

MLADENKIN VIJENAC NA SUHOJ GRANI

Mitska pozadina jednoga svadbenog običaja u sjevernoj Hrvatskoj

VITOMIR BELAJ

Etnološki zavod
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
41000 Zagreb, Salajeva 3

UDK: 39.29

Izvorni znanstveni rad
Original scientific paper
Primljeno: 30. 12. 1993.

Na primjeru jednoga svadbenog običaja iz Podravine (djever treba pred mladenkinom kućom skinuti vijenac sa suhe grane u krošnji stabla) pokazana je veza s praslavenskim mitskim kazivanjem o proljetnom dolasku božanskoga junaka vegetacije kojega na suhoj grani (grani Stabla svijeta, arbor mundi) čeka zaručnica. U rimi sedi—gledi nazire se fragment praslavenskoga sakralnog pjesništva. Etimološka veza između riječi stog ("plast slame ili sijena") i stežer ("hrast") pokazuje da je bog, koji u obrednim pjesmama sjedi na stogu, identičan onome na suhoj grani.

ISHODIŠTE

Fragmenti praslavenskih obrednih tekstova koji postupno, ali u sve većoj mjeri izranjaju pred našim očima rekonstruirani iz recentnih folklornih tekstova, omogućuju nam naslućivati obrise mitskih pripovijesti. Zbivanja o kojima se tu priča treba tek protumačiti. Pritom valja uvijek imati na umu da mit ipak nije puka pripovijest, premda pripovijeda o junačkim djelima bogova, o zanimljivim, pustolovnim, neobičnim djelima koja običan, smrtni čovjek ne može izvesti i koja se ne mogu objasniti razumom.

Mit je doista prije svega tekst. To su surječja koja pripovijedaju o veoma važnim zbivanjima, o presudnim zbivanjima za povijest i sudbinu, i čitava svemira i roda koji posjeduje tu mitsku predaju. To su sveti tekstovi. Činjenica da je mit tekst dovela je do toga da filologija, znanost koja se bavi tekstovima, drži s punim pravom mitologiju svojim područjem zanimanja.

No funkcija mita nije biti beletristikom, mit nije samo literatura! Mitski su se tekstovi izgovarali samo u posebnim prilikama, na primjer prigodom inicijacija kada ih je mladež učila napamet od starijih kako bi se mogla snalaziti u odgovornu životu odraslih (kako bi naučila svoju ulogu u društvu, u vremenu, u prostoru, u svemiru u zajedništvu sa svima nadnaravnim silama), ili uz obrede (rituale), gdje je govorenje mitova trebalo proizvesti zamišljeni i očekivani učinak. Mitovi su dakle sveti obredni tekstovi.

Mit sam kao tekst nije ništa - on je prazan govorni omotač. Ono što je bitno je obred, a mit je njegov neizostavni dio (bilo da ga se izgovara, bilo samo zna kako glasi). Obred pak, funkcija i značenje obreda u kojemu djeluje i mit, ne može više biti predmetom filologije, nego etnologije i kulturne antropologije¹, povijesti religije i sl. Mit se zapravo ne može razumijeti u njegovoj biti, ako se ne uzmu u obzir vjerovanja koja idu uza nj i obredi uz koje ga se pripovijeda. Bez toga ostaje bavljenje mitovima na razini literarne povijesti, što je i bilo jednim od uzroka debaklu slavenske mitologije koncem 19. stoljeća.

Mit pripovijeda o događajima, ali to su događaji koji su se dogodili *izvan* vremena: dogodili su se *prije* početka vremena, događaju *mimo* njega, ili će se dogoditi *nakon* isteka vremena. Ono što je za te događaje značajno je, da oni bitno utječu na tijek našega vremena. Osnovna uloga obreda je ritualno oponašanje događaja o kojima upravo sada pripovijeda mit (i o kojima ovisi tijek našega vremena), kako bismo osigurali nastavak vremena (i našega života u njemu).

