

ГЛАСНИК ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА САНУ LXVI (1)

BULLETIN OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA LXVI (1)

INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA

BULLETIN

OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY

LXVI

No. 1

Chief Editor:

Dragana Radojičić, PhD (Institute of Ethnography SASA)

Editor:

Srđan Radović, PhD (Institute of Ethnography SASA)

International editorial board:

Milica Bakić-Hayden, PhD (University of Pittsburgh), Ana Dragojlović, PhD (University of Melbourne), prof. Peter Finke, PhD (University of Zurich), prof. Karl Kaser, PhD (Karl-Franzens University, Graz), Gabriela Kilianova, PhD (Institute of Ethnology of the Slovak Academy of Sciences, Bratislava), prof. Kjell Magnusson, PhD (University of Uppsala), prof. Marina Martynova, PhD (Institute of Ethnology and Anthropology Russian Academy of Sciences, Moscow), Ivanka Petrova, PhD (IEFEM – Bulgarian Academy of Sciences, Sofia), Tatiana Podolinska, PhD (Institute of Ethnology of the Slovak Academy of Sciences, Bratislava), Jana Pospišilova, PhD (Institute of Ethnology of the Czech Academy of Sciences, Brno), Ines Prica, PhD (Institute of Ethnology and Folklore Research, Zagreb), Ingrid Slavec Gradišnik, PhD (Institute of Slovenian Ethnology RC SASA, Ljubljana).

Editorial board:

Gordana Blagojević, PhD (Institute of Ethnography SASA), Ivan Đorđević, PhD (Institute of Ethnography SASA), prof. Ildiko Erdei, PhD (Faculty of Philosophy, Belgrade), prof. Ljiljana Gavrilović, PhD (Institute of Ethnography SASA), Jelena Jovanović, PhD (Institute of Musicology SASA, Belgrade), Aleksandra Pavićević, PhD (Institute of Ethnography SASA), Lada Stevanović, PhD (Institute of Ethnography SASA), academician Gojko Subotić, PhD (Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrade).

Advisory board:

Prof. Jelena Đorđević, PhD (Faculty of Political Sciences, Belgrade), prof. Maja Godina Golija, PhD (Institute of Slovenian Ethnology RC SASA, Ljubljana), Renata Jambrešić Kirin, PhD (Institute of Ethnology and Folklore Research, Zagreb), Miroslava Lukić Krstanović, PhD (Institute of Ethnography SASA), Mladena Prelić, PhD (Institute of Ethnography SASA), prof. Ljupčo Risteski, PhD (Faculty of Natural Sciences and Mathematics, Skopje), prof. Lidija Vujačić, PhD (Faculty of Philosophy, Nikšić), prof. Bojan Žikić, PhD (Faculty of Philosophy, Belgrade).

Secretary:

Marija Đokić (Institute of Ethnography SASA)

BELGRADE 2018

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ

ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

LXVI

свеска 1

Главни и одговорни уредник:

Проф. др Драгана Радојичић (Етнографски институт САНУ)

Уредник:

Др Срђан Радовић (Етнографски институт САНУ)

Међународни уређивачки одбор:

Др Милица Бакић-Хејден (Универзитет у Питсбургу), др Ана Драгојловић (Универзитет у Мелбурну), проф. др Петер Финке (Универзитет у Цириху), проф. др Карл Казер (Karl-Franzens Universität, Грац), др Габриела Килианова (Етнолошки институт САВ, Братислава), проф. др Шел Магнусон (Универзитет у Упсали), проф. др Марина Мартинова (Институт етнологије и антропологије РАН, Москва), др Иванка Петрова (ИЕФЕМ – БАН, Софија), др Татиана Подолинска (Етнолошки институт САВ, Братислава), др Јана Поспишилова (Етнолошки институт АН ЧР, Брно), др Инес Прица (Институт за етнологију и фолклористику, Загреб), др Ингрид Славец Градишник (Институт за словеначку етнологију ЗРЦ САЗУ, Љубљана).

Уређивачки одбор:

Др Гордана Благојевић (Етнографски институт САНУ), др Иван Ђорђевић (Етнографски институт САНУ), проф. др Илдико Ердеи (Филозофски факултет у Београду), проф. др Љиљана Гавриловић (Етнографски институт САНУ), др Јелена Јовановић (Музиколошки институт САНУ, Београд), др Александра Павићевић (Етнографски институт САНУ), др Лада Стевановић (Етнографски институт САНУ), академик Гојко Суботић (Српска академија наука и уметности, Београд).

Издавачки савет:

Проф. др Јелена Ђорђевић (Факултет политичких наука, Београд), проф. др Маја Година Голија (Институт за словеначку етнологију ЗРЦ САЗУ, Љубљана), др Рената Јамбрешић Кирић (Институт за етнологију и фолклористику, Загреб), др Мирослава Лукић Крстановић (Етнографски институт САНУ), др Младена Прелић (Етнографски институт САНУ), проф. др Љупчо Ристески (Природно-математички факултет, Скопље), проф. др Лидија Вујачић (Филозофски факултет у Никшићу), проф. др Бојан Жикић (Филозофски факултет у Београду).

Секретар уредништва:

Марија Ђокић (Етнографски институт САНУ)

БЕОГРАД 2018.

Издавач:
ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ
Кнез Михаилова 36/IV, Београд, тел. 011–2636–804
e-mail: eisanu@ei.sanu.ac.rs
Мрежна страница часописа: www.ei.sanu.ac.rs

Publisher:
INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA
Knez Mihailova 36/IV, Belgrade, phone: 011–2636–804
e-mail: eisanu@ei.sanu.ac.rs
Journal's web page: www.ei.sanu.ac.rs

Лектор:
Ивана Башић

Превод:
аутори текстова

Дизајн корица:
Горан Витановић

Техничка припрема и штампа:
Академска издања, Београд

Тираж:
300 примерака

Примљено на X. седници Одељења друштвених наука САНУ одржаној X 2018. године
на основу реферата академика Димитрија Стефановића.

Accepted for publication at the X meeting of the Department of Social Sciences SASA
on X 2018, based on the report of academician Dimitrije Stefanovic.

Штампање публикације финансирано је из средстава
Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије
Printing of the journal was funded by the Ministry of Education, Science and Technological
Development of the Republic of Serbia

Гласник Етнографског института САНУ излази три пута годишње и доступан је и индексиран у
базама: DOAJ (Directory of Open Access Journals), ERIH PLUS (European Reference Index for the
Humanities), SCIndeks (Српски цитатни индекс), Ulrich's Periodicals Directory, NSD (Norsk
samfunnsvitenskapelig datatjeneste AS – Norwegian Social Science Data Service), CEEOL (Central
and Eastern European Library).

The Bulletin of the Institute of Ethnography SASA is issued three times a year and can
be accessed in: DOAJ (Directory of Open Access Journals), ERIH PLUS (European Reference
Index for the Humanities), SCIndeks (Srpski citatni indeks), Ulrich's Periodicals Directory, NSD
(Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste AS – Norwegian Social Science Data Service),
CEEOL (Central and Eastern European Library).

Садржај
Summary

I
Научни радови
Scientific Papers

Тема броја –

Историјске ретроспективе етнологије и антропологије
(ур. Мирјана Павловић)

Topic of the Issue –

Historical Retrospectives of Ethnology and Anthropology
(ed. Mirjana Pavlović)

- Мирјана Павловић, *Ретроспективе српске етнологије* 7-9
Mirjana Pavlović, *Retrospectives of Serbian Ethnology*
- Мирослава Лукић Крстановић, *Научне политике и истраживачки ентитети у историјској ауторефлексији: Етнографски институт САНУ* 11-32
Miroslava Lukić Krstanović, *Scientific Policies and Research Entities in Historical Self-Reflection: Institute of Ethnography SASA*
- Младена Прелић, *Војислав Радовановић као етнолог* 33-52
Mladena Prelić, *Vojislav Radovanović as an Ethnologist*
- Милош Рашић, *Оливера Младеновић и народне игре у контексту српске етнологије* 53-72
Miloš Rašić, *Olivera Mladenović and Folk Dances in the Context of Serbian Ethnology*
- Катарина М. Митровић, *Сребрица Кнежевић: оквир научног и наставног бављења етнологијом и антропологијом* 73-88
Katarina M. Mitrović, *Srebrica Knežević: Academic and Pedagogical Framework in Ethnology and Anthropology*
- Мирослав Валка, Јана Поспишилова, *Антропозеографски метод и његово место у развоју чешке/чехословачке етнологије* 89-100
Miroslav Válka, Jana Pospíšilová, *The Anthropogeographic Method and Its Place in the Development of Czech/Czechoslovak Ethnology*
- Зоранчо Малинов, *Утицај српске етнолошке научне мисли на развој македонске етнологије* 101-116
Zorančo Malinov, *The Influence of Serbian Ethnological Scientific Thought on the Development of Macedonian Ethnology*

