

Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu

Odsjek za kroatistiku

Katedra za hrvatsku usmenu književnost

Zagreb, 16. srpnja 2013.

**NODILOVA REKONSTRUKCIJA SLAVENSKE MITOLOGIJE POMOĆU  
SRPSKOGA I HRVATSKOGA USMENO KNJIŽEVNOG BLAGA**

DIPLOMSKI RAD

8 ECTS bodova

Mentor:

Dr. sc. Stipe Botica, red. prof.

Studentica:

Sanja Stipanec

## SADRŽAJ

Uvod	1
Romantizam i razvoj poredbene mitologije	3
Natko Nodilo i njegov doprinos rekonstrukciji hrvatske mitologije	5
Mit kao interes Nodilovih istraživanja	7
Djela usmene književnosti – temelj rekonstrukcije južnoslavenske mitologije	9
Vrhovni bog južnih Slavena	11
Usporedba Peruna i Velesa	13
Perun	16
Mitski motivi vezani uz Peruna u tekstovima usmene književnosti	19
Svantevid	32
Mitski motivi vezani uz Svantevida u tekstovima usmene književnosti	34
Zaključak	44
Literatura	45
Sažetak	48

## UVOD

Temu rekonstrukcije južnoslavenskog panteona, točnije jednog njegova dijela, otvaramo citatom Natka Nodila:

„U primitivnih naroda vjera, ma bila kakova, svagda je budna i živa.“

(Nodilo 1891: 387)

Upravo ta *živost/budnost* stare vjere Nodilu pomaže u njegovoj re/konstrukciji južnoslavenske mitologije, a u ovom ćemo uvodu pokušati i objasniti na koji način.

Za početak valja reći kako je Nodilov rad ponajprije vezan uz Hrvatski narodni preporod, a njegovo djelo je prožeto slavenskom idejom (za koju je potvrdu pronašao u povijesnom, političkom, pa čak i mitološkom smislu). Posebno je bio osjetljiv na probleme hrvatske tradicionalne baštine pa je svoje interese usmjerio na veze između epike i mitologije. Njegova misao vodilja jest kako se mitska matrica može iznaći pomoću usmenoknjiževnog blaga naroda i to nam predočava u svom kapitalnom djelu *Stara vjera Srbâ i Hrvatâ* kojim je učinio prvi korak u daljnjoj rekonstrukciji mitologije južnih Slavena. U svojoj se re/konstrukciji poslužio komparativnom mitologijom (jedini mogući način za otkrivanje stare vjere Hrvata i Srba) koja polazi od ideje zajedničkoga indoeuropskog prajezika, a time i zajedničkog vjerovanja. S njime se slažu i današnji mitolozi (Lozica, Belaj, Katičić), ali oni rekonstrukciju hrvatskog panteona temelje na drugim izvorima, a o tome će biti riječ u kasnijim poglavljima.

Kako je područje kojim se Nodilo bavi u ranije spomenutom djelu izuzetno široko zanimanje ćemo ograničiti na razmatranje dvaju najznačajnijih bogova slavenske mitologije – Peruna i Svantevida, a ukratko ćemo se osvrnuti i na vrhovne slavenske boginje koje stoje uz njih. Naime, dok se Nodilo čvrsto drži uvjerenja kako je Svantevid vrhovni bog poganskih Srba i Hrvata, imamo i druge izvore koji tvrde da tome nije tako te da tron pripada gromovniku Perunu (Radoslav Katičić, Vitomir Belaj i dr.). Cilj ovoga rada jest da na temelju razmatranja pjesma (epskih i lirskih) i priča te proučavanja zapisa srednjovjekovnih kroničara (Nestor, Prokopije, Helmold i dr.) otkrijemo mitološke slojeve koji se kriju u usmenoknjiževnom blagu Srba i Hrvata.

U radu ćemo se osvrnuti na to od kojih je izvora Nodilo polazio u svojoj re/konstrukciji te od kojih su izvora pošli suvremeni mitolozi koji se ne slažu s Nodilovom podjelom moći među južnoslavenskim poganskim božanstvima. Također ćemo se osvrnuti i na pristup koji je Nodilo koristio u iščitavanju mitskih slojeva u pjesmama i pripovijetkama te promotriti koliko se taj pristup podudara s pristupom koji koriste današnji mitolozi.

Najveći dio ovog rada je posvećen iščitavanju mitskim motiva u usmenoknjiževnim tekstovima koje su prikupili i zapisalivećinom srpski i hrvatski preporoditelji u razdoblju romantizma. Posebno ćemo se pozabaviti značajkama Peruna i Svantevida te njihovim figuracijama u djelima usmene književnosti.

U uvodu smo spomenuli kakose Nodilo u svojoj re/konstrukciji južnoslavenske mitologije oslanja na indoeuropsku poredbenu mitologiju. O razvoju poredbene mitologije u Hrvata nam govori Radoslav Katičić u svome djelu *Božanski boj: tragovimasvetih pjesama pretkršćanske starine*. Sve ja započelo 1823. kada je Antun Mihanović iznio dokaze kojima je pobio one koji su tvrdili da slavenski jezici ne pripadaju indoeuropskoj jezičnoj porodici.<sup>1</sup> Uz poredbenu gramatiku postepeno se počela razvijati i poredbena mitologija. (usp. Katičić 2008: 11–12)

Jednako kao što se pokušao rekonstruirati zajednički jezik predak (u sanskrutu se isprva vidio najbolje očuvani sustav indoeuropskog prajezika), tako su se pokušali pronaći i tragovi prvotnoga indoeuropskog panteona. Rani su istraživači upravo u helenskom Olimpu vidjeli najbolje očuvani sustav indoeuropskih mitova i vjerovanja. Ipak, uza sve pokušaje slavenski se panteon nije mogao naći jer u takvome obliku nikada nije ni postojao.

U razdoblju romantizma<sup>2</sup> se javlja poseban interes za usmenu književnost, i to pod utjecajem Herderovih ideja. Katičić ističe kako su Nijemci najzapadniji narod kojemu je folklorna književnost trebala za potvrdu vlastitoga kulturnog identiteta te da su oni bili prvi koji su posegnuli za tekstovima usmene književnosti kako bi rekonstruirali svojastaru vjeru. Dakle, valja zaključiti kako je za rekonstrukciju bilo koje mitologije najznačajnija romantička karakteristika ta da su se tekstovi usmene književnosti prvo morali prikupiti pa potom zapisati i složiti u zbirke kako bi se na temelju prikupljenoga usmenoknjiževnog blaga moglo prionuti na iščitavanje

---

<sup>1</sup> Indoeuropskoj jezičnoj porodici pripada većina europskih jezika i jezika južne i zapadne Azije. Dijeli se na sljedeće jezične skupine: albanski, armenski, baltički, keltski, germanski, grčki (helenski), indoiranski, italški, slavenski, anatolijski, toharski, trački jezici. Indoeuropski prajezik hipotetski je zajednički predak svih indoeuropskih jezika. Nema direktnih dokaza indoeuropskog prajezika jer nikad nije zapisan. Svi glasovi i riječi rekonstruirani su upotrebom komparativne metode.

<sup>2</sup> Romantizam slovi kao jedan od stilski najkompleksnijih književnih pokreta i teorijsko-estetskih pravaca koji se javlja u doba velikih, prevratničkih društvenih i nacionalnih gibanja i promjena. Glavna su mu obilježja: zanimanje za povijest, politički i socijalni angažman romantičara (vezan za stvaranje nacionalnog jezika i nacionalne države), isticanje osjećaja nasuprot razuma, isticanje pjesničkog nadahnuća i pjesničke slobode, isticanje kulta prirode, istraživanje narodne predaje i usmenog podrijetla nacionalne literature. U Hrvatskoj se romantizam javlja u prvoj polovici XIX. stoljeća potaknut političkim i kulturnim potrebama kao izraz društvenih i književnih težnji i prvim svojim razdobljem podudara se s razdobljem Hrvatskog narodnog i književnog preporoda.

mitskog sloja u tim tekstovima. Prvak u tome području je bio Jacob Grimm.<sup>3</sup> On je utemeljitelj škole koja je u tekstovima usmene književnosti tražila mitske motive i na tome zasnivala rekonstrukciju mitologije. (usp. Katičić 2008: 13–14) Mitsu matricu Grimm iščitava u srednjovjekovnim epovima i sagama (npr. *Pjesma o Nibelunzima*, *Edde*) te u kronikama kršćanskih misionara (npr. Helmold: *Chronica Slavorum*; Saxo Grammaticus: *Gesta Danorum*). Grimm je izvršio snažan utjecaj i na slavenske učenjake, a njegova je škola prva upozorila na važnost folklorne književnosti za istraživanja vezana uz mitologiju. Unatoč tomu, Slaveni prekidaju s pogledima i pristupom Grimmove škole koja je tekstove usmene književnosti s prepoznatljivim mitskim motivima smatrala mitovima. Naime, tekstovi usmene književnosti nisu mitovi nego pripadaju vrstama folklorne književnosti (lirskim i epskim pjesmama, bajkama, vjerovanjima, izrekama, poslovicama, zagonetkama i sl.) te iz njih tek valja prepoznavati elemente koji su preuzeti iz sakralne poezije i obrednih tekstova poganske tradicije. (usp. Katičić 2008: 15) Na tom području najviše su napravili ruski indoeuropeisti Vjačeslav Vsevolodovič Ivanov i Vladimir Nikolajevič Toporov koji većinu svojih radova objavljuju zajedno. Njih dvojica su najzaslužniji za značajan napredak u istraživanju slavenske mitologije u posljednjih tridesetak godina. Na njihov se rad oslanjaju hrvatski istraživač Radoslav Katičić i profesor etnologije Vitomir Belaj.

## NATKO NODILO I NJEGOV DOPRINOS REKONSTRUKCIJI HRVATSKE MITOLOGIJE

---

<sup>3</sup> Jacob Grimm je bio njemački filolog i književnik, utemeljitelj njemačke filologije. S posebnom se ljubavlju bavio njemačkom folklornom tradicijom i kao rezultat toga nastaje njegovo djelo *Deutsche Mythologie* (1875) koje slovi kao prva znanstvena sistematizacija folklor.

Na začelju razvitka Grimmove škole javlja se i naš Natko Nodilo.<sup>4</sup>Grimmova *mitološka škola*, koja se temelji na metodi indoeuropske komparativne mitologije, imala je jak utjecaja na Nodilov rad o rekonstrukciji južnoslavenske mitologije. Nodilovo je djelo, pod naslovom *Religija Srbâ i Hrvatâ, na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog*, tiskano od 1885. do 1890. godine u deset knjiga *Rada* Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti.<sup>5</sup> Nažalost, interes za Nodilova istraživanja sepokazao tek 1981. kada su nastavci objavljeni u jednom svesku pod izmijenjenim naslovom *Stara vjera Srbâ i Hrvatâ*. Ovo monumentalno djelo nam donosi blago tekstova usmene književnosti koje Nodilo tumači kao pogansku mitologiju naših predaka: „Po ovome praznovjerju, po pjesmama i po pričama, mislim da se ona religija može, naprotiv, najbolje spoznati. Pjesme naše, najsvježije izmegju slavenskih, i priče naše, ne rijetko prepune božjom tvari, hoće da nam dadu, gdje im vjerska misao bude razmršena, a otkad dokad i rasvijetljena mišlju srodnika arijskih, rekoh, hoće da nam dadu, ne vara li me uzdanje, ključ od vrata hrama našeg.“(Nodilo 1981: 23)

Postavlja se pitanje čija je to „naša“ mitologija. Postoji li uopće hrvatska mitologija, Nodilovim riječima, *stara vjera i religija*, sama za sebe ili je onauklopljena u širi kontekst? Najstarija vrela tretiraju Slavene kao cjelinu te nam omogućuju samo grubu podjelu na istočne i zapadne Slavene pri čemu nailazimo na velike razlike u značajkama i popisima bogova (jedino zajedničko božanstvo im je Svarožić).(usp. Belaj 1998: 37) Na samom početku svog djela Nodilo kaže ovako: „Naše bit će ono, što je srpsko i hrvatsko. U ovoj radnji Srbi jesu što i Hrvati, a Hrvati što i Srbi. Sinonimija jednih sa drugima za nas je potpuna.“(Nodilo 1981: 2) Lozica također napominje kako se ustrajanjem na aktualnim ili povijesnim državnim granicama može dogoditi da istraživanjem zahvatimo samo dio neke veće povijesne mitološke cjeline ili da

---

<sup>4</sup> Natko Nodilo jenajznačajniji po svome radu u *Il Nazionaleu (Narodnom listu)* koji je bio službeni glasnik dalmatinskih preporoditelja. Nodilo je list uređivao pet godina (1862–1867). Nakon što je odstupio s mjesta urednika neko je vrijeme radio kao profesor u zadarskoj gimnaziji, potom je bio i saborski zastupnik, a 1874, kada je otvoreno hrvatsko Sveučilište u Zagrebu, imenovan je prvim profesorom opće povijesti na Mudroslovnom fakultetu. 1883. postaje član Jugoslavenske akademije. Težio je interesima i zajedništvu južnoslavenskih naroda kao povijesnoj potrebi. Njegova se znanstvena djelatnost vezuje uz djela iz područja povijesti i politike.

<sup>5</sup>*Religija Srbâ i Hrvatâ, na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog* objavljuje se u deset knjiga: I. Sutvid i Vida, II. Pojezda, Prijezda i Zora, III. Sunce, IV. Sunce dvanaestoliko i gradnja mlade godine, V. Momir i grozda, pa i Sunce kroz godinu, VI. Gromovnik Perun i Oganj, VII. Vile, VIII. Religija groba, IX. Mjesec i Danica, pa i Miloševa legenda, X. Ispravci i dopune.

neke lokalne i regionalne karakteristike pripišemo cijelom hrvatskom teritoriju ili narodu.(usp. Lozica 2010: 46) Dakle, hrvatsku mitologiju teško možemo razdijeliti od srpske pa ćemo u ovom radu govoriti o južnoslavenskoj mitologiji, ili, kako je Edmund Schneeweis na početku XX. stoljeća pisao, govorit ćemo o vjerovanju i običajima „Srbohrvata“ kao jedinstvenog naroda.<sup>6</sup>

Nodilo govori i o tome koje je korake trebao poduzeti kako bi rekonstruirao staru vjeru Srba i Hrvata. Njegova se metoda istraživanja sastoji od tri koraka. Kao prvo, u pjesmama/pričama traga za kršćanskim svecima koji su zadržali poganske attribute. Naime, iako sukršćanski misionari nastojali potisnuti stare domaće bogove koji su bili povezani s narodnom predajom, stavovima i običajima, ljudi su se teško odricali stare vjere te su novu vjeru koristili kao pogodnu masku za očuvanje starih vjerovanja. Nodilo također traga i za imenima poganskih bogova/boginja. Potom tragove mitskih bogova pronalazi i u *nehistoričnim* i *historičnim* junacima te nekim licima „o kojima najčešće i naradije govore priče“.(Nodilo 1981: 8) Kao posljednji korak navodi kako je spomenute bogove uspoređivao s istim ili sličnim hipostazama u mitologijama arijskih naroda<sup>7</sup> (indoeuropska komparativna mitologija). S Nodilom se slaže i Lozica koji kaže: „Stari slojevi hrvatske mitologije mogu se rekonstruirati samo komparativno...“(Lozica u 2010: 47)

## MIT KAO INTERES NODILOVIH ISTRAŽIVANJA

---

<sup>6</sup> Naslov njemačkog izvornika je *Serbokroatische Volkskunde. Erster Teil. Volksglaube und Volksbrauch.* (usp. Schneeweis 2005: 9)

<sup>7</sup> Ariji ili Arijevci su pripadnici naroda koji govore indoeuropskim jezicima. Dakle, između pojmova Ariji i Indoeuroljani se može uspostaviti odnos sinonimije. Nodilo pak uspostavlja razliku između Arijaca (Indi i Iranci) i Indoeuroljana (Slaveni kao zapadni Indoeuroljani) i to možemo uočiti kada kaže „arijsko i slavensko drvo od svjetlosti“ (usp. Nodilo 1981: 390)



Naveli smo da kao posljedica Nodilovih istraživanja nastaje njegovo najznačajnije djelo *Stara vjera Srbâ i Hrvatâ*u kojemu je Nodilo na osnovi starih priča, pjesama i narodnog govora izveo gotovo čitavu slavensku mitologiju, iako nesustavno – koliko su mu to izvori dozvoljavali – služeći se finim komparativno-etimološkim izvodima iz zajedničke indoeuropske tradicije. Posebno su važne paralele koje uspostavlja s vedskim tekstovima.<sup>8</sup>Kada kažemo gotovo čitavu slavensku mitologiju, valja citirati samog Nodila koji nam objašnjava koji je predmet njegova istraživanja: „Kakva bijaše slavenska religije iz početka, pa i docnije, ne kanim ovdje navlaš ispitivati. Moja je postat druga, a i tješnja. Ja sam rad učiti samo srpske i hrvatske bogove.“ (Nodilo 1981: 2) Dakle, Nodilo svoje zanimanje ograničava isključivo na istraživanje *stare vjere*, odnosno mitologije, Srba i Hrvata.