To znači da interpretiranje rekonstruiranih fragmenata ne može biti doista uvjerljivo sve dok ne uspije povezati mitsko kazivanje s obredom. No kao što u slavenskih naroda mit danas više ne postoji pa mu se mogu naći samo krhotine u folklornim tekstovima, tako više ne postoje ni poganski slavenski obredi. Njihovi se ulomci, dakako raznoliko promijenjeni i prilagođeni novim uvjetima, ipak mogu naći u pučkim običajima. To pak znači da recentni običaji nude gradivo za rekonstrukciju praslavenskih obreda jednako tako kao folklorna surječja za rekonstrukciju mitskih tekstova. Poteškoća je tek u tome što je tekst kao podloga rekonstrukciji, bez obzira na to prati li on obred (onda je to mit) ili pučki običaj (to je onda folklorni tekst u ulozi npr. ophodničke ili svadbene pjesme), u pravilu u vezanoj riječi i po svojoj se prirodi teško mijenja i prevodi (a povijesnu mu dubinu možemo razotkriti lingvističkom analizom), dok običaj nije čvrsto vezan uz govorni jezik pa je podložniji promjenama i utjecajima iz drugih kulturnih sredina i prvobitni mu se obrisi brže i jače zamagljuju.

Veliku metodičku važnost ima sučeljavanje zaključaka do kojih dolazi filolog u rekonstrukciji teksta s onima do kojih dolazi etnolog rekonstruirajući obredne (običajne) radnje. Pokažu li se podudaranja ne samo na formalnoj nego i na strukturalnoj razini, dobivamo jamstvo da smo na dobrome putu. No ne samo to: kad se jednom pokaže mogućnost i opravdanost povezivanja obredne radnje s tekstom, onda će se te dvije pojave međusobno dodatno objašnjavati i tako olakšati i produbiti interpretaciju.

Ovom ću prilikom prikazati mogućnosti ovakve u svojoj biti hermeneutičke interpretacije na primjeru jednoga sitnog elementa iz inače bogata sklopa svadbenih običaja.

¹ Pritom etnologija može, uzimajući u obzir etničke značajke predaje, rekonstruirati povijesnu dubinu proučavanih pojava, a kulturna antropologija, njezina sestra blizanka, otkriva njihove općeljudske dimenzije.

SUHOREK NA DREVU

Radoslav Katičić pokazao je u svojim studijama da folklorni tekstovi vezani uz lik *Jurja* (obično shvaćena kao kršćanskog sveca toga imena) zapravo u sebi sadrže fragmente (nerijetko preoblikovane do neprepoznatljivosti) mitskoga kazivanja o dolasku božanskoga junaka vegetacije iz daleka svijeta onkraj mora u našu zemlju gdje ga čeka zaručnica u liku *Mare* (Katičić 1989, 1990a,b, 1991). Ono što će ovom prilikom biti važno je mjesto odigravanja svadbe, sveti topos. Ono je pomalo neobično:

*Kukuvačica zakukovala,
U jutro rano v zelenom lugu,
V zelenom lugu, na suhom drugu,
Na suhom drugu na rakitovom,
Na rakitovom i na borovom.
To mi ni bila kukuvačica,
Već mi je to bila mlada nevjesta.
Mlada nevjesta po gradu šeće,
Po gradu šeće deverke budi
(...)
Mara imala zlatu jabuku.
Puno gospode za jabuku drže,
Komu jabuka temu djevojka(...)*

(iz Velike Gorice, Huzjak 1957:14)

Ovdje je *grad* po kojemu se šeće *nevjesta* izjednačen sa *suhim drugom*, suhom motkom/ granom u inače *zelenom lugu*. Suhoća ove grane poslužila je Katičiću kao polazište pri tvrdnji da je nevjesta *Mara* kćerka boga gromova, boga koji pripada suhu svijetu. *Gospoda* koja za *jabuku drže* bez sumnje su prosci: kome će pripasti jabuka, toga će biti djevojka.

Katičić je prepoznao stablo na kojemu je *sui drug* kao Stablo svijeta, *arbor mundi*. To je zapravo cjelokupan svijet zamišljen i predočen u liku stabla, pri čemu krošnja predstavlja onaj dio svijeta u kojemu žive i djeluju bogovi nebesnici, stablo svijet smrtnika, a korijenje podzemni svijet umrlih (i ktonijskih božanstava). Suha je grana u krošnji rezervirana za Gromovnika, tamo je njegov *grad* po kojemu se nevjesta šeće, no ta je grana ujedno motka, *drug*, koja drži nebeski svod da ne padne na zemlju.

