

Radoslav Katičić
Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti
Zrinski trg 11, HR-10000 Zagreb

MITOVI NAŠE POGANSKE STARINE I NATKO NODILO

Opsežna studija Natka Nodila »Stara vjera Srba i Hrvata«, koja je izlazila 1885.—1890. u *Radu* Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti, a onda 1981. u Splitu reproducirana u jednom svesku, ovdje se uvrštava u povijest znanosti te metodološki karakterizira i ocjenjuje. Potekla je iz Grimmove škole mitološkog istraživanja i posve joj pripada. Na temelju tri odabrana primjera potanko se prikazuje Nodilova argumentacija. On polazi od pretpostavke da se stari poganski mit pretakao u ep i kao takav usmeno predavao sve do našega vremena. Nastoji stoga na temelju epskoga pripovijedanja rekonstruirati izvorni mit. Pokazuje se da metoda koju pri tome primjenjuje nije mogla donijeti makar i samo donekle pouzdane rezultate i zašto. Nodilovi rekonstrukti ostaju na kraju tek proizvoljne pretpostavke bez valjanoga temelja. Iako njegova rekonstrukcija ne može ući u naš fond stečenoga znanja, ukazao je pri tome na mnoge neuočene povezanosti. A njegov pokušaj rekonstrukcije ima i neospomu kulturnu vrijednost. Njime sudjelujemo u jednoj epohi povijesti europskoga duha, a Nodilo je pri tome uočio mnoge mitske ili bar mitskima slične motive u tada poznatoj usmenoj književnosti. Stoga Nodilova studija niti danas nije bez vrijednosti kao vrelo skupljenih podataka i poticaj za buduća istraživanja. A zanimljivo osvjetljuje i slabo iskorištavane mogućnosti književnoga izraza.

I.

Godine 1823., u vrijeme kada je već ozbiljno kretalo utemeljivanje poredbene lingvistike indoeuropskih jezika i postizalo svoje prve odlučne uspjehe u dokazivanju njihove srodnosti po postanju i time omogućivalo da se zacrta rekonstrukcija indoeuropskoga prajezika, dao je tomu svoj prinos i Antun Mihanović (1796.—1861.), budući pjesnik hrvatske himne. Bilo mu je tek dvadeset i sedam godina. Raspravljalo se tada o tome pripadaju li i slavenski jezici indoeuropskoj porodici. Prvi ih utemeljitelji poredbene indoeuropeistike naime nisu pribrajali njoj. Mihanović je, kao i neki drugi učenjaci kojima je mate

rinski jezik bio slavenski (Rusi, Poljaci, Česi) iznio dokaze kojima uvjerljivo utvrđuje suprotno. Pri tome je njegov postupak metodološki zanimljiv jer se tek iz današnje perspektive pokazuje kako je u ponečemu bio i ispred svojega vremena. Objavio je svoj prinos na njemačkom jeziku u jednom bečkom časopisu.¹

Započinjući svoje razlaganje, napisao je tamo ovo:

Približava se, kažu, prekrasno razdoblje u kojem noć što već mnoge tisuće godina pokriva prapovijest našega roda konačno nestaje od svjetla koje sviće od Indije. I uzvišene zagonetke, kojih rješenja naslućivati, ili im se barem nadati, predstavlja najplemenitiju povlasticu ljudske naravi, imaju nam se jasno pokazati pred očima, koliko to smrtnicima doliči i koliko im koristi. To nam obećavaju glasovi koji stoje iznad svake sumnje, puni plemenita oduševljenja. Ako to nisu tek lijepi snovi smionih želja, što li će taj dan pridržati nama Slavenima od naše davnine? Smijemo li se i mi nadati da ćemo jednom saznati što su nam davni praoci mislili, što su postigli, kako su griješili, kako su okajali, kako su trpjeli i kako svladavali mučni život? Ili nas njihovi usudi ne će opominjati, tješiti i hrabriti? Smijemo li ipak očekivati da ćemo o najvlastitijoj i najsigurnijoj zakladi svojih preda, o navadama i običajima, o tome kako su nastali i kako su posvećeni, o jeziku svojega roda, o mudrim izrekama i neobjašnjivim kažama dobiti objašnjenja za kojima čeznemo?«²

Očekivanja su bila velika. Poredbeno istraživanje indoeuropskih jezika otvorilo je izglede narodima kojih su jezici pripadali toj porodici, a nije bilo pisanih spomenika iz njihove poganske starine, da rekonstrukcijom ipak nešto saznaju i o tome. To je vrijedilo osobito za Slavene i Balte, ali i za Germane, koji osim svojih pretkršćanskih tekstova zapisanih u islandskoj Eddi također nemaju izravnih svjedočanstava o svojim drevnim poganskim teksto-

¹ Mihanović 1823. Usp. Katičić 1968.

² »Eine herrliche Aera soll nahen, wo die vieltausendjährige Nacht, welche die Ur-geschichte unseres Geschlechtes deckt, vor dem aus Indien tagenden Lichte endlich verschwindet. Und erhabene Räthsel, deren Lösung zu ahnen, oder zu hoffen, der menschlichen Natur edelstes Vorrecht ist, sollen unseren Augen klar werden, so weit es den Sterblichen ziemt und frommet. So viel verheißen uns unverdächtige Stimmen voll edler Begeisterung. Sind es keine schönen Träume kühner Wünsche; was wird