

САВРЕМЕНА СРПСКА ФОЛКЛОРИСТИКА X

Тематски зборник радова

Уредници

др Јелена Јовановић, дописни члан САНУ
др Бранко Златковић, виши научни сарадник

Удружење фолклориста Србије, Београд
Универзитетска библиотека „Светозар Марковић”, Београд
Културни центар Топола

Београд – Топола
2022

ПИЋЕ ЈУЖНОСЛОВЕНСКИХ ЕПСКИХ ЈУНАКА И РУСКИХ БОГАТИРА

Рад се бави компаративним испитивањем употребе јаких, опојних пића у јужнословенској епизи и руским биљинама. Уочавају се сличности у атрибуцији, начину похрањивања, ношења, конзумирања пића, редоследу испијања, опојном дејству велике количине пића на јунаке и на крају, сагласност у епским ситуацијама које приказују пијење и пијанство. Лексичка, мотивска и сижејна подударност има своје корене у заједничкој словенској и хришћанској ритуалној пракси, коју је епика сачувала, али и у сличним сижејно-мотивским епским склоповима.

Кључне речи: пиће, вино, ракија, кафа, медовина, пиво, пијанство, јужнословенске епске песме, руске биљине.

Јако, алкохолно, опојно, стимулативно, па чак и халуцигено, екстатично пиће препознатљиво је обележје и привилегија бројних индоевропских божанстава, од ведске сомe, која обезбеђује бесмртност, баца у занос, спаја земљу и небо (Elijađe 1991: 181; Тројановић 1983: 362–363), односно, зороастријске хаоме, па грчког нектара, све до вина, широко распрострањеног пића, везаног за божанства која путују, доносе спас и обнављају свет (Чајкановић 1994а: 250–251). Од њих су, преко културних јунака, а и кроз постојану ритуалну праксу широм индоевропског тла, у којој је неизоставна употреба божанског пића, јунаци епских песама баштинили навику испијања јаких напитака.

Јунаци јужнословенских епских песама претежно пију вино, нешто мање ракију, врло ретко медовину и кафу, а руски богатири се крепе вином, медовином и пивом.

Широка заступљеност вина везана је за његову ритуалну улогу у прасловенском култу предака и хришћанској евхаристији, при чему оно функционише као замена за крв (Чајкановић 1994б: 385–386; Бандић 1974: 158; Самарџија 2016: 184; Делић 2016: 219) и симболизује здравље, живот (Толстој, Раденковић 2001: 82–83). Наоко, према номиналном критеријуму, могло би се пребрзо закључити да је вино доминантно пиће словенских јунака, али у епском свету Балкана и Русије исти назив означава два потпуно различита напитка. На нашим просторима то је производ плода винове лозе какав се и данас конзумира, док се у биљинама под овим именом крије „хлебно вино”, тј. првобитна вотка (Даль 1880: 208;

* petkovic.danijela@yahoo.com

** Рад је настао у оквиру делатности Института за књижевност и уметност у Београду који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

Липец 1969: 219), а вино у данашњем смислу речи појављује се врло ретко и тада је прецизније одређено као прекоморско, „заморско”, донесено из Византије¹ (Липец 1969: 219). У јужнословенским епским песмама најчешћа географска одредница уз вино је „приморско” или „из приморја”, а такође и „вино из Видина”.

Од ознака порекла много су учесталији стални епитети који описују изглед, јачину и дејство вина. Формула „рујно (ройно) вино” модификовала се у јужнословенским епским песмама у „рујевно”, „румено”, „црвеника”, „црвено”, „мрко” вино (и „црно” у појединим бугарским песмама), док је у биљинама вино готово искључиво „зелено” („зелёное”). Првобитна тумачења по којима зелено одражава стварну жућкастозелену боју младог хлебног вина (непречишћене претече вотке) углавном су одбачена (Праведников 2010: 70–72), јер се овај атрибут у руским усменим песмама доводи у везу с растињем, биљем, зеленилом, травама (Даль 1880: 699–700; Липец 1969: 219). Интересантно је приметити да два потпуно различита традиционална пића Балкана и Русије, и по изгледу и по саставу, приближава управо наизглед контрастни пар атрибута (рујно – зелено), који се везује за боју, али је некада означавао нешто сасвим друго. Наиме, зелено вино у биљинама упућује на додате биљке, као што су хмељ, анис, пелин итд., а оне напитку дају не само светлу нијансу него првенствено опојну ноту (Похлёбкин 1995: 57, 81). На сличном трагу је и А. Лома када оповргава Вуково тумачење епитета „рујно” у смислу жућкастоцрвено, жућкасто, показујући да овај придев може потицати од глагола „рујити” – рикати, те да тако не означава боју вина, него његов ефекат јер изазива узрујаност, узбуђење (Лома 2015: 25–27). Дакле, руско „зелено вино” и јужнословенско „рујно вино” повезује квалификација која се односи на његово опојно дејство.