Vegetacijski junak slavenskih folklornih tekstova dolazi s druge strane mora (to je druga mitska slika za svijet mrtvih; po svojoj je funkciji taj topos izjednačen s korijenjem odnosno dnom stabla), ide dugim putem, mostom (to je stablo) i dolazi u krošnju gdje se priprema božanska svadba. Ta je svadba prototipom svima ljudskim svadbama, obični smrtnici u svojim svadbenim obredima oponašaju (dakako u kulturnome obrascu u kojemu je mitski pogled na svijet još presudan) božansku svadbu koja se odvija na suhoj grani.

Student etnologije Dražen Galenić ispitivao je nedavno recentne seljačke svadbene običaje u okolici Ludbrega i tom prilikom zapisao u Kutnjaku (župa Kuzminec, općina Rasinja) jednu dosad nepoznatu pojedinost koja je pobudila njegovu pozornost pa mu se učinilo uputnim da mi pokaže svoj zapis². Riječ je o običaju koji se izvodio u određenom trenutku svadbenoga slavlja, *Gda je kolona došla pred hižu mlade i dok je prešla vsa spitancija pred lesom*. U tom se trenutku, dakle tada kad mladoženja dolazi pred mladenkinu kuću, djever morao popeti na neko drvo i s njega skinuti *mladin ropčec*. U prijašnja vremena (*negda su mi japa pripovedali*) nije se radilo samo o rupcu, nego je *mesto ropčeca gori na drevu bil obešeni nekakev venčec od zelenjeve, na kojemu je bil privezani isti takov ropčec*. Taj je rubac (odnosno nekoć vijenac) netko mladi ranije objesio na vrh krošnje, ali ne na kakvu god granu: *ona je trebala po mogućnosti biti čim višea, i da je bila suhorek [=suha grana]*. Vijenac je visio na vrhu stabla, na suhoj grani u njegovoj krošnji.

Imajući na umu Katičićevo tumačenje jurjevskih ophodnih pjesama sada nije teško razumjeti simboliku ovoga svadbenog obreda (u tome običaju naime možemo već naslutiti obred): *venčec* je standardni simbol mladenke, a *suhorek* je suha grana na *arbor mundi*. *Venčec* po kojega mora ići djever, a obješen je o *suhorek*, nije do li *kukuvačica* koja je *zakukovala u jutro rano v zelenom lugu, v zelenom lugu na suhom drugu*, odnosno *mlada nevjesta* koja *po gradu šeće*. *Dever* simbolički odlazi po bratovu mladenku. Kutnjačko penjanje na drvo u čijoj je krošnji o suhu granu obješen zeleni vijenac posve je jasna aluzija na mitsku sliku o božanskoj svadbi koja se odvija u krošnji Svjetskoga drva. U tom kontekstu postaje važnim trenutak u kojemu se običaj odvija. To je onda kad mladenac dođe pred lesu mladenkina dvorišta (*Gda je kolona došla pred hižu mlade i dok je prešla vsa spitancija pred lesom*), što posve odgovara i trenutku i mjestu u mitu: kad mladoženja dolazi pred *vrata Gromovnikovih dvora*.

A da se doista radi o nečemu neobično važnome, da ta grana predstavlja nešto bitno za ljudsko življenje, govori slijedeći propis: *Dever je zato moral biti siguran i spreten kak lasica. Ali je moral dobro paziti da ne vtrgne toga suhorka na kojemu je bil ropček, jerbo bi to bilo veliko zlo i velka nesreća*. Što bi se ono dogodilo, kad bi pukla suha grana o koju se oslanja Nebo?