Varia

- Драгана Амедоски, *Османска жена на Централном Балкану између стереотипа и стварности (16-18. век)* 119-137
- Dragana Amedoski, *Ottoman Woman in the Central Balkans: Between Stereotypes and Reality (16th-18th Century)*
- Милан Ранђеловић, *Захиде Баџи: један пример суфијске мистике из османског Ниша* 139-154
- Milan Randelović, *Zahide Bacı: An Example of Sufi Mysticism from Ottoman Niš*
- Ивана Башић, Александар Узелац, *Базилиск (змија-петао) и његова симболика у општем и јужнословенском контексту* 155-176
- Ivana Bašić, Aleksandar Uzelac, *Basilisk (Cockatrice) and its Symbolism in the General and South Slavic Context*
- Момир Самарџић, Миливој Бешлин, *Развој сточарске привреде на српском селу у 19. веку* 177-192
- Momir Samardžić, Milivoj Bešlin, *Development of Pastoral Economy in the 19th Century Serbian Village*
- Милина Ивановић Баришић, *Београдска околина: етнолошко-антрополошка истраживања* 193-205
- Milina Ivanović Barišić, *The Environs of Belgrade: Ethnological and Anthropological Research*
- Stojanche Kostov, *Dance Tradition of the Macedonian Diaspora in Serbia (Following the Research of Ethnochoreologist Mihailo Dimovski in Glogonj and Jabuka)* 207-216
- Стојанче Костов, *Плесна традиција македонске дијаспоре у Србији (по примерима истраживања етнокореолога Михаила Димовског у Глогоњу и Јабуци)*

II

Научна критика и полемика Discussion and Polemics

- Ђурђина Шијаковић, *Ретроспективе и перспективе етнологије и антропологије* 217-221
- Бојана Богдановић, *Мали лексикони српске културе – Етнологија и антропологија* 221-223
- Никола Крстовић, *Сећање на сећања* 223-225
- Sonja Žakula, Jadranka Đorđević Crnobrnja, *Art Practices and Urban* 226-227

*Promenades: Belgrade's Knez Mihailova Street vs. Dionysius
the Areopagite Promenade in Athens*

Нина Аксић, *Истраживања Новог Пазара и околине – некадашњи
и савремени изазови* 228-234

Ивана Башић

Етнографски институт САНУ, Београд

xeliot@gmail.com

Александар Узелац

Историјски институт, Београд

aleksandar.uzelac@iib.ac.rs

Базилиск (змија-петао) и његова симболика у општем и јужнословенском контексту¹

У раду се разматра генеза представа и симболизам једне од најупечатљивијих фигура имагинираног средњовековног бестијаријума – базилиск, и њему сродних митских животиња – змије-петла, змијског цара, абраксаса, у општем и јужнословенском контексту. Анализа писаних извора, од антике, преко средњовековне до ране модерне епохе, потом народних предања, као и ликовних представа, показује да су базилиск и њему сродна бића, настала спајањем елемената змије/змаја и петла/птице, иако у сржи амбивалентни, првобитно имали суштински позитивну симболику и представљали покретачку силу и активност, надвладавање супротности и успостављање целовитости, те сложеност људске природе и космичку синтезу.

Кључне речи: базилиск, змија-петао, змијски цар, абраксас, имагинирани бестијаријум

Basilisk (Cockatrice) and its Symbolism in the General and South Slavic Context

The paper deals with the genesis of the image and the symbolism of one of the most striking figures in the imagined medieval bestiary - basilisk, and its related mythical animals - cockatrice, serpent's king, abraxas, both in the general and South Slavic context. An analysis of written sources, from antiquity to medieval and early modern epoch, the folk tradition, as well as artistic representations, show that basilisk and its related forms, emerged through joining the elements of the snake / dragon and the cock / bird. Although essentially ambivalent, they had essentially positive symbolism by representing the driving force and activity, the overcoming of opposites, the establishment of integrity, and the complexity of human nature and cosmic synthesis.

Key words: basilisk, cockatrice, snake emperor, Abraxas, imaginary bestiary

¹ Текст је резултат рада на пројектима бр. 47016 *Интердисциплинарно истраживање културног и језичког наслеђа Србије. Израда мултимедијалног портала Појмовник српске културе* и бр. 177029 *Средњовековне српске земље (13–15. век): политички, привредни, друштвени и правни процеси* које финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

Једно од најупечатљивијих бића имагинираног средњовековног бестијаријума свакако је базилиск, чији назив потиче од грчке речи *basiliskos*, „мали краљ“. У латинским изворима познат је и као *regulus*.

Још Никандер из Колофона у другом веку пре Христа пише у свом делу *Теријака* о краљу змија – малом, али изузетно отровном, чијем плену не жели да се приближи ниједна друга животиња (Nicander 1953, 54–55). Базилиска (*basiliscus*), изузетно отровну змију која се рађа у афричкој пустињи, земљи натопљеној крвљу Медузе, потом помиње у првом веку наше ере римски песник Лукан. Према његовим речима, то је змија од које све друге змије беже, толико отровна да је човек који ју је пробо копљем и сам био отрован, те је себи, спаса ради, морао да одсече руку (Lucan 1962, 558–559, 566–567) Недуго затим, Луканов савременик Плиније Старији дао је у својој *Природној историји* (*Naturalis Historia*) његов детаљан опис који је инспирисао потоње нараштаје:

„Базилиск живи у покрајини Киренајка. Дуг је дванаест палача, не више. Украшен је јарком белом мрљом на глави, налик дијадеми. Тера све змије својим шиштањем и не помера се попут других змија пузећи и бацајући се, већ уздигнутог тела по средини. Жбуње не убија само додиром, већ и дахом. Тако спаљује траву и разара стене. Опак је по друге: кажу да када је један убијен са коња копљем, кроз копље је отровао не само коња, већ и коњаника. Ипак за једно овакво чудовиште, које су и краљеви често желели да виде након што је лишено живота, смртоносан је отров ласице. Јер, тако је у природи устројено да ништа не буде без свог пара. Ласице бацају у њихове јазбине, уочљиве због уништене земље око њих, а оне их убијају својим мирисом, док саме истовремено угину. И тако се борба у природи оконча“ (Pliny 1940, 56–59).

Плинијев приказ базилиска, иако садржи одређене невероватне црте, по свему судећи је био заснован на стварној животињи – египатској кобри или наји (*Naja haje*). Њен једини природни непријатељ је северноафрички или египатски мунгос (*Herpestes ichneumon*), у коме свакако треба видети „ласицу“, античког писца (Alexander 1963, 171–172). Светли белези кобре и њена „креста“ у облику венца вероватно су навели античке писце да јој придају „краљевски“ епитет (Kleber 1986/87, 41).

Још у антици, базилиску и његовом месту у живом свету су, уз Луканове стихове и Плинијев опис, придодати поједини други фантастични детаљи. Тако, Клаудије Елијан, аутор дела *Природа животиња* (*De natura animalium*), насталог почетком трећег века наше ере, пише да базилиск избегава близину петла и да од његова кукурикања угине. (Aelian 1958, 193). У средњовековној епохи, веза између базилиска и петла ће добити нарочити смисао, иако сасвим другачији од онога који му је придавао римски писац.

За раносредњовековног енциклопедисту Исидора из Севиле (с.560–636), који је по овом, као и по многим другим питањима, био неоспоран ауторитет за касније нараштаје, базилиск значи исто што и *regulus* на латинском, али је он истински краљ змија (*rex serpentium*). Исидор помиње да базилиск може да убије човека не само својим смрадом, већ и погледом који усрђује чак и птице у лету. Иако живи у пустињи, ако уђе у воду, она код човека потом изазива хидрофобију (Isidori Etymologiae 1911, XII, 4). Попут Исидора у Европи, у арапском свету ништа мањи углед уживала је медицинска енциклопедија Ибн Сине или Авицене (с.980–1037). А у њој се помиње да змија, на грчком названа базиликус, а на арапском цармана, „којих има у изобиљу у Либији и земљама Турака”, убија својим погледом и звуком и да је толико отровна да од ње умире и свако ко се само приближи њеном плену (Ibn Sina 1980, 465, 466–467).

У XIII веку, Венсан из Бовеа (с.1190–1265), чији је *Speculum naturale* био најцењеније енциклопедијско дело овога доба, укључио је у потпуности Исидоров опис базилиска, додајући детаље из латинских превода Ибн Сине (Vincentius Bellovacensis 1964, 1473–1474). Код Венсана се такође, поред већ наведених описа, среће и прича према којој се базилиск излеже из јајета на коме је претходно лежала жаба крстача. Овај мотив, који ће постати готово опште место у средњовековним представама базилиска, није био његова инвенција. Он се може пратити од алхемијског приручника бенедиктинског монаха нареченог Теофило Презвитер, састављеног почетком XII века, у коме је описано рађање змије из јајета петла на коме лежи крстача, чија је крв неопходни састојак за претварање бакра у „шпанско злато” (Theophilus Presbyter 1874, 220–221). Иако Теофило не спомиње изричито базилиска, већ једино змију (*serpens*), у његово дело је већ била „унешена алхемијска нота у предање о базилиску“ (Zambon 1986/87, 133).