Од осталих одредница, у јужнословенским епским песмама издвајају се још „ладно” и „благо” вино, а такође и стални епитет који потврђује старост, вредност, али и магијско-ритуални процес сазревања, лежања вина – „тролетно”, „тройогодско/троегодско”. Врсте вина нису посебно издвојене, осим „слатке малвасије/малвазије”, на простору јадранског залеђа (нпр. СНП III, 56; СНП IIIр, 13; СНП IIIр, 27). Врло редак атрибут „лозово”, „лозовина”, који вино дели с ракијом, указује на порекло пића од плода винове лозе.

Ракија је, иначе, на другом месту по заступљености у јужнословенским епским песмама. Аналогно вину, и формулативни описи ракије почивају на истим категоријама – изгледу, дејству, јачини, температури, укусу, старости и пореклу, па је тако ракија „бијела”, „жута”, „бистра”, „бистрица”, ретко „студена”, а претежно „љута”, „љутица”, „вјрла”, „жежена”, „шећерли”, понегде „спирт/шпирт”, „препек”, „трипут прежижана”, чувана седам или девет година, а најтраженија је она из Демир-капије². Од посебних врста ракије, осим лозове, издваја се још

¹ Истражујући историјат алкохолних пића у средњовековној Русији, В. Пахлёбкин утврђује да вино – пиће од грозђа, није имало широку употребу. Оно је било скупо, увозно пиће (Новичкова 2001: 119) из приморских крајева Грчке и Мале Азије почев од IX в. и све до XII века пило се разблажено водом, као и на простору с ког потиче (Похлёбкин 1995: 54). Била су распрострањена домаћа пића, направљена од сировина с руског поднебља поступком ферментације, а дестилација хлебног вина или вотке, називане „вино” све до XVIII века, почиње крајем XIV и почетком XV века (Похлёбкин 1995: 62, 79). Тек од краја XIX века вотка у речницима постаје званичан назив за алкохолно пиће, докле се та реч користи као деминутив именице вода (Похлёбкин 1995: 52) или знатно ређе као назив за лек на бази алкохола (Новичкова 2001: 119).

² Уочљива је аналогна формула „вино из Видина” и „ракије из Демир-капије” на морфолошкој, семантичкој, звучној и стилској разини.

једино амберија (нпр. СНП IV, 56; СНП IV, 57; СНП VIII, 11).³ Ракијом ретко јужнословенски јунаци поје свог коња (нпр. Марко кобилици даје ведро љутице ракије – БНТ I, 25), али зато радо с њим деле вино (нпр. Милош – БНТ I, 15; Марко – СНП II, 42; СНП II, 66; БНТ I, 44; Секула – СНП VII, 15; Огњанче – БНТ I, 58; Стојан хајдук – БНТ II, 45).

Традиционално пиће руских богатира, старије од обе врсте вина (тј. и од водке и од вина у данашњем смислу речи), било је између осталог и мед, медени напиток, медовина. Овај божанствени напиток, омиљен душама умрлих, еликсир живота, симбол плодности и слаткоће живљења (Толстой 1995: 351–352) у биљинама је најчешће описан као „слатка” и понегде „стояљна” медовина („она која је дуго стајала”, тј. ферментисана – Липец 1969: 215). У јужнословенској епици јунаци много ређе уживају њој, али је она описана истим сталним епитетима – „слатка” или „шербет”. Не може се поуздано тврдити да су то иста пића; заједничко им је порекло и слadak укус, јер бројни етнолози бележе различите начине његовог добијања – ферментисањем, кувањем, разблаживањем водом, са додацима разних ароматичних трава, хмеља или квасца, итд.⁴ Биљине помињу и посебну врсту медовине – „заситну” медовину, „сыту”, тј. медову воду, безалкохолно или врло благо ферментисано алкохолно пиће од меда и воде (Липец 1969: 216; Похлѣбкин 1995: 53; Морозов 2002: 25). Њега ради окрепе и снаге пред трку конзумира и чудесни коњ Ивана, трговачког сина (Гуляев, 26), а медовину преферирају и женски ликови биљина.