BOG KOJI VISOKO SEDI

Tekst jedne druge jurjevske pjesme, premda sam po sebi slabo razumljiv, potvrdit će predloženo tumačenje. Taj je tekst metodički dragocjen upravo po svojoj nerazumljivosti. Tek sučeljen s onim prvim on postaje jasnijim, pa čak dodatno pojašnjava prvoga. U proljeće (*nastalo je novo leto*) sve su grane prolitale, samo jedna je ostala suha (to je onaj

² Objavljen u ovome broju *Studia Ethnologica Croatica* na str. 93-94.

suhi drug u zelenom lugu), a na toj su **grani** (ne spominje se nikakav *grad*) gospoda. Pjesma je iz Novaka kraj Karlovca, zapisana još 1878:

*Stara majko, hvaljen budi Bog!
Nastalo je novo leto, pomози nam Bog!
Sve su kite oklenile, samo jedna ne.
Ona nije oklenila, kaj zelena nij.
Na toj kiti sva gospoda i gospon Bog. (...)*
(Huzjak 1957:17)

U *gospodi* prepoznajemo one iste koji u prethodnoj pjesmi za *jabuku drže*, dakle proscе. No u ovoj pjesmi nisu samo prosci na grani, nego i njihov domaćin - *gospon Bog*. Pučki pjevač danas naravno, kad hvali Boga i o njemu pjeva u jurjevskoj pjesmi, ima na umu samo kršćanskoga Boga, Jahvu Staroga zavjeta, i nikoga drugoga. No ne treba biti mitologom pa da se odmah uoči kako gore na stablu, na suhoj grani, ne može čučati kršćanski Bog, takvo što se njemu ne priliči, nego da se ovdje pod njegovim imenom prokrijumčarilo neko mitsko biće iz praslavenskih davnina. Ta božanska osoba na suhoj grani u zelenoj krošnji, domaćin gospodi-proscima, praslavenski je *Perunь*.

Promotrimo li поближе Galenićev opis, vidjet ćemo da ga spominju i Kutnjački svatovi: *Dever je, prije nego li se je počel pentrati na drevo, platil mužiki da mu igrajo nekakvu pesmu dok se bu on pentral. Onda je dever moral popiti par kupici vina i nazdravlati i to ovak. Prvu je zdigel i rekel:*

*Najprije se setimo svevišnjega Boga
koji visoko sedi i vse nas dolj gledj.*

I ovdje Svevišnji nije nitko drugi do li Bog kršćana. No pogledajmo što se zbivalo uz treću, posljednju zdravicu: *Treću je ne spil do kraja, već ono kaj mu je ostalo je zlejal v zemlu ili v koren dreva ili pod noge mužikašem, i onda je mužika zaigrala. I igrali so dok je dever ne donesel dolj toga ropčeka z dreva.*

U prvoj je zdravici spomenut onaj bog koji *visoko sedi*, a u posljednjoj se vino izljuje nespomenutome koji je dolje povezan sa *zemljom* odnosno, što je još znakovitije, s *korijenom drva*. To je *Velesь*, Gromovnikov oponent, njegov protivnik u "prvotnome mitu" čiji obrisi sve jasnije izranjaju iz predaja raznih indoeuropskih naroda, a utvrđeni su i kod južnih Slavena (Katičić 1988, Belaj 1988).

U hrvatskom je folklornom gradivu iznenađujuće dobro očuvana predodžba o bogu koji *visoko sedi* gore. Kao primjer neka posluži svatovska zdravica iz sjeverne Dalmacije, zapisana još 1846:

*Prid kućom ti stog,
Na njem sidi gospodin Bog,
Nekom dili s kapom,
Nekom dili s vrićom,
Nami svakom dobrom srićom.*

Taj bog ne mora biti samo *na* stogu, nego može sjediti i *pod* njime, kao npr. u zaključku jurjevske pjesme iz Farkaševca:

*U dvoru vam stog, pod njim sjedi dragi Bog,
Vas da nadari srećom, a mene s punom vrećom.*

Teško je u gospodinu Bogu, koji sjedi na stogu ili čuči pod njime, prepoznati kršćanskoga Boga. Pogotovo je to nemoguće u pjesmi iz Ribnjačke:

*U oboru stog i na njemu gospod Bog,
Uruši se stog, ode gospod Bog, struka i kovrljka.
(sve tri pjesme kod Huzjak 1957:42, 23).*