Na samome početku svoga kapitalnog djela Nodilo se u upitno-ironijskom modusu pita: „U Srbâ i Hrvatâ imade li mitova, gatnja bogovskih?“ Ovim pitanjem on inicira polemiku sa stranim mitolozima, slavistom L. Legerom i filologom F. Miklošičem koji poriču slavensku mitologiju: „Ako naizred pitamo ponajznamenitije strane mitologe, nema ih. Stvaratelji legenda jesu Indi i Eranci, Heleni i Germani; ali nisu ni Kelti, ni Latini, ni Slaveni.“(Nodilo 1981: 1)

U središte svojih zanimanja Nodilo stavlja *mit*.<sup>9</sup> On pojam *mit* postavlja u dodir s pojmom *gatnja* koja je tvorbeno vezana uz glagol *gatati* u značenju „čitati sudbinu, proricati budućnost; vraćati“ i imenicom *gatka* koju Vladimir Anić u *Rječniku hrvatskoga jezika* određuje definicijom □ narodna pripovijetka puna mašte, koja priča o sudbini kao gatanje □ (Anić 1991: 159). Iz te definicije mita jasno je vidljiva povezanost mitologije te usmene književnosti iz koje se mitologija može rekonstruirati. Kao glavnu odliku mita, Nodilo navodi njegovu borbu za samoodržanjem: „Mit hoće da se uzdrži, hoće da živi: zguren u jezgru svoju, ima otpornu snagu, što je gotovo neucjeniva. Vjerski nazori, jednom usječeni u duši narodnoj, jesu joj potreba i hrana svagdanja, pa u nekoliko oni će prkositi i samoj korenitoj promjeni religije.“ (Nodilo

---

<sup>8</sup> Vede su zbirke staroindijskih obrednih pjesama, hvalospjeva, himni. Najstarija zbirka je *Rgveda*.

<sup>9</sup> Mit je osnovni predmet zanimanja mitologije (bajoslovlja). On podrazumijeva pripovijedanje, slovo o bogovima i njihovim zgodama. On je logička i čvrsto strukturirana, usustavljena predaja kojom se objašnjava ustrojstvo svijeta i čovjekov položaj i uloga u njemu. Mit je pripovijedanje o zgodama bogova. On pripovijeda o događajima koji su se dogodili izvan našega svakodnevnog svijeta, izvan našeg vremena: događaji koji su se dogodili prije početka vremena, koji se događaju mimo njega, ili će se dogoditi nakon njegova isteka, ali ti događaji bitno utječu na tijek našeg vremena. Mit se kao sveti tekst pripovijeda uz obrede. (usp. Belaj 2007: 21)

1981:9) Lozica pak navodi kako je temeljni interes mitologije interes za prvi početak stvarnosti. Točnije, i mit i mitologija nastoje protumačiti nastanak zbilje. Prema natuknici Radoslava Katičića koja se nalazi u *Hrvatskom leksikonu* mitologija je „znanost koja proučava mitove ili sama cjelina predodžbi koju tvore mitovi ili vjerovanja nekog naroda, prostora ili epohe.“(Katičić 1997:115)Lozica nadalje dijeli mitologiju na tri grane – teogoniju, kozmogoniju, sociogoniju – te uspostavlja razliku između njih. Ako je teogonija priča o postanku bogova, a kozmogonija priča o postanku kozmosa, onda bismo priče o postanku naroda ili neke druge zajednice mogli nazvati sociogonijom. (usp. Lozica 2010: 45)Nodilo u svojoj re/konstrukciji prepoznaje Vidakao tvorca božanskog svijeta, tj. kaoprvi izvor bogovima(teogonija), a Peruna/Oganjakao temelj ovog svijeta (kozmogonija). (usp. Nodilo 1981: 436)

DJELA USMENE KNJIŽEVNOSTI – TEMELJ REKONSTRUKCIJI JUŽNOSLAVENSKE MITOLOGIJE

Nodilo kao prvotno izvorište mita određuje usmenu književnost te napominje kako dolazak do mita prvotno proizlazi iz proučavanja epa. To je iskazao sebi svojtvenom metaforom „Vjerski cvijet mita rase na epskoj liji.“(Nodilo 1981: 1) Ep je sažeti mit, on čuva mit od zaborava i upravo iz tog razloga je moguće iz njega rekonstruirati mitologiju nekog naroda. Nodilo je svjestan toga da ni Hrvati ni Srbi nemaju nacionalne epove kakvima se mogu pohvaliti Latini (Rimljani) i Grci. Ipak, dio onoga što su navedeni narodi iz svojih pučkih vjerovanja prenijeli u nacionalne epove, Hrvati i Srbi su prenijeli u *pučke pjesme*. U njima Nodilopronalazi religioznu misao, rečeno njegovim riječima: „...iz dijeli ključa, široki vrutak narodne religiozne misli.“ (Nodilo 1981: 3)

Pučke pjesme u kojima pronalazi narodnu religioznu misao i njoj pripadajuća *nehistorična* bića dijeli, na *ženske*, koje iznose svakodnevni, odnosno *obiteljski i poljski život*, i *junačke* u čije su svjetove ucijepljene „slike sadašnje žalosti i negdašnje slave naroda.“ Ta nehistorična bića su epski junaci, odnosno simbolički preruseni junaci iz mitologije. (Nodilo 1981:3). Ukratko, radi se o pjesmama s obzirom na rodnu podjelu – žensko kao lirsko, a muško kao junačko (ratničko). U ženskim i junačkim pjesmama Nodilo iščitava religioznu matricu/vjerovanje. Posebice ističe Karadžićeve zbirke.<sup>10</sup>

I kao što pjesme sadrže mitsku matricu, potvrde za navedenim slojem Nodilo pronalazi i u ondašnjoj (i današnjoj) toponomastici: „kao što su nam spomen negda prinošenih žrtava mjesna imena: Tribunj kod Šibenika, Trebinje i Trebišnjica u Hercegovini, Trebiješ u Crnojgори, Trebević u Bosni.“ (Nodilo 1981:4). Pritom se poziva na F. Miklošiča i njegovu etimologiju leksema *trêbište* – „u starosl. mjesto, gdje se žrtvuje“. Nodilova se komparativna mitologija kreće i u smjeru toponomastike kojom nastoji pronaći potvrdu o vjeri starih Slavena, i pritom leksem *trêbište* uzima kao prvi pojam/toponim u okviru sakralne topografske nomenklature.

Pored lirskih i epskih pjesama te toponima, kao izvorište mita Nodilo postavlja i narodne pripovijetke koje određuje slabijim izvorom poznavanja mitova (s obzirom na samovolju, improvizaciju kazivača koja je, po njegovoj procjeni, veća od samovolje guslača) (usp. Nodilo 1981:16). Kao takve one također predstavljaju značajnu građu na temelju koje se mogu

---

<sup>10</sup> Osim Karadžićevih zbiraka, tu su i zbirke Petranovića, Bogišića, Novakovića, Medakovića, Milićevića, Daničića, Kralića, Krasića, Jukića, Kojanova, Vojinovića, Ilića, Čojkovića, Vrčevića, Stojanovića i drugih reformatora hrvatske i srpske književnosti i jezika.

proučavati mitovi. Njihovo proučavanje postavlja tek nakon proučenih pjesama. Pritom klasificira priče na *ozbiljno mišljene* i *šaljive*. Posebno izdvaja *bajku*<sup>11</sup> za koju kazuje da je značajno to što bajke predstavljaju posljednju transformacija mitova, „zaostatak vjere kojeg naroda.“(Nodilo 1981: 17) On pretpostavlja da je priča posljednje izrođenje mita; izvoran, početan mit. Prema tome, semantika *narodne priče* može se interpretirati samo na osnovu mitskih izvora. Narodna je priča određena mitskom semantikom, ali s prevlašću socijalnog koda, jer najvažnija mitska opozicija visoko/nisko u narodnoj priči dobiva socijalni smisao.

Pored pučkog vjerovanja koje koristi kao podlogu iščitavanja mitske matrice srpskoga i hrvatskoga poganskog sustava te pored etničke sinonimije hrvatstva i srpstva, Nodilo upućuje da će koristiti nesiguran deduktivan znanstveni postupak<sup>12</sup>, što će reći od indoeuropskog preko arijskog i praslavenskog stanja zakarpatske domovine do južnoslavenskog, točnije – poimence – hrvatskog i srpskog. (usp. Marjanić 2002: 8) Dakle, Nodilo u svojoj re/konstrukciji južnoslavenske mitologije kreće od njenih samih početaka kada ona još ni nije postojala samostalno već u okvirima indoeuropske poganske tradicije.

## VRHOVNI BOG JUŽNIH SLAVENA

Za početak ćemo postaviti pitanje: „Kakvi su bogovi južnih Slavena?“ Nodilo smatra kako djela usmene književnosti otkrivaju lica i naličja bogova u koje su nekoć (prije pokrštanja) vjerovali stari Srbi i Hrvati. Odgovor na ranije postavljeno pitanje nalazimo u

---

<sup>11</sup> Aleksandr Afanasijev je u prvoj polovici XIX. stoljeća sistematizirao ruske bajke koje su objavljene pod nazivom *Ruske narodne bajke*. Na osnovi toga Vladimir Propp stvara svoje djelo *Morfologija bajke* u kojemu raščlanjuje bajku na funkcije likova. Broj tih funkcija je ograničen, ali je redoslijed uvijek identičan te odsutnost pojedinih funkcija ne mijenja redoslijed ostalih. Sve su bajke zapravo jednake s obzirom na strukturu. Propp polemizira s Claude Levi-Straussom o tome može li narodna bajka čuvati najstarije mitsko iskustvo i u kojoj mjeri.

<sup>12</sup> Iako je deduktivan pristup neprimjeren većini humanističkih znanosti, Nodilo ga koristi jer se južnoslavenska mitologija može rekonstruirati samo zaobilaznim putem, tako da se prvo rekonstruira praslavensko i onda se dobivene spoznaje primijene na hrvatske i srpske prilike. Tome je tako zato što o mitskim predodžbama poganskih Hrvata i Srba ne postaje nikakvi pisani izvori. Ostatke slavenskih mitova možemo pronaći u pučkoj predaji pojedinih slavenskih naroda.

Nodilovu djelu: „Slavenski bogovi su šturi, neplodni; oni su djetinjom rukom nacrtani obrisi, a nikakove žive prilike sprama slike čovječje. Ti bogovi niti se žene, niti vesele, nit boja biju; presto im nije na purpuri i na zlatu oblakâ, niti im juri hod po tananom ajeru.“(Nodilo 1981: 1)Nažalost, slavenski panteon nije ni približno nalik golemom hramu helenskih bogova. Ipak, slavenska božanstva imaju nekoliko sličnosti s helenskim. Naime, jednako kao i u ostalim arijskim religioznim konceptima, i u religijskim konceptima Srba i Hrvata dominira antropomorfizam. Dakle, bogovi se modificiraju u ljudsko, tj. prirodna religija stvara bogove s ljudskim obličjem.U usporedbi s poganskom religijom i njezinim antropomorfizmom, kršćanstvo i judaizam tvrde kako je čovjek stvoren na sliku boga, a ne bog na sliku čovjeka.

Nodilo nadalje uspoređuje slavensku mitologiju s mitologijom starih Grka i Latina: „Nadareni, kakogod i Heleni, vanrednom pjesničkom ćuti, no bez žive mašte, i pretanka helenskog razbora ljepote, a neuštapljeni, kako Itali, u strogom formalizmu ratarskog života, stari naši izvedože okretnih, ali neotanjenih bogova. Srpskim i hrvatskim bogovima ne pristaje elegantni kret homerski; nisu prozračeni ajerom, niti obojeni svijetlom helenskog neba; no nisu ni do kraja blijedi, žlje duhati, ritualistićni, kao što bogovi rimskih *indigitamenta*. ... Srbin te i Hrvat, u sredini one dvojice, bolje očuva arijsku religiju, koja nije vedra i vesela kao grćka, niti šutljiva i zamišljena kao rimska.“(Nodilo 1981: 22–23)Nodilo na kraju zaključuje kako se „mitićno naziranje Srbâ i Hrvatâ više približava italsko-helenskome, nego li onome ostalih arijskih Europljana“ (Nodilo 1981: 23) te kako je stara vjera Srba i Hrvata ipak bliža rimskoj mitologiji negoli grćkoj.

„Tko li je vrhovni Bog južnih Slavena?“ –sljedeće je pitanje koje si Nodilo postavlja. U poglavlju koje se bavi Perunom Nodilo kaže ovako: „Kod Slavena u redu bogova, je li najprvi Perun? Većemu broju ispitaća sadašnjih ćini se, da je. Drže ga vrhovnim bogom osobito za to, što Vizantinac Prokopije, u poznatom svjedoćanstvu o višnjem biću u slavenskih Anta, za ovo veli, da je □gromotvorac□. A Prokopija bi potvrdio ruski hronićar Nestor, u koga je naći ugovore, sklopljene kroz X vijek izmegju Vizantinaca i Rusa pogana, gdje se ovi kunu Perunom, kao na glasu bogom, kao bogom preuzvisitim.“(Nodilo 1981: 381) Dok Prokopije i Nestor drže Perunovu stranu, Helmold u svome djelu *Chronica Slavorum (Slavenska kronika)* tvrdi drugaćije, a na njega se oslanja i sam Nodilo pa kaže: „Helmold navodi poimence ćetvero slavenskih svijetlih najglavnijih bogova pa Perun, premda odlićan, dolazi na drugom mjestu, iza

Svantevida...“ (Nodilo 1981: 382) Potvrdu za Helmodova kazivanja Nodilo pronalazi u mirovnim pogodbama koje su poganski Rusi u nekoliko navrata (godine 907, 945. i 971) sklopili s bizantskim Grcima. Valja napomenuti da te pogodbe nisu ni opis ni interpretacija vjerovanja, nego diplomatski dokumenti. U prvoj pogodbi se spominju ruski poganski bogovi Perun i Volos. Ta pogodba naziva Peruna „bogom svojim“, a Volosa „skotjim bogom“. Godine 945. ponovno su iste stranke sklapale mir. U tom tekstu nema Volosa: „Ako bi netko od kneza ili od ljudi ruskih, bio kršćanin ili nekršćanin, prestupio ovo, što je zapisano na papiru ovome, neka umre od svojega oružja, i da bude proklet i od boga i od Peruna, ako prestupi svoju zakletvu.“ (Belaj 2007: 67) To što se u ovoj pogodbi ne spominje poganski ruski bog Volos, Belaj tumači činjenicom da u to doba ruska zajednica više nije vjernički jedinstvena – među Rusima je bilo onih koji su i dalje vjerovali u poganskog boga Peruna i onih koji su vjerovali u kršćanskog Boga. (usp. Belaj 2007: 67) Nodilo činjenicu da u se u drugoj pogodbi ne spominje Volosovo ime tumači na drugačiji način pa kaže: „Rusi pogani čas se kunu □Perunom i Volosom, skotskim bogom□, a čas □bogom i Perunom□. U ovoj drugoj formuli neimenovani bog, koji će biti Volos, izlazi prvi u kletvi.“(Nodilo 1981: 382)Nodilo, za razliku od Belaja, smatra da sintagma *od boga* označava Volosa kao vrhovnoga poganskog ruskog boga, a ne kršćanskog Boga. Dakle, dok Belaj (i Katičić) u ruskim pogodbama pronalaze potvrdu da je Perun vrhovno božanstvo starih Slavena, Nodilo smatra da iz navedenih pogodbilako možemo iščitati da je vrhovni bog istočnih Slavena ipak bio Volos koji ima sve odlike južnoslavenskog boga Svantevida.

## USPOREDBA PERUNA I VELESA

Za usporedbu Peruna i Veleša značajna je bjeloruska priča koju nam donosi Vitomir Belaj u svome djelu *Hod kroz godinu: mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*, a koju je preuzeo od ruskih indoeuropeista Ivanova i Toporova koji su se bavili prirodom

Perunova i Velesova međuodnosa.<sup>13</sup> Perun i Veles jedina su dva praslavenska bogačiji se međuodnos može bar malo rekonstruirati, i to upravo na temelju spomenute priče.