Руска епика бележи и нешто млађе пиће од меда, али подједнако заступљено у источноевропској средњовековној култури, а то је пиво. Његова атрибуција у биљинама – „опојно” („хмельное”, „пьяное”), „јако” („крепкое”) и „слатко” („сладкое”) не открива тачно порекло и састав, али се истраживачи слажу да се под првобитним пивом подразумевало свако пиће, не нужно од житарица (Липец 1969: 218), а потом алкохолно пиће настало не природном ферментацијом, него кувањем (Похлѣбкин 1995: 55–56). Биљине чувају оба поменута значења, а млађе потврђују примери у којима се пиво појављује посебно, уз вино и медовину. У српској епици пиво се ређе помиње, означава пиће уопштено, најчешће је без атрибуције, у склопу римоване синтагме „пиво и јестиво”.⁵

³ У наведеним варијантама, забележеним на простору Црне Горе, амберија је описана као „жута” или „слатка”. Вук сматра да је реч о ракији „розолији” која мирише на амбер (Вук 1986: 36). Данас су се значења и рецептуре проширили – од вишњеваче до разноврсних ароматичних ракија боје смоле, њилибара (јантара, амбера).

⁴ С. Тројановић објашњава узроке популарности медовине у словенским земљама подацима о широкој распрострањености дрвета липе, од чије се цвета најчешће правио мед. На нашим просторима медовина је справљана без биљних додатака, а помешана с водом сврставана је у слатко блаже пиће од око 17 процената алкохола (Тројановић 1983: 361–362). На руском подручју о употреби медених напитака у средњем веку сведоче бројни летописи и хронике (Прыжов 1868: 18–24). Медовина је од IX до XIII века била такође блажи алкохолни напиток, да би од XIII в. постала јача – природно ферментисана и трајнија, као пиће виших слојева, или кувана, мање трајна, али опојнија, као локално, брже припремљено, јефтиније народно пиће, са додацима јечменог или раженог слада и зачинског биља – хмеља, пелина и кантариона (Похлѣбкин 1995: 54–56).

⁵ Терминолошка нестабилност, укрштање и преузимање назива пића нису тек епски анахронизми и грешке певача. Етнолошка грађа такође потврђује слична мешања и преузимања назива, па С. Тројановић, говорећи о традиционалном пиву, које би по саставу било најближе савременим врстама овог пића, помиње „аловину”, „оловину”, „ол”, „познату и под именом „јечмена ракија” (Тројановић 1983: 364–366).

Алкохолним напицима, јужнословенске епске песме придружују и још један опојан напитака, мада безалкохолан – „шећерли”, „мрку”, „грку” кафу/каву. Иако је најчешће „присркују Турци”, неретко је пију и српски јунаци, поготово уз ракију.

Конзумација поменутих пића у епској поезији је разноврсна – поједина се испијају самостално, док се друга комбинују, некад по утврђеном редоследу, а неретко се и мешају. Тако, привилегију самосталности у јужнословенској поезији има вино, док се у биљинама осим вина, као једино пиће у појединим песмама помиње пиво или медовина. Ту су далеко уобичајеније комбинације вино и медовина, или вино – пиво – медовина, при чему се ретко одступа од поменутог редоследа, а медовина је увек последња (Липец 1969: 217). Фиксирани редослед сведочи о обредном пореклу чина испијања пића.⁶ Тако нпр. Василиј Казирјевич (Васил Пијаница) пије три чаше – прву за опијање, другу за здравље, а трећу за весеље (Киреевский II, стр. 93–96), а Добриња Никитич – прву за здравље, затим за весеље и на крају за безумље, тј. потпуну опијеност (Григорьев III, 310). Слично, Пераштани пре боја пију три пута – у славу крсног имена, у јуначко здравље и у славу бога (Б, 67; Б, 68). У јужнословенској епици комбинације се свode на два најфреквентнија пића, вино и ракију, између осталог, и због лакоће уклапања шестосложне синтагме у други део стиха, после цезуре. Нпр. „они пију вино и ракију”, или „донесоше вина и ракије”, или „навали им вино и ракију”, итд. Ретко су укључени вино, ракија и кафа (нпр. на будимском двору, кад Мусић Стеван, а потом и Тодор Задранин, проси девојку – СНП VI, 43).