Nije bez značenja to da se ovaj motiv može naći i u jurjevskim i u svadbenim pjesmama. Zbunjuje mogućnost da se bog može zamisliti bilo *na*, bilo *pod* stogom. U jednoj ranijoj studiji zapitao sam se: *može li se bog koji ide po ulici (bog djelatelj)* [u istočnoslavenskim tekstovima Бог, Спорыш, Рай/Райок] *poistovjetiti s Velesom?* (1990:55) Sada tu pretpostavku, iznijetu nedavno kao “veoma opravdano” pitanje, moram relativizirati. Bio sam pošao od činjenice da Jurjevog poočima, Velesa, stara ruska kronika zove “скотий богъ”. Budući da je u hrvatskome *skot* “živina”, a u staroruskome скотъ može značiti i “imetak, novac” (usp. gotski *skatts* “novac”, njem. *Schatz* “blago”), Veles je bog ne samo stoke, nego uopće imetka. Doista nije pogrešno pitati se, nije li bog koji *Nekom dili s kapom, nekom dili s vrićom, nami svakom dobrom srićom*, dakle bog djelatelj, identičan s Velesom. No u zdravici u kutnjačkom svadbenom obredu bog *koji visoko sedi* posve je nedvosmisleno prepoznat kao nebesnik i postavljen je u opreku prema onome kome se u trećoj zdravici izljuje vino u *koren dreva*.

STOG I HRAST

Pitanje je jedino smije li se suha grana u vrhu krošnje poistovjetiti s vrhom stoga. Nije li ipak stog žitne slame u mitskom kontekstu nešto drugo nego Drvo svijeta? Oprez je svakako na mjestu, no ipak se može uvjerljivo pokazati da su stog i suha grana usko povezani.

Stog je općeslavenska i očito praslavenska riječ **stogъ*. Poznaju je svi slavenski jezici. Etimologiju joj valja tražiti u indoeuropskome korijenu *(s)*teg-* "palica, štap" (Walde-Pokorny 1927:II-622, Skok 1973:III-337, Gluhak 1993:585), od kojega ima izvedenica u raznim indoeuropskim jezicima, ali ne u značenju "plast slame ili sijena". U tom značenju ova riječ u drugim jezicima nije poznata (osim kao očiti slavizam, npr. u mađarskome *asztog*, rumunjskome *stog*, cincarskome *stogu*, albanskome *tok*). Tek u staroislandskome *stjaki*, *stakkr* znači "Schober, kugelförmiger Haufen", što odgovara slavenskome *stogu*. Prema tome je uže značenje "plast slame ili sijena" slavensko-germanska posebnost, dok je općenitije značenje "palica, štap" starije.

Stog je, prema definiciji u Anićevu Rječniku hrvatskoga jezika, "plast slame ili sijena složen oko stožera". Bez *stožera* nema *stoga*: kup slame ili sijena bez motke u sredini nije stog. *Stožer* je pak (i njegova istoznačnica *stožina*), prema istome rječniku, "a. drveni stup oko kojeg se slaže stog (sijena, slame i sl.)" i "b. stup na gumnu oko kojeg se pri vršidbi tjeraju konji". Pojam "stog" (plast slame ili sijena) ovisan je dakle o pojmu "stožer" (drvena motka, stup), što je posve sukladno etimologiji riječi. Najbliže paralele slavenskome **stožerъ* nalaze se u baltijskim jezicima: litavski *stāgaras*, *stagarys* "duga suha stabiljka", latvijski *stungurs* "suhi kocen, korijen kupusa". Riječi su izvedenice od ie. *(s)*teg-* pomoću sufiksa *-er*, *-ar*. U slavenskim jezicima ta riječ dolazi u oblicima s korijenskim vokalom *o* (hrv., sloven., bugar. *stožer*, rus. стожар), ali i u prijevojnome stupnju *e* (lužič. *ščežor* "motka", u Crnoj Gori *stežer* "deblo", u crkvenoslav. срежарь "vratnica", ali i u nas: u Smokvici je *ščežer* "motka na gumnu"). S time u vezi neobično je značajna riječ *stežar* u hrvatskim govorima između Bjelovara i Gole, i to u značenju "hrast"! Da to nije hrvatska novotvorba svjedoče rumunjski slavizmi *stejar* "hrast", *stejeriste* "hrastova šuma". To znači da je semantička veza između stožera i hrasta bila poznata bar dijelu Praslavena još prije njihova razlaza.

