; од ускоците). Освен тоа, истражувачите што се занимаваат со реконструкции на словенската митологија него го поврзале со другиот свет и со неговиот бог Велес/Волос (в. Belaj, 1998 г.: стр. 139, 156-157+, каде што тој наведува дека еден дел од годината Ѓорѓи ја минувал со Велес/Волос).

Посебно важна улога во однос на смртта има *Архангел Михаил*, кој исто така повремено се јавува во улога на Господар на волците: тој имал за задача да ја придружува душата на починатиот во другиот свет. Според словенечкото верување, *св. Михаил* „ги мери душите“, а на празникот Св. Михаил, пред духот на умрените се принесуваат жртви (Kuret 1989 г., II: стр. 14-15, 18). Во Србија постои верување дека Господ му наредил на *св. Михаил* да им ги зема душите на луѓето, па затоа во областа Болјевац него го викаат и „земач на

⁶ На невообичаеноста на ваквата двојна функција укажува Поливка, кој го цитира Кирпичников, кој, пак, смета дека причината за ова лежи во фактот дека улогата на *св. Ѓорѓи* се проширила од заштитник на стадата на заштитник на волците, кои претставуваат најголема опасност за стадата (Kirpichnikov 1879 г.: стр. 148-149), но Поливка не се согласува со него. По негово мислење, светецот-заштитник на стоката и светецот-заштитник на волците првично биле две различни лица (Polivka 1927 г.: стр. 176).

души“, т.е. оној што ја извлекува душата од телото. Во Лесковачка Морава го прославувале денот посветен на светецот Михаил за да не страдаат премногу на умирање. Според едно верување од Гружа, тој ги мери добрите и лошите дела на човекот што е на умирање: лошите души ги фрла во пеколот, а добрите души му ги предава на св. Петар, кој ги придружува во рајот. Исто така, тие верувале и дека ако се појави Архангелот крај нозете на болниот, тогаш овој ќе закрепне, а ако се појави крај неговата глава, тогаш болниот ќе почине (Nedeljković 1990 г.: стр. 5). И средновековната иконографија го прикажува св. Михаил како ги мери душите или како го надгледува мерењето.

Успенски во својата книга ѝ посветува цело едно поглавје на значајната улога што ја има св. *Никола* при умирањето во верувањата на Источните Словени (Uspenski 1982 г.: стр. 70-80). Неговата улога во однос на смртта е очигледна и кај Јужните Словени. Во една српска народна песна, св. Илија му наредува на св. Никола:

„Стани, Никола,
да одиме в гора,
да правиме кораби,
да возиме душички
од овој на оној свет!...“ (Najveći grijesi, Karadžić 1969/1 г.: стр. 101-102, бр. 209)

(Стани, Никола,
да одиме на планина,
да си ја вршиме задачата,
да ги поведеме душе
од овој на оној свет!...)

Тогаш св. Никола го прави тоа.

Св. *Мартин* немал некоја посебна улога кај Источните Словени, но кај Србите и кај Македонците е тесно поврзан особено со таканаречениот „празник на волците“ (исто и кај Србите во Босна и Херцеговина; празникот Св. Марта или времето кога се празнува тој на овој начин се поврзува и кај Бугарите, кај Гагаузите и кај Романците). Неговиот култ е распространет и во Западна Европа. Во Словенија, на денот посветен на св. Мартин е позната ритуалната прослава на која доаѓаат и душите на починатите предци (Kuret 1989 г., II: стр. 108, 114-115). Со појавата на христијанството, таканареченото излегување на душите се распределило на повеќе празници: покрај фактот дека тоа се одржувало на Денот на сите свети и на Св. Михаил, се одржувало и на празникот Св. Мартин и на денот посветен на св. *Андреј*, кој бил главниот претхристијански празник на душите (Kuret 1989 г., II: стр. 19).

Истото важело и за локалните светци: според тврдењето на Чајкановиќ, св. *Сава* кај Србите имал улога на хтонско божество (в. Čajkanović 1994 г., III (1941 г.): стр. 33, 36, 41). Како што е добро познато, улогата на св. *Петар* во христијанската традиција е да ги прима душите на небото, а според верувањето и според иконографските прикази, тој е чуварот на клучот за рајските врати. Токму поради тоа можеме да претпоставиме дека св. Петар е наследник на Господарот на волците: *клучот* е еден од најважните елементи во баењата, во

некои случаи дури и „рајски клуч“ или „клуч од рајот“ итн., со кој светците им ги „затвораат“ муцките на волците и на другите сверови, а сопственик на тој клуч е св. Петар.⁷ Св. Павле му се придружува главно како негов постојан придружник. Во постарите баења (австриски и германски, каде што св. Петар вообичаено се јавува во улогата на Господар на волците), св. Мартин е тој што во најголемиот број случаи им ја затвора устата на волците или наредува да им се затвори устата. Освен тоа, овие баења се нарекуваат *благослови на св. Мартин* и обично почнуваат со зборовите „Доаѓа св. Мартин...“, а најчесто се кажуваат на празникот Св. Мартин. Овие бајачки во Полска се викаат *Нашиот Татко св. Никола*, и покрај тоа што во нив св. Петар (и св. Павле) им „ја затвораат устата на волците“, од што можеме да заклучиме дека во баењата тие претежно му се обраќале (само) на св. Никола, а не на св. Петар или на св. Петар и св. Павле.

Св. Блајс, кој, инаку

дивите сверови (бискупот Василиј долго време живеел во непроодни шуми и се спријателил со дивите животни). Од друга страна, нему му се обраќале дури и во моменти на болест, а луѓето од Випава (Словенија) се повикуваат на него во смртниот час (Kuret 1989 г., II: стр. 538-540).