Мешање пића практикује се ради постизања бољег укуса, затим ефекта веће опијености или чак потпуног пијанства, из амбивалентних побуда – као пожељан, ритуалан, екстатички чин пијења или ради наношења зла јунаку. Тако богатири вино блаже или заслађују слатком медовином или им непријатељ (често жена) у пиће додаје отровне, љуте биљке, па вино постаје „дремовно”. Мешање вина и ракије довољно је да помути ум и јужнословенским јунацима, нарочито ако се у ову смешу или вино дода медовина (нпр. СНП VI, 65; СНП VIII, 2), а понегде отров (нпр. Миладиновци 182; БНТ I, 73), опојне биљке, бенђелуци (нпр. ЕР, 49), чемерика (нпр. Миладиновци, 101; БНТ I, 61), татул (БНТ II, 36), афијун, тј. мак, опијум (нпр. ПЦХ, 89).

За конзумацију, сипање, ношење и чување пића користе се посебни судови. Тако јунаци пију из скупocenих „позлаћених”, „златних”, „сребрних” посуда, „од биљура” – у биљинама су то чаше и чаре, а у јужнословенским епским песмама пехари, купе, чаше, „чаша билјориа”. Чаше су огромне, захватају најчешће 7 или 9 литара, 12 или 40 ока, а „чабур чаша”, „чабуриља” има чак 70 ока.⁷ У биљинама је њихова запремина претежно од 1,5 до 6,5 ведрa.⁸ Јужнословенским јунацима вино се налива из кондира, кондијера, бардака, леђена, коната, буклије, чутуре,

⁶ Објашњавајући семантику традиционалне гозбе, И. Морозов наглашава важност првог и последњег гутљаја, истовремено и опасних и благодетних. Онај ко пије је посредних између домаћина и више силе, он успоставља контакт између њих (Морозов 2002: 20–22), намењује пиће божанству, тј. приноси га на жртву (Тројановић 1983: 29–35). Сврха ритуалног испијања мењала се од првобитне намере сједињавања с божанством, преко пијења у славу бога, до пијења за здравље човека (Байбури, Топорков 1990: 150).

⁷ Ова средњовековна мера за тежину износила је између 1,2 и 1,3 килограма.

⁸ Руско ведро у средњем веку није било стабилна мера, захватало је од 12 до 14 литара (Похлебкин 1995: 86), а крајем XIX в. мера је фиксирана на 12,3 литра.

а неретко потегну директно из ових претеча бокала и флаша. Наш највећи јунак, Марко, своју неутаживу жеђ гаси некад пијући из мјешине или тулумине, одсликавајући истовремено ратничко и раблеовско схватање света (Златковић 2006: 51). Ракија се пије из чаше, налива из боце или плоске, а понегде се смешта у посебно златно „пуце под гр’оцем”, упечатљиви део раскошне опреме ускочких првака (нпр. Стојана Јанковића – СНП III, 21; Илије Цмиљанића – СНП VII, 4; Бокчевић Шћепана – СНП VII, 19). Осим ракије у пуце некад стане и чаша од биљуре или и само послужи као чаша за прву јутарњу окрепу. Специфичан суд за испијање медовине у биљинама је рог тура, који недвосмислено открива да је реч о обредном пијењу из ритуалне посуде, супституције жртвене животиње.⁹

Напици се похрањују у чаброве, бачве, бурад, односно, „бочке”, а они функциолишу и као јединице мере за огромне количине пића које јунаци могу да попију, што је не само прихватљиво, већ и врло пожељно. То је део позитивне карактеризације јунака, показатељ његове снаге, издржљивости и способности. Богатири подижу тешке чаше једном руком и попију надушак, „до сувог” („Брал он чару единой рукой, выпивал он чару единым духом”), а јужнословенски јунаци такође наискап попију пехар [„Попи (име), а не скваси брка”; „нема зъби да утопи”, „у врх сркну, а у дно турукну”]. Семантичка сличност формула потиче од обредне обавезе испијања пића до последње капи – за потпуно здравље домаћина или у славу Бога (Байбурин, Топорков 1990: 152–153), на традиционалној народној трпези, као чин обраћања и живима и мртвима који обезбеђује срећу, напредак, изобиље, весеље, (Толстой 2009: 377). Стајаћи бројеви још један су маркер обредности – пије се једна, три или чак 30 чаша, а прва, позната у јужнословенској епизи и као „добродошлица” или „ожђелдија” (перс. и тур. „hoş geldun” – добро дошли – Škaljić 1966: 333), нуди се сваком придошлом, чак и непријатељу.

Ефекат испијања пића и у руској и у јужнословенској епизи градиран је од ситуације у којој јунаци пију али су трезни, затим преко делимичног пијанства, „до пола” („в пол-пьяна”), па потпуне опијености („до пьяна”), све до стања сна и несвести, када јунак обично запада у невољу.