To zapravo nije neočekivano. Stari su hrastovi velika stabla u koja rado udari grom, na njihovim krošnjama često se vide suhe grane. No *ona* suha grana *onoga* stabla na koju se oslanja Nebo mora biti više od obične grane: ona mora imati kakvoću čvrste motke, stupa; ona nije samo *kita kaj oklenila ni*, nego *suhi drug* na kojemu je smješten Perunov *grad*. Zato je za njezino označavanje izabrana riječ koja izvorno znači "stup, motka".

Sada postaje vidljivim da *stog* (ili, točnije: *stožina*) odgovara *suhom drugu*, suhoj grani na Stablu svijeta, a to znači da je bog koji *visoko sedi* na grani identičan onome koji *sidi na stogu*. To dakako ne znači automatski da i u bogu koji čuči pod stogom valja vidjeti nebesnika. Prisutnost Jurjeva poočima na njegovoj svadbi ne bi trebala čuditi, jedino što mogućnosti za njegovu prepoznavanje u ovom slučaju zasad izmiču iz ruku.

SROK *sěděti* - *glědēti*

Još je jedan element koji povezuje kutnjačku svadbu s rekonstruiranim fragmentima praslavenskoga sakralnog pjesništva. To je rima *sedi* - *gledi* u prvoj od navedenih napitnica: *Najprije se setimo svevišnjega Boga / koji visoko sedi i vse nas doli gledi*. Ona se nalazi u nizu pjesama u kojima ptica grabljivica sjedi na vrhu stabla. Prisutna je npr. u hrvatskoj s Šipana, gdje pjevač kazuje javoru-zelenom boru: *na vrhu ti orle sjedi, a daleko očim gledi* (Čubelić 1963:146), pa u ruskoj gdje orao kazuje Я высоко сижу, Я далеко гляжу (Шейн 1898:339, br. 1185), ili u ukrajinskoj gdje se pojavljuje sokol (samo što je tu *gledati* zamijenjeno s *vidjeti*): Сив сокол сидить, далеко видеть (Головацкий 1898:2,608, br. 46).

Uz članove rime *sěditi* — *glěditi* pojavljuju se kao stajaće oznake *gore/vysoko* — *dole/daleko*, čime se proširuje rekonstruirani fragment. Katičić je predložio rekonstrukciju *vysoko na vrhu orly sediti, daleko glěditi* (1990b:67). Stih kutnjačke napitnice u kojemu Bog *visoko sedi i vse nas doli gledi* dakle ne samo da se po kontekstu uklapa u prikazani mitski sklop, nego u sebi sadrži prepoznatljiv ulomak sakralnoga praslavenskog pjesništva.

Iz brojnih varijanti ovoga motiva može se lako zaključiti što je to na što to orao/sokol dolje gleda. Jasno je to u kajkavskoj

*Gori sedi sivi sokol,
Gori sedi, grada gledi:
"Bog nam živi tu gospodu!"*
(Kukuljević 1847:252-253)

Sokol gleda u (Gromovnikov) *grad* u kome su *gospoda* (prosci odnosno svatovi). Tekst se nedvosmisleno odnosi na svetu svadbu: ptica grabljivica sjedi na vrhu svjetskoga stabla i odozgo promatra svadbu božanske djece. Kako ta nebeska svadba stoji za sve svadbe na svijetu, aluzija na nju u seljačkoj podravskoj svadbi nije neobična. U kutnjačkoj se svadbi ta rima ponavlja, doduše prikrita, i u trećoj napitnici: *Za vas gospoda kapitani koji za stolom / sediste i saki v svoj kut glediste*, čime su *gospoda kapitani* (predvodnici svatova) izravno povezani s nebeskim svatovima.