Недуго затим, средином XII века, Хилдегарда из Бингена у спису *Physica* разрађује овај мотив, детаљно описујући излегање базилиска из јајета петла или змије, преко кога је лежала крстача (Hildegard von Bingen 2010, 372–373). У наредном столећу, већ је устаљено мишљење да се отровна својства базилиска губе уколико он изгори, као и да се његов пепео може употребити за рад у алхемији и промену својства метала. Тако тврди Вартоломеј Енглески у својој енциклопедији састављеној средином XIII века, чија је популарност тек незнатно заостајала за обимнијим приручником његовог савременика Венсана из Бовеа (Bartholomaeus Anglicus 1601, 1024).

Међутим, нису сви савременици овакве приче узимали здраво за готово. Међу скептицима је био и Алберт Велики (с.1200–1280), познат због своје ерудиције као *Doctor universalis*. У свом делу *De animalibus*², Алберт приписује рецептуру о употреби базилисковог пепела у стварању племенитих метала наводном Хермесу Трисмегисту, који је имао значајно место у

² Како исправно примећује Франческо Замбон, овај спис је у ствари нека врста антибестијаријума која побија веровања на којима се заснивала средњовековна зоолошка симболија (Zambon 1986/87, 133).

средњовековној езотерији. Том приликом истиче: „када Хермес учи да се базилиск рађа *in vitro*, он не мисли на истинског базилиска, већ само на неки алхемијски еликсир којим се мењају метали.“ (Albertus Magnus 1920, 1562). Ипак, чини се да нико од западних аутора тога доба према свим овим причама о базилиску није испољио такав скептицизам као персијски научник и Ибн Синин савременик ал-Бируни (973–1048). Он се иронично запитао како је могуће да се уопште зна где и како живи „басиликун“ ако свако ко га види или чује његово сиктање умре на месту (Al-Biruni 1963, 87–88).

Услед веровања да се излеже из петловог јајета, базилиск је од почетка XIII века познат под именом *basilecoc*, како је најпре наведен у бестијарију односно *Књизи о животињама* Пјера из Бовеа или Петра Пикарђанина. И овај аутор описује његово излегање из јајета које израста у утроби петла након што напуни седам година, на коме лежи крастача. Након што се излегне, он има главу и тело петла, али му је реп као у змије. Пошто је изузетно отрован, погледа који усмрћује, једини је начин да се он убије помоћу кристалне посуде кроз коју човек може да га види, али не и он њега. (*Mélanges* 1851, 213–214). У тадашњим и познијим бестијаријима, базилиск је визуелно приказиван на овај начин – са главом, телом и крилима петла, али змијским репом.



Сл. 1 – Базилиска напада ласица, минијатура из Абердинског бестијарија, почетак XIII века, преузето са <https://www.abdn.ac.uk/bestiary/>

Изум убијања базилиска уз помоћ кристала или огледала, још у време Пјера из Бовеа, приписан је и уклопљен у легенде о Александру Великом. Он се најпре среће у једној познијој преради дела о Александровим походима (*Historia de preliis Alexandri Magni*), насталој крајем XII или почетком XIII века. Велики војсковођа, пише у овом спису, наложио је својим војницима да направе велике штитове са огледалима да би базилиск угинуо од погледа у свој одраз (Pfister 1911, 264–265). Нешто другачију верзију исте приче

забележио је у XIII веку и чувени фирентински научник и филозоф Брунето Латини (Bruneto Latini 1986/87, 82).

Џефри Чосер је такође познавао базилиска под именом *basilicoc* (Geoffrey Chaucer 1977, 385). Међутим, у Енглеској је током XIV века он постао познатији под сродним именом – кокатрикс (*cockatrice*). Популарност овог имена у великој мери потиче од његове употребе у скраћеном преводу Вартолемејеве енциклопедије са латинског коју је начинио учењак из Корнвола Џон Тревиза (*Ioannes Trevisa*, с. 1340–1402) (*Mediæval Lore* 1907, 144) Додуше, кокатрикс се (у облику *calcatix*) спомиње још раније, у делу Јордана из Северака, доминиканског путника из Каталоније и првог римокатоличког епископа индијског Квилона, написаног око 1330. године. Овај путник је базилиска односно кокатрикса поистоветио са крокодилима, које је имао прилику да види својим очима током боравка на Истоку (Jourdain Catalani 1839, 44).

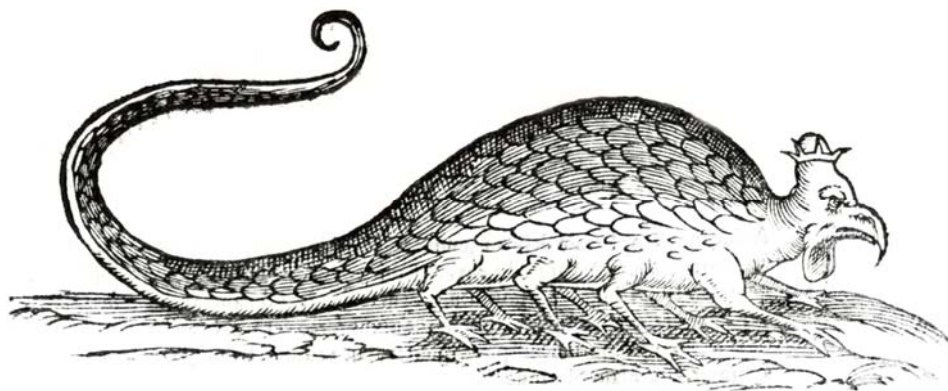
Плиније је као постојбину базилиска помињао Киренајку, арапски аутори његово пребивалиште смештали су у друге егзотичне афричке и азијске земље, а легенда о сусрету Александрових војника са овом животињом и вести путописаца, попут Јордана из Северака, сведочиле су о његовом присуству у Индији. Ипак, нису била ретка ни казивања о сусретима са базилиском у срцу Европе. Један базилиск, узрочник болести, наводно се појавио у Риму током понтификата Лава IV (847–855), пре него што га је папа отерао молитвама (*Liber Pontificalis* 1892, 110). Локална легенда, према којој је 1212. године, у бунару испред једне куће у Бечу, пронађен мртав базилиск који је претходно изазвао масовно тровање, била је позната у XVI веку. Тада је на овом месту обновљена статуа базилиска, која је, наводно у спомен на тај догађај, постојала и раније (Sánchez 1978, 70–71). Почетком XVIII века забележено је први пут и казивање о злогласном базилиску из Варшаве који је наводно 1587. године усмртио двоје деце у подруму једне куће, након чега је у граду била организована велика потрага и потеря за њим. (Gloger 1900, 136)

За многе средњовековне ауторе, попут Пјера из Бовеа, базилиск је уистину био симбол ђавола и поистовећен је са њим (Kleber 1986/87, 42). Томе је свакако допринео помен базилиска у стиху из Псалама, који се среће у латинској Вулгата редакцији Библије (*Psalms* 90,13: *super aspidem et basiliscum calcabis conculcabis leonem et draconem*), Ипак, још средином XII века, познати теолог Хонорије из Отена, у вези са овим стихом, придавао је базилиску због његовог фаталног додира смисао смрти, док је лава сматрао симболом Антихриста, змаја симболом ђавола, а аспиду симболом Греха (Honorius Augustodunensis 1854, 915).

Било је и средњовековних писаца који су базилиска посматрали као симбол опасне и девијантне стране женске природе (Classen 2002, 78, 183). У изузетно популарним *Путовањима витеза Јована Мандевила*, бисеру средњовековне авантуристичке књижевности које је током XIV и XV века преведено на бројне европске језике, наводи се да:

“...на северу има једно острво у мору Океану, где живе по природи веома окрутне и веома зле жене. Драго камење им у очима сјаји. И такве су нарави да када било ког човека гневно погледају, сместа га погледом убију, баш као базилиск.” (John Mandeville 1964, 188)

Базилиск не престаје да опседа машту људи од ренесансе до савременог доба, од *Историје змија и змајева* (*Serpentum, et draconum historiae libri duo*) италијанског природњака Улисеа Алдровандија (1522–1605), који га приказује са крљуштима уместо перја и осам ногу, па све до Борхесове *Књиге о измишљеним бићима*, чија је једна одредница посвећена базилиску (Borhes 2008). За то време постаје и чест хералдички мотив, али као симбол древности рода, потенције, снаге или моћи (Acović 1998). Током ране модерне епохе већ је успостављена наводна етимолошка веза између ове животиње и швајцарског града Базела (чије име, додуше, нема везе са базилиском, већ води порекло од римског имена *Basilia*). Мотив базилиска често се среће на новцу и медаљама из овог града током XVII–XVIII века (Friedberg 2017, 726–727). Друге хералдичке представе повезују базилиска са истоком. У познатом Гриненберговом гробовнику из 1483. године, на фиктивном грбу цара Трапезунта уместо двоглавог орла среће се базилиск или кокатрикс. У Русији је, царским указом из 1666. године, са базилиском поистовећен зилант, змај из татарских легенди, који је нашао своје место на грбу града Казања: „Печать Казанская, на ней в каруне Василиск, крылье золото, конец хвоста золот”. (Soboleva 1981, 196).