Врз основа на овие

друга, неговата повеќе или помалку блиска поврзаност со приказите за смртта.

Претхристијанскиот аспект на фигурата на Господарот на волците

Во традицијата на Господарот на волците, покрај светците и другите христијански фигури, се јавуваат други суштества, животни и ликови што не се од христијанско потекло. Во словенските *легенди* за Господарот на волците, во таа улога ги среќаваме овие суштества: во хрватските легенди тоа може да биде бел волк што се заменува со св. Ѓорѓи, опаднат волк што станува стар дедо, волк што е стар, опаднат и побелен од старост, куц волк што се претвора во куц човек и бел волк. Кога Господарот на волците нема посебно име или титула, него го викаат стариот, стариот заслабнат Господар на волците, секој десетти син, кутриот или стариот многу побелен дедо. Во бугарските легенди наоѓаме бел волк, во руските шумски дух (Лесновој)⁸. Во украинските легенди оваа улога ја има шумски дух (Лисун), шумски дух (Полисун)/ св. Ѓорѓи (во алтернација), старец, волк. Белоруските поговорки кажуваат за побелен старец; старецот што се јавува во улога на Господар на волците се споменува и во легенди од Латвија и од Молдавија.

Така, оваа улога, освен светци, ја имаат и: *волк* (во пет примери од Хрватска и по еден од Бугарија и од Украина), кој во еден случај се претвора во старец; *старец* (во пет примери, што се најдени во Хрватска, Белорусија и во Украина); *кутар човек* (во една хрватска легенда за Господарот на волците се зборува како за кутар човек, во друга овој опис оди заедно со други описи) и *шумски дух* (три примери кај Источните Словени). Само во еден пример

⁷ Успенски го свртува вниманието и врз заедничките особини на св. Ѓорѓи и св. Петар (Uspenski 1982 г.: стр. 125-127).

⁸ Лесновој, Лисун, Полусин, Леши итн. се имиња што се изведени од рускиот збор *les* (шума).

наоѓаме и *десетти син*⁹ кај Хрватите, а кај Естонците наоѓаме дете што мајката го напуштила, иако се појавува како возрасен маж на коњ.

Во документираните *верувања* ги наоѓаме и следниве суштества што не се со светечко или од христијанско потекло: во Бугарија, во врска со празникот на волците во ноември, велат дека со волците командува божјата мајка-волчица. Во Русија и во Украина се верува дека со волците командува *шумски дух* (така е и во Северна Европа), додека во Русија и во Белорусија наоѓаме докази дека е тоа *волк*. Естонскиот народ Сету верува дека Господарот на волците е *момченце во црвена облека*.

Во *баењата* или во *молитвите*, во Русија и во Белорусија му се обраќаат и на шумскиот дух, а во Русија и на волк.

Така, кај Хрватите, Бугарите и кај сите Источни Словени го среќаваме *волкот* во улога на Господар на волците (кога не се работи за фигура од христијанско потекло), меѓу Бугарите и *божјата мајка-волчица*; кај Хрватите, Украинците и кај Белорусите наоѓаме *старец*, а кај Русите, Белорусите и Украинците тоа е *шумскиот дух*. И Естонците го имаат напуштено детето и момченцето во црвена облека во оваа улога, додека во Хрватска десеттиот брат и кутриот човек се појавуваат во по еден случај, што повеќе говори за неговите карактеристики и особини отколку за тоа каков „тип“ суштество е тој.

Така, во улогата на Господарот на волците кај Источните и кај Јужните Словени (кај Западните Словени наоѓаме само христијанско толкување на улогата на Господарот на волците - св. Никола) најчесто се појавуваат две суштества: *волк* и *старец*. Описите на Господарот на волците во легендите (кога се однесуваат на светци) даваат дополнителни податоци за фактот дека волчиот светец бил прикажуван како старец: фактот дека светецот што се јавувал во улогата на Господарот на волците бил стар може да се види во хрватската, белоруската, украинската и во латвиската традиција. Во една хрватска легенда волкот е опишан како побелен старец. Некои други описи на Господарот на волците би можеле, сепак, да ги потврдат неговите карактеристики: тој е нејак (Хрватска), има долга/побелена брада (Србија, Украина).

Меѓутоа, се чини дека во некои руски ритуални песни исчезнал дуализмот старец/волк. Иванов и Топоров тврдат дека во овие песни волкот можеме да го препознаеме како старец: „Во споредбата на опишаните ритуали со приказот на Ѓорѓи/Јегори - како заштитник од волците (...) особено е карактеристичен мотивот на стравот од старци (...) што се појавуваат како антропоморфни супститути за волкот. Старец (дедо) и волци често се споменуваат во иста ритуална песна:

'Только баюся+
Старого дъзида -
У старого дъзида
Сива барада,
Ѓн мяне набъе,
Ѓн мяне ўдарыць
.....
Як скочыць ваўчуок,

⁹ Дискутабилно е дали може да го поистоветиме со Св. Ѓорѓи, како што смета Катичиќ (Katičić 1987 г.: стр. 35-36); Штимек ова го оспорува (в. Šmitek 1998 г.: стр. 107-108).

За казу хапчуок... “ (Ivanov, Todorov 1974 г.: стр. 192)

(Се плашам единствено
од старецот -
старецот има побелена брада.
Тој ќе ме истепа,
тој ќе ме натепа.

...
Кога ќе почне да куца малиот волк,
скокни на козата.)

И од следната песничка може да видиме и дека старецот и волкот се истата личност:

*„Побойся, козачка,
Стараго дзеда
С сивой бородой,
Ен табе згубя,
Шкуру облупя
Дуду пошья... “* (Ivanov, Todorov 1974 г.: стр. 192)

(Чувај се, козичке,
од старецот
со побелена брада,
тој ќе те отепа,
ќе те одере
и ќе си направи гусли.)