Posebno je zanimljiva ruska duhovska pjesma koju su pjevale djevojke u kolu pod nekom velikom brezom. U njoj se na svjetskome stablu (u pjesmi je to bor) spominju uz sinjega orla još pčele i zerdav (hermelin):

(...)
А на той сосенушке
Три угодья
Первое угодие -

Яры пчѣлы,
Второе угодие -
Белый горностай,
А третье угодие -
Сизой орел.
(Katičić 1989b:95,
Базанов 1970:431-432)

Tri su se djevojke pritom popele na stablo i predstavljale pčele, zerdava i orla. Analogija s kutnjačkim obredom je očita. U oba je slučaja riječ o jednakom oblikovanju obreda na istu mitsku temu.

Time kao da se krug zatvorio. No mogu se otvarati novi. Srok *seděti* — *ględěti* prisutan je i u tekstovima koji opisuju kako nevjesta od dijelova tijela svojega ubijenog dragana izrađuje korisne predmete svakodnevnne upotrebe: od momkovih nožnih kostiju stolicu, od kostiju njegovih ruku svijećnjake, od kose pojas a od lubanje pehar. Zatim će zadati zagonetku:

*Na lásce sedím,
na lásku hledím,
láskou se ovfjím
z lásky ti pripfjím.*
(Erben 1955:125-6)

Istočnoslavenske paralele (n.pr. ukrajinska *по милом хожу, на милова гляжу* [Шейн 1898, br. 750]) ovome zapadnoslavenskom primjeru svjedoče o njegovoj starosti. U tome je motivu, koji je dio mitskoga sklopa o kojemu je ovdje riječ, Katičić prepoznao konjsku kozmogonijsku žrtvu kakva se može naći npr. u staroindijskoj *Bṛhadâraṇyako-panišad* (1989:60-61), a srodno mu je i ubojstvo nordijskoga diva Ymira opisano u Eddi. Krugovi bi se mogli i dalje širiti, no ovom prilikom to mora biti dovoljno.

ZAKLJUČAK

Pokazalo se da postoje znatna podudaranja između mitske pripovijesti koja se naslućuje u rekonstruiranim ulomcima praslavenskih svetih tekstova i svadbenoga običaja zabilježena u okolici Ludbrega. Ta se podudaranja ne svode samo na formalnu paralelu (*suhorek* - *suhi drug*), nego se vide na simboličkoj razini (zeleni vijenac - mladenka), otkrivaju u strukturnim odnošajima (visoko gore - dolje na zemlji, uz korijen drva) i u povijesti pojedinih ključnih riječi i njihova značenja (stožer - hrast). Metodčki je važno da su podudaranja utvrđena prvenstveno na razini *konteksta*, što upućuje na genetsku srodnost

i s velikom vjerojatnošću isključuje mogućnost kasnijih migracija motiva.

Ova su podudaranja tako očita i takva im je težina da uvjerljivo podupiru Katičićevu interpretaciju jurjevskih ophodnih tekstova. S druge pak strane sad se u svadbenim običajima slavenskih naroda može lakše prepoznavati mitska pozadina, što će olakšati i učiniti sigurnijim njihovo tumačenje.