Priča spada folklornim tekstovima zapisanim u XIX. i XX. stoljeću, a govori o borbi Boga s Nečistim<sup>14</sup>. Iako na prvu djeluje da je riječ o nadmudrivanju Boga kršćana sa samim vragom, neki izrazi nas navode na sasvim drugačiji zaključak. Naime, ovaj bog *bije* po vragu, *spaljuje* kuću, *razbija* drvo i kamen. Ovaj se bog ponaša kao gromovnik, odnosno Perun. Što je onda s vragom koji se javlja u priči? Ivanov i Toporov tvrde da nije riječ o kršćanskom vragu, već o Velesu. Kao potvrdu navode činjenicu da se božji protivnik nije sakrio u ognjenu zemljinu utrobu (Pakao), nego se skriva pod panj u vodu.

Kako bismo bolje razumjeli Perunov i Velesov međuodnos valja napomenuti kako je u slavenskoj mitologiji cjelokupan svijet zamišljen i predočen u liku stabla, obično hrasta, čija krošnja i kora predstavljaju živi svijet nebesa i smrtnika, a njegovo korijenje, podzemlje, svijet mrtvih. To je *drvo života (arbor mundi)*. Perun je bio vladar svijeta živih, a u korijenju stabla živio je Veles. Dok se Perun nalazi na nebu, dakle, gore, njegovu je protivnikumjesto dolje, uz vodu. Perunova je gora, nebo, kamen i žrvanj. Perunov vječni protivnik – Veles (simboliziraju ga zmija, zmaj ili zvijer) – je svojim moćima prigrabio stoku isve drugo blago te zarobio vode pa se skriva pri korijenu duba<sup>15</sup>, u duplji, ili pod kamenom. Veles svog protivnika Peruna nije

---

<sup>13</sup> Analizom ove bajke također su se bavili Dumézil i Uspenski te hrvatski jezikoslovac Radoslav Katičić i etnolog Vitomir Belaj.

<sup>14</sup> Bajku je 1891. zapisao Romanov, Ivanov i Toporov su je rekonstruirali 1974, a na hrvatski ju je preveo Katičić: „To se sporio Bog s Nečistim: / □Ja ću te, kaže se, ubiti! / - A kako ćeš ti mene ubiti: ja ću / se skloniti! / - Kamo? / - Pod čovjeka! / Ja ću čovjeka ubiti, grijeha / ću mu otpustiti, a tebe ubiti! / - A ja pod konja! / - Ja ću i konja ubiti; čovjeka / ću na mjestu odštetiti, a tebe / ubiti! / - A ja ću se pod kravu skloniti! / - Ja ću i kravu ubiti, domaćina ću / na mjestu odštetiti, a tebe ubiti! / - A ja ću pod kuću! / - Ja ću kuću spaliti; čovjeka / ću na mjestu odštetiti, a tebe / ubiti! / - A ja ću se pod stablo skloniti: / tamo ti mene nećeš ubiti! / - Ja ću drvo razbiti i tebe / ubiti! / - No, ja ću se pod kamen skloniti! / Ja ću i kamen razbiti, i tebe / ubiti! / - No, eto, ja ću se, kaže se, skloniti / u vodu pod panj, pod kladu! / - No, tamo je tvoje mjesto, tamo / si budi! □ / Eto, gdje god udari grom, to Bog Nečistoga bje.“ (Romanov 1891: 155; navodi Belaj 2007: 89–90)

<sup>15</sup> Dub ili hrast se kao sveto stablo javlja se u mnogim mitologijama, ne samo slavenskoj, pa tako nam je poznat Zeusov hrast u Dodoni, hrast Jupitera Kapitolinskog u Rimu, Ramoweov u Prusiji itd. Hrast simbolizira uzvišenost, snagu, moć, dugovječnost. Dub koliko je Perunov, toliko je i Velesov, naime, on pripada Perunu svojom krošnjom,

izazivao samo krađu mu stoku, već mu je krao i sina Jarila<sup>16</sup> te ženu. Perun se u potrazi za Velesom vozio na bojnim kolima ili jahao na konju te ga je gađao kamenom, trijeskom ili strijelom. Perun je progonio Velesa po zemlji, napadao ga svojim munjama s neba, a Veles je bježao pretvarajući se u razne životinje ili skrivajući se iza drveća, kuća ili ljudi. Kada bi god udario grom vjerovalo se da se Veles skrio od Peruna baš na tom mjestu. On gađa Velesa, bije ga te ga na posljetku i ubija, oduzima mu blago i oslobađa zarobljene vode. Od toga što ga ubije bog Perun, bog Veles, dakako, nije mrtav. On je samo zbijen tamo gdje mu je i mjesto: u vodu ili pod panj. Velesova smrt nikad nije bila stalna, ona je ritualna. U toj ritualnoj smrti, što god da je Veles ukrao, padalo bi iz njegova tijela u obličju kiše s nebesa. Tako se objašnjavala promjena godišnjih doba. Suhi su periodi objašnjavani Perunovim krađama, a munje i gromovi smatrani su božanskim borbama. Kiša koja bi potom uslijedila smatrana je Perunovim trijumfom nad vječnim protivnikom. Valja naglasiti da premda u navedenoj bajci Veles ima ulogu zlikovca, Slaveni ga nisu smatrali zlim. Borba između Peruna i Velesa ne predstavlja dualističku borbu dobra i zla, ona je vjerojatno bila opreka prirodnih elemenata vode i zemlje – Velesa te neba i vatre – Peruna. Iz simbolike borbe proizlazi poticanje rasplodnih snaga i snaga biljnog života, na taj se način povećava ili raspljuje sveopća energija. (usp. Chevalier i Gheerbrant 1983: 59) Belaj pak smatra kako je Perun primjer dobra, a Veles zla, ali da nas to ipak ne smije navesti na pomisao da je Perun predstavljao dobrog, a Veles zloga boga. Od svih povjesničara koji spominju slavensku mitologiju, jedino Helmold govori o postojanju Crneboga, zla boga, za kojeg Nodilo pretpostavlja da je suprostavljen višnjem dobrom bogu, Svantevidu. (usp. Nodilo 1981: 30) Prema ovom svjedočanstvu je razrađena čitava teorija o slavenskom dualizmu (religiji dvaju

---

ali svojim deblom, korijenjem i dupljom pripada Velesu. „Dub dakle obuhvaća sav svijet, i ono što je gore i ono što je dolje, on je drvo svijeta i drvo života.“ (Katičić 1997: 115)

<sup>16</sup> Jarilo se u epskim pjesmama javlja pod imenom Juraj. On je po svojim odlikama veoma blizak ocu Perunu, no, ipak se mogu uočiti i bitne stalne razlike (primjerice, Perun bije kamenom sjekirom, Juraj sječe glave kovanim mačem). Razlike dolaze odatle što je Juraj proveo djetinjstvo u Velesovu svijetu kao njegov posinak. Jarilo je bog koji hoda kroz godinu te njegov prelezak iz svijeta mrtvih u naš svijet označava početak proljeća. Blagdan svetoga Jurja – Jurjevo, pada 23. travnja i taj datum označuje početak prvih seljačkih radova izvan kuće. U većini hrvatskih krajeva na Jurjevo se održavaju ophodi sa *zelenim Jurjem* te se pjevaju obredne pjesme (*jurjevske pjesme*). Motiv o Jurjevoj borbi sa zmajem čest je u pučkom pjesništvu. (usp. Belaj 1998: 304; Schneeweis 2005: 193–194)



načela).<sup>17</sup> Leger nam donosi Helmoldove zapis o Crnebogu: „Sloveni imaju jedan čudnovat običaj. Na gozbama oni se svi obređuju jednim peharom, uz koji izgovaraju i neke reči, rekao bih, ne radi molitve, već radi proklinjanja u ime svojih bogova: dobra i zla; veruju da sve što je dobro dolazi od dobroga boga, a zlo od rđavoga. I tako oni i zovu to božanstvo na svome jeziku Crnobog.“ (Leger 1984: 13) Prave potvrde za dualizam kod poganskih Slavena ne postoje. Oba su boga čovjeku bila opasna, no, od obojice je mogao imati i koristi. (usp. Belaj 1998: 87)

Osimranije navedenih opreka, Belaj, koji, za razliku od Nodila, na tron južnoslavenskog panteona stavlja Peruna, u dopunjenom i izmijenjenom izdanju svoga djela *Hod kroz godinu: pokušaj rekonstrukcije prahrvatskoga mitskoga svjetonazora* uspostavlja još nekoliko opreka između Peruna i Volosa. Na temelju ruskih pogodbi iznosi zaključak kako je Perun najvjerojatnije bio bog ruskih knezova i njihovih vojnika, jer se oni njime zaklinju kao bogom *svojim*, a Volos bi bio bog stoke, odnosno bog seljačkog svijeta, tj. *skotij bog*. Jednako tako što je Perunu mjesto gore, a Velesu dolje, tako je u društvu knezu mjesto gore, a njegovim podanicima pod njime. Uz Peruna se vezuju oružje i rat, a uz Velesa imetak i stoka<sup>18</sup>, shodno tome Perun kažnjava smrću oružjem, a Veles donosi smrt kroz boleštine.

## PERUN

---

<sup>17</sup>Belaj u svome djelu *Hod kroz godinu: mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja* napominje kako Helmold nije spomenuo nikakva Bijela boga iz čega bi se moglo zaključivati o nekakvom dualizmu kod Slavena, što se kasnije činili brojni znanstvenici, među ostalima i sam Nodilo. (usp. Belaj 1998: 35)

<sup>18</sup> Skot označava stoku, marvu, blago, ali i imetak, odnosno novac.

Razmatranje o vrhovnom poganskom bogu Srba i Hrvata započinjemo Perunom. Valja krenuti ovim putem jer većina izvora tvrdi kako je Perun vrhovni bog poganskih Slavena.

Od svih povijesnih izvora koji opisuju slavenske bogove, najbrojniji su oni o Perunu. Iako većina mitologa određuje Peruna kao vrhovno slavensko božanstvo, vidjeli smo da Nodilo prvo mjesto među bogovima južnih Slavena namjenjuje Svantevidu. Ipak, Perunu namjenjuje visoko mjesto među slavenskim bogovima: „Premda je Vidu, bogu vidila, a ne Perunu, bogu groma, išlo, koliko ja cijenim, prvo mjesto, opet bješe, Gromovniku dostojanstvo preveliko.“(Nodilo 1981: 382) Napominje kako je Perun bio vrhovni bog poganskih Rusa te kako su ga štovali i sjeverozapadni, odnosno polapsko-baltički Slaveni.(usp. Nodilo 1981: 382–383)

Perun je spomenut već u VI. stoljeću u djelu *De Bello Gothico* bizantskog povjesničara Prokopija. Prikazan je kao gromovnik i jedini bog kojemu se žrtvuju volovi i ostale životinje. Nažalost, njegovo ime u ovome spisu nije spomenuto. Najčešće se spominje u ruskim izvorima. Prvi sigurni izvor jest ruska *Nestorova kronika* iz XII. stoljeća gdje je Perun prikazan kao bog rata i plemstva, kao bog koji smrću kažnjava prekršitelje zakletvi. U jednom ruskom rukopisu iz XV. stoljeća (riječ je o nekoj vrsti općega udžbenika u obliku pitanja i odgovora) stoji pitanje „Koliko ima neba?“ uz koji slijedi odgovor: „Peruna je mnogo“. Gromovnik Perun je ovdje izjednačen s Nebom i on nije samo jedan nego ih ima više. Što se tiče zapadnih Slavena, Perun se ne spominje u jednom njihovom izvoru. Helmold u svome djelu *Chronica Slavorum* iz XII. stoljeća spominje da slavenska plemena priznaju vrhovnog boga na nebu koji vlada zemljom, no on nije imenovan, a nisu navedeni ni njegovi gromovnički atributi. Perun se spominje i u baltičkoj mitologiji. Unatoč tomu što su baltički narodi najrodniji Slavenima, Nodilo svoju rekonstrukciju južnoslavenskog panteona ne gradi pomoću baltičko-slavenske komparativne mitologije te za razliku od Balta, koji na tron stavljaju Peruna, on određuje Svantevida za vrhovnog boga Srba i Hrvata. On smatra kako je religija južnih Slavena puno bliskija s arijskim vjerovanjima te kaže: „Što se tiče religije, Srbi i Hrvati, dok su bliži ocima arijskim, stoje, nekako između Helenâ i Italâ. Bliži su arijskim ocima, jer se grana slavenska prilično docne odbi od stabla svog istočnog.“ (Nodilo 1981: 22) Dakle, Nodilo pretpostavlja kako je mitologija *Italo- Helenasrodna staroj vjeri* Srba i Hrvata te u svojoj re/konstrukciji južnoslavenskog panteona primjenjuje komparativnu mitologiju između hrvatske/srpske i italsko-helenske

mitologije. To je protivno današnjim mitološkim istraživanjima Vitomira Belaja koji rekonstrukciju hrvatskog panteona ostvaruje slavenskom i baltičko-slavenskom komparativnom mitologijom.<sup>19</sup> Ranije u tekstu smo saznali da je Peruna bilo mnogo, a sada nas zanima odgovor na pitanje: „Koliko je bilo Peruna?“ Odgovor skrivaju baltičke *dajne*.<sup>20</sup> Belaj napominje kako Balti Gromovnika zovu drugim imenom (lit.: Perkūnas, latv.: Pērkons), ali je ime toliko slično slavenskom pa nema sumnje da se radi o istom bogu. U dajnama nailazimo na ovakve odgovore: „Perkuna je četiri: - Prvi na istoku, - Drugi na zapadu, - Treći na jugu, - Četvrti na sjeveru.“ ili „Perkuna je četvero braće: istočni, zapadni, sjeverni i južni Perkun.“ U litavskim dajnama ima Perkuna i više od četiri: „Perkuna je šest“, ili: „Perkuna je sedam, šesti ih grmi, a sedmi ne“, ili: „Perkunovu ocu - devet sinova: - Trojica su bila, - Trojica grmjela, - Trojica sijevala.“<sup>21</sup>

Perun je kao vrhovni bog poganskih Slavena imao svoje svetište.<sup>22</sup> Da je tome tako, otkriveno je prilikom arheoloških iskapanja u Novgorodu 1952/1954. Perunov je kip predstavljao čovjeka koji je u ruci držao *ognjeni kamen*. U Perunovu je počast pored hrama danonoćno gorjela vatra naložena od hrastovih drva. Hram je srušen 991. nakon kristijanizacije i na njegovu mjestu je sagrađen kršćanski samostan koji je zadržao Perunovo ime. Cjelokupni izgled svetišta odaje simboliku broja devet. Katkad se to interpretira da je Perun zapravo imao

---

<sup>19</sup> Belaj svoju rekonstrukciju hrvatskoga panteona donosi u knjizi *Hod kroz godinu: pokušaj rekonstrukcije prahrvatskoga mitskoga svjetonazora*. S njime se slaže i Katičić koji također upozorava kako Nodilo u vidu nema Balte kao važnu granu indoeuropske predaje i k tome osobito srodnu slavenskoj.

<sup>20</sup> *Dajnesu* u Litavaca i Latvijaca kratke pjesme, obično u četiri stiha, koje su pjevale uglavnom žene da prikrate vrijeme. Uloga im je naoko toliko nevažna da su promakle budnom oku kršćanskih misionara te ih nisu iskorjenili. Naime, one opisuju neko stanje ili zbivanje koje većinom ostaje nerazumljivo dok se ne shvati njegov mitski sadržaj. U njima se otkriva svijet baltičkih poganskih bogova. Vjerojatno potječu još iz indoeuropske predaje (u vedskoj književnosti su takve zagonetke poznate pod nazivom *brahmodya*). (usp. Katičić 2011: 15)

<sup>21</sup> Belaj pokušava otkriti simboliku brojeva pa se pita predstavlja li četverostruki Perkun to da Perun ima četiri aspekta, da gleda na sve četiri strane svijeta ili da nadzire četiri godišnja doba. Nadalje se pita predstavlja li sedmerostruki Perkun tjedan sa šest radnih dana i jednim neradnim te predstavlja li deveterostruki Perkun četiri strane svijeta i četiri međustrane svijeta. (usp. Belaj 2007: 81–82)

<sup>22</sup> Svetište se sastojalo od široke kružne platforme u čijoj se sredini nalazio kip okružen prokopom s osam apsida koje su sadržavale žrtvene oltare. U svakome takvom proširenju pronađeni su tragovi žrtava paljenica, a najviše ih je bilo u sredini platforma, kraj stupa koji je nekoć očito bio donji dio Perunova kipa što ga je Dobrinja postavio 980. godine. „Predstavljao je čovjeka kako u ruci drži ognjeni kamen; sličan je gromu, jer reč □perun□ kod Rusa i Poljaka znači *grom*. U počast svoga idola goraše i noću i danju vatra naložena od hrastovih drva.“ (Leger 1984: 60)

devet sinova. U nekim se slavenskim pjesmama spominje devetero neimenovane braće, a ranije smo naveli kako i dajne otkrivaju kako je Perun imao devetero sinova.