Сл. 2 – Базилиск, цртеж из књиге Улисеа Алдровандија, *Serpentum, et draconum historiae libri duo* постхумно објављене 1640. године у Болоњи.



Сл. 3 – грб града Казања из руског Царског титуларника 1672. године на коме је приказан змај зилант, претходно поистовећен са базилиском; преузето из: *Портреты, гербы и печати Большой государственной книги 1672 г., юбилейный альбом, Издание С.-Петербургского Археологического Института, Санкт-Петербург 1903.*

Базилиск у средњовековним јужнословенским изворима

Помен базилиска у стиху из псалама карактеристичан је не само за латинску Вулгату, већ и за грчку Септуагинту (*ἐπὶ ἀσπίδα καὶ βασιλίσκον ἐπιβῆσθαι καὶ καταλατῆσεις λέοντα καὶ δράκοντα*), као и за старословенску редакцију Светог писма: „*На аспидж і васільскаа настжлїшиі і поперешиі льва і змьѣ*” (Sever'yanov 1922, 122)³. Овај, библијски осврт на базилиска или василиска, нашао је свог одраза у византијској историографији. Хроничар Теофан описује како је окрутни цар Јустинијан II, по свом повратку на власт 705. године, током игара на хиподрому устао са престола и стао на тела својих везаних противника Тиберија и Леонтија, док је публика, поредећи њих двојицу са аспидом и базилиском, френетично скандирала овај библијски стих (Theophanes Confessor 1997, 523).

Мотив из овог библијског стиха среће се и у средњовековној српској књижевности, о чему је остало сачувано неколико упечатљивих примера. Тако се у српској редакцији *Романа о Александру*, односно тзв. *Српској*

³ Тек у савременом преводу *Старог завета* Ђуре Даничића, помен базилиска је изостављен: *На лава и на аспиду наступаћеш и газићеш лавића и змаја.*

Александриди, чији је превод настао у XIV веку, он среће на два места. Најпре је присутан у опису представе бога Амона који се указао Александровој мајци Олимпијади, а потом у опису штитова Александрових војника које је он дао да се искују по савету свог војсковође Птоломеуша (Птоlemeј). У оба случаја, заједно са базилиском помињу се лав и аспид:

„глава орлова, а на њој василиски рогови, очи аспидине и ноге лавовске, крила грипсова, златна и црна”. (Marinković 1986, 73)

„И почеше одмах ковати шлемове и на штитове метати његов грб, лавовску главу; на шлемове василијске рогове са аспидиним крљуштима“. (Marinković 1986, 82)

У два књижевна дела настала почетком XV века присутне су сличне паралеле. Прво од њих је тзв. натпис са Мраморног стуба на Косову, подигнутог у спомен на Косовску битку 1389. године. Он је изгубљен у изворном облику и сачуван је само у препису, укљученом у један рукопис с краја XVI века (Radojičić 1960, 456–463). Његово ауторство приписује се деспоту Стефану Лазаревићу, иако за то не постоје непосредне потврде. У овом тексту се, алудирајући на Библијски стих, османски владар Мурат назива „штетенот василиска и лава“:

„Зато сложено и безбројно мноштво / заједно с добрим и великим господином, / храбре душе и најтврђи у вери, / као на лепи дворач и на опојни пир, / на непријатеља се устремише /и правог змаја згазише, / убише дивљу звер и противника великог /и незасити ад који прождире све, /кажем вам, Мурата и сина његова, /пород аспиде и гује, /штене василиска и лава, /а с њима других, не мало.“ (Grković 1993, 155).

Други текст је српска редакција есхатолошког списка *О будућих премудраго Лава*, сачуваног у пет рукописа из XV–XVIII века. Иако, по свој прилици, изворно вулгарногрчки текст из XII/XIII века, ово дело је такође у познијим рукописима приписано деспоту Стефану (Dapičić 1859, 168–169; Radojičić 1962, 187–188). У њему се базилиск и лав спомињу у пару, заједно са другим библијским и стварним животињама – змајем, леопардом, медведом, лисицом и вуком:

„Виде и змиј / греде да пође и он /и л’в и василиск / и каципардо и мечка / и лисица и влк / придоше и саставише се / и тамо где хотет се окупити / господње сунце да не всијајеш и / кољије врзајут долу /и трап разваљујут / гижије искорењевајут / грозд разбивајут [...]“ (Radojičić 1967, 184).

У јужнословенским апокрифним списима, базилиск се јавља као змија, односно као један од њених видова, па се стога и среће у тзв. *Молитвама против змија*. Овде доносимо у преводу са изворника два примера из мање познатих бугарских апокрифа – Часослова, састављеног 1497/1498. године, који се данас чува у библиотеци Православне патријаршије Јерусалимске, и из Рилског рукописа бр. 42, који потиче из XVI–XVII века:

„Заклињем род зверова што пузе по земљи. У господа нашег Исуса Христа, и у његов високи престо, и у огњену реку што

истиче из подножја Господа нашега Исуса Христа, и у мноштво анђела. Заклињем и змију штеточинску проклету, и василиска, и змију огњевидну, змију тричелустану, змију што пуже уз дрво, змију стоделну, змију црну, змију триглаву, змију љуту што има отров у десној челусти, змију пепелну и миша лукавог и шкорпију – надахнуће ђавоље”. (Ovcharov 1998, 85).

„Змијо пакосна, заклињем те у реку огњену која исходи од подножја ногу Господњих, и Богу и спасу нашему Исусу Христу и у његове бестелесне анђеле, и василиска змију родом, змију четворозубу, змију дванаестозубу, змију лагодрому („брзу као зец”), змију ехидну која има на десној страни отров, да било шта да уједе, њему нема живота [...] та змија што гризе да умре, а човек уједен од ње, жив да остане“ (Dujchev 1954, 545).

Представе базилиска у српском средњовековном ликовном изразу још су старије и од оних забележених у писаним изворима. Тако је базилиск препознат још на тринаест минијатура из Мирослављевог јеванђеља (fol. 7v, 15r, 18r, 22v, 31r, 70v, 71r, 75v, 81v, 87r, 89v, 95r, 166v). Он се јавља са увек идентичним карактеристикама: у форми која обједињује тело птице са оштрим канцама, реп змије и главу змаја (Ognjević 2014, 10)/



Сл. 4 – Базилиск, минијатура из Мирослављевог јеванђеља, fol. 15r; преузето из: Д. Мрђеновић, В. Топаловић, В. Радосављевић, *Мирослављево јеванђеље. Историјат и коментари*, Службени лист : Досије, Београд 2002, 10.

Док се на минијатурама из Мирослављевог јеванђеља животиња поистовећена са базилиском јавља са змајском главом, он се у свом устаљеном облику, односно са главом петла, среће као релативно честа представа у скулптуралној декорацији српских манастира Немањинке епохе. Тако је на северном полукапителу манастира Морача из XIII века представљен базилиск у примитивној форми, са људском главом у зубима, покрај женске допојасне фигуре са дететом, која представља Богородицу са малим Христом (Maksimović 1971, 79). Фигуре базилиска, које су вероватно имале заштитну и превентивну, односно профилактичку функцију, срећу се на олтарској апсидалној трифори у Богородичиној цркви у Студеници и на јужним бифорама у Дечанима. (Maksimović 1971, 105; Petrović 1986, 64). Такође у Дечанима, покрај олтарске трифоре, приказан је базилиск супротстављен змају. Упркос уобичајеном, негативном симболичном значењу базилиска, ова сложена представа, према једној веома уверљивој интерпретацији, има сасвим другачију поруку – базилиск симболизује Христа, док двоножни змај представља Сатану (Bogosavljević 2005, 176–177). Једна представа базилиска присутна је и на фрагменту пода цркве у манастирима Св. Арханђела код Призрена. На свим овим представама, осим са Дечанске бифоре, где тип крила више наликује на слепог миша, базилиск је приказан са орловским крилима, главом петла и змијским репом (Asović 1998).

Базилиск у јужнословенском народном предању

Иако се и у народном предању јужнословенских народа јављају петао-змај и змијски цар, који имају сличне или исте одлике као базилиск, они се ретко називају *базилиском* или *василиском*.