Паралели меѓу волкот и старецот наоѓаме и во Романија (каде што е познато верувањето во Господарот на волците); од романските загатки можеме да заклучиме дека волкот и старецот се едно исто (Svešnikova 1994 г.; стр. 250). На ист начин можеме да го разјасниме двојството во хрватската легенда каде што Господарот на волците првин се јавува како волк, а потоа мистериозно се претвора во старец. Во ваква светлина станува разбирлива информацијата од една хрватска легенда дека Господарот на волците бил човечко суштество со глава и со четири нозе и дека може да оди и на две и на четири нозе (па е затоа истовремено и човек и волк), како што станува разбирлива и една украинска легенда во која волкот ќе се претвори во старец и ќе го изеде својот човечки приказ.

Ако е волкот еден од облиците на Господарот на волците, можеме да ја разбереме и амбивалентноста на метаморфозата на човечки суштества во легендите од Хрватска и од Војводина, каде што во некои легенди тие се претвораат во волци, а во некои во Господарот на волците.¹⁰ Најочигледен од нив е приказот на Господарот на волците во форма на волк во една хрватска легенда, каде што Господарот на волците му нуди на еден ловџија да избере или седум години да биде Господар на волците или да го изедат волци. Ловџијата решава дека повеќе сака да стане Господар на волците и пропаѓа низ еден прстен - и кога ќе го стори тоа, тој фактички се претвора во волк (!) (Valjavec 1890 г.: стр. 93, бр. 3). Истото двојство може да се види во една друга легенда што ја запишал Валјавец: братот видел дека кај свињите влегол волк, но како што вели приказната, *„тоа беше брат му, оти тој се претворил во*

¹⁰ Можно е ова да е истовремено и одраз на испреплетеноста со верувањата во врколаци.

волк за да биде Господар на волците“ (Valjaves 1890 г.: стр. 95, бр. 6). Исто така, кога двајца шумари што пукале во еден „кутар“ стар волк кога тој им мавнал со ногата, тие сфатиле: „...слушај, ова не е вистински волк, сигурно е Волкот-овчар“ (Valjaves 1890 г.: стр. 96, бр. 7). Од некои легенди е очигледно дека раскажувачите, всушност, не ја почувствувале разликата меѓу овие две фигури: човекот станува волк и/или Господар на волците (Bosić 1996 г.: стр. 179, во двете варијанти). Бледа трага на верувањето дека Господарот на волците е волк веројатно може да се види во две руски легенди, каде што оваа улога ја има св. Ѓорѓи, кој, меѓутоа, е опкружен од „глутница волци“ - белите волци (Remizov 1923 г.: стр. 312-316; Vasil'ev 1911 г.: стр. 126-128).

Фигурата на шумскиот дух или царот на шумата (Леши, Лисун, Полисун итн.) што кај Источните Словени се јавува во улога на Господарот на волците често е испреплетена со фигурата на волкот: како што пишува Доброволски (в. погоре), Господарот на шумата (Честној Леса), т.е. предводникот на Лешис - шумските духови/господарите на шумата, понекогаш се претвора во бел волк, а понекогаш едноставно се смета дека господарот на шумата е бел или побелен волк (Dobrovol'ski 1908 г.: стр. 10; Ridley 1976 г.: стр. 329). Од друга страна, ваквиот концепт уште посилено ја нагласува возраста на Господарот на волците, затоа што луѓето, на пример во губернијата Смоленск во Русија, Леши го замислуваат како старец со побелена коса, облечен во бели алишта, или го опишуваат како „побелен старец со предолга брада, што ги предводи волците“ (Dobrovol'ski 1908 г.: стр. 4, 10). Исто така, карактеристично е тоа што „напуштеното дете“ од естонската легенда јавува на волк.

Како што веќе има утврдено Ф. Маролт (Marolt 1936 г.: стр. 6, 16), волчата природа на Господарот на волците можеме кај Господарот на волците донекаде да ја препознаеме и од заканите на словенечките овчари, таканаречените *jurjashi* („на Св. Ѓорѓи“), кои ги кажуваат за време на своите обиколки на празникот Св. Ѓорѓи, кога ќе појдат на гости во некоја кука, а нема да добијат подароци:

„...*dajte mi jajce, da vam ne pokolje jagnjet...*“

(...*dajte mi jajce* (на св. Ѓорѓи – забел. М.М.), *за да не ги заколе јажнињата*...) (Виница) (Tomšič, 1854 г.: стр.180)

Истото може да се види и во хрватските песнички за св. Ѓорѓи:

„*Dajte Juri jaje, da ne kolje janje*“.

(*Дайте му јажце на св. Ѓорѓи, за да не го заколе јажнето*) (Видушевац) (Huzjak 1957 г.: стр. 17)

„...*Dajte Jurji jajac, da ne kolje janjac...*“

(...*Дайте му јажце на св. Ѓорѓи, за да не го заколе јажнето*...) (Жакање, во близина на Карловац) (Heffler 1931: 279; Huzjak 1957: 33).

На празникот Мратинци, волчиот празник околу прославата на св. Мрата (Мартин), во Србија и во Бугарија, кога на прагот колат кокошка или петел, при баењето ги кажуваат овие зборови: „*Не те колам јас, Мрата/Мратињак те коле!*“ (в. Nikolić 1910 г.: стр. 142; Stanojević 1913 г.: стр. 41; Dimitrijević 1926 г.: стр. 84; Marinov 1994 г. (1914 г.): стр. 700). Се претпоставува дека св. Мрата (Мартин), кој во овој регион се смета за Господар на волците, е тој што коле - овој факт најверојатно укажува не само на

христијанската концепција на св. Мартин како пријателски и милостив светец, туку и на еден стар слој што лежи под приказот на христијанскиот светец - неговата волча природа.