Kada se govori o kristijanizaciji poganskih Slavena, Nodilo kaže kako je u Perunovu slučaju: „Prelaz od boga na sveca bio najlaglji. U svetom pismu, na samu riječ velikog proroka Ilije, oganj silazi s neba i pali, voda se u oblaku rastupa, te uži dažd i vjetar; vihor, najposlije, uze proroka i uznese ga, u čudnoj prikazi ognjenih kola i ognjenih konja.“(Nodilo 1981: 385) Sv. Ilija ima sve osobine koje se vezuju i uz Peruna – gospodar je groma i munje, apostrofira se kao kočijaš, sjedi na čelu stola (jednako kao što je sjedio i Perun) te uči ljude različitim vještinama. Kristijanizacijom je, jednako kao i u Vidovu slučaju, ostvarena transgresija boga na sveca: Perun – sv. Ilija.

## MITSKI MOTIVI VEZANI UZ PERUNA U TEKSTOVIMA USMENE KNJIŽEVNOSTI

Došli smo i do dijela u kojemu se u tekstovima hrvatske i srpske usmene književnosti uočavaju i prepoznaju mitski motivi. Nodilo spominje kako su kršćanski svećenici nakon pokršćavanja Srba i Hrvata zasigurno uložili velike napore kako bi zatomili tragove poganskih bogova u koje su ovi narodi ranije vjerovali. To im nije uspjelo jer su sjećanja na poganske bogove ostala živa u imenima, u jeziku, u običajima, u pjesmama i pričama. (usp. Nodilo 1981: 35)

### Etimologija Perunova imena

Etimologija Perunova imena dolazi od slavenskog korijena *per-*, odakle staroslavenski *pr̃rati* u značenju *udarati*. Perun je tako čisto oličenje groma koji udara, a ne munje koja samo sijeva. Nodilo također iznosi svoju sumnju da ime Perun dolazi od staroindijske riječi Paržanja (Parjanya) koja označava boga nevremena koji se pod tim imenom javlja u tri vedične himne, a ima iste odlike koje ima i Indra. Ime Parjanya fonetski posve odgovara baltičkome Perkunas. Očito je u arijskome ime Indra uspjelo potisnuti starije ime boga Gromovnika na manje važna mjesta u božanskoj hijerarhiji. (usp. Belaj 1998: 82)

### Toponimija

Većina istraživača koji su htjeli dokazati općeslavenski Perunov značaj kao glavni dokaz su uzimali toponime izvedene iz riječi \**perunъ*. Toponimima i njihovim međudnosom u krajoliku podosta se bavio Katičić. Smatra da se o poganskom mitiziranju okoliša može pričati ako pod gorom ili vrhom čije ime možda čuva spomen na Peruna, imamo mjesto, po mogućnosti uz vodu, koje se može povezati s njegovim protivnikom. Raširenost riječi *perun* u značenju „grom, munja“ jedan je od dokaza kojima Belaj pokušava dokazati Perunov primat među slavenskim bogovima. (usp. Belaj 2007: 76) Kod južnih Slavena imamo mnogo toponima u kojima susrećemo Perunovo ime, a najčešće ga susrećemo u imenima gora, odnosno oronimima.<sup>23</sup>Tako u Hrvatskoj imamo vrh *Perun* na Učki, zatim *Perun*, *Perunić* i *Perunsko* na

---

<sup>23</sup> Belaj napominje da to ne mora ništa značiti jer neka gora nazvana „Perun“ jednostavno može biti gora oko koje se često skupljaju olujni oblaci pa iz njih udaraju gromovi, *peruni*.

Mosoru, *Perunčevac* koda Pazina. Također je poznat i *Perunski potok* kod Roča te izvor i livada kod Smiljana nazvani *Perunuša*.<sup>24</sup>

#### Fitonim *perunika*

Jedan od glavnih dokaza o štovanju boga Peruna u južnih Slavena također je ifitonim *perunika* (*Iris germanica*) koja u dubrovačkoj okolici nosi znakovito ime *bogiša*, izvedeno od riječi *bog*. Za *peruniku* se smatralo da raste na mjestu gdje Perun udari munjom. Nodilo donosi dvije pjesme u kojima se spominje ova biljka. Prva je:

„Oj devojko, plava peruniko!  
Oj Dunave, tija vodo!  
Što ti tako mutno tečeš?  
Il□ te jelen rogom muti  
il□ Mirčeta vojevoda?  
Nit□ me jelen rogom muti,  
nit□ Mirčeta vojevoda,  
već devojke gjavolice,  
svako jutro dolazeći,  
peruniku trgajući,  
i beleći svoje lice.“

a druga:

„Perunika krajem mora rasla,  
tud prolaze Pavlovi svati,  
svi svati peruniku beru,  
al□ ne bere Pavle gospodine...  
pade iskra na sedlo kumovo,  
iskra pade, sedlo se raspade,  
i pod sedlom dobar konjic crče,  
i pod konjem trava se osuši,

---

<sup>24</sup> Belaj navodi i toponime u drugim državama koji su možda u vezi s Perunom pa tako navodi mjesna imena u Sloveniji: *Perunja ves*, *Perunji vrh*, *Pernovska gorca*, *Pernjak*, *Perovec*, *Perovo selo*, *Perudina*, *Perovo*; u Bosni postoji brdo i potok *Perun*, planinski izvor *Perun*; u Makedoniji postoji brdo *Perun*, vrhovi *Peren* i *Perunike*. (usp. Belaj 2007: 78)

i pod travom zemlja se raspade.“

(navodi Nodilo 1981: 384)

### Običaji dodola/prporuša

Belaj kao važan trag štovanja Peruna kod južnih Slavena spominje i običaje *dodola* ili *prporuša*. To su seoski običaji dozivanja kiše u sušnom razdoblju. Izabrana, posebno opremljena skupina obilazi selom, izvodeći propisane obredne radnje popraćene odgovarajućom pjesmom. Središnji lik skupine (doda, dodola, prperuša, prpac) je sav zavijen u zelenilo. Skupina pred svakom kućom otpjeva zaziv/molbu za kišu kako bi godina bila rodna. Osobu u zelenilu domaćini zalijevaju vodom, a ostale daruju. Običaj se u Hrvatskoj održavao još u prvim desetljećima XX. stoljeća u istočnoj Slavoniji, na jadranskom području i Žumberku. Poveznicu između ovih običaja i mita o Perunu su uspostavili Ivanov i Toporov. (usp. Belaj 2007: 80) Zanimljiva je činjenica kako Nodilo te običaje vezuje uz štovanje drugog božanstva, točnije Vida. On smatra kako su ritmične molitve *dodole* ili *prporuše* upućene nebu, odnosno k Vidu (koji prema Nodilu slovi za vrhovno slavensko božanstvo). Navodi i pjesmu koja se pjevala kao dio tog obreda:

„Oj Dodo, oj Dodo le!

Oj Dodo le, moj božo le!“

te molitvu:

„Molimo se Višnjem Bogu,

da udari rosna kiša,

da porosi naša polja.

Naša Doda boga moli,

da udari rosna kiša.

Mi idemo preko sela,

a oblaci preko neba,

a mi brže, oblak brže.

Oblaci nas pretekoše,

žito, vino, porosiše.

Iz oblaka prsten pade.“

(navodi Nodilo 1981: 73)

O ovom običaju piše i Schneeweis u svome djelu *Vjeronanja i običaji Srba i Hrvatate* također navodi jednu od inačica tih pjesama koje su se pjevale u doba suše.<sup>25</sup>

#### Usporedba Peruna i sv. Ilije u pjesmama

Nadalje, Nodilo uspoređuje Peruna i svetog Iliju, odnosno govori o tome kako je sveti Ilija kršćanski nadomjestak za Peruna. On opisuje prijelaz Gromovnika s poganskog boga nakršćanskog sveca. Ilijuslavenski obraćenici na kršćanstvo odmah nazvaše Gromovnikom, i to po uzoru na Gromovnika im Peruna. Sveti je Ilija tako čest lik usmenoknjiževnih djela. Perunov je simbol grom s kojim je povezana i grmljavina za koju su stari Slaveni smatrali da nastaje kada se Perun kolima vozio po nebu. To svojstvo je prešlo i na na kršćanskog sveca Iliju: „Perun je nebesni gromotni kočijaš, pa eto kočijaš je i sveti Ilija.“(Nodilo 1981: 386) Pjesme *Zvijezda Danica ženi brata Mjeseca olujnom Munjom* i *Sveci blago dijele* spominju poganskog kočijaša. Potonja pjesma govori o uplakanoj Blaženoj Mariji koja dolazi bratu Gromovniku potužiti se kako u Indiji vlada bezakonje. Pjesma se nalazi na samom početku Vukove zbirke junačkih pjesama. Gromovnik pronalazi rješenje – srdit odlazi Bogu da mu da ključeve od sedmera nebesa kako bi ih zatvorio i kako kiša ne bi pala tri godine. Suša i bolest pomori staro i mlado, a oni koji su ostali su se pokajali i okrenuli se Bogu. (usp. Nodilo 1981: 388) Iz straha pred Gromovnikovom srdžbom i uskratom najvećeg prirodnog blaga – vode, narod ga je duboko štovao i posvećivao mu svetkovine.

#### Ognjena Marija

Blažena Marija u spomenutoj pjesmi je zapravo Ognjena Marija. Dakle, Gromovnikova sestra nije majka Isusova, već je riječ o boginji starih Srba i Hrvata koju se eufemistički naziva i Blaga Marija. Ona dolazi iz Indije, iz zemlje proklete, i svome bratu donosi živu sliku ondašnjeg bezakonja. Ognjena Marija, jednako kao i njen brat Gromovnik, drži ključeve nebesa/rajeva te zatvara i otvara godišnja doba. Nodilo uspostavlja distinkciju između munje i groma: „Postojano mitično obilježje Ognjene Marije jest munja. Pri diobi svetačkih darova, uze □svet□ Ilija groma

---

<sup>25</sup>U području Podibara je naišao na pjesmu koja zvuči ovako: „Mi idemo preko polja, oj Dodo, oj Dodole!/A oblaci preko neba, oj Dodo, oj Dodole!/Naša Doda boga moli, oj Dodo, oj Dodole!/Da udari rosna kiša, oj Dodo, oj Dodole!/Da orosi rosna polja, oj Dodo, oj Dodole!/I ovnove vitoroge, oj Dodo, oj Dodole!“ Napominje kako se ostali primjeri nalaze u Karadžićevoj zbirci Srpske narodne pjesme I. (Schneeweis 2005: 224)



nebeskoga, a Marija munju i strijelu. □“(Nodilo 1981: 404) ili: „Od groma i trijesa prelasno je lučiti munjeviti oganj. Svaki od nas rastavlja te pojave olujne; rastavljajući ih prvašnji Srbi i Hrvati, načiniše od njih odjelite bogove.“(Nodilo 1981: 405–406) Ne slažu se svi s Nodilovom distinkcijom groma i munje.<sup>26</sup> Među takvima je i Belaj. On navodi kako je lingvistička analiza pokazala da je na bajoslovnoj razini munja etimološki povezana s Gromovnikovim oružjem. (usp. Belaj 2007: 122) Ranije smo naveli kako se Ognjena Marija spominje u pjesmi *Ženidbi sjajnoga Mjeseca* koju je zapisao Karadžić. Pjesma govori o tome kako je Munja od zvijezde Danice isprošena za Mjesečevu zaručnicu te kako ona na svojoj svadbi dijeli darove svatovima. Na temelju ove pjesme Nodilo objašnjava otkud Munji drugo ime Marija: „Ime Marija Munji dogje, ili od puke asonancije, ili radi toga, što Munja bijaše do uznositog Gromovnika veliko biće na nebu, kao što je velika, megju svecima, do hristjanskog Boga Isusova majka.“ (Nodilo 1981: 405) U pjesmi *Car nebesni, kad ženjaše Sunce*, Ognjena je Marija predstavljena likom Janje. Slično je i u pjesmi *Jovan i divski starješina* u kojoj se Jana javlja kao razumna krčmarica koja je uz pomoć vile, a *vodom kaladžijnskom*, Jovanu pomogla da zaliječi oči. Zanimljiva je i pjesma u kojoj Jana odlazi u planine čuvati ovce, tamo je zapaziše i ugrabiše devet divova i divski starješina. Ona je odmah počela zapomagati Suncu da joj pomogne, ono joj šalje junaka Stevana koji ju oslobađa. Nema sumnje da u spomenutim pjesmama Janja, ili Jana, stoji kao Ognjena Marija. Dakle, u narodnim se pjesmama Perun otkriva pod imenom Janko, a Ognjena Marija pod imenom Janja. Janko je često u pjesmama zlatar, a Janja krčmarica ili hitroprelja.

#### Dioba svetačkih darova

Govori se i o pjesmi o diobi svetačkih darova koja je također zapisana u Karadžićevu zborniku. Piše kako „na gozbi nebesnoj, gdje su 'postavljeni od zlata stolovi', pa 'svi se sveci redom posadili', Gromovnik drži čelo sofre, dok Nikola slavu diže“ (Nodilo 1981: 390) Prema tome, uz Iliju, sveti Nikola stoji kao najvažniji svetac. Kao primjer opjevavanja njihove slave, Nodilo izdvaja još jednu pjesmu iz Vukova zbornika koju je okarakterizirao kao čisto žensku (s obzirom na prije iznesenu podjelu na ženske i junačke epske pjesme). Suvišno bi bilo prepisivati

---

<sup>26</sup> Za razliku od Nodila, autori *Rječnika simbola* ne luče dva simbolizma groma i strijele (munje) jer smatraju da je munja tek predodžba groma. Grom se odavna smatra božanskim oruđem, on je, općenito uzevši, simbol nebeske djelatnosti, preobražajnog djelovanja neba na zemlji. On simbolizira svemoć vrhovnog boga te ujedinjuje njegovu stvaralačku i razornu moć. Grom rađa i ujedno satire, on je i život i smrt. (usp. Chevalier i Gheerbrant 1983: 180)

stihove iz Nodilova djela pa ćemo se samo kratkim komentarom osvrnuti na spomenutu pjesmu. Pjesma je izričito vjerskog sadržaja i govori o drvu koje je raslo sred raja, to drvo je okruživalo mirisno cvijeće, a na travi je ležao sveti Nikola kojemu ususret dolazi sveti Ilija i kazuje mu „Ta ustani, Nikola!“ Nikola u ovoj pjesmi predstavlja umornog i ostarjelog Vida koji pod drvetom crpi snagu za novi ustanak, „pri mladoj godini“, a drvo koje raste sred raja je *stablo života (arbormundi)*. Karakteristike Ilije koji „upravlja gromom, drži do sebe ognjenu munju, zatvara i rastvara kišne oblake, gozbuje sjajno navrh sofre“ vezujemo uz njega od pamtivijeka. (usp. Nodilo 1981: 392) Naime, još su „indijski ljudi“ poznavali takvog Gromovnika te su ga zvali Indra. Molitelji pjevači vedične himne uvijek bi se prvo u svojim molitvama obraćali Agniju (Ognju)<sup>27</sup>, a potom Indri.<sup>28</sup> Kao onaj „koji gromom mlati opasne duhove“ Gromovnik je štovan u puku i njemu su posvećene brojne svetkovine.