Уводна сцена испијања вина, сажета у фреквентну ситуациону формулу „вино пију”, даје основне назнаке актера и места радње (Детелић 1996: 44) и захтева трезне јунаке, будући да иницира разговор којим отпочиње заплет.¹⁰ Јунаци који пију, али се не опијају, спремају се за акцију, нпр. косовски подвижници за трпезом кнеза Лазара. Старина Новак поручује дружини: „Пијте вино, ма се не опијте”, јер треба да у заседи дочекају богатог трговца (Б, 106). Умереност у пићу подразумевана је и на прослави славе, крсног имена, јер је тежиште радње на сукобу који следи (нпр. Маркова слава – СНП II, 72). Богатири прихватају завет кнеза Владимира ритуалним симболичним искапљивањем пехара који им он пружи, па тако Добриња искапи слатку медовину и полази на змаја по Владимировом налогу (нпр. Гилфердинг, 148). Исто тако, кнез пуном чашом

⁹ Р. С. Липец указује на симболику златног рога тура, зооморфног божанства плодности, симбола срећног лова и заштитника бораца (Липец 1969: 229–235).

¹⁰ Уобичајене епске ситуације испијања вина детаљно је представила С. Самарџија (Самарџија 2014: 66–81). Оне су опозитне епским акцијама, те иза оваквог периода пасивности редовно следи преокрет (Самарџија 2014: 70).

дочекује богатице по успешно обављеном задатку. Надметање у испијању пића открива најбоље, најиздржљивије, који упркос енормним количинама алкохола остају потпуно присебни, а њихов тријумф има ранг правог јуначког такмичења у снази, способности и постојаности. Кроз конзумацију „пића богова” и вечиту жеђ, коју „грозничава” вода не може да угаси, јунаци откривају своје божанско порекло и трагове наднаравне природе. Многе од њих велика количина алкохола не омамљује, већ их лечи, крепи и враћа им снагу после болести или тамновања (нпр. Милоша – Б, 18 или Марка – СНП II, 67). Иако највећи јужнословенски и највећи руски јунак – Марко Краљевић¹¹ и Иља Муромец могу добро да потегну, мимо њих се издваја посебан тип јунака пијанице који до краја остаје потпуно трезан. Ђуро Пијавица/Пијаница наступа као заточник и натпија супарнике (СНП II, 75; СНП VII, 20; ПЦХ, 39; Миладиновци, 181; БНТ III, 11), а Василиј Пијаница/Казимирски/Казијерович/Игњатович, уз много пића, које му даје снагу, спасава Кијев у одсуству других богатира (Киреевский II, 93–96; Рыбников II, 184; Ончуков, 17).

Ситуације у којима су јунаци делимично пијани („в пол-пьяна все напивались”), па онда и потпуно („все на пиру напивались”), карактеристичне су за фазе почасног пира, који у биљинама организује претежно кнез Владимир у славу неког јунака. Степен засићености и опијености сразмеран је трајању пира (Липец 1969: 144), а атмосфера игре и сакрални карактер (Власов 2001: 155; Власов 2015: 21) огледају се и у настојању да сви буду потпуно пијани и весели („все на пиру да пьяны-веселы”), према архаичном обичају напијања госта до пијанства (Байбурин, Топорков 1990: 153). Сетног, невеселог јунака који долази с пира обично дочека питање да га није случајно заобишла чаша пића.¹² У јужнословенским епским песмама пијанство је нијансирано кроз формуле: „када су се накитили вина”, „док се добра натрошили вина”, „и од вина ћеиф задобили”, „кад им вино угријало тјело”, „те им винце улезе у лице”, „док им вино угријало лице, а ракија поче говорити”, „а ракија јеглен заметнула/отворила”. Персонификовано пиће јунаку још и „преузима грло”, „превари” га или „попусти”. И у биљинама и у епским песмама мотив пијанства функционише као индукциона, разводна матрица на коју се надовезују могуће варијанте заплета: разговор, хвалисање, свађа, опклада („у вину се опкладише лудо”), заветовање¹³ и сл.

Највиши степен опијености подразумева губитак свести, а корене налази у екстатичком заносу и трансу учесника ритуала. Архаична подлога замела је трагове у јужнословенској епизи, свдећи се на неколико типских ситуација омамљивања

¹¹ О вину као важном елементу атрибуције Марковог лика подробно је писао И. Златковић (2006: 50–62).

¹² Реч је о општем, братском, заједничком пиру и обичају кржења округле обредне чаше назване „братыня”, „братына” „братина”, из које свако отпија помало и предаје је даље, укруг (Липец 1969: 207; Морозов 2002: 20).