Ако улогата што ја имаат во животот на овчарите е заедничкиот именител на повеќето светци што се јавуваат во улогата на Господарот на волците, како некој што се грижи за стоката, а од друга страна се јавува во смртниот час, тогаш се чини дека заедничката особина на различните концептуализации на Господарот на волците што не се од христијанско потекло укажува особено на неговите особини како „волк“ и како „старец“, кои меѓусебно се преклопуваат.

Меѓутоа, и шумскиот дух Леши во верувањата на Источните Словени говори за поврзаност со овчарите и со пасењето, како и светците што се јавуваат во улогата на Господарот на волците: во Казански Поволжје, за Леши се вели дека тие се „овчари“, затоа што се верува дека ја водат стоката што не се вратила во стадото од едно до друго место (Maksimov, непознат датум: стр. 5). Исто така, *овчарот* е и прекар нагалено за шумскиот дух Леши (Uspenski 1982 г.: стр. 94-95).

Митското потекло на Господарот на волците

Во однос на фактот дека народната традиција на Господарот на волците е тесно поврзана со обичаите што, во суштина, не се со христијански карактер, туку очигледно покажуваат пагански елементи,¹¹ дека покрај фигурите со христијанска природа, во улога на Господарот на волците се јавуваат различни митолошки суштества со пагански карактер и дека оваа традиција е позната во сите групи на Словените, како и кај други несловенски народи, можеме да нагаѓаме дека оваа традиција кај Словените била позната пред словенската дијаспора, било како колективно наследство било како резултат на дифузијата на овие легенди кај словенските народи пред појавата на христијанството. Затоа можеме да ја изнесеме хипотезата дека светците што се јавуваат во улога на Господар на волците не се ништо друго туку *interpretatio Christiana* (христијанско толкување) на еден пагански ентитет, а дека на местото на ова суштество биле избирани различни светци, онака како што било тоа соодветно со оглед на нивните карактеристики.

Какво суштество тогаш може да се крие во основата на оваа традиција? Како што видовме, во улогата на Господарот на волците наоѓаме голем број различни суштества, дури и ако не го земеме предвид христијанскиот слој. За волја на вистината, не можеме со сигурност да тврдиме дека оваа улога ја имало само едно суштество. Суштинската особина на фолклорот е неговата променливост - тој се менува со пренесувањето на легендите, се здобива со различни особини и различни елементи. Затоа се чини сосем веројатно дека во најраната фаза на пренесувањето на овие легенди, во улогата на Господарот на волците се наоѓале различни ликови и суштества. Сепак, можеме да очекуваме

¹¹ Со текот на времето, кога се спроведувале овие обичаи, важеле голем број забрани: луѓето не смееле да даваат на заем ништо од својот дом, не смееле да се движат низ шумата, не смееле да сечат ниту да прават што било друго со остри предмети, не смееле да шијат, да ткаат, да предат итн. - сè со цел волците да не им ја колат стоката таа година (в. Менцеј, 2001 г.).

и дека зад сите овие различни еманации, ќе најдеме заеднички особини и карактеристики.

Старецот, волкот и шумскиот дух биле суштествата и ликовите кои, покрај светците и Господ, најчесто се среќаваат во улогата на Господарот на волците во словенската традиција. Во преостанатиот дел од овој труд јас ќе се сосредоточам пред сè врз словенската традиција, зашто попродабочена студија на претхристијанскиот слој од оваа традиција во пошироки рамки бара подолга и поширока дискусија. И покрај ова, секогаш кога е тоа можно ќе посочувам и на паралели со несловенските традиции.

По сè изгледа, самиот факт дека Господарите на волците во голема мера ги замениле некои од најважните христијански светци (св. Мартин, св. Михаил, св. Никола итн.) говори дека тие не биле тривијални луѓе, суштества или животни. Во оваа улога често се јавува и самиот Бог - на пр., во руски и во украински легенди, во македонски и во бугарски легенди и кај Гагаузите. Под Проклетие се верува дека Господ им ја затвора устата на волците, во регионот на Косаница се верува дека Господ го овластува св. Сава да командува со волците. На Бога му се обраќаат и во руски и во белоруски баења (дури и во германски баења во Полска и во Чешка), а на Мајката Божја ѝ се обраќаат во руски баења и во германски баења од Чешка. Според верувањето во Србија, Мајката Божја заштитува од волците. Слично на тоа, и Исус го среќаваме во оваа улога - на пр., во руски, украински и во полски легенди (Afanas'ev 1914 г. а: стр. 194-195; 1914 г.: стр. 219-221, бр. 32; 1957 г.: стр. 86-87, бр. 56; A. P. 1887 г.: стр. 453; Zbiór wiadomości 1892 г.: стр. 33-34, бр. 17; Kolberg 1881 г.: стр. 318-319, бр. 86), и нему во баењата против волци му се обраќаат Руси и Германци што живеат во Чешка. Сето ова ја нуди опцијата дека ова митско суштество било дел од паганската верска рамка пред појавата на христијанството. Оттука се поставува прашањето: дали е можно карактеристиките што укажуваат на заедничко потекло на различните еманации на Господарот на волците да се поврзани со карактеристиките на некој од словенските богови?