#### Sv. Pantelija

Uz Gromovnika i sestru mu, Ognjenu Mariju, javlja se i sveti Pantelija, i to u ranije spomenutoj pjesmi *Sveci blago dijele* te pjesmi *Angjeli blago dijele* koja se nalazi u Petranovićevoj zbirci. Ilija udara gromom, Ognjena Marija ognjem, a sveti Pantelija vjetrom.<sup>29</sup>

#### Janko Sibirjanin

Zlatara Janka je zamijenio povijesni Janko Sibirjanin koji se zajedno sa svojim sestrićem, slavonskim banom Ivanom Sekulombori protiv Turaka. U povijesti je Janko poznat pod imenom Janko Hunyadi (mađ. Hunyadi János), a Ivan Sekula pod imenom Ivan Sekelja. Zbog svoje izuzetno mudre politike, privrženosti kršćanstvu i vojnih uspjeha, Hunyadi je postao čašćen u cijeloj Austro-Ugarskoj Monarhiji kao zaštitnik slabih i svi su ga počeli prihvaćati kao vlastitog

---

<sup>27</sup> Agni je bog vatre. Značajan je bog ranog panteona te ozbiljan suparnik Indri. Smatraju ga sinom Zemlje (Prithivi) i Neba (Dyausa). Preuzet je u hinduistički panteon bogova u punoj snazi i sjaju ne gubeći ništa od svoje važnosti. U Rgvedi je jedan od vrhovnih bogova, uz Vajua i Surju, vladare zraka (vjetra) i nebesa (Sunca).

<sup>28</sup> U vedsko doba Indra je neprijeporno bio najveći od svih bogova. Indra se još definira i kao bog groma/munje. Grom – Vajra mu je ujedno i jedno od oružja. U kasnijem je periodu izgubio nešto od svoje božanske veličine s novom klasifikacijom bogova. Prithivi i Dyaus su mu roditelji, a Agni mu je brat.

<sup>29</sup> Gromovnik Indra također ima svoje pomagače, snažne vjetrove, takozvane Marute. (usp. Nodilo 1981: 393) Oni su duhovi oluje i grmljavine i Indrini stalni pratioci. Prema Rgvedi bilo ih je ili dvadesetsedam ili sto osamdeset. (usp. Ions 1985: 20)

junaka te je kao takav ušao i u brojna djela usmene književnosti: „Sibinjski novi Janko nametnu se davnome Janku, te se historija uokviri u već postojeći mit.“ (Nodilo 1981: 421) Od brojnih pjesama ispjevanih u čast Janka Sibinjana, mi ćemo spomenuti samo nekoliko, između ostalog i pjesmu *Ženidba Jova Budimlje* koja je zapisana među Srbima u Vojvodini. Ukratko, Budimlja Jovo zaprosi Janočkinju Janu, ali nju preprosi erdeljski ban. Obojica su dugo bolovala, ali se iz kreveta prvi pridigao ban te on odvede Janu i uzme ju za ženu. Nakon tri godine, kada je prizdravio, ode Jovo u erdeljske dvore čvrstom namjerom da vrati svoju Janu. U lađu ubaci svakojake robe i krene Dunavom prema Erdelju. Jana odlučila kupiti bijelo platno i kada je došla na Jovinu lađu, on kaže svojim trgovcima da brže-bolje potjeraju lađu kako opet ne bi izgubio Janu. Kad je ban od Erdelja vidio što je Jovo učinio, ponudio mu je dukate ako mu vrati Janu, ali mu je Jovo odgovorio: „Što će meni za Janu dukati, - kad je Jana sama od dukata?“ (Nodilo 1981: 424) Ovaj stih nam svjedoči činjenici kako se uz Peruna uvijek vezuje zlato: „Uvijek kao zlato, ili ures zlatni, pominje se plamen Agnijev; bog ima zlatne zube; bog je rud, zlaćan.“ (Nodilo 1981: 420) Jovan Budimlja ovdje preuzima mjesto Janka Budimlje te Nodilo napominje kako se Jovino ime najvjerojatnije ne odnosi na sam grad Budim nego na Jovinu *budnost (budni Oganj)* čime ga dovodi u izravnu vezu s Perunom. (usp. Nodilo 1981: 424) Nodilo u Janku prepoznaje sve one odlike koje pronalazi i u Perunu pa kaže: „Megju voscem Agnijem i voscem Jankom razlika je tek u tom, što prvi ljubi Zoru, dok drugi ljubi jednoobrazno sebi biće, Janu, koja opet sličići Zori, uždenoj svakog jutra.“ (Nodilo 1981: 426)

## Rođenje Ivana Sekule

Sljedeći junak koji se iz povijesti preselio u ep jest Banović Sekula koji je zmajske naravi. Epska pjesma *Kako je vila Banović Sekulu zadojila* iz Petranovićeve zbirke nam kazuje kako se rodio Sekula. Ženi sibinjskog bana je ognjeni zmaj s Jastreba-planine dao kitu cvijeća te joj rekao da tu kiticu stavi u njedra kada će ju ban ljubiti i da će roditi junaka zmajske naravi. Ona tako i učini te rodi Sekulu kojega je potom zadojila planinska vila. Tako je Banović Sekula dijelom začat od *zmaja ognjenog*.

Nodilo nam nadalje spominje priču o rođenju Janka, Janje i Sekule. Naime, videći Visokog Stefana, mađarska gospoda požele od njega poroda te mu dovedu djevojku da prespava s njom. Nakon što je s njome proveo noć, sljedeće jutro joj da prsten i zamoli ju da ako bude muško dijete, neka mu nadjene ima Janko, a ako bude žensko, Janja. Ona rodi blizance te im

nadjene imena koja je predložio Visoki Stefan. Janja se uda i rodi sina Sekulu. „Visoki Stefan kao da je ovdje visoki Vid.“ (Nodilo 1981: 429) Ovdje se Nodilo vraća na Helmoldovo svjedočanstva prema kojemu je Svantevid vrhovno slavensko božanstvo, a drugi bogovi su samo polubogovi koji nastaju Vidovim „zrenjem, njegovim vidilom“. (usp. Nodilo 1981: 30) Janko i Janja, u kojima Nodilo prepoznaje Peruna i Ognjenu Mariju, nastaju od Viskog Stefana, u kojemu Nodilo pak prepoznaje Vida.

### Ženidba Ivana Sekule

Ukratko ćemo iznijeti sadržaj još jedne pjesme koja govori o Sekuli. Pjesmi je naziv *Ženidba Sekule s vilom*. Vilepjevaju i plešu kolo. Jedna među njima odluči otići u lov na ribe te osedla jelena i s ubojitom strijelom krene na morsku obalu. Nasred mora pojavi se *ognjeni plamac* iz kojeg izađe Banović Sekula koji rasklopi zmajeva krila i krene u lov za vilom. Na kraju ju je osvojio i ona mu rodi devetero sinova. (usp. Nodilo 1981: 426–427) Spominjali smo kako se uz Peruna vezuje simbolika broja devet, a ova pjesma nam upravo to i potvrđuje.

### Smrt Ivana Sekule

Kao mladi zmaj – noćni oganj, Sekula će poginuti od starog – jutarnjeg ognja, točnije, od strijele Sibirjana Janka. Kao primjer pjesme koja tematizira Sekulinu smrt Nodilo nam donosi hercegovačku pjesmu *Smrt Banovića Sekule*. U ovoj se pjesmi Sekula pretvara u *zmaja šesterokrila*, a car Murat II. u *sokola sivog*. Šestokrilni zmaj je dohvatio sivog sokola i s njime doletio do čadora Sibirjana Janka. Međutim, ujak Janko je nehotice strijelom ubio sestrića Sekulu, a sve se to odvijalo na Kosovu polju. Marjanić postavlja pitanje da li je to ubojstvo uistinu slučajno jer poznato je da Sekula, *mali junak*, „bolji junak od Janka bijaše“. (usp. Marjanić 2002: 242) Zanimljivo je Nodilovo razmišljanje o životnom ciklusu mladog Sekule za kojeg kaže: „Toga Sekulu rodi Jana, a ustrijeli Janko, t.j. Oganj od sebe se ragja i sam sobom umire.“(Nodilo 1981: 428)

Kao sljedeći primjer Sekuline smrti, Nodilo navodi bugaršticu iz Bogišićeve zbirke *Vojvoda Janko ustrijeli zmiju u vazduhu i tim Sekula u srce pogodi*. Janko je pokušao odvratiti mladog Sekulu od boja, ali Sekula „na carev bijeli šator – iz njedara pustio ljutu zmiju krilaticu... a s njom mi je pustio sokola lijepu pticu, - soko se vijaše po jajeru vedra neba, - navališe bijući na Jankov bijeli šator – soko i ljuta zmija.“(Nodilo 1981: 428) Životinja, u ovom slučaju zmija,

simbolizira dušu glavnog junaka. Ako se ta životinja ubije, umire i osoba čiju je *personu* preuzela. (usp. Marjanić 2002: 244)

### Zmija/zmaj u djelima usmene književnosti

U narodu se zmija štuje kao sveta životinja, životinja koja stoji do boga Ognja te je oganj zmija ili zmaj, dakle, zmija je živi lik svetog Ognja. Zmaj<sup>30</sup> je sam po sebi natprirodno biće, njegov nas spomen uvodi u mitske kontekste. Vezu između zmije/zmaja i Ognja nam otkrivaju i zagonetke. Prva kaže:

„Dva dola suvodola, megu njima zmaj leži, gdje zmaj leži, tu trava ne raste.“

odgonetka je:

„Vatra izmegju preklada.“

a druga:

„Jedna guja preko bijela svijeta.“

odgovor je:

„Munja.“

(navodi Nodilo 1981: 431)

### Zmaj kao dijelitelj bogatstva

Pučko vjerovanje kaže da Oganj (Perun), odnosno zmija/zmaj dijeli bogatstvo: „Prostim našim ljudima niko ne izbi iz glave, da do zakopanog blaga leži zmaj, i da zmaja treba ukrotiti, prije neg se blago digne.“ (Nodilo 1981: 433) U Vukovoj zbirci se nalazi jedna pripovijetka koja spominje čovjeka kojemu se u snu prikazalo blago. Sljedećeg jutra odluči otkopati blago, ali kada dođe do blaga „zasja mu se nešto, kao da mu sve zrake sunčane u oči sinuše, kad li što je?

---

<sup>30</sup> Zmaj se najčešće pokazuje kao strog čuvar skrivenih blaga te je kao takav protivnik kojega valja svladati da bi se došlo do blaga. U Indiji se zmaj poistovjećuje s počelom, Agnijem ili s Prajapâti. Tijesno je povezan s vodom – zmajevi žive u vodi i stvaraju izvore, povezan je s nastajanjem kiše i groma, očitovanjem nebeskih djelatnosti: on sjedinjuje zemlju i vodu te je kao takav simbol nebeske kiše koja oploduje zemlju. (usp. Chevalier i Gheerbrant 1983: 793)

Zmaj spava na onome blagu!“ (Nodilo 1981: 433) Zmaj odluči čovjeku prepustiti blago ako mu ovaj prebroji sve izvore na planini. Ovaj to i učini uz pomoć vile i vilenika. I u ovoj se priči spominje *drvo visoko* na kojemu su sjedili vila i vilenik dok su se raspravljali o broju izvora. To je drvo *arijsko drvo od svjetlosti* ili *slavensko stablo svijeta (arbor mundi)*.<sup>31</sup> Nodilo detektira kako se obično kao takvo stablo u usmenoknjiževnim svjetovima tematizira zimzeleno stablo koje označuje vječnost svjetlosti, zamrle i zabušene, no uztrajne i uvijek žive preko zime i noći“ (Nodilo 1981: 155), ali odabir stabla od svjetlosti ovisi o klimi pa Nodilo dodaje još neka stabla – jelu, plemenitu dafinu, lipu, jasen, dub, tisu, bor, rakitu. Svjetlost, što cik od zore na nebo uzlazi i razgranava se po rasvijetljenim oblacima, prividala se Arijcima kao veličanstveno božje drvo, koje od sjajnog debla pušta sjajne grane. O tom drvetu pričaju, manje ili više, sva arijska plemena.“ (Nodilo 1981: 155)

### Ženidba zmijskog mladića

Na ranijim smo primjerima potvrdili kako se vjerovanje u zmiju/zmaja vezuje uz živi lik svetog Ognja. Tako je u mnogim mitologijama pa tako i u južnoslavenskoj. To nam potvrđuje i pjesma *Zmija mladoženja* iz Karadžićeve zbirke koja govori o rođenju, ženidbi i pogibiji zmijskog mladića Milutina, kralja budimskog. Ukratko ćemo navesti sadržaj navedene priče. Budimski kralj i kraljica ne mogaše imati djece te poslušao kralj vilu koju je slučajno čuo kada je išao u lov kako drugim vilama govori o tome što bi on trebao učiniti kako bi kraljica ostala trudna. Vila predlaže da kralj uhvati zlatnu ribicu, odreže joj desno krilo i da ga kraljici da ga pojede. On tako i učini i kraljica osta trudna, ali rodi zmiju. Kada zmija napuni sedam godina ona izrazi želju za ženidbom. Kralj ode do prizrenskog cara izmoliti djevojku za buduću ženu svome sinu. Vjenčao se oni i tijekom prve bračne noći zmija se preobrati u junaka. Zmiji ukradu košulju i baciše je na vatru te junak potom umre.

Priču istog naslova pronalazimo i kod nas u Pridvorju pokraj Đakova. Kralj i kraljica nisu mogli imati djece i kraljica zamoli Boga da joj podari dijete pa makar se ono rodilo kao zmija. To se i dogodi. Zmija poodraste i nagovori majku da joj ode tražiti djevojku. Ona mu je nađe, al

---

<sup>31</sup> Nodilo povlači paralelu s baltičkom mitologijom pa kaže kako skandinavsko čudotvorno drvo u potpunosti podsjeća na arijsko drvo od svjetlosti: „Ima na nebesima svjetsko drvo, jasen Yggdrasil, koji zar stoji od Yggra (Strahora). Yggdrasil, najsvetije i najveće od sviju drveta, nekako se užiče, pa veže nebo, zemlju i pakao.“ Prema skandinavskoj predaji to je ogromno stablo stajalo u središtu svijeta.

ju on uguši jer mu djevojka nije dopustila da jede s njom. To se dogodi i s drugom djevojkom. Treća djevojka je imala razumijevanja za mladićevu sudbinu te mu je dala da s njom jede i pije te se oni na kraju vjenčaju. Preko noći bi se zmija izvukla iz svoje zmijske kože i postala momak: „Po danu je bio zmija, a po noći momak ko zlatna jabuka.“ Kada je snaha otkrila kraljici što se događa s njenim sinom, majka predloži da joj snaha baci zmijinu kožu te da ju spale. Tako i naprave. Zmija/mladiće se naljuti i ode iz kuće. Djevojka je bila uporna i tražila je mladića preko godinu dana te ga je na koncu i pronašla. Mladić joj je oprostio te su nastavili zajednički život. Ova priča nam također dokazuje kako se uz Peruna vezuje zlato.

### Zmaj-Ognjan Vuka

Zanimljiva je i crnogorska pjesma o smrti Zmaj-Ognjana Vuka. Vukova je ljuba bila nevjerna te ga je varala s Jakšićima, ali to njega nije boljelo ni upola toliko koliko je bio kivan na Gjerzelez-Aliju. Za boj s ljutim neprijateljem pripremi konja s pozlaćenim krilima (još jedna potvrda kako se uz Peruna vezuje zlato), ali Vukova ljuba konju opali po krilima i zmaju ošteti oružje. Unatoč tome zmaj se obranio i ubio Gjerzelez-Aliju. U borbi je zadobio brojne rane pa mu u pomoć doskoče prijatelji – zmija mu je donijela bilje, vila mu je tim biljem previjala rane, a vuk ih je lizao. Zmaj se zatvori u devetu odaju kako mu žena ne bi vidjela rane. Unatoč svemu, ona nekako uspije provaliti svih devetero vrata i u trenutku kada vidje Zmajeve rane, on umre. Nodilo tumači pjesmu na način da Zmaj-Ognjan Vuk predstavlja noćnog Ognja, a njegova ljuba predstavlja Zoru od čijeg pogleda on ugiba. Zanimljivo je da se sve Zmajeve borbe odvijaju upravo pod okriljem noći, a danju on ili spava ili umire. (usp. Nodilo 1981: 448–451) Zašto pak ne učini ništa Jakšićima s kojima je njegova žena ljubovala tumači velikim prijateljstvom između Zmaja, koji predstavlja noćnog Ognja, i Jakšića, koji predstavljaju prve trake dana. Jakšiće Nodilo spominje u poglavlju u kojemu se južnoslavenskim božanstvima Pojezdom, Prijezdom i Zorom. Pritom se Pojezda i Prijezda javljaju kroz likove blizanaca. Kako Zora posjeduje dva lika boginje – *jutarnje* i *večernje*, ona se u epskim pjesmama očituje kao dvostruka žena dvaju Jakšića – kao *noćna ljuba* i kao jutarnja njihova sestra. Zmaj se spominje i u pjesmi *Porča od Avale* i *Zmajognjeni Vuk* koja se nalazi u Karadžićevoj zbirci, pjesmi *Čardak ni na nebu ni na zemlji*, *Carica Milica* i *Zmaj od Jastrepca*.