¹³ Старији слој јужнословенске епике, као и биљине, чувају заветну обредну симболику чина владаревог подизања пехара. Напијање чаше у нечију славу повлачи повратну обавезујућу реакцију. Када нпр. кнез Владимир подигне пехар и упуту молбу богатиру, јунак беспоговорно постаје заточник, спреман да изврши тежак задатак. Продор реалија у епске песме средњих времена, замаглио је ритуалну функцију гозбе, пира. Тако нпр. мајка Десанчића почасту Сењане да би спасли њеног сина из тамнице, а њихову присегу добија тек када се добро понапију јер трезни не би прихватили тако опасан задатак (Б, 108; СНП IIIр, 41; СНП IIIр, 43). Пијење и гозба изгубили су овде ореол ритуала и постали практично средство мотивације.

јунака преваром на туђој територији, у тазбини, у походу сестри, у крчми¹⁴ (више у: Самарџија 2014: 71–72), и то, како је већ помињано, мешањем пића („па навали вино и ракију”) и додавањем опојних биљака. У биљинама је ритуално пијанство у степену потпуне опијености наглашеније, оно је јасан циљ пира, а ка њему води и хотимично мешање и смењивање различитих пића у великим количинама.

Упоредно посматрање мотива пића у јужнословенској и руској епици открило је привидну удаљеност двеју усмених традиција у погледу врсте пића, затим полисемичко разумљивање значења и терминолошку нестабилност назива напитака, као последицу уплива традиционалне културе и животне праксе различитих поднебља. С друге стране, компаративна анализа показала је велику сагласност јужнословенских епских песама и биљина у атрибуцији појединих напитака, базираној на маркирању истих квалитета – изгледа, јачине, дејства и порекла, затим паралеле у начину похрањивања, ношења, конзумирања пића, редоследу испијања, опојном дејству велике количине пића на јунаке и на крају, сагласност у епским ситуацијама које приказују пијење и пијанство. Оваква лексичка, мотивска и сижејна подударност указује на различите нивое формулативности, који потичу од заједничке словенске ритуалне праксе и потоње хришћанске обредности, сачуване у руској и јужнословенској епици, али такође и од сличних сижејно-мотивских склопова јужнословенских епских песама и биљина.

Цитирана литература

- Байбурин, Альберт Кашфуллович и Андрей Львович Топорков. *У истоков этикета. Этнографические очерки*. Ленинград: Наука, 1990.
- Бандић, Душан. „Крв у религијским представама и магијско-култној пракси нашег народа”, *Гласник етнографског музеја* 37 (1974): 141–162.
- Власов, Андрей Николаевич. „Образ «пьяницы» в народной литературе Севера (К истории одного эпического сюжета в свете теории игры)”. *Мужской сборник, выпуск 1. Мужчина в традиционной культуре: Социальные и профессиональные статусы и роли. Сила и власть. Мужская атрибутика и формы поведения. Мужской фольклор*. Сост. Игорь Алексеевич Морозов. Москва: Лабиринт, 2001, 152–162.
- Власов, Андрей Николаевич. „Опьянение как состояние экстаза в русских эпических песнях”. *Все восторги мира: Экстаз в литературе и искусстве*. Сост. Илона Витаутасовна Мотеюнайте. Санкт-Петербург, Тверь: Институт русской литературы (Пушкинский дом) Российской академии наук, Псковский государственный университет, Тверской государственный университет, 2015, 17–30.
- Даль, Владимир Иванович. *Толковый словарь живого великорусского языка*. Т. 1. Санкт-Петербург, Москва: Издание книгопродавца – типографа М. О. Вольфа, 1880.
- Делић, Лидија. „’Не пи’ крви, не погани тела’. Крв у јуначкој епици”. *Крв: књижевност, култура*. Мирјана Детелић и Лидија Делић, ур. Београд: Балканолошки институт САНУ, 2016, 215–228.
- Детелић, Мирјана. *Урок и невеста. Поетика епске формуле*. Посебна издања, књ. 64. Београд: Балканолошки институт САНУ, Универзитет у Крагујевцу, Центар за научна истраживања, 1996.
- Детелић, Мирјана и Лидија Делић. „Крчма у планини. Крчма/механа као део епског простора”. *Филолошке студије* XII/2 (2014): 250–266.

¹⁴ Митолошка визура епску крчму, кафану, механу, кабака поистовећује са улазом у други свет (Воџков 2012: 118; Детелић, Делић 2014: 255), да би од средњег века крчма постала место окупљања и друштвеног живота (Прыжов 1868: 7), задобијајући институционални аспект (Воџков 2012: 119).