За волја на вистината, за словенската митологија не знаеме многу, но Иванов и Тодоров во својата книга уверливо покажуваат дека старите Словени некогаш му се поклонувале на божеството што го нарекувале Див свер (Ljut' zver') и дека тоа имало изглед на свер. Ова божество, всушност, било словенскиот бог на стоката (а можеби и општо на имотот, в. Belaj 1998 г.: стр. 47) и на земјата на умрените Велес/Волос (в. Ivanov, Todorov 1974 г.: стр. 57-60). Фактот дека „Ljut' zver“ истовремено бил и господар на дивите сверови во рускиот книжевен фолклор претходно го изнесе Милер (1877 г.: стр. 11), што означува директна поврзаност со Господарот на волците, предметот на оваа студија (кој во фолклорната традиција истовремено многу често претставува авторитет за други диви сверови и ја заштитува стоката од нив).

Основниот заеднички именител на суштествата од паганско потекло што се јавуваат во улогата на Господар на волците е нивната животинска, волча природа. Се чини дека Иванов и Тодоров се приклонуваат кон мислењето дека Дивиот свер имал изглед на мечка, но истовремено нудат и примери што говорат дека ова божество имало изглед на волк (дури и на лав) (в. Ivanov, Todorov 1974 г.: стр. 57-60; в. и Miller 1877 г.). Овде тие делумно ги земаат предвид истите извори како мене, на пример, баењата против опасноста од волци и од мечки кај Источните Словени, иако тие, пред сè, ги избирале оригиналните баења во кои се нагласува опасноста од мечки. Не ги зеле

предвид легендите, верувањата и обичаите што се поврзани со Господарот на волците. Факт е дека на некои места во баењата мечките се јавуваат како опасност од која мора да се бара заштита; ова важи и за една од легендите. Меѓутоа, кога се зема предвид целокупниот корпус материјали за Господарот на волците, се чини дека мораме да му дадеме предност на приказот на волкот. На пр., Милер нагласува дека придавката *ljut* (див) во рускиот јазик му се припишува на секое диво животно, *особено на волците* (Miller 1877 г.: стр. 11-12; нагласувањето е мое). На ист начин, тој тврди дека во старата руска литература изразот *Ljut' zver* е име за волкот (Miller 1877 г.: стр. 12; Zelenin 1930 г.: стр. 37). Со изразот *zver* (свер) се означува волкот и во Србија, Литванија и во Полска (Zelenin 1930 г.: стр. 37), а во некои романски загатки зборот *zver* е синоним за волк (Svešnikova 1994 г.: стр. 248). Веројатно е можно во некои области да дошло до контаминација од постојните култови или од култовите од соседните области, и со тоа до спојување на различни концепции - на пр., во Русија и во Белорусија друг збор за волк е *birjuk*, збор што бил преземен од јазикот во северна Турција, во кој значи 'мечка' (Zelenin 1930 г.: стр. 37). Можноста волкот и мечката да се јават како алотропни суштества може да се види и од примерите што ги даваат Иванов и Топоров (1974 г.: стр. 57-60). На ист начин, Велинас/Велниас, литвански бог на смртта, магијата и на подземниот свет и заштитник на стадата, може да го поприми приказот на волк (Ridley 1976 г.: стр. 327-328). Шумскиот дух (Леши, Лисун, Полисун, Господарот на шумата итн.), кој во традицијата на Источните Словени често се јавува како Господар на волците, на сличен начин покажува паралелни својства со протословенското божество Велес/Волос: како што покажува Успенски, Леши е, всушност, еден од неговите наследници. Во некои места Леши го викаат Володка, т.е. име што е, по мислењето на Успенски, изведено од името Волос (в. Uspenski 1982 г.: стр. 86-87).

Тешко е да се изнајде директна врска за старецот, другиот лик што се јавува во улогата на Господар на волците, или за возраста на Господарот на волците, што би требало да се рефлектира во приказот на Велес/Волос, иако се чини неверојатно богот на смртта да е млад бог. Можеби е ова имплицитно покажано во традицијата што е поврзана со него: во некои места Словените имаат обичај „да му ја виткаат брадата на Велес“, што би можело да имплицира само дека тој е стар бог. Жетварскиот обичај кога дел од плевата од овесот (или горниот дел од снопот, грстот, влакната, нишките) останува неожнеана и се повикуваат на неа со баења како што се „*Малку леб за пророкот Илија!*“ или: „*Да му се навитка брадата: сила за орачот..., брада за Микула (Никола)!*“ и слично, понекогаш се нарекува „виткање на брадата на Волос“ и други варијанти, како што е „виткање на брадата на Илија“ или „виткање на проретчената брада на дедо“ (Ivanov, Toporov 1974 г.: стр. 62-63).

Регионите каде што со својот авторитет владеел Велес/Волос, кој бил божеството на земјата на умрените и на стоката, јасно се означени и со основните карактеристики на повеќето светци што ја презеле улогата на Господар на волците - нивната улога на светци-заштитници на стоката и на овчарите, а истовремено и улогата што ја имаат во смртниот час. Оваа директна поврзаност покажува дека дури и во христијанскиот слој, заедничката суштина на традицијата на Господарот на волците, всушност, соодветствува со суштината на протословенското верување во Велес/Волос. Освен тоа, други истражувачи покажале дека истите овие светци се наследниците на улогата на