## Jarac kao Perunova figuracija

Zanimljivo je i to da se uz Gromovnika oduvijek vezao lik jarca<sup>32</sup> ili koze. To ne vrijedi samo za Slavene. Već su stari Grci svog Gromovnika Zeusa prikazivali zaštićenog štitom koji je obložen kozjom kožom. Među pripovijetkama koje je prikupio Karadžić zanimljiva je ona koju je zapisao pod naslovom *Jarac živoderac*. Priča ide ovako: nekoć davno živjeli siromašni baba i djeda koji nisu imali ništa drugo negoli jednog jarca. Jednog dana kaže starac mlađoj snahi da ode s jarcem u šumu i nakreše mu za jelo. Jarac se ubrzo vrati kući i kaže da mu snaha nije dala ništa za jelo, umjesto toga, ona mu povezala gubicu. Starac pošalje stariju snahu, pa jednog sina, pa drugog, i jarac im učini isto. Pošalje babu i opet bi isto. Odluči starac da pođe sam s jarcem u šumu, i kada se konačno uvjeri u jarčevu zlobu, on „zakolje jarca, odere ga, osoli, natakne na ražanj i pripeče ga k vatri“, a jarac mu takav pobjegne i sakrije se u lisičju jamu. Lisica, zec, vuk, medvjed i lav, svi se oni redom prepadnu jarčeve pjesme:

„Ja sam jarac živoderac,  
živ klan ne doklan,  
živ soljen ne dosoljen,  
živ pečen ne dopečen!  
Zubi su mi kao kolac,  
pregrišću te kao konac!“

Jedino se jež nije prepao te on odgovara jarcu:

„Ja sam jež svemu selu knez,  
stavit ću te na trubicu, ubost ću te u g...u.“

(navodi Nodilo 1981: 401)

Na te riječi ovaj bježi iz jame. Nodilo nam daje odgovor na pitanje otkud povezanost između Gromovnika i jarca: „Prostosrdni čobanski Ariji u bijesnoj igri oblaka, munje i groma spaziše

---

<sup>32</sup> U *Rječniku simbola* stoji kako jarac u Indiji predstavlja životinju vedske žrtve te je poistovjećen s bogom ognja Agnijem. Simbol je vatre postanka i žrtvene vatre iz koje se rađa novi i sveti život; na njemu jaši Agni, vladar ognja. On je u grčkim pričama „životinja strastvene i plodne prirode“, u biblijskoj se oznaci uz nj vežu pojmovi „pokvareno, satansko, smrdljivo, odvratno, razvratno, ružno“, ali i „jarac otkupitelj“. (usp. Chevalier i Gheerbrant 1983: 219–220)



okretna, prkosna jarca, a kadikad i ovna.“ (Nodilo 1981: 401) Botica ovo djelo žanrovski određuje kao bajku<sup>33</sup> koja u nekim odrednicama prerasta u basnu.<sup>34</sup>

### Brko kao Perunova figuracija

Još se jedna priča iz Karadžićeve zbirke bavi Gromovnikom, to je priča *Megjedović* koja govori o nekoj ženi koja je zalutala u planini, naišla na medvjedu pećinu, medvjed ju je zarobio i ona mu rodi sina kojeg su nazvali Megjedović. Nakon što je dovoljno porastao, otac ga šalje u svijet. Megjedović dolazi na polja na kojima su ratari i dopadne mu se kćer jednog od njih. Poželi ju za ženu, ali je ona već obećana Brku. Brko se isticao svojom snagom i veličinom. Megjedović ga krene namjerno izazivati te ga nekoliko puta opali svojim buzdovanom, Brku to razljuti i on krene za Megjedovićem, ali mu se ovaj uspije sakriti u torbu nekog sijača. Jasno je da Brko<sup>35</sup> u ovoj pjesmi predstavlja Gromovnika, a „Medvjedović, koji se sve vrza oko orača i sijača, i kod njih krije se od silnog Brka, očevitno je onaj vrag, koji se uzvrdao ispred groma Ilijina te bježi pod krst...“ (Nodilo 1981: 403) Nodilo spominje kako je Karadžić zapisao srpsko narodno vjerovanje prema kojemu sveti Ilija, po Božjoj zapovijedi, gromom gađa i bije đavole. Narod vjeruje kako se ne valja krstiti kada grom puca kako đavao ne bi u nevolji pobjegao pod križ u koji grom neće udariti. (usp. Nodilo 1981: 395) U litavskim dajnama, u kojima se uočavaju imena poganskih bogova, kaže se da se Velnias skriva ispred Perkunova groma pod ženu, drvo. Dakle, riječ je pojavi baltičko-slavenske starine. Nodilo, dakako, tragove vjerovanja koje je zapisao Karadžić detektira u Karadžićevoj pripovijetci *Megjedović*.

---

<sup>33</sup>Junaci bajki su uvijek s antropološkim obilježjima. Bajke stvaraju čudestan svijet u kojemu junaci svladavaju zapreke koje im postavljaju predstavnici zle strane. (usp. Botica 1995: 147)

<sup>34</sup> U basni su glavni junaci životinje, prikazane s ljudskim osobinama. Kroz alegoriju se crtaju odnosi među ljudima, izruguju ljudske slabosti te se daju moralne pouke.

<sup>35</sup> Prema Nodilu: „Odlikuju ga ogromni brkovi, i Brko se zove valjda za to, što prvo odličje Thôrrovo, a i Perunovo u kipa kijevskog, bijaše brada.“ (Nodilo 1981: 404)

## SVANTEVID/VID

Na početku poglavlja koje se bavi poganskim bogom Vidom Nodilo kaže ovo: „Nebesno svagdašnje vidilo, od koga stoji svijet, živo vidilo, svuda razliveno, davni Arijci, pa i narodi koji od njih potekoše, smatrahu prvim i vrhovnim bogom.“ (Nodilo 1981: 26) Nadalje brani Vidovo prvo mjesto među poganskim slavenskim bogovima: „I Slaveni imaju Peruna, jednaka s Perkunom; ali im nije, mislim, najveći bog.“ (Nodilo 1981: 28) Ranije smo spomenuli da u rekonstrukciji južnoslavenske mitologije Nodilo ne polazi od starijih podataka sadržanih u Prokopijevu izvješću i Nestorovoj *Kijevskoj kronici*, nego od Helmolda.<sup>36</sup> On tvrdi da Helmold donosi pouzdanije svjedočanstvo od drugihkroničara. Za Prokopijev zapis kaže da je povijesno sporan jer nigdje ne spominje Perunovo ime (iznosi samo njegovu teofornu funkciju kao tvorca munje) i zaključuje kako je vjerojatno riječ o mitološkom prijenosu božanstva iz helenskoga kulturnog kruga gdje kao vrhovno božanstvo figurira Zeus gromotvorac. (usp. Nodilo 1981: 381–382)

S druge strane imamo Belaja koji se ne slaže s Nodilom i koji se oslanja na Prokopijev zapis i zaključuje kako na mjestu vrhovnog boga ne bi mogao biti bilo tko drugi osim samog Peruna unatoč tome što se njegovo ime u zapisu nigdje ne spominje. (Belaj 2007: 74) Katičić se također ne slaže s Nodilovim rezultatima istraživanja što iskazuje u svome djelu *Božanski boj: tragovima svetih pjesama pretkršćanske starine*. Tamo kaže kako Nodilo iz epske građe ne crpi mitologiju, već ju u nju pokušava unijeti.

Leger nam donosi nekoliko bitnih natuknica o tome kako je izgledao Svantevidov hram u Arkoniprema svjedočenjima danskog kroničara Saxa Grammaticusa u njegovoj knjizi *Gesta Danorum*. Hram, koji se nalazio na glavnom trgu Arkone, je razorio danski kralj Waldemar 1168. Saxo je opširno opisao štovanje Svantevida i sve običaje povezane s njime. U hramu se nalazio kip napravljen od nekoliko vrsta drveta, sa četiri glave i četiri vrata, u svakojmu se ruci nalazio rog. U podnožju kipa nalazile su se uzde, sedlo i mač. Pored hrama se držao bijeli konj posvećen

---

<sup>36</sup> Helmold je bio svećenik crkve u Bösauu, gdje je i dovršio svoju knjigu koja se zasniva na njegovim osobnim iskustvima, izvještajima suvremenika i pisanim dokumentima (posebno spisima Adama Bremenskog). Osim u Bösauu, bio je svećenik i u Oldenburgu (naseobi Slavene Vagrinaca) te izgleda da je poznao slavenski jezik jer navodi neke slavenske riječi. U svojoj kronici iznosi tijek pokršćavanja i germanske kolonizacije slavenskih područja u porječju Labe na otoku Rujani (današnji baltički otokRügen).

bogu. Vjerovalo se da Svantevid po noći jaše konja i bori se s neprijateljima. I Helmoldova kronika također čuva zgodu o Svantevidovu svetištu, a nju nam iznosi Nodilo kako bi potkrijepio svoja razmišljanja o Vidu kao vrhovnom božanstvu Srba i Hrvata. Povijesne činjenice vezane uz štovanje Svantevida iznosimo zbog lakšeg objašnjavanja irazjašnjavanjamskih motiva na koje nailazimo u usmenomknjiževnom blagu Srba i Hrvata.

Južni su Slaveni prometnuli poganskog boga Vida u sveca Vida kada su pokršteni. Prvi puta se to dogodilo u IX. stoljeću kada su rujanski Slaveni štovanje svog Svantevida zamijenili štovanjem sv. Vida, ali se baltički Slaveni nisu dali te su uspjeli obraniti svoje bogoštovlje sve do XII. stoljeća kada je sv. Vid u potpunosti potisnuo Svantevida. Sv. Vid je, dakako, kršćanski nadomjestak za Svantevida.

## MITSKI MOTIVI VEZANI UZ SVANTEVIDAU TEKSTOVIMA USMENE KNJIŽEVNOSTI

U poglavlju koje se bavi Perunom smo spomenuli kako su sjećanja na poganske bogove ostala živa u imenima pa možemo navesti kako ostatke starog vjerovanja u Svantevida Nodilo primjećuje u osobnim imenima tipa Vid, Vidak, Vidač, Vidoje, Vitko, Vidojka, Vidosava i sl.

### Toponimija

Potvrde za mitskim slojem Nodilo pronalazi i u toponomastici. Kod toponima u kojima je sadržano Velesovo ime kod južnih Slavena valja uočiti da svi leže u nizini, uz vodu. U Hrvatskoj imamo ime žala *Veles* uz ušće vinodolske Žirnovnice.<sup>37</sup> Također, u Hrvatskoj postoji gradić *Volosko* smješteno uz more. Zanimljivo je da se nalazi u blizini vrha *Perun* na Učki. Poznat je i grad *Veles* u Makedoniji na Vardaru. Nad njime je brdo s vrhom koji se zove Sv. Ilija.(usp. Belaj 2007: 87–88) Poznata je i *Vidova gora* ili *Vidovica* na otoku Braču. Blizu vrhu te gore nađeni su ostaci ranoromaničke crkvice sv. Vida. Nodilo navodi više primjera: „Do Biograda zadarskog, i u cijeloj okolini spljetskoj, učestaše imena, kao Sukošan (sveti Kasijan), Supetar, Sutivan, Sustipan, Sućurac (sveti Juraj), ali i dalje u Primorju ih nalazimo, kao Sutvid, Sućekla (sveta Tekla), Sutvara (sveta Vara), Sutmore, Sutorman (?).“ (Nodilo 1981: 51) Nodilo uspostavlja razgraničenje između Hrvata i Srba prema mitologiji, a potvrdu za to pronalazi u čestici *sut* teonima Sutvid. Smatra kao je oblik *sut* za *svet* hrvatska osobina.(usp. Nodilo 1981: 51)

### Fitonim *vidočevica/vidova trava*

Jednako kao i za Peruna, Nodilo pronalazi potvrdu o štovanju Svantevida u fitonimu *vidočevica*, *vidičak* (*vidova trava*, *vidac*, *vidovčica*, *vidić*), biljke koja se pokazala izuzetno ljekovita kod liječenja većine očnih bolesti.

### Obred proricanja pomoću roga i obred milanja

Nodilo prepoznaje Vida i u epskim pjesmama. Valja napomenuti da Vid figurira i kao vegetacijsko i kao ratničko božanstvo. Nodilo određuje Svantevida kao boga godišnjeg obilja na

---

<sup>37</sup> Katičić iznosi povijesnu činjenicu prema kojoj su na ovo ušće seljaci iz Vinodola dovodili goveda na prodaju i utovarivali ih u lađe. Ova činjenica je bitna jer se može povezati s ranije navedenom činjenicom prema kojoj Veles figurira kao bog stoke.

temelju dvaju obreda koja su se priređivala u njegovu hramu – obreda proricanja pomoću roga<sup>38</sup> i obreda milanja.<sup>39</sup> Marjanić kaže ovo: „Radi se o temeljnoj opoziciji unutar kozmološkoga događanja, činu kreacije i destrukcije, u okviru čega ratnička atribucija u Svantevidovu slučaju figurira kao ratnička prokreacija.“ (Marjanić 2002: 43) Uz Svantevidov arkonski kip stajala je i oprema boga ratnika – sedlo, uzde i srebrom ukrašen mač. Nodilo nam u svom djelu prenosi riječi iz djela Saxa Grammaticusa koji je zapisao vjerovanje prema kojemu je Svantevid noću jahao na bijelom konju. Svantevidov se konj čuvao u hramu te mu svećenici nisu gulili dlaku pa je bio kušljiv (onaj koji ima zamršene dlake). (usp. Nodilo 1981: 34) Dakle, Nodilo interpretira Svantevida kao ratničko božanstvo prema hipomantiji (proricanju sudbine po rzanju konja) koja se obavljala Svantevidovim bijelim konjem i prema niktomorfnom jahanju. U epskim se pjesmama Svantevid javlja pod ratničkim imenima Jakša, Voin, Strahin. Nodilo kaže: „Ban Strahinja bio bi se pronosio kod zapadnih Hrvata, dok je Jakša i Voin osobito bio poznat kod istočnih Srba.“ (Nodilo 1981: 51) Nodilo napominje kako je boga rata bilo lakše preobratiti u čovjeka, nego li boga vidila i obilnosti, ranije označenog kao vegetacijsko božanstvo. Jakši i Voinu, „kojima je ime od jačine i od vojne“, najčešće se u epskim pjesmama pripisuju starost i junaštvo te oni predstavljaju Vida u ratnom obličju. Uz njih uvijek stoji konj<sup>40</sup> i izvrsno oružje (Voinov zeleni mač). Mač je jedan od najznačajnijih ratničkih simbola.<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> Nodilo od Saxa Grammaticusa preuzima podatke o tome kako je u Arkoni, glavnome gradu Rujanâ, stajao hram u kojemu se nalazio Svantevidov četveroglavi kip kojemu je u lijevoj ruci stajao luk, a u desnoj rog. U taj se rog ulijevalo vino i po količini vina je svećenik proricao koliko će biti plodna dolazeća godina. Taj se obred odvijao o Vidovu blagdanu koji je bio odmah nakon žetve. (usp. Nodilo 1981: 33–34)

<sup>39</sup> Obred milanja se također odvijao u Vidovu hramu. Ispred hrama bi se iznijela ogromna *česnica* (pogača), toliko velika da bi se iza nje skoro mogao sakriti svećenik. On bi narod upitao: „Milam li se?“ Narodni odgovor bi glasio da se pomalja, a na to bi svećenik rekao: „Do godine nimalo!“ Sljedeće godine bi žito trebalo roditi dobro kako bi pogača bila toliko velika kako svećenik ne bi provirivao iza nje. (usp. Nodilo 1981: 34)

<sup>40</sup> Vidov je bijeli konj čuvan u njegovu hramu i o njemu su se brinuli svećenici. Vjerovalo se da Svantevid ratuje protiv neprijatelja jašući na ovome konju. Isti je konj služio i za gatanje.