- Златковић, Иван. *Епска биографија Марка Краљевића*. Београд: Рад, КПЗ Србије, Институт за књижевност и уметност, 2006.
- Караџић, Вук Стефановић. *Српски рјечник (1852) I. Сабрана дела Вука Караџића*. Књ. 11. Јован Кашић, ур. Београд: Просвета, 1986.
- Липец, Рахиль Соломоновна. *Эпос и древняя Русь*. Москва: Издательство „Наука“, 1969.
- Лома, Александар. „Грозни виногради и рујно вино”. *Језик данас. Гласило Матице српске за културу усмене и писане речи*, XI, 3–4 (2015): 22–27.
- Морозов, Игорь Алексеевич. „Структура и семантика традиционалног застолја: обичаји, веровања, магија, везане с његовим почетком и завршетком”. *Традиционална култура*, 2 (2002): 18–31.
- Новичкова, Татьяна Александровна. *Эпос и миф*. Санкт-Петербург: Институт русской литературы Российской академии наук, 2001.
- Похлебкин, Вильям Васильевич. *Чай и водка в истории России*. Красноярск: Красноярское книжное издательство; Новосибирск: Новосибирское книжное издательство, 1995. (<https://www.litmir.me/br/?b=223058>, 23. 12. 2021).
- Праведников, Сергей Павлович. „Зеленый в русском песенном фольклоре”. *Традиционална култура*, 2 (2010): 68–76.
- Прыжов, Иван Гаврилович. *Исторія кабаковъ въ Россіи въ связи съ исторіей русскаго народа*. Санкт-Петербургъ, Москва: Изданіе книгопродавца-типографа М. О. Вольфа, 1868.
- Самарџија, Снежана. „А из лица изгуби се крвца”. *Крв у формулама и фигурама усменог песништва*. *Крв: књижевност, култура*. Мирјана Детелић и Лидија Делић, ур. Београд: Балканолошки институт САНУ, 2016, 173–200.
- Самарџија, Снежана. „Вино пију три добра јунака (Сижејни потенцијал формуле у усменој поезији)”. *Промислињања традиције. Фолклорна и литерарна истраживања*. Бошко Сувајџић и Бранко Златковић, ур. Београд: Институт за књижевност и уметност, 2014, 63–96.
- Толстой, Никита Ильич. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Том 1. А–Г. Москва: Институт славяноведения и балканистики РАН, 1995.
- Толстой, Никита Ильич. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Том 4. П–С. Москва: Институт славяноведения и балканистики РАН, 2009.
- Толстој, Светлана М. и Љубинко Раденковић. *Словенска митологија: енциклопедијски речник*. Београд: ZEPTEP BOOK WORLD, 2001.
- Тројановић, Сима. *Главни српски жртвени обичаји. Старинска српска јела и пића*. Београд: Просвета, 1983.
- Чајкановић, Веселин. „Бадњи дан и Божић”. *Студије из српске религије и фолклора 1910–1924. Сабрана дела из српске религије и митологије. Књига прва*. Београд: Српска књижевна задруга, Београдски издавачко-графички завод, Просвета, Партенон М. А. М., 1994а, 240–258.
- Чајкановић, Веселин. „Вино у религији некад и данас”. *Студије из српске религије и фолклора 1925–1942. Сабрана дела из српске религије и митологије. Књига прва*. Београд: Српска књижевна задруга, Београдски издавачко-графички завод, Просвета, Партенон М. А. М., 1994б, 383–391.
- Bočkov, Plamen. „Mehana u epici – muško i žensko prisustvo”. *Sociološka luča* VI/2 (2012): 113–119.
- Elijade, Mirča. *Istorija verovanja i religijskih ideja I*. Београд: Prosveta, 1991.
- Škaljić, Abdulah. *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*. Sarajevo: Svjetlost, 1966.

Извори

- Б – Богишић, Валтазар. *Народне пјесме из старијих највише приморских записа*. Београд: Гласник Српског ученог друштва, 1878.
- БНТ I – *Българско народно творчество в дванадесет тома. Т. I. Юнашки песни*. Съст. Иван Бурин. Ред. Тодор Моллов. Варна: LiterNet, 2005.
- БНТ II – *Българско народно творчество в дванадесет тома. Т. II. Хайдушки песни*. Съст. Димитър Осинин. Ред. Тодор Моллов. Варна: LiterNet, 2006.