паганскиот бог на смртта и/или на стоката. Во својата книга *Filologiĉeskie raziskanija v oblasti slavjanskih drevnostej* (Филолошки истражувања во областа на словенските древности) (Uspenski 1982 г.; за различни паралели во традицијата на Јужните Словени, в. Мencej 1996 г.: стр. 17-20), Успенски темелно го демонстрира фактот дека во традицијата на Источните Словени, св. Никола се јавува како христијански супститут за богот на смртта Велес/Волос во неговите функции во врска со смртта и со другиот свет. Успенски исто така покажал дека св. Флоријан и св. Лоренцо презеле голем број од неговите функции (Uspenski 1982 г.). Како што покажуваат Иванов и Топоров, св. Блајс (Blaise), кому повремено му се обраќаат во баењата во Русија (св. Флоријан, св. Лоренцо и св. Блајс се јавуваат само на списоци со повеќе светци, никогаш поединечно), е христијанскиот наследник на Велес/Волос - сличноста се забележува дури и во нивните имиња (в. Ivanov, Toporov 1974 г.: стр. 46, 62, 65 итн.; Mikhailov 1995 г.: стр. 177; Váňa 1990 г.: стр. 77). Во своите обиди за идентификација, истражувачите на западноевропската митологија се обидуваат да го идентификуваат св. Мартин (кој има многу важна улога, особено во западното христијанство) со германскиот бог ??Wodan/Wotan/Odin (Miles, непознат датум: стр. 208), но тешко е да се каже колку се засновани ваквите паралели. Словенските познавачи го толкуваат св. Ѓорѓи на различни начини: Иванов и Топоров пишуваат дека тој е поврзан со двата лика во основниот мит - Перун и Велес/Волос (Ivanov, Toporov 1974 г.: стр. 207), додека Ридли го смета за наследник на Велес/Волос (Ridley 1976 г.). Паганскиот бог на смртта Велес/Волос во христијанството често се поистоветува со Ѓаволот (Ivanov, Toporov 1974 г.: стр. 57, 66). Во оваа светлина ние денес можеме да ја разбереме српската легенда која во својата основна содржина е еднаква со типичните легенди за Господарот на волците (в. Šaulić 1931 г.: стр. 37-38; бр. 18), само што на местото на волците и на Господарот на волците се јавуваат ѓаволи.

Да резимираме, се чини дека основните заеднички особини на паганските суштества и на светците што се јавуваат во улогата на Господарот на волците се, од една страна, неговата улога во овчарството и во сточарството, а од друга, во смртта и во умирањето. Што се однесува до тоа колку се архаични легендите и во врска со современите истражувања и реконструкции на словенската митологија, можеби овие особини можат да се поврзат со особините што, судејќи од ова современо истражување, ги демонстрира Велес/Волос, протословенскиот бог на смртта, на стоката и на земјата на умрените. Се чини дека е можно да се претпостави оти легендите за Господарот на волците биле дел од митолошкиот контекст,¹² а во тој случај улогата на Господарот на волците најверојатно ја играл Велес/Волос.

¹² Оваа легенда и традицијата на Господарот на волците веројатно одиграле своја улога во менувањето на двете полови на годината - зимата, која во овој митолошки контекст би му припаднала на Велес/Волос (времето кога волците се пуштаат на слобода, а стоката се затвора), и летото (кога стоката се пушта надвор, а волците се затворени), што би му припаднало на неговиот противник, Перун (повеќе во врска со основниот мит што кажува за битката меѓу нив двајца, в. Ivanov, Toporov 1974 г.).

Литература:

AFANAS'EV, АФАНАСЬЕВ А. Н., 1994 (1865): *Поэтические воззрения Славян на природу I.*, Moskva

AFANAS'EV, АФАНАСЬЕВ А. Н., 1994 (1869): *Поэтические воззрения Славян на природу III.*, Moskva

ANTONIĆ, ZUPANC, АНТОНИЋ Драгомир, ЗУПАНЦ Миодраг, 1988: *Српски народни календар*, Beograd

ATANASOVSKA, АТАНАСОВСКА ВЕЧА, 1992: Ѓурѓевденските обичаи во Долна река, *Етнолог* 1, str. 108-115, Skopje

BELAJ Vitomir, 1998: *Hod kroz godinu, Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*, Zagreb

BENIGAR A., 1865: Sveti Martin, *Slovenski glasnik* 11, Celovec, str. 25-26

B'LGARSKO NARODNO TVORČESTVO, БЪЛГАРСКО народно творчество (отбрани и редактирали М. Арnaudов и Хр. Вакарелски), 5. Том, Обредни песни, Sofija 1962

ČAJKANOVIC' Veselin 1994 (1941): *O vrhovnom bogu u staroj srpskoj religiji, Sabrana dela iz srpske religije i mitologije* 3, Beograd: Srpska književna zadruga, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Prosveta, Panteon

ČIČEROV, Чичеров В.И., 1957: *Зимний период русского земледельческого календаря XVI - XIX веков (Очерки по истории народных верований)*, Moskva

DEMIDOVIC' ДЕМИДОВИЧЪ П., 1896: Из области вѣрованій и сказаній Бѣлоруссовъ, *Этнографическое обозр*ние*, leto 8, knjiga XXVIII, št. 1, Moskva, str. 91-120

DIMITRIJEVIĆ, ДИМИТРИЈЕВИЋ С. М., 1926: *Свети Сава у народном веровању и предању, једна од лако остварљивих дужности према просветитељу нашем*, Beograd

DOBROVOL'SKI, ДОБРОВОЛЬСКІЙ В. Н., 1908: Нечистая сила въ народныхъ в*рованіяхъ (по даннымъ смоленской губ.), *Живая старина*, leto XVII, knjiga 65, str. 3-16, S.- Peterburg

DÖMÖTÖR, ДÖMÖTÖR Т., 1978: Венгры, *Календарные обичаи и обряды в странах зарубежной Европы, Конец XIX - начало XX в., Летне-осенние праздники*, Moskva, str. 164-137

DROBNJAKOVIC', ДРОБЊАКОВИЋ Боривоје, 1960: *Етнологија народа Југославије*, 1. del, Beograd

EBERMANN O., 1914: Le Médecin des Pauvres, *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* XXIV., Berlin, str. 134-162

ELEONSKA, ЕЛЕОНСКАЯ Е. Н., 1994: *Сказка, заговор и колдовство в России*, Сб. Трудов, Moskva