На нашим просторима је најприсутнија варијанта да петао-змај (базилиск) настаје од седмогодишњег црног петла. Од осталих особина, како наводи Стојановић (Stojanović 2016, 241), базилиск може да донесе богатство, а јаја црног петла помажу да се препозна вештица. У Мађарској се пак верује да та јаја штите од болести ако су снесена на дан светог Григорија, а постоји и веровање да се у петловом јајету стани Коболд – послушни домаћи дух, који Поливка повезује са представама о базилиску, и сматра да је ту реч о мешавини представа о базилиску и хомункулсу. На основу ових података, можемо закључити да се базилиск сматрао врстом змије/змаја, те да се поистовећивао и са аспидом, будући да је, према Лукану, и он, као и аспид, врста либијске змије, рођене из Медузине крви. Као кључне наративе о базилиску Лидија Стојановић наводи следеће: 1) базилиск је митолошки рептил или змија чије пиштање растерује друге змије, те отуда и појаве базилиска како домаћег духа – чувара; 2) Леже се из петловог јајета (обично старог 7 или 14 година); 3) базилиск може да убије својим погледом (Stojanović 2016, 240–241).

У јужнословенској култури назив *базилишко* забележен је код писаца XVI века на Јадранском приморју (Tolstoj i Radenković 2001, 206). Најранији спомен свакако је из комедије *Дундо Мароје* Марина Држића (1508–1567), у

којој Маро, сугеришући очеву похлепу за новцем, изговара: “К базилишку идем, који ме ће очима отроват.” (Marin Držić 1930, 352).

Ипак, много су доминантније представе змаја, који се, према народном веровању, баш као и базилиск, може излећи из петловог јајета, али су забележени и називи *базилиск* или *василиск*:

„Према неким веровањима змај се може извести из петловог јајета и тада постаје послушни дух (попут маџића, хованеца и мамничета) који свом домаћину доноси богатство. Код Руса га називају василиск⁴ [...], код Хрвата – змај, базилиск, позој, враг, код Словенаца – lintvern“ (Tolstoj i Radenković 2001, 208).

Код подравских Хрвата у Мађарској јавља се представа змаја са перјем и петловом крестом на глави. Поред тога, у народном предању жива је идеја цара или царице змија (Ibid., 207). У српском народном предању позната је фигура петла-змаја, која је умногоме сродна базилиску. Наиме, постоји веровање да петао, ћуран и гусан могу бити змајеви, ако им поред њихових крила, никну и змајевска, јер тада добијају фантастичну снагу. Према *Српском митолошком речнику*, у Србији постоји веровање у петла-змаја који, када се наоблачи, остављао тело под прагом, док његов дух одлази да се бори са алама које предводе облаке (v. Kulišić i Petrović 1979). Ова комбинација петла и рептила, у овом случају змаја, има једнаку симболику као и фигура базилиска, која ће бити јаснија уколико се засебно анализира симболизам змије и петла у српској култури.

Наиме, у српском предању петао се појављује као изразито демонска животиња, а посебно црни петао, за кога се верује да је постао од ђавола, те стога може бити и заштита од њега. Петао игра важну улогу у култу мртвих, али и у свадбеним култовима. У старој словенској религији био је посвећен Сварогу, богу светла или Сунца, те стога спада и у соларне животиње, али је ипак у вези са хтонским божанствима и често представља њихов атрибут. Јавља се и као атрибут Светог Саве. Петао је и еквивалент човеков, а када је о српским народним веровањима реч, вероватно се ради о претку (Ibid.).

Према Раденковићу, у складу са хоризонталном поделом животиња по принципу блиско и далеко, најдаље од човека су петао и кокошка. Истовременост хтонске и соларне симболике петла⁵ објашњава се, између

⁴ У различите представе о изгледу змаја спада и представа „змијоликог чудовишта и огњене птице“, као и представе змаја као бића са људском главом и змијским телом у Саратовској Губернији у Русији. Поред тога, јављају се и птичје одлике змаја на лубочним сликама у Русији, попут канци на ногама (Tolstoj i Radenković 2001, 208).

⁵ За разумевање симболике петла могу бити од користи две византијске загонетке: „Мушко, из камена белог изашло је, брада му ко пламен из даљине букти, земља под ногама његовим се тресе; кад се огласи, врази наглавце беже, кад крилима махне, ветар се подигне“ и „Мушко – али није човек, носи кошуљу нерукотворену, на глави му ватра, из пазуха дувају ветрови, глас његов мртве подиже, а кад умре, крштава се“ (Milovanović 1986, 40–41, бр. 46, Исто, 41, бр. 47), а чији је одговор – петао. Овде је истакнута мушка, активна и соларна симболика – ватра и ваздух су елементи које симболизује петао, а од

осталог, тиме што он дели чисто и нечисто време ноћи и одгони нечисту силу (Radenković 1996, 115). Раденковић напомиње да глас петла у појединим басмама има улогу стварања осе земља – небо, која се може упоредити с дрветом света (Ibid., 117).

Мотив петла који носи јаја забележен је и у басмама у Србији и Македонији: „Црвен петао црвено јаје сneo, / са коца пало, не разбило се. (против црвеног ветра)“, а у Кратову се користи басма чији текст гласи „Моји петли црвени јајца носет“, која се користи против уједа змије. Јужнословенски народи такође верују да петао после одређеног броја година може да снесе јаје из кога се, по одређеној процедури, може извести послушан али опасан демон. У јужним крајевима Србије постоји веровање да петао може бити змајевит и противник предводника градоносних облака. Против града се у неким селима јужне Србије, уочи Ђурђевдана, на граници атара села закопава црни петао (Ibid.).

Симболика змије у јужнословенском предању такође је сложена – змија и човек своде се на земљу, те су тако синонимни. Змија, иако има првенствено хтонску симболику, спаја у себи мушку и женску, водену и ватрену симболику, позитивно и негативно начело. Под утицајем хришћанства поистовећивана је са ђаволом. У јужнословенским легендама змија је прогутала сунце. Везана је за воду, непогоду и ветар (Tolstoj i Radenković 2001, 212). Змија је и зло женско божанство схваћено као персонификација земље (Radenković 1996, 157).

Фигуре сродне базилиску у јужнословенском фолклору, поред петла-змаја, јесу и змијски цар и змијска царица или царица-матица, змијски кнез, змијски коњ итд. Царица змија помиње се у басмама од уједа змије код источних Словена: она лежи на Латир камену, на острву бујану, на црном руњу (Ibid.).

Цар или царица змија у народном предању, баш као и базилиск, носе на глави круну, драги камен, прстен, минђуше, звезду, имају рогове, петлову кресту, могу бити беле боје, имати златну главу, две главе, мајку главу, петлове ноге. Код Јужних Словена у улози змијског цара јављају се и поскок, крилата змија или змај. Према веровањима, змијски цар живи у подземном свету на крају света, у утроби земље, под корењем леске, испод белог камена. Одређеног дана у години змијски цар окупља све змије и одређује свакој змији њену жртву (Tolstoj i Radenković 2001, 212). На Цресу постоји веровање у змију која на глави има кресту и кукуриче као петао, а под језиком носи велики дијамант који може испунити сваку жељу. Раденковић истиче да су у

њега беже нечисте силе (v. Radenković 1996, 166). Постоји слична српска загонетка: „Од бијела камена постало; хаљину има руком неграђену; од гласа његова мртви људи устају, а послје смрти крсте га“ (Novaković 1877, 165; Stefanović Karadžić 1897, no. 357; Radić 2012, 16). Радић истиче да се у једној византијској загонетки петао доводи и у везу са Јудом, односно да се његова смрт упоређује са смрћу петла у лонцу, што не потиче из текстова Новог завета, већ из неког апокрифног текста.

овој представи спојена два гранична обележја – по супротности горе/доле и по супротности блиско/далеко (Radenković 1996, 159).

Иако је ретко забележен назив *базилиск*, очигледно је да су све ове представе змијског цара/царице и петла-змаја, сродне фигури базилиска, као и веровања у вези са њим. Мање је вероватно да је фигура петла-змаја или змијског цара ушла у народно предање из библијских текстова и писаних извора. Пре би се могло тврдити да је у питању архетипски симбол, који се среће и код других народа у разноликим варијантама.

Базилиск и Абракас

Поред аспиде, која се на више места поистовећује са базилиском, забележена је и његова честа симболичка сличност са змајем. Ипак, фантастично биће најсродније базилиску, посебно када је реч о визуелним карактеристикама, јесте Абракас (грч. *ΑΒΡΑΞΑΣ*, лат. *Abraxas*), чије се име јавља у гностичким списима. Представе Абракаса и базилиска поседују несумњиву сличност – у оба случаја реч је о бићу са главом петла и телом/ногама змије или змаја.

Према неким ауторима, назив *Абракас* се користио за неизрециво име бога, односно његову соларну моћ, а слова његовог имена значе седам стваралачких моћи или планетарних анђела. Фигура Абракаса урезивала се на амајлије и имала заштитну функцију, а приказиван је са главом петла, ногама змије и бичем у руци, или као возач четворопрега са четири бела коња, што је симбол етера, захваљујући коме соларна моћ служи свемиром. Приказиван је и са круном на глави. Сматран је еманацијом бога, али је под утицајем хришћанства добио демонска својства. Појам абракаса створио је гностик Базилид (Василид), почетком II века н.е., према тумачењима, из хебрејског *beraka*, „благослов“, мада се изводи и из *abrak* „муња, гром“. Његово име садржано је и у искривљеном *абракадабра*, што потврђује Амброз Паре у својој *Анатомији* (Ambrois Pare, *Anatomie*, 1560). Абракас би у гностицизму био Бог првог или другог реда, у вези је са астролошким симболизмом. У гностицизму се Абракас сматрао великим архонтом 365 небеса и, према *Побијању свих херези* Хиполита Римског (око 230 године), његово име има симболичну вредност 365⁶, као број дана у години, управо стога што Абракас обухвата све. Гема са урезаним приказом Абракаса, најчешће петлове главе, људског тела и две змије уместо ногу, који десном руком замахује бичем, а у левој руци држи штит, и/или са његовим именом, служила је као амајлија (v. Jung 2001, 69).