- БНТ III – *Българско народно творчество в дванадесет тома. Т. III. Исторически песни*. Ред. Христо Вакарелски. Варна: LiterNet, 2006.
- Гильфердинг – *Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года. Т. I – III*. Ред. Анна Михайловна Астахова. Москва, Ленинград: АН СССР, 1949–1951.
- Григорьев III – *Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым в 1899–1901 г. с напевами, записанными посредством фонографа III*. Ред. Александр Александрович Горелов. Санкт Петербург: Тропа Троянова, 2003.
- Гуляев – *Былины и песни Южной Сибири. Собрание С. И. Гуляева*. Ред. Владимир Иванович Чичеров. Новосибирск: Новосибирское областное государственное издательство, 1952.
- ЕР – Геземан, Герхард. *Ерлангенски рукопис старих српскохрватских народних песама*. Сремски Карловци, 1925.
- Киреевский II – *Песни собранные П. В. Киреевским*. Выпуск 2. Ред. Пётр Алексеевич Безсонов. Москва: Общество любителей российской словесности, 1861.
- Миладиновци – *Български народни песни*. Собрани от Братя Миладиновци Димитрия и Константина и издани от Константина. Загребъ: книгопечатница-та на А. Якича, 1861.
- Ончуков – Ончуков, Николай Евгеньевич. *Печорские былины*. Санкт Петербург: Императорское русское географическое общество, 1904.
- ПЦХ – Милутиновић, Сима Сарајлија. *Пјеванија црногорска и херцеговачка*. Прир. Добрило Аранитовић. Никшић: НИП „Универзитетска ријеч“, 1990.
- Рыбников II – *Песни собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 2.* – 2. изд. Ред. Алексей Евгеньевич Грузинский. Москва: Сотрудник школ, 1910.
- СНП II – Караџић, Вук Стефановић. *Српске народне пјесме. Књ. II. Сабрана дела. Књ. 5*. Радмила Пешић, ур. Београд: Просвета, 1988.
- СНП III – Караџић, Вук Стефановић. *Српске народне пјесме. Књ. III. Сабрана дела. Књ. 6*. Радван Самарџић, ур. Београд: Просвета, 1988.
- СНП IIIр – *Српске народне пјесме из необјављених рукописа Вука Стеф. Караџића. Књ. III*. Живомир Младеновић, Владан Неђић, ур. Београд: САНУ, 1974.
- СНП IV – Караџић, Вук Стефановић. *Српске народне пјесме. Књ. IV. Сабрана дела. Књ. 7*. Љубомир Зуковић, ур. Београд: Просвета, 1986.
- СНП VI – Караџић, Вук Стефановић. *Српске народне пјесме. Књ. VI*. Љубомир Стојановић, ур. Београд: Државна штампарија, 1935.
- СНП VII – Караџић, Вук Стефановић. *Српске народне пјесме. Књ. VII*. Љубомир Стојановић, ур. Београд: Државна штампарија, 1935.
- СНП VIII – Караџић, Вук Стефановић. *Српске народне пјесме. Књ. VIII*. Љубомир Стојановић, ур. Београд: Државна штампарија, 1936.

Danijela R. Petković

THE BEVERAGES OF SOUTH SLAVIC EPIC HEROES AND RUSSIAN BOGATYRS

Summary

A significant heritage of gods which has been transferred to epic heroes via culture heroes is, among others, the habit of drinking strong, alcoholic beverages. The heroes of South Slavic epic poems drink first and foremost wine, then rakija, and very rarely mead or coffee, while Russian bogatyr invigorate themselves by wine, mead and beer. Wine is predominant; however, it should not be forgotten that it is not the same kind of beverage in Russian and South Slavic traditions. The distance between these two oral traditions with regard to the types of beverages, the polysemic diffusion of the meaning and terminological instability of

the names of the beverages arise as a consequence of the influences of a traditional culture and living habits of different areas. On the other hand, it is conspicuous that there is a great concordance between South Slavic epic poems and bylinas in certain beverages attributions, based on the marking of the same qualities – appearance, strength, effect and origin, and the parallels in the ways of storing, carrying, consuming the beverages, the order of drinking, the intoxicating effect of a great quantity of a beverage on heroes and, finally, the concordance in the epic situations which showcase drinking and inebriation. This kind of lexical, motif and sujet correspondence indicates different levels of formulaity, which originate in common Slavic ritual practice and the subsequent Christian rituality, preserved in Russian and South Slavic epic poetry, but also in similar sujet and motivational structure of South Slavic epic poems and bylinas.

Keywords: beverage, wine, rakija, coffee, mead, beer, inebriation, South Slavic epic poems, Russian bylinas.