FEHRLE Eugen, 1955: *Feste und Volksbräuche im Jahreslauf europäischer Völker*, Kassel

GAVAZZI Milovan, 1991: *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*, Zagreb

GRABNER Elfriede, 1968: *Martinisegen und Martinigerte in Österreich*, Ein Betrag zur Hirtenvolkskunde des Südostalpenraumes, Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland, Heft 39 (Kulturwissenschaften, Heft 14), Eisenstadt

GRBIĆ, ГРБИЋ Саватије М., 1909: Српски народни обичаји из Среза Бољевачког, *Српски етнографски зборник*, Knjiga 14, Beograd, str. 1-382

GUGITZ Gustav, 1949: *Das Jahr und seine Feste im Volksbrauch Österreichs*, Studien zur Volkskunde I., Wien

HEFFLER Ferdo, 1931: Krisnice i Zeleni Jure u Karlovačkoj okolici u XIX. Stoljeću, *Narodna starina*, Knjiga X., zvezek 25, U Zagrebu, str. 278-280

HUDEJ Anton, HRIBERNIK Franc, 1953-1954: O pastirstvu na Radegundski planini, *Slovenski etnograf* VI-VII, Ljubljana 1954, str. 103-120

HUZJAK Višnja, 1957: *Zeleni Juraj*, Publikacije etnološkoga seminara Filozofskog fakulteta sveučilišta u Zagrebu 2, Zagreb

ILARION, ИЛАРИОН митрополит, 1965: *Дохристиянські вирування українського народу*, Исторично-религійна монографія, Vinnipeg

IVANOV, ТОПОРОВ, ИВАНОВ В. В., ТОПОРОВ В. Н., 1974: *Исследования в области славянских древностей*, Moskva

KARADŽIĆ, КАРАДЖИЋ Вук Стефановић, 1969/1: *Српске народне песме*

KAŠIKOVIĆ, КАШИКОВИЋ Н. Т., 1897: Свети Саво у народном предању, *Босанска вила*, št. 4, leto XII., str. 56

KAŠUBA, КАШУБА Маргарита С., 1979: Скотоводческие обряды в осеннем календарном цикле народов Балкан в XIX. веке, *Македонски фолклор* 23, Skopje, str. 13-18

KATIČIĆ Radoslav, 1987: Hoditi – roditi, Spuren der texte eines urslawischen Fruchtbarkeitritus, *Wiener Slawistisches Jahrbuch*, Band 33, Wien, str. 23-43

KIRČIV Roman F., 1989: Reflection of arhaic ceremonial rites in spring poetry of the Carpathian Ukrainians, *Ethnologia Slavica* XXI, Bratislava, str. 91-104

KIRPIČNIKOV, КИРПИЧНИКОВ А., 1879: *Св. Георгій и Егорій храбрый, излѣдованіе литературной исторіи христіанской легенды*, S. - Peterburg

KLIMASZEWSKA Jadwiga, 1981: Doroczne obrzędy ludowe, *Etnografia polski - przemiany kultury ludowej*, Tom II., Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź , str. 127-154

KOLBERG Oskar, 1881: *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce*, Serija XIV, 6. Del, Kraków

KOLEVA Tatjana A., 1977: Sur l'origine de la fête de Saint-Georges chez les Slaves du Sud, *Ethnologia Slavica* VI, Bratislava, str. 147-174

KOTNIK Franc, 1943: *Slovenske starosvetnosti, Nekaj zapiskov, orisov in razprav*, Ljubljana

KOTULA Franciszek 1976: *Znaki przeszłości*, Warszawa

KRAVCOV, КРАВИЦОВ Н. И., 1976: *Славянский фольклор*, Moskva

KURET Niko, 1989: *Praznično leto Slovencev, Starosvetne šege in navade od pomladi do zime* I, II, Ljubljana

LOŽAR-PODLOGAR Helena, 1972: Hirtenglaube und Hirtenbrauch im Slowenischen Flachlande, *Alpes Orientales* VI., Monachii, str. 69-76

MAKSIMOV, МАКСИМОВ С. В., leto neznano: *Собрание сочинений*, Томъ 17, Крестная сила. - Разказы изъ исторіи старообрядчества, Томъ 18, Нечистая сила. - Невѣдомая сила, S. – Peterburg

MARINOV, МАРИНОВ Димитър, 1994 (1914): *Народна вяра и религиозни народни обичаи*, Sofija

MAROLT France, 1936: *Slovenske narodoslovne študije*, Drugi zvezek: Tri obredja iz Bele Krajine, Ljubljana

MEGAS George A., 1963: *Greek calendar customs*, Athens

MENCEJ Mirjam, 1996: Sveti Nikolaj alias Veles pri Slovanih, *Glasnik slovenskega etnološkega društva*, Ljubljana, str. 17-20

MENCEJ Mirjam, 2001: *Gospodar volkov v slovanski mitologiji*, Ljubljana: Županičeva knjižnica 6

MIKHAILOV Nikolai 1995: *Mitologia Slava, Studi sulla mitologia dei popoli slavi, Antologia*, Pisa: ECIG

MILES Clement A., 1976: *Christmas customs and traditions, Their history and significance*, New York

MILLER, МИЛЛЕР Д. Чл. В. Ф., 1877: О лютомъ звѣрѣ народныя пѣснь, Moskva

MOROZOVA, МОРОЗОВА М. И., 1978: Скандинавские народы, *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы, Конец XIX - начало XX в., Летне – осенние праздники*, Moskva 1978

MUTIĆ, МУТИЋ Ј. П., 1901: Свети Саво на Трескавици, *Босанска вила* 16, št. 15 in 16, Sarajevo, str. 279