<sup>41</sup> U *Rječniku simbola* stoji kako je mač u vezi s vodom i sa zmajem, a ranije smo naveli kako Perunov vječni protivnik – Veles – figurira i kao zmaj te je njegov položaj dolje, on se nalazi u vodi. Mač je, međutim, i u vezi s Perunom. Naime, mač predstavlja i svjetlost i bljesak. Mač vedskog prinositelja žrtve Indrina je munja. Dakle, mač je oganj, a to ga dovodi u izravnu vezu s Perunom. (usp. Chevalier i Gheerbrant 1983: 373)

## Etimologija Svantevidova imena

Nodilo nam tumači i etimologiju Svantevidova imena te ju dovodi u vezu s njegovim ratničkim atribucijama: „Od ratobornosti, od jačine, dogje Vidu i njegovo sastavljeno ime *Svante-Vid*. Riječi *svet* prvo, neznabožačko, značenje jest *jak*. Svantevid je Jaki Vid.“ (Nodilo 1981: 35) Drugi dio imena dolazi od *vid* u značenju *viditi*, *znati*. (usp. Nodilo 1981: 28–29)

### Svantevidov konj

Kada smo već spomenuli Jakšina/Voinova konja, valja navesti i priču *Veljko Lović i Kušljo* koja se nekoć prepričala u Vojvodini, a koju je zapisao Kojanov. Ostarjeli ratnik Velimir leži na umoru i kao jedinu presmrtnu dvojbu izlaže upit kome da ostavi kušlju. Nailazi mladić Veljko Lović kojemu starac na kraju ostavlja oružje i konja<sup>42</sup>. U znak zahvalnosti, Veljko starcu na grobu podiže *drvo hladovito*. Time je uspostavljen mitem o praksi sadnje stabla na grobu, s obzirom na vjerovanje da se u stabla koja se sade na grobovima sklanja pokojnikova duša. Veljko i Kušljo dođu na dvor cara Tatarina koji Veljku zadavaše brojne kušnje, ali ih je mladi Veljko sve redom rješavao uz pomoć svoga Kušlje. „Čudotvorni kušljo, u ovoj priči, vrlo prilikuje noćnome kušlju Svantevidovu. Oba konja su viteza, a pri tome ružna.“ (Nodilo 1981: 46) U Grimmovu zapisu iz *Deutsche Mythologie* Nodilo pronalazi potvrdu kako su Slaveni Vidu prinosili i konjsku žrtvu pa kaže: „Konjska je žrtva, u opće, indo-europska; no čini se, da je najviše bila u običaju kod Eranaca i kod Slavena.“ (Nodilo 1981: 49) Nodilo povlači paralelu između starog Velimira i boga koji propada kada dolazi noć ili zima te između mladog Veljka i boga koji se stalno ponavlja. (usp. Nodilo 1981: 46) Nodilo u svojoj re/konstrukciji vrhovno staroslavensko božanstvo određuje binomno: jaki bog (Svantevid) – oslabljeni bog (Veles). Dakle, riječ je dvojnog aspektu jednoga božanstva. Kada kažemo oslabljeni aspekt, onda se time naznačuje slabljenje vidne moći u ostarjelog Vida (Velesa) pa se uz njega vezuju atributi starosti

---

<sup>42</sup> Isto tako, u *Rječniku simbola* stoji kako prema vjerovanju koje se učvrstilo u sjećanju svih naroda stoji kako konj pripada tminama tkonskoga svijeta. Taj arhetipski konj, sin noći, je povezan i s vatrom i s vodom. Nadalje stoji kako konj nije poput drugih životinja – on je jahača životinja, vozilo, prometalo, i stoga je njegova sudbina nerazdvojiva od čovjekove. Noću, kada jahač ne vidi, konj je vidovit i vodič. Ovaj mitski konj je snažno povezan s Mjesecom, lunarnim kultom, a svoje „božansko“, moćno i čudesno lice pokazuje uglavnom noću. (usp. Chevalier i Gheerbrant 1983: 270–271)

i sljepoće (tako je u tekstovima usmene književnosti Vid jednook ili slijep). (usp. Nodilo 1981: 49)

Strahinja kao Vidova figuracija

U narodnim se pjesmama Vid javlja i pod imenom Strahin(a), Strahinin, Strahinj(a), Strahinić, Strahor. Vlastito ime Strahinja Nodilo etimološki tumači povezanošću s leksemom *strah*: „Strahinja je □sobom junak strašan□“. Potvrdu za to pronalazi u pjesmi *Strainja* iz Čojkovićeve zbirke. Nodilo otkriva kako je riječ o umanjenom božanstvu kojega danas kao boga Strahora prizivaju samo djeca. Prva pjesma glasi:

„Oj Straore, Straore!  
Oj javore Straore!  
Umre, umre Straore!  
Ustaj, ustaj, Straore!  
Čujem, čujem nebore.“

Druga pjesma:

„Oj Straore, Straore!  
Umre, umre Straore!  
Dozov' te mu teticu  
i očinu sestricu,  
nek donese tamjana  
i struk bela bosiljka,  
da okadimo Straora.□

(navodi Nodilo 1981: 50)

Zanimljive su i epske pjesme u kojima je glavni junak Banović Strahinja. Nodilo razmatra nekoliko takvih epskih pjesama (*Banović Strahinja* iz Karadžićeve zbirke, bugarštica *Kad je Strahinji Banoviću žena učinila izdaju, i kada su braća nje pogubili* iz Bogišićeve zbirke, *Ženidba Strahinina Bana*, *Ženidba sa Zmijanja Rajka*, *Soko i vila* iz Petranovićevih zbirki, *Žeravica Vido*, *Opet Strahinja*, *Strahinja* iz Čojkovićeve zbirke) koje su označene temom o nevjernoj ženi i vjernom psu. U pjesmama posvećenima Strahini, primjećuje Nodilo, sadržajni put teče ovako: „Strahina bije strašni boj na bijelcu, ili bijelca radi; pripomaže mu pas žutov, dok vlastita žena hoće da ga upropasti.“ (Nodilo 1981: 51) U spomenutim pjesmama o Strahini

Nodilo nastoji izlučiti attribute preko kojih bi mogao govoriti o atributima Sutvidove<sup>43</sup> epifanije. Tako, primjerice, apostrofira kako od svih epskih junaka Strahinu najviše ukrašuje zlato (solarni simbolizam) – u zlatni kalup lijevane su mu dvije male puške i dvije strijele. Baš kao Svantevid, i Strahinja je povezan uz dva konja – primjerice, u Karadžićevoj pjesmi Strahinja jaše *đogata* (konja bijele dlake), dok u pjesmi *Opet Strahinja* jaše *vrančića* (konja crne dlake). Što se tiče Strahinjina neprijatelja, hrvatske i srpske pjesme ga imenuju različito: Turčin Vlah-Alija, Den-Alija Vlahović, Balaban, Kavga, Tafo. Ne treba čuditi što su neprijatelji od reda Turci i Vlasi, navika je južnoslavenskih naroda da zle bogove figurira u narodne neprijatelje.

#### Usporedba Vida i sv. Nikole

Valjalo bi spomenuti i pjesmu *Najveći grijesi* koju je zapisao Karadžić, a koja je prema Nodilovoj interpretaciji poganskog sadržaja i govori o stablu koje je raslo u sredini raja, a pod kojim počiva svetac Nikola. Nikola koji počiva pod svetim stablom (slavensko stablo svjetlosti) označuje ostarjeloga Vida, „što umanjen leže pod svjetsko drvo, pa od drveta crpa snagu za novi ustanak, pri mladoj godini.“ (usp. Marjanić 2002: 52) Tu se vraćamo na Nodilovo uvjerenje kako kada se govori o Vidu, možemo govoriti o dvojnog aspektu jednog božanstva, pri čemu Veles označuje oslabljeni aspekt, a Svantevid jaki aspekt. Nodilo navodi dvostruko značenje Nikole: u trenutku kada leži pod *stablom svijeta* (*arbor mundi*) okružen bosiljkom, razotkriva attribute poganskoga svetitelja; a kada je povezan uz vode i brodove, figurira kao kršćanski svetac. (usp. Nodilo 1981: 391) Nikola u ovoj pjesmi predstavlja umornog i ostarjelog Vida koji pod drvetom crpi snagu za novi ustanak, „pri mladoj godini“, a drvo koje raste sred raja je *stablo života* (*arbormundi*). Sveti Nikola nije jedini svetac koji je preuzeo Vidovo mjesto kada su Hrvati i Srbi poganske bogove odlučili zamijeniti kršćanskim svecima. Sveti Vlaho, kao zaštitnik stoke također ima mnogo sličnosti s Vidom. Ista stvar vrijedi i za svetog Blaža. „U onoj žurbi za asimilacijom, za izjednačavanjem, kadšto do dva i do tri nova sveca k sebi preuzoše vlastitosti jednog starinskog boga, tim lagje, što je bilo onda mnogo odjelitih kotara, više samosvojnih županija, na narodnom zemljištu. Ovako sveti Vlaho, pa i sveti Nikola, dogjoše na ispražnjeno mjesto Vidovo; no bogu oni ponešto oteše i sebi prisvojiše.“ (Nodilo 1981: 391) Dakle, Vidove

---

<sup>43</sup> Sutvid je jedna od inačica imena staroslavenskoga boga Svantevida čije se ime pojavljuje u slavenskoj mitologiji u različitim oblicima (Suvid, Svetovid, Svantovid, Zvantevith).



dobre osobine su povezivane s kršćanskim svecima, a kao bog podzemlja i zmaj najčešće se povezuje s vragom (kao što smo vidjeli u bjeloruskoj bajci o kojoj govore Ivanov i Toporov).

#### Jakša kao Vidova figuracija

Nodilo pronalazi samo jednu cjelovitu pjesmu o Jakši, a to je crnogorska pjesma *Kapetan Jakša* zabilježena u Čojkovićevoj zbirci. Tematizira se vjenčanje između Jakše i Turkinje Hajkune koja odgađa vjenčanje sve dok Jakša nije dovršio crkvu Ružu u kojoj je Hajkuna krštena i na koncu vjenčana s Jakšom. Nodilo crkvu interpretira kao alegoriju: „Crkva Ruža nije drugo, do li dotjerana vidna, topla i cvjetna godina.“ (Nodilo 1981: 44)

#### Vida

U narodnim pjesmama uz Vida susrećemo i jednu ženu. Nodilo detektira kako je riječ o Vidovoj sestri i ženi te povlači paralelu s grčkom i rimskom mitologijom pa kaže: „U grčkom mitu, Zeus vjenčava sestru Heru. U Latinâ, Juno je nekako Sororia.<sup>44</sup> Brat i sestra sklapaju savez iz kojega se rađa poseban dar za čovječanstvo: „Vida, veli naš mit, donosi Vidu vode u zlatnoj svirali: iz zagrljaja vidila i vlage ragja se kiša.“ (Nodilo 1981: 65) Velika se slavenska boginja javlja pod imenom Vida jedino u južnoslavenskoj mitologiji: „Po svjedočanstvu poznavaoa Helmolda, velika je boginja Živa: nju, jedinu žensku, privodi izmegju glavnih bogova sjevero – zapadnih Slavena; privodi je, uz Prona, Svantevida, Radigasta.“ (Nodilo 1981: 69)

#### Ženidba Vida i Vide

Nodilo nadalje spominje tri pjesme iz Karadžićeve zbirke u kojima se javlja incestuozni motiv ženidbe brata i sestre, u kojima Svantevidova supruga rodbinski figurira kao njegova sestra. Prva među njima je pjesma *Dušan hoće sestru da uzme*. Pjesma govori o sklapanju *kišnogbraka* srpskog cara Stefana sa sestrom Roksandom kako se ne bi podijelila očevina. Pjesma *Udaja sestre Dušanove* tematizira pokušaj ostvarivanja braka između cara Stevana i sestre Kandosije, koju je inicirao brat u pijanstvu. Posljednja je pjesma *Ženidba Dušanova*. U nizu ovih triju

---

<sup>44</sup> Zeus je u grčkoj mitologiji vrhovni starogrčki bog, vladar Olimpa. On je prema Nodilovu mišljenju grčki pandan Vidu, bog neba i grmljavine. On ima odlike indoeuropskog božanstva svjetlosti i neba koje „vedri i oblači“, ljuti je gromovnik koji gađa munjama, dobri bog koji daje kišu. Njegova je žena ujedno i njegova sestra Hera. Zeusov je pandan u rimskoj mitologiji Jupiter. Jupiterova žena, a kasnije i sestra, je Junona.

pjesama ova je posebna jer se jedino u njoj ženidba i ostvaruje. U preostale dvije pjesme vjenčanje se razvrgava zbog sestrine upornosti. Pjesma govori o caru Stjepanu i djevojci Roksandi iz latinskog grada Leđana, „kojoj, radi hristjanskog obzira, otpada svojstvo sestre.“ (Nodilo 1981: 65)

#### Vida kao preljubnica

Kod Nodila nailazimo na priču *Lovac* u kojoj se Vida javlja kao *zlovarna* i kao *preljubnica* što ju automatski povezuje s tamom. S jedne strane priča je značajna jer u njoj detektiramo preljubnički mitem, a s druge jer u njoj nailazimo na potvrdu za Svantevidove strijele i mač (lovac je „zadijevao za pas dvije male breše i jatagan“) te čudotvorne uzde („a u toj uzdi čudo: njom da se što udari, ono se obraća ma u bilo što“). Nodilo ponovno povlači paralele s indijskom mitologijom u kojoj Indra ubija svoju zaručnicu Zoru zato što ona pokazuje svoju tamnu stranu. (usp. Nodilo 1981: 164)

#### Tragovi Živina štovanja u južnih Slavena

Prilikom rekonstrukcije stare vjere Hrvata i Srba Nodilo, kako je već rečeno, polazi od Helmoldove *Slavenske kronike* koja izvješćuje o panteonu baltičko-polabskih Slavena, ili kako ih Nodilo naziva, sjeverozapadnih Slavena. Tamo nalazi da je vrhovna slavenska boginja Siwa (Živa). Njen teonim Nodilo etimologijski tumači deskriptivnim sintagmama *zemlja* „živa i životna“. Nodilo je Vidovo ime razotkrio pod alternativnim imenom Ivan/Ive u ivanjskim pjesmama. I za Boginjinim teonimom traga u običajnim/obrednim/kalendarskim pjesmama koje prate folklorni kalendar. (usp. Marjanić 2002: 71) Tako navodi pjesme ladarica koje sadrže invokacijski usklik Ladi (Lelji) i uzima ih kao dokaz kako se Boginjino ime sačuvalo i u ophodnim pjesmama.<sup>45</sup> Nodilo traži tragove Živina štovanja i u južnih Slavena. Kao potvrdu njezina kult na ovim prostorima navodi nekoliko primjera. Prvi dokaz je kajkavska priča iz Zamladica u kojoj je Živa prva među vilima te ona uči prvotne ljude obrađivanju zemlje i uzgoju stoke, a oni joj zauzvrat kao poklone prinose vijence od poljskog cvijeća. Kao drugi dokaz navodi obrazloženje kako je Živino ime u našem jeziku i dalje snažno povezano uz Majku

---

<sup>45</sup>Nodilo izjednačava Ladu s Vidom/Živom, a zapravo je riječ o dva zasebna božanstva. Lada tako predstavlja božicu ljeta, ljubavi, ljepote i raskoši te je ujedno i najljepše žensko biće. Kao takva pandan je grčkoj Afroditi, odnosno rimskoj Veneri.