На нашем простору нађено је више гема са представом Абракаса (Šeper 1941, 5– 53). Посебно је интригантна она нађена у Логавини, у Старом

⁶ Abraxas = a +b+r+a+x+a+s
=1+2+100+1+60+1+200
=365

Граду у Сарајеву 1880. године. На овој геми се, поред фигуре са главом петла, људским трупом и две змије уместо ногу, на лицу налази натпис IAW ABRACAX, а на наличју ABRA / CAX / AILWE/ ADWNE. (Truhelka 1895, 215–216) Веровање у Абракса на нашем простору могло се раширити преко мистичких, магијских и алхемичарских секти, па би се ова и сродне геме могле датовати у доба ширења источњачких култова у Римском царству, посебно под утицајем разних гностичких веровања, у III и IV веку. Та су веровања касније могла попримити карактер народног сујеверја, а предмети коришћени у гностичким и мистичким обредима постали су амулети (Mesihović 2008, 30– 31).

Симболика базилиска

Можемо претпоставити да се базилиск најчешће сматрао врстом аждаје или змаја, односно крилате змије⁷. Он је у готово свим митологијама био повезан са плодношћу, земљом, женском репродуктивном моћи, водом и кишом, а са друге – са огњиштем, ватром, посебно небеском (Сунцем), и мушким оплодним принципом. Вјачеслав Иванов долази до закључка да је змај по изгледу вероватно био налик обичним змијама, само већих димензија, а потом добија црте животиња које му се супротстављају у најстаријим сижеима мита:

„Тако је у уметности горњег палеолита познато супротстављање змија и птица, што се наставило и у раноевропској уметности (птице и змије као животиње горњег и доњег света)“, да би се касније појавиле „немани са обележјима змије и птице“. (Ivanov 1986/87, 83).

⁷ Овде би ваљало поменути и фигуру *кадуцеја*. Наиме, кадуцеј представља веома стар симбол, урезан већ на кули краља Гудеа у Лагашу, 2600 година п. н. е., као и на каменим плочицама у Индији (*nāgakal*). Кадуцеј је Хермесов (Меркуров) амблем – штапић око кога су обмотане две змије у супротним смеровима. Кадуцеј представља истовремено равнотежу и антагонизам двоструке симболике змије – њеног доброг и злокобног аспекта, а двострука спирала коју чине змије означава и поларитет и равнотежу космичких струјања, те равнотежу између воде и ватре. Легенда о кадуцеју садржи идеју праисконског хаоса и његове поларизације, која је истовремена остваривању равнотеже противних тежњи око осе света. Исти симболизам присутан је у двоструком обмотавању змија око браманског штапа, обмотавању двеју тантричких *nādi* итд. Поред тога, кадуцеј садржи и симболику плодности – посебно када се јавља као мотив двеју змија које се паре на уздигнутом фалусу. Симбол је и продирања из познатог у непознати свет ради духовне поруке, спаса и оздрављења. У грчкој епохи две змије на кадуцеју добијају крила и отада симбол постаје хтонско-уранска синтеза, чији је симболизам једнак кинеским крилатим змајевима или приказима лика астечког бога Кецалкоатла, који се добровољно жртвује да би се небеским успењем родио у облику пернате змије (Chevalier i Gheerbrant 1983, 238). Крилата змија или змија са главом птице стога престаје да има симболику гмизеће материјалности и добија духовну симболику, односно означава победу мудрости над инстинктима. те симбол сједињености опречних сила, тежњу ка превладавању постојећег стања и постанак човека. Она указује на динамичку равнотежу супротстављених снага.

Речник симбола о базилиску бележи следеће:

„Измишљени гмаз који самим својим погледом или дахом убија онога тко му се приближи не опазивши га или не погледавши. [...] Приказује се као пијетао са змајевим репом или као змија са пијетловим крилима. Из те легенде произилази сав његов симболизам [...]“ (Shevalier i Geebrant 1983, 36).

Према Шеваљеу и Гебрану, базилиск представља „краљевску моћ што уништава све оне који јој ускрате поштовање; развратну жену што заводи оне који је први не препознају, па је не могу избећи; смртне опасности егзистенције које је немогуће на вријеме опазити, а од којих може обранити заштита бољих анђела“. У средњем веку се веровало да се међу четири животиње које је Христ згазио налазио и базилиск. У алхемији је симболизовао ватру која пустоши а претходи јој преображај метала. Шеваље и Гебран стога закључују о базилиску:

„Није ли то слика смрти која изненадним бљеском косе, налик на поглед, обара, ако је не очекујемо припремајући се на њу свијесно. [...] И напокон, није ли у анализи базилиска слика несвјеснога што ужасава оног тко га не познаје и влада оним тко га не признаје, све док не разори и не убије личност. Ваља га гледати и прихватити његову вриједност да се не постане његовом жртвом“ (Ibid.).

Базилиск се углавном тумачио негативно, као отеловљење чистог зла, без мрље добра, као казна за оне који се одупиру Богом дарованој власти и као уништавајући аспект ватре. Међутим, као што је већ истакнуто, представе из српских средњовековних манастира, истичу позитивно, профилактичко значење базилиска.

Када је реч о разумевању сложене симболике базилиска, која у себи садржи истовремено и соларне и хтонске, и позитивне и негативне елементе, и мушку и женску симболику, од највеће користи биће управо Јунгово тумачење базилиску сродног Абракасаса. Наиме, Јунг у *Аиону* већ наговештава идеју Христа као змије, подсећајући на ператичко учење и Хиполитову изјаву да нико не може бити спасен без Сина, „а овај је змија“, настављајући даље да развија ову фигуру: „Тако ће, кажу, од змије на свет бити донет опет пресликан, довршен, суштински једнак (*homoousion*), савршен људски род [...]“ (Jung 1996, 164)⁸. Јунг закључује да је поређење змије са Христом, будући да је змија омиљени симбол за изражавање психичких кретања и доживљаја који израђају изненадно из несвесног, а могу бити ужасавајуће или спасоносне, аутентичније од поређења са рибом, иако мање популарно у ранохришћанским круговима, али је зато ближе гностицизму, за које је змија била симбол *агатадајмона* (*agathodaimōn*) и *нуса* (*nous*) (Ibid.). Према Јунгу, дакле, змија симболизује хладнокрвне, нехумане садржаје и „тенденције

⁸ Иако у приличној мери потиснут, симболизам Христа као змије присутан је и у Новом завету, нпр. у Јовановом Јеванђељу: „И као што Мојсеј подиже змију у пустињи, тако треба да се подигне Син Човјечији“ (Јован, 3, 14).

духовно-апстрактне“, односно оно „ван-људско у човеку“ (Ibid., 165). Змија истовремено изражава људски страх од свега што је нељудско, али и страхопоштовање према узвишеном, односно свему што је „уздигнуто изнад људске сфере“, те је стога змија и најниже (ђаво) и највише (Син божји, логос, нус): „Када промитивна свест каже ‘змија’, она тиме мисли на доживљај ванљудског“ (Ibid., 166). Међутим, као што Јунг закључује, лик змије као нуса и агатодајмона не значи да она има само добар аспект; она је истовремено и ђаво, односно и непријатељ Христа, баш као што је змија Апофис била непријатељ египатског бога Сунца. Добром и савршеном духовном Богу у овом случају се супротставља несавршени демијург (Ibid., 203). Временом, овај демијург постаје ђаво – „он у лику змије настањује унутрашњост Земље, поседује тело, душу и дух, као *homunculus* или ‘*homo altus*’ замишљен је као људски лик и схваћен као хтонски бог“. Змија се, дакле, замишљала и као „први степен човека или далеки одраз *Anthroposa*“ (Ibid., 203), али ју је даљи средњовековни развој гурну ка мрачној страни⁹, иако је раније била позната *allegoria Christi*. Змија, према Јунгу, стога није само хтонско биће, већ је и симбол мудрости и светлости, доброте и лековитости. У Новом завету, она је истовремено алегорија Христа и ђавола, баш као што и змај поседује позитивно значење, посебно у западњачкој алхемији. Као алегорија Христа и ђавола, змија симболизује „најјачу поларност у коју упада *Anthropos* који је сишао у *physis*“ (Ibid., 216).