NEDELJKOVIĆ, НЕДЕЉКОВИЋ Миле, 1990: *Годишњи обичаји у Срба*, Beograd

NIKOLIĆ, НИКОЛИЋ Владимир М., 1910: Етнолошка грађа и расправе, Из Лужнице и Нишаве, *Српски етнографски зборник*, knjiga šestnaesta, Beograd

NOVAK Vilko, 1983: *Slovenske ljudske molitve*, Ljubljana

OREL Boris, 1944: Slovenski ljudski običaji, v: Ložar Rajko, *Narodopisje Slovencev*, I. del, Ljubljana, str. 263-349

POLIVKA Jiří, 1927: Vlčí pastýř, *Sborník prací věnovaných profesoru Dru Václavu Tillovi k šedesátým narozeninám 1867-1927*, Praha, str. 159-179

RANTASALO, A.V. 1945: Der Weidegang im Volksaberglauben der Finnen I., *FF Communications* No. 134, Helsinki, str. 1-129

RANTASALO, A.V. 1947: Der Weidegang im Volksaberglauben der Finnen II., *FF Communications* No. 135, Helsinki, str. 1-325

RANTASALO, A.V. 1953a: Der Weidegang im Volksaberglauben der Finnen III., *FF Communications* No. 143, Helsinki, str. 1-245

RANTASALO, A. V. 1953: Der Weidegang im Volksaberglauben der Finnen IV., *FF Communications* No. 148, Helsinki, str. 1-177

REMIZOV, РЕМИЗОВ Алексей, 1923: *Сказки русского народа*, Berlin – Peterburg - Moskva

RIDLEY R.A. 1976: Wolf and Werewolf in Baltic and Slavic Tradition, *The Journal of Indo-European Studies* 4(3), 321-331

REŠEK Dušan, 1979: *Šege in verovanja ob Muri in Rabi*, Murska Sobota

RÖHRICH Lutz, 1961: Die Sagen vom Herrn der Tiere, *Internationaler Kongreß der Volkserzählforschung in Kiel und Kopenhagen* (19. 8. - 29. 8. 1959), Berlin, str. 341-349

SCHMIDT Leopold, 1955: Die Martinisegen der burgenländischen Hirten, *Burgenländische Heimatblätter*, 17. Jg., Heft I., Eisenstadt, str. 11-31

SÉBILLOT, Paul-Yves, 1968a: *Le Folk-lore de France, La faune et la flore* III., Paris

SIUTS Heinrich, 1968: *Die Anselieder zu den Kalenderfesten, Ein Beitrag zur Geschichte, Biologie und Funktion des Volksliedes*, Göttingen

SMERDEL Inja, 1989: *Ovčarstvo na Pivki, Transhumanca od srede 19. stoletja do srede 20. stoletja ali trije "ovčarji"*, Etnološka razprava, Koper

SOKOLOVA, СОКОЛОВА В. К., 1979: *Весенне-летние календарные обряды Русских, Украинцев и Белорусов, XIX.- начало XX. В.*, Moskva

STANOJEVIĆ, СТАНОЈЕВИЋ Маринко Т., 1913: Заглавак, Антропогеографска проучавања, *Српски етнографски зборник XX*, Beograd, str. 3-184

SVEŠNIKOVA, СВЕШНИКОВА Т. Н., 1994: Румынские загадки о волке, *Исследования в области балто-славянской духовной культуры, Загадка как текст 1*, Moskva, str. 248-255

ŠAULIĆ, ШАУЛИЋ Новица, 1931: *Српске народне приче*, Knjiga I., zvezek 3, Beograd

ŠMITEK Zmago, 1998: *Kristalna gora, Mitološko izročilo Slovencev*, Ljubljana

TERZIĆ, ТЕРЗИЋ Д., 1898: Свети Саво и ђаво, Свети Саво у народном предању, *Босанска вила 13*, št. 12, Sarajevo, str. 186

TOMŠIČ Janez, 1854: Narodski običaj v Vinici na Dolenjskem, Sv. Juri, *Šolski prijatelj*, 6. Junia 1854, III. tečaj, str. 179-181, V Celovcu

USPENSKI, УСПЕНСКИЙ Б. А., 1982: *Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского)*, Moskva

VALJAVEC (Kračmanov) Matija, 1890: *Narodne pripovjesti u Varaždinu i okolici*, V Zagrebu

VÁŇA Zdenek 1990: *Svět slovanských bohů a demonů*, Praga: Panorama

VASIL'EV'', ВАСИЛЬЕВЪ А., 1911: Шесть сказокъ, слышанныхъ отъ крестьянина Ф. Н. Календарева, *Живая старина XX*, в. I., Отдѣленія этнографіи, S. - Peterburg, str. 117-180

VRAŽINOVSKI, ВРАЖИНОВСКИ Танас, 1998: *Народна митологија на Македонците*, Knjiga I., Skopje – Prilep

WEISS Richard, 1941: *Das Alpwesen Graubündens, Wirtschaft, Sachkultur, Recht, Älplerleben*, Erlenbach-Zürich

ZABYLIN', ЗАБЫЛИНЪ М. 1880 (1992): *Русский народъ, Его обычаи, обряды, преданія, суевѣрія и поэзія*, Moskva

ZBIÓR WIADOMOŚCI do antropologii krajowej XVI, II. del, W Krakowie 1892

ZEČEVIĆ, ЗЕЧЕВИЋ Слободан, 1969: Легенда о вучјем пастиру и хромом вуку, *Народно стваралаштво 29-32*, Beograd, str. 339-346

ZELENIN, ЗЕЛЕНИН Д. К., 1930: Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии, *Зборник музея антропологии и этнографии* IX, Leningrad, str. 1-167