LITERATURA

- ANIĆ, VLADIMIR (1991): *Rječnik hrvatskoga jezika*. Novi Liber, Zagreb.
- БАЗАНОВ, И. И. (prigredio): *Поэзия крестьянских праздников... (вступительная статья, составление, подготовки текста и примечания И. И. Земцовского, общая редакция В. Г. Базанова, Библиотека поэта основана М. Горьким, Большая серия, второе издание)*, Ленинград 1970.
- BELAJ, VIOMIR (1988): *Randbemerkungen zu Katičić "Nachlese"*. U: *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 34:159-161.
- BELAJ, VIOMIR (1990): *Hoditi-goniti. Drugi aspekt jednoga praslavenskog obreda za plodnost*. U: *Studia ethnologica* 2:49-75.
- ČUBELIĆ, TVRTKO (1963): *Lirske narodne pjesme. Antologija*. Zagreb.
- ERBEN, JAROMIR (1955): *České národní pohádky*. Praha.
- GLUHAK, ALEMKO (1993): *Hrvatski etimološki rječnik*. August Cesarec, Zagreb.
- ГОЛОВАЦКИЙ, Я. Ф. (1898): *Народные песни галицкой и угорской Руси. 2*. Moskva.
- HUZJAK, VIŠNJA (1957): *Zeleni Juraj* (Publikacije Etnološkog seminara Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu 2). Zagreb.
- KATIČIĆ, RADOSLAV (1987): *Hoditi-roditi. Spuren der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus*. U: *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 33/1987:23-43.
- KATIČIĆ, RADOSLAV (1988): *Nachlese zum urslawischen Mythos vom Zweikampf des Donnergottes mit dem Drachen*. U: *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 34.
- KATIČIĆ, RADOSLAV (1989a): *Hoditi-roditi. Tragom tekstova jednoga praslavenskog obreda plodnosti*. U: *Studia ethnologica* 1:45-63.
- KATIČIĆ, RADOSLAV (1989b): *Weiteres zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus*. U: *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 35:57-98.
- KATIČIĆ, RADOSLAV (1990a): *Dalje o rekonstrukciji tekstova jednoga praslavenskog obreda plodnosti*. U: *Studia ethnologica* 2: 5-47, 3:35-41.
- KATIČIĆ, RADOSLAV (1990b): *Weiteres zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus (2)*. U: *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 36/1990:61-93.
- KATIČIĆ, RADOSLAV (1991): *Dalje o rekonstrukciji tekstova jednoga praslavenskog obreda plodnosti (II)*. U: *Studia ethnologica* III:35-41.
- KUKULJEVIĆ SAKCINSKI, IVAN (1847): *Pesme Ivana Kukuljevića Sakcinskog. S dodatkom narodnih pesamah puka hrvatskoga*. Zagreb.
- SKOK, PETAR (1973): *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. Sv. III. JAZU, Zagreb.
- Шейн, П.В. (1898): *Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т.п.* I. Санкт-Петербург.
- WALDE, ALOIS - POKORNY, JULIUS (1927): *Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen*. Pretisak 1973. Walter de Gruyter & Co., Berlin i Leipzig.

DER BRAUTKRANZ AUF DEM DÜRREN ZWEIG
Der mythische Hintergrund eines Hochzeitsbrauches aus Nordkroatien.
Zusammenfassung

Am Beispiel eines Hochzeitsbrauches, welcher noch vor einem halben Jahrhundert in Nordkroatien (in der Umgebung von Ludbreg) ausgeübt wurde, konnte gezeigt werden wie Brauchshandlungen (einstige rituelle Handlungen) mit jenen Geschehnissen korespondieren, welche aus den unlängst (Katičić 1987) rekonstruierten Fragmenten urslawischer mythischer Texte langsam hervortreten. Im kroatischen Hochzeitsbrauch sollte der Bruder des Bräutigams einen grünen Kranz (Symbol der Braut) von einer Baumkrone herunterholen, welcher oben auf einem *trockenen Zweig* hing. Im rekonstruierten urslawischen Mythos findet die Hochzeit des aus der Ferne ankommenden Fruchtbarkeitgottes (dessen slawischer Name mit dem Namen des heiligen Georg zusammenfiel) mit der Tochter des Donnergottes auf dem *trockenen Ast des Weltenbaumes* statt. Im Lied, welches den Brauch begleitet, wird ausdrücklich ein Gott *hoch oben* angesprochen (worunter man heute natürlich den christlichen Gott versteht) und ein anderer *in den Baumwurzeln* implizite erwähnt, was wieder auf den Donnergott *Perun* und seinen Gegner *Veles* hinweist.

Die etymologische Verwandtschaft der Wörter *stog* ("Heu- bzw. Strohschober"), *stožer* ("Baumstange") und *stežer* ("Eichenbaum") ermöglicht die Identifizierung des Gottes, welcher in den Georgsliedern auf dem dürren Zweig sitzt, mit jenem der in einigen Georgs- und Hochzeitsliedern auf einem Schober hockt.

Der Reim des hochzeitlichen Trinkspruchs *sedi — gledi*, welcher auf den rekonstruierten Reim *sedeti — gledeti* der urslawischen sakralen Poesie zurückgeht, bekräftigt die Schlußfolgerungen.