Симболи базилиска, Абраксаса, баш као и змаја, утолико су сложенији, јер поред тога што у себи носе сву амбивалентност симболизма змије, они представљају двоструко сложени симбол, састављен од (доминантно) подземног начела змије и ваздушног начела птице/петла (који је истовремено хтонска и соларна животиња). Стога су они симболи целокупности и свеобједињености, те, као такви, играју посебно важну улогу у алхемији, будући да је темељна мисао алхемије да све произилази из једнога.

Када говоримо о базилиску, и о њему сродном гностичком Абраксасу, нужно је, дакле, истаћи четворност овог симбола. И змија и петао, што су основне визуелне карактеристике Абраксаса и базилиска, амбивалентни су и двојни симболи, који обједињују и хтонско и соларно, и позитивно и негативно начело. Њиховим спајањем у целину, ова се двојност наглашава и појачава – оног тренутка када се превише упутимо у правцу хтонског, демонског тумачења симболизма змије (које је она доцније добила, претежно под утицајем хришћанства, упркос њеним двојним амбивалентним својствима у ранохришћанском симболизму, где је могла бити и симбол Христа), доминантно соларна симболика петла (која, ипак, задржава и своју првобитну амбивалентност, укључујући и хтонско начело), подсећа нас на позитивни

⁹ У алхемији је змија била симбол Меркура, хтонског духа који пребива у материји. Јунг, подсећа да Мефисто, чија је „баба змија“ представља Гетеову верзију алхемијског Меркура – он је „као и змај, варљив, евазиван, отрован, опасан, први ступањ хермафродита“ (Ibid., 206).

симболизам овог митског бића. Стога се симбол базилиска може тумачити управо у светлу истрајавања на идеји *coincidentia oppositorum*, упућујући непрекидно нашу свест ка слутњи амбивалентног споја хтонског и соларног, позитивног и негативног, мушког и женског принципа, двоструко појачаног унутрашњим двојством симболичких елемената змије и птице (петла) од којих су и базилиск и Абракас састављени, што сугерише идеју тоталитета и нераскидиво повезаних супротности. Базилиск, дакле, евоцира равнотежу супротстављених снага, усклађених да би успоставиле виши облик и активну структуру – двојност змије и петла, спојених у једно биће указује на врхунску снагу која се може постићи и на инстинктивном (змија) и на духовном плану (петао).

Наиме, базилиск, змај-петао, змијски цар, перната змија, Абракас и њима сродна створења спадају у ред хибридних митолошких бића, а у митској свести приказивање хбрида има извесне законитости – иако су двојни и амбивалентни по својој суштини, од велике је важности који је део тела хбридног бића и на који начин анимализован (покаткад и хуманизован, као у случају сирена, сфинги или кентаура) – јер то указује на доминантни правац ка коме је хбрид усмерен. Горњи део тела показатељ је те претежне компоненте, или као што то Шеваље и Гебран уочавају: „биће је доиста више у вишем, то значи да је горњи дио својом вриједном надмоћан доњем дијелу“ (Chevalier i Gheerbrant 1983, 191). У случају наведених бића, реч је о глави петла, односно о соларној, активној и мушкој симболици, што указује на суштински позитиван симболизам базилиска и осталих митских фигура са телом/ногама змије и главом петла.

Можда најпотпуније, иако „ненаучно“ објашњење овог мистичног симбола, пуног амбивалентности, дао је Јунг у свом тексту *Седам проповиједи мртвима*¹⁰. О Абракасу, обоготвореном гностичком симболу, који изражава исту идеју као и симбол базилиска, Јунг вели следеће:

„Постоји Бог кога ви не познајете јер га је заборавио људски род. Називамо га АBRAXAS. Још је неодређенији од бога и врага. Тај бог може се разликовати и назвали смо га бог HELIOS или сунце. Абрахас је посљедица. [...] Абрахас стоји изнад сунца и изнад врага. Он је невјеројатна вјеројатност, нестварна стварност. [...] То је дјелотворност сама по себи, не нека одређена посљедица, већ посљедица опћенито. [...] Тешко је сазнати бога Абрахаса. Из сунца он извлачи бескрајно добро (SUMMUM BONUM), из врага бескрајно зло (INFINUM MALUM): из њега долази ЖИВОТ неодредљиви, мајка добра и зла. [...] Абрахас је сунце и истовремено вјечно усисавајуће ждријело празнине, омаловажени и раскидани враг. [...] Но Абрахас изговара свијету и уклету

¹⁰ Текст је, по себи, мистичан и Јунг га је написао под псеудонимом славног гностика Базилида/Василида (почетак 2. в. н. е.) из Александрије, након раскида своје сарадње са Фројдом. Смисао овог текста управо је у наглашавању немогућности да се рационално појми амбивалентност и истовремено коегзистирање супротности које постоји у симболу Абракаса, те се Јунг ту не служи научном анализом, већ религијским жанром проповеди.

ријеч, која је живот и смрт истовремено. [...] Он је хермафродит најранијег настанка. [...] Погледати га значи сљепоћу. [...] Под његовим погледом човјек се окамени. У његовом присуству нестаје питање и нестаје одговор. Он је живот створења. Он је чин разликовања. [...] Он је појава и сјена човјека. Он је илузорна стварност“ (Jung 2001, 39–46).

И Абракас представља спој супротности (добра и зла, светлости и таме, божанског и ђаволског, соларног и хтонског, мушког и женског), те стога – целину. Он, у гностичким предањима и Јунговој визији, може да ослепи или погледом окамени човека, баш као и базилиск.

Иако долазе из различитих традиција, јужнословенски петао-змај или змијски цар, базилиск западноевропских традиција, гностички Абракас и крилате змије различитих народа представљају пројекцију истих психичких тежњи човека – да у једној митској фигури-симболу обједини целокупност материјалног и духовног живота, али, према Јунговом учењу, и индивидуациони принцип¹¹ који је усмерен ка сабирању мноштва противречности у контрактивно јединство, те стремљење од земаљске хоризонтале (змија) у небеску вертикалу (птица). Податак који наводи Плиније о базилиску – да он не пузи као остали гмизавци, већ се креће полуподигнутог тела, потврђује ову тежњу ка вертикали. Управо стога је базилиск и симбол индивидуације човека. Наиме, у иконографији бројних култура, животиње подигнуте на реп, попут змије, симболи су човека, јер изражавају усправно држање, које је „прво и најважније од свих мјерила заједничких свим људима и њиховим прецима (Chevalier i Gheerbrant 1983, 731).

Све ове фигуре, дакле, представљају покретачку силу и активност, означавају синтезу, зрелост и једнакост, надвладавање супротности и успостављање целовитости, сложеност људске природе и космичку синтезу, те стога, иако у сржи амбивалентне, суштински имају позитивну симболику¹².

¹¹ На овај начин фигуру Абракаса тумачи, под Јунговим утицајем, и Херман Хесе у *Демјану*.

¹² Отуда и функција змијског цара нпр. у јужнословенским бајкама – он јунаку открива немушти језик или му дарује чаробни прстен помоћу кога савлађује бројне препреке, долазећи до самоостварења – али и могућност да се на ликовним представама, нпр. у Дечанима, базилиск или василиск појави као симбол Христа-победника, супротстављеног змају-Сатани. Отуда и његова појава као хералдичког симбола, будући да, иако обједињује супротности, не искључујући земаљске, хтонске и злокобне компоненте, као симбол целовитости света и људске индивидуације, моћи и активности, представља позитиван симбол.

Извори и литература

- Acović, Dragomir. 1998. „Rečnik heraldike: vasilisk i kokatriks, aspida i zilant, mali motiv – velika nevolja.“ *Glasnik srpskog heraldičkog društva* 2/11
<http://srpskoheraldickodrustvo.com/documents/heraldika/04-vasilisk.pdf>
pristupljeno: 27.12. 2017.
- Aelian. 1958. *On Animals*. (A. F. Scholfield ed.). Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Albertus Magnus. 1920. *De animalibus libri XXVI*, T. II (H. Stadler ed.). Münster: Aschendorff.
- Al-Biruni, Abu-r-Raykhan Mukhammad ibn Akhmad. 1963. *Sobranie svedeniy dlya poznaniya dragotsennostey (mineralogiya)* (per. A. M. Belenitskogo). Moskva: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR.
- Alexander, R. 1963. „The Evolution of the Basilisk.“ *Greece & Rome* 10/2: 170–181.
- Bartholomaeus Anglicus. 1601. *De genuinis rerum coelestium, terrestrium et inferarum proprietatibus libri XVIII*. Francofurti: apud Wolfgangum Richterum.
- Bogosavljević, Nikodim. 2005. „O dečanskoj plastici.“ *Glasnik Srpskog arheološkog društva* 21: 173–188.
- Borhes, Horhe Luis. 2008. *Knjiga o izmišljenim bićima. Priručnik fantastične zoologije*. Beograd: Paideia.
<https://www.scribd.com/document/258243790/Borhes-Knjiga-o-izmišljenim-bićima-pdf>, pristupljeno: 25.12. 2017.
- Bruneto Latini, 1986/87. “O svim vrstama zmija. Čudovišta i vragovi.” *Gradac. Časopis za književnost, umetnost i kulturu* 13–14 (1987): 81–82.
- Chaucer, Geoffrey. 1977. *The Complete Poetry and Prose* (ed. J. H. Fisher). New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Chevalier, Jean i Gheerbrant, Alain. 1983. *Rječnik simbola*. Rijeka: Nakladni zavod Matice Hrvatske.
- Classen, Constance. 2002. *The Color of Angels: Cosmology, Gender and the Aesthetic Imagination*. London – New York: Routledge.
- Daničić, Đura. 1859. „Šta je pisao Visoki Stefan.“ *Glasnik Društva srpske slovesnosti* 11: 166–170.
- Dujchev, I. 1954. „Apokrifni formuli i zaklinanija protiv bolesti i stradanija.“ U *Estestvoznaniето v Srednovkovna B'lgarija*, edited by C. Kristanov and I. Dujchev, 536-553. Sofiya.