Zemlju, pa tako za *ledinu* detektira i leksem *živica*. Kao treći dokaz navodi osobna imena tipa Živana, Živka, Živan, Živadin, Živko, Živojin. Kao posljednje donosi usklik „Živa bogorodice, ti pomoz!“ i kletvu „Živ te bog ubio!“ (usp. Nodilo 1981: 70)

Dvije gospe/neve

Sljedeće pitanje koje si Nodilo postavlja jest jesu li Vida i Živa dva imena za istu vrhovnu boginju, ili je ipak riječ o dva lica, dvije *velike gospe*. Odmah nam daje i odgovor na to pitanje: „Ni jedno, ni drugo, ne bih ja izrijeком tvrdio; no bih svakako prije mislio na ovo posljednje.“ (Nodilo 1981: 70) Nodilo iznosi svoje razmišljanje prema kojemu postoje dvije *gospe, donja i gornja*, odnosno, dvije *neve* ili dvije *druge*. Donosi nam zagonetke u kojima u *gornjoj gospi* prepoznaje, otkriva Vidu, a u *donjoj gospi* Živu:

„Poručila donja gospa gornjoj: prolij tvoje zlatne suze, e umrijeh od crne suše“

„Poručila donja neva gornjoj nevi: pošlji meni svasala masala, sva sam se jedna raspala“

„Druga drugu preko plotu zvala: daj mi, drugo, malo sala, - *živa* sam se već raspala“.<sup>46</sup>

(Novaković 1877: 60–61, navodi Nodilo 1981: 71)

Dakle, ove mu zagonetke služe kao potvrda za dijadnu – *vlažnucelestijalnu* i *sušnu terestijalnu* boginju. Marjanić u svojoj doktorskoj disertaciji zaključuje kako Nodilo: „Navedenom re/konstrukcijom *južnoslavenske* boginje pokazuje kako staroslavenski vjerski sustav nije obezvrijedio *žensko* prapočelo, u usporedbi, primjerice, s duhovnim konceptima u čijim svjetovima Bog stvara svijet *zamišljajem* Boginje *in absentia*.“ (Marjanić 2002: 74)

Mokoš kao vrhovna slavenska boginja

Katičić se u djelu *Gazdarica na vratima* također bavipitanjem vrhovne slavenske boginje. Za razliku od Nodila koji se oslanja na Helmolda, on se oslanja na *Kijevski* ili *Nestorov*

---

<sup>46</sup> U Nodilovom djelu nailazimo još nekoliko zagonetaka, a sve su preuzete iz Novakovićeve zbirke: „Poručuje donja župa gornjoj župi: pošaloji mi oksala, maksala; sva sam se raspala“ – „Opravila me tetka donja gornjoj, da mi daš sala masala, sva sam se raspala, da bi se i opet sastala“ – „Poručuje ciciban svojoj ljubi na divan: spremi meni sala masla, *živa* sam se raspala, ne bi li se opet sastala“ – „Piše ban ciciban svojoj ljubi na Dunav, da mu šalje sala salaksala, ne bi li mu rana malaksala.“ (Novaković 1877: 60–61, navodi Nodilo 1981: 71)

*ljetopis* koji je nastao među istočnim Slavenima. Katičićev je zaključak drugačiji od Nodilova, on primat među ženskim boginjama daje boginji Mokoš koja ima sve attribute koje ima i Živa. Peruna u djelu *Božanski boj* određuje gazdom, a Mokoš gazdaricom nebeskog dvora. Napominje kako su predmet njegova zanimanja tekstovi i njihova povijest te kako je taj predmet blisko povezan s predajnim vjerovanjima svih naroda slavenskog jezika. U svojoj rekonstrukciji koristi mnoštvo baltičkih, točnije latvijskih materijala.<sup>47</sup> U tim materijalima iščitava dva imena vrhovne baltičke boginje: „Gazdarica na vratima na gori, nebeskoga dvora, javlja se u usmenoj tekstovnoj predaji kao Sunce, *Saule*, ali..., javlja se i kao *Laime*. Ona je dakle i Sunce i Suđenica.“ (Katičić 2011: 21) Iako su za Latvijce *Saule* i *Laime* dvije nadnaravne osobe, Katičić smatra da tekstovna predaja, ako se promatra u cjelini, pokazuje da su to dva različita lica iste boginje. Karakteristike te boginje kod Slavena pronalazi u Mokoš. Ona stoji između Peruna i Velesa te također sudjeluje u božanskom sukobu (*agonu*). Izvorno je Perunova supruga, ali bi šest mjeseci svake godine odlazila kao ljubavnica u kraljevstvo mrtvih k njegovu neprijatelju Velesu (na taj se način tumačilo povlačenje zelenila i plodnosti). Mokoš ili otima sam Veles ili ona sama izaziva svađu između Peruna i Velesa.

I Vitomir Belaj određuje Mokoš kao vrhovnu slavensku boginju. Tragom istraživanja Ivanova i Toporova (1983), u ruskom folkloru ističe Mokošin dvojni aspekt –*gornju*, koja je povezana uz Peruna kojoj pridodaje attribute *ognjenosti* (*suhoga*), i *donju*, koja je povezana uz Velesa, a kojoj pridaje kategoriju *vlažnosti*. (usp. Belaj 2000: 123). Belaj smatra kako je najprihvatljivije tumačenje Mokošina imena ono koje se izvodi iz pridjeva \*mok–, \*mokr– u značenju „mocar“. (usp. Belaj 2000: 120) Riječ *Mokoš* prvotno nije bilo ime, nego epitet koji naglašava jednu od dvije naravi Perunove žene, Velesove ljubavnice. Moguće je da je ime koje se spominje u Helmoldovoj *Slavenskoj kronici* (*Siva, dea Polaborum / Živa*) također izvedeno od epiteta i naglašava drugu narav vrhovne boginje. (usp. Belaj 2000: 123) Jednako kao i Nodilo, i Belaj uz vrhovnu slavensku boginju vezuje preljubnički mitem. Iako su podaci vezani uz Mokoš zasnovani samo na istočnoslavenskoj predaji, Katičić ne sumnja da je ona izvorno bila praslavenska i sveslavenska. (usp. Katičić 2011: 210) Potvrdu pronalazi i u toponimima. Naime, u svim slavenskim predjelima ima dosta mjesnih imena koja se mogu dovesti u vezu s ovom

---

<sup>47</sup> Baltički su jezici, genetički vrlo srodni slavenskima, daleko najrodniji od svih indoeuropskih jezika izvan slavenske porodice. Shodno tome, baltička je predaja daleko najbliža slavenskoj. Velika bliskost tih indoeuropskih tradicija, baltičke i slavenske, je nedvojbeno činjenica.

boginjom.<sup>48</sup> Toponim Mokošica na dubrovačkom području navodi kao dokaz o njejoj ukorijenjenosti na ovim prostorima. Toponimija nam svjedoči kako se Mokoš, jednako kao i Perun, vezuje uz gore i njihove vrhove.

Kao što smo vidjeli hrvatski poznavatelji mitologije često su u sukobu mišljenja. Ovisno o primarnom izvoru koji hrvatski mitolozi uzimaju kao polazište u rekonstrukciji južnoslavenskog panteona, postoje dvije mogućnosti rekonstrukcije južnoslavenske vrhovne boginje. Nodilo, koji se oslanja na Helmoldovu *Chronicu Slavorum*, određuje Živu kao vrhovnu staroslavensku boginju, dok Katičić, koji preferira Nestorov *Kijevski ljetopis*, na tron stavlja Mokoš. Belaj pak smatra kako su Mokoš i Živa dva imena jedne boginje.

---

<sup>48</sup> Navest ćemo samo one toponime na koje nailazimo na južnoslavenskom prostoru: naselje *Mokošica* na Rijeci Dubrovačkoj, brdo *Mukušina* u istočnoj Hercegovini, brdo *Mukoša* južno od Mostara, dio grada Mostara se naziva također naziva *Mukoša*, potok *Mokoš* u Sloveniji, mjesto *Mokos* kod Zagreba i sl.

## ZAKLJUČAK

Iako je pokršćavanje južnoslavenskih naroda započelo još sredinom VII. stoljeća, oni su se teško odrekli svojih starih vjerovanja. Držali su ih u tajnosti te su pritom koristili nova kao pogodnu masku za skrivanje. Jednako tako, donositelji novih vjerovanja, kršćanski misionari, često su koristili simboliku i ruho starih vjerovanja da utvrde i prošire nova. U tom plesu nadmetanja, prilagođavanja i miješanja novih i starih vjerovanja, nastaju brojna djela usmene književnosti koja u sebi skrivaju likove slavenskih poganskih božanstava iz kojih, prvo Nodilo, a potom i drugi mitolozi, pokušavaju rekonstruirati južnoslavensku mitologiju.

Dok Nodilo kao vrhovno slavensko božanstvo određuje Svantevida, suvremeni istraživači mitologije primat daju gromovniku Perunu. Naime, Svantevid se u nekih grana slavenske mitologije uopće ne spominje, već sve njegove atribute ima Perun. To nas navodi na zaključak kako je Nodilov doprinos saznanjima kojima danas raspolažemo o hrvatskoj mitologiji velik, ali unatoč tomu njegov zaključak o tome tko je bio vrhovni bog južnih Slavena prije pokršćavanja danas djeluju prenategnuto. Belaj i Katičić, kojise uvelike oslanjaju na rezultate istraživanja ruskih filologa Ivanova i Toporova, napominju kako Nodilova studija nikako nije bez vrijednosti, ali kako sadržava brojne nedostatke.

Kako je vjerski život jedna od svakako najbitnijih odrednica kulture nekog naroda i kako se folklor pokazuje kao važan mehanizam održavanja stabilnosti te kulture, svakako treba učiniti još mnogo kako bi se hrvatska mitologija u potpunosti rekonstruirala, a po saznanjima do kojih su došli, čini se kako su suvremeni hrvatski istraživači mitologije na dobrom putu.

## LITERATURA

### Knjige:

ANIĆ, Vladimir (1991) *Rječnik hrvatskoga jezika*. Zagreb: Novi Liber.

BELAJ, Vitomir (1998) *Hod kroz godinu: mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*. Zagreb: Golden marketing.

BELAJ, Vitomir (2007) *Hod kroz godinu: pokušaj rekonstrukcije prahrvatskoga mitskoga svjetonazora*. Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga.

BOTICA, Stipe (1995) *Hrvatska usmenoknjiževna čitanka*. Zagreb: Školska knjiga.

CHEVALIER, Jeani Alain GHEERBRANT (1983) *Rječnik simbola: mitovi, sni, običaji, geste, oblici, likovi, boje, brojevi*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske.

HAMERŠAK, Marijana (2011) *Pričalice: o povijesti djetinjstva i bajke*. Zagreb: Algoritam.

IONS, Veronica (1985) *Indijska mitologija*. Opatija: Otokar Keršovani.

Izbori iz djela / Franjo Rački, Mihovil Pavlinović, Natko Nodilo, Blaž Lorković (1969) Serija: Pet stoljeća hrvatske književnosti, knj. 33. Uredio: Jakša Ravlić. Zagreb: Matica hrvatska/Zora.

KATIČIĆ, Radoslav (2008) *Božanski boj: tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb / Mošćenička Draga: Ibis grafika / Matica hrvatska / Katedra Čakavskog sabora.

KATIČIĆ, Radoslav (2011) *Gazdarica na vratima: tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb / Mošćenička Draga: Ibis grafika / Matica hrvatska / Katedra Čakavskog sabora.

KATIČIĆ, Radoslav (2010) *Zeleni lug: tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb / Mošćenička Draga: Ibis grafika / Matica hrvatska / Katedra Čakavskog sabora.

LEGER, LOUIS (1984) *Slovenska mitologija*. Beograd: Grafos.

MARJANIĆ, Suzana (2002) *Mitsko u usmenoknjiževnom – tragom Nodilove re/konstrukcije „stare vjere“ Srba i Hrvata*(doktorska disertacija). Zagreb: S. Marjanić.

*Narodne pripovijetke.* (1963) Serija: Pet stoljeća hrvatske književnosti, knj. 26 Uredila: Maja Bošković-Stulli. Zagreb: Matica hrvatska / Zora.

NODILO, Natko (1981) *Stara vjera Srba i Hrvata.* Split: Logos.

PEROWNE, Stewart (1990) *Rimska mitologija.* Opatija: Otokar Keršovani.

PINSENT, John (1990) *Grčka mitologija.* Opatija: Otokar Keršovani.

PROPP, Vladimir (1982) *Morfologija bajke.* Beograd: Prosveta.

SCHNEEWEIS, Edmund (2005) *Vjerovanja i običaji Srba i Hrvata.* Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga.

### **Poglavlja u knjigama:**

BELAJ, Vitomir (2000) Uz Katičićevu rekonstrukciju tekstova o baltoslavenskoj Majci bogova. U: *Trava od srca: Hrvatske Indije II.* Uredili: Ekrem Čaušević et. al. Str. 113–127. Zagreb: Hrvatsko filološko društvo / Filozofski fakultet.

GRIMM, Jakob (2010) Njemačka mitologija: uvod. U: *Folkloristička čitanka.* Uredile: Marijana Hameršak i Suzana Marjanić. Str. 13–24. Zagreb: AGM.

KATIČIĆ, Radoslav (1997) Mitologija. U: *Hrvatski leksikon*, Sv. 2, L–Ž. Uredio: Antun Vujić. Str. 115–116. Zagreb: Naklada leksikon d. o. o.

LOZICA, Ivan (2010) U susret drugoj mitologiji. Porod od tmine: Jokastine kćeri i unuke. U: *Mitski zbornik.* Uredile: Suzana Marjanić i Ines Prica. Str. 41–58. Zagreb: Hitra produkcija Zagreb.

BASCOM, William R. (2010) Četiri funkcije folklor. U: *Folkloristička čitanka.* Uredile: Marijana Hameršak i Suzana Marjanić. Str.69–89. Zagreb: AGM.

### **Internetski i elektronički izvori:**

ČVRLJAK, Krešimir. Natko Nodilo (1834–1912) i njegova rekonstrukcija hrvatskog i srpskog pravovjerovanja. [http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id\\_clanak\\_jezik=130649](http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=130649)(pregled: 17. lipnja 2013.)



FRANKOVIĆ, Đuro. *Gromovnik Sveti Ilija, Perunova epikleza te Sveti Nikola, Velesova epikleza*. <http://dc190.4shared.com/doc/H7sbz9Dr/preview.html> (pregled: 15. lipnja 2013.)

KATIČIĆ, Radoslav. *Čiji to dvor stoji na gori?* <http://hrcak.srce.hr/file/53620> (pregled: 17. lipnja 2013.)

KATIČIĆ, Radoslav. *Ljuta zvijer*. <http://hrcak.srce.hr/file/53636> (pregled: 24. lipnja 2013.)

MARJANIĆ, Suzana. *Dijadna Boginja i duoteizam u Nodilovoj „Staroj vjeri Srba i Hrvata“*. <http://hrcak.srce.hr/file/52795> (pregled: 26. lipnja 2013.)

ŠANTEK, Goran Pavel. *Paški sveti prostor. Prilog tumačenju*. <http://hrcak.srce.hr/file69812> (pregled: 24. lipnja 2013.)

VUKELIĆ, Deniver. *Pretkršćanski prežici u hrvatskim narodnim tradicijama*. [http://www.matica.hr/hrrevija/revija2010\\_4.nsf/AllWebDocs/PRETKRSCANSKI\\_PREZICI\\_U\\_HRVATSKIM\\_NARODNIM\\_TRADICIJAMA](http://www.matica.hr/hrrevija/revija2010_4.nsf/AllWebDocs/PRETKRSCANSKI_PREZICI_U_HRVATSKIM_NARODNIM_TRADICIJAMA) (pregled: 26. lipnja 2013.)

## SAŽETAK

Razdoblje romantizma otvara brojna pitanja vezana uz usmenu književnost. Natko Nodilo, jedan od najznačajnijih dalmatinskih preporoditelja, kao sljedbenik Grimmove *mitološke škole*, postavlja pred sebe zadatak re/konstrukcijestare vjere/mitologije Srba i Hrvata. Kako ni Srbi ni Hrvati nemaju svoje epove, on mitsku matricu iščitava iz lirskih i epskih pjesama te pripovijedaka. Rekonstrukciju temelji na indoeuropskoj komparativnoj mitologiji te posebno ističe srodnost hrvatsko-srpske *stare vjere* i mitologije *Italo-Helena*. Suvremeni istraživači mitologije (Vjačeslav Vs. Ivanov, Vladimir N. Toporov, Vitomir Belaj, Radoslav Katičić) upozoravaju na Nodilov propust te napominju kako je Nodilo zanemario sličnosti Balta i Slavena te kako se rekonstrukcija hrvatskog panteona treba ostvariti slavenskom i baltičko-slavenskom komparativnom mitologijom. Dok Nodilo na tron južnoslavenskog panteona stavlja Svantevidate se pritom poziva na Helmolda i njegovu *Chronicu Slavorum*, Belaj i Katičić primat daju Perunu, a svoje zaključke temelje na podacima koje pronalaze kod Prokopija i Nestora, rezultatima istraživanja suvremenih indoeuropeista Ivanova i Toporova i na proučavanju baltičkih izvora, točnije *dajni*. I za Svantevida i za Peruna Nodilo pronalazi potvrdu u usmenoknjiževnim pjesmama i pripovijetkama, a posebice ističe Karadžićeve zbirke te naglašava kako su u poetskim svjetovima tih zbirki zabilježena *nehistorična bića*. Tako Svantevid u djelima usmene književnosti figurira kao sv. Nikola, sv. Vlaho, Jakša, Voin, Strahina, a Perun kao sv. Ilija, Janko Sibirjanin, Banović Sekula, Zmaj-Ognjan Vuk.

KLJUČNE RIJEČI: Perun, Svantevid, južnoslavenska mitologija, usmena književnost, Natko

Nodilo

KEY WORDS: Perun, Svantevid, South – Slavic mythology, folk literature, Natko Nodilo