- Friedberg, Arthur, Friedberg, Ira. 2017. *Gold Coins of the World. From Ancient Times to the Present*. 9th edition, Williston Vermont: Coin and Currency Institute.
- Gloger, Zygmunt 1900. *Encyklopedja Staropolska ilustrowana* I. Warszawa: Druk P. Laskauera i W. Babickiego.
- Grković, Milica (prir.) 1993. *Spisi o Kosovu*. Stara srpska književnost u 24. knjige, knj. 13. Beograd: Prosveta, Srpska književna zadruga.
- Hildegard Von Bingen. 2010. *Physica. Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturarum*. (eds. R. Hildebrandt – T. Gloning). Berlin – New York: De Gruyter.
- Honorius Augustodunensis. 1854. *Opera Omnia* I. (ed. J. P. Migne). Patrologia Latina, Vol. 172. Paris: Petit-Montrouge.
- Ibn Sina, Abu Ali (Avitsenna). 1980. *Kanon vrachebnoy nauki*, IV. (per. M. A. Sal'e). Tashkent: Izdatel'stvo. Akademii nauk Uzbekskoy SSR.
- Isidori Etymologiarum. 1911. *Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive Originvm libri XX*. (ed. W. M. Lindsay) T. II. Oxford: Clarendon Press.
- Ivanov, Vjačeslav. 1986/87. „Zmaj ili krilata zmija. Čudovišta i vragovi.“ *Gradac. Časopis za književnost, umetnost i kulturu* 13–14: 83–86.
- John Mandeville. 1964. *The Travels of Sir John Mandeville. The fantastic 14th Century Account of a Journey to the East*. New York: Dover publications, Inc.
- Jourdain Catalani de Séverac OP. [1839]. *Description des merveilles d'une partie de l'Asie par le P. Jordan ou Jourdain Catalani, natif de Séverac* (ed. Ch. Coquebert de Montbret), Recueil de voyages et de mémoires IV. Paris: Arthus-Bertrand.
- Jung, Karl Gustav. 1996. *Aion*. Beograd: Atos.
- Jung, Karl Gustav. 2001. *Sedam propovijedi mrtvima: od Basilidesa iz Aleksandrije, grada gdje je Zapad dodirnuo Istok*. Zagreb: TELEdisk.
- Kleber, Žan-Pol. 1986/87. “Iz rečnika animalne simbolike. Čudovišta i vragovi.” *Gradac. Časopis za književnost, umetnost i kulturu* 13–14: 37–61.
- Kulišić, Š., Petrović, P. Ž. 1979. *Srpski mitološki rečnik*. Beograd: Nolit.
- Le Liber pontificalis* II, (texte, introduction et commentaire par L. Duchesne). 1892. Paris: Ernest Thorin.
- Lucan. 1962. *The Civil War (Pharsalia)*. (ed. J. D. Duff). Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Maksimović, Jovanka. 1971. *Srpska srednjovekovna skulptura*. Novi Sad: Matica Srpska.

- Marin Držić. 1930. *Dundo Maroje. Djela Marina Držića* (prir. Milan Rešetar). Stari pisci hrvatski 7. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- Marinković, Radmila (prir.). 1986. *Roman o Troji. Roman o Aleksandru Velikom*. Stara srpska književnost u 24. knjige, knj. 21, Beograd: Prosveta, Srpska književna zadruga.
- Medieval Lore from Bartholomeus Anglicus*. 1907. (ed. R. Steele). London: Alexander Moring.
- Mélanges d'archéologie, d'histoire et de littérature* II. (ed. C. Cahier & A. Martin). 1851. Paris: chez V. Poussielgue-Roussand.
- Mesihović, Salmedin. 2008. "Inscriptiones latinarum Saraevonesis (sa kraćim pregledom neseobinske kulture u antičko doba) – doprinos historiji sarajevskog prostora u antičko doba)." *Historijska traganja* 1: 9–68.
- Milovanović, Čelica (izbor i prev.). 1986. *BYZANTINA AINIGMATA, Vizantijske zagonetke*. Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti.
- Nicander. 1953. *The Poems and Poetical Fragments*. (ed. & trans. A. S. F. Gow – A. F. Scholfield). Bristol: Bristol Classical Press.
- Novaković, Stojan, ur. 1877. *Srpske narodne zagonetke*. Beograd: Knjižarnica V. Valožića.
- Ognjević, Tamara. 2014. „Jairova kći (?) i krilate zmije u Miroslavljevom jevandelju.“ *Novopazarski zbornik* 37: 7–15.
- Ovcharov, N. 1998. „Nyakolko slabo izvestni apokrifni molitvi ot 1497/1498 g.“ *B'lgarska etnologija* 3–4: 81-88.
- Petrović, Radomir. 1986. „Trifora Bogorodičine crkve y Studenici.“ *Saopštenja* 18: 63–80.
- Pfister, Friedrich. 1911. „Die Historia de preliis und das Alexanderepos des Quilichinus.“ *Münchener Museum für Philologie des Mittelalters und der Renaissance* 1: 249-301.
- Pliny. 1940. *Natural History*, Vol. III: Libri VIII–XI. (ed. H. Rackham). Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Radenković, Ljubinko. 1996. *Simbolika sveta u narodnoj magiji Južnih Slovena*. Beograd: Balkanološki institut SANU.
- Radić, Radivoj. 2012. „Životinje u vizantijskim zagonetkama.“ *Zbornik Matice srpske za istoriju* 86: 7–20.
- Radojičić, Đorđe Sp. 1962. *Razvojni luk stare srpske književnosti*. Novi Sad: Matica srpska.
- Radojičić, Đorđe Sp. 1960. "Staro srpsko pesništvo. Kosovski natpis." *Letopis Matice Srpske* 136, knj. 386, sv. 6: 456–463.

- Sánchez, Gustavo Bueno. 1978. "Ontogenia y filogenia del basilisco." *El Basilisco: Revista de materialismo filosófico* 1: 64-79.
- Sever'yanov, Sergey. 1922. *Sinayskaya psaltyr'. Glagolicheskiy pamyatnik XI v.* Petrograd: Otdelenie russkogo yazyka i slovesnosti Rossiyskoy akad. nauk.
- Soboleva, N. A. 1981. *Rossiyskaya gorodskaya i oblastnaya geral'dika XVIII–XIX vv.* Moskva: Nauka.
- Stefanović Karadžić, Vuk. 1897. *Srpske narodne pripovjetke, zagonetke i poslovice.* Beograd: Štamparija kraljevine Srbije.
- Stojanović, Lidija. 2016. "Baziliskot vo srpskata i internacionalnata folkloristika." *Savremena srpska folkloristika* III: 239–253.
- Šeper Marko. 1941–1942. „Antikne geme-amuleti nazvane gnostičkim gemama.“ *Vjestnik Hrvatskog arheološkog društva* 22–23: 5-53.
- Theophanes Confessor. 1997. *The Chronicle*, ed & trans. C. Mango, R. Scott. Oxford: Clarendon Press.
- Theophilus Presbyter. 1874. *Schedula diversarum artium* I (ed. H. Hagen). Quellenschriften für Kunstgeschichte und Kunsttechnik des Mittelalters und der Renaissance, VII. Wien: Wilhelm Braumüller
- Tolstoj, Svetlana, Radenković, Ljubinko (red.). 2001. *Slovenska mitologija: enciklopedijski rečnik.* Beograd: Zepter Book World.
- Truhelka, Ćiro. 1895. „Abraksas-gema iz Sarajeva.“ *Glasnik zemaljskog muzeja, Sarajevo* 7/2: 215–216.
- Vincentius Bellocensis. 1964. *Speculum naturale.* Graz: Akademischer der Druck.
- Zambon, Frančesko. 1986/87. „Teologija bestijarijuma. Čudovišta i vragovi.“ *Gradac. Časopis za književnost, umetnost i kulturu* 13–14: 121–134.

Примљено / Received: 05. 02. 2018.

Прихваћено / Accepted: 11. 04. 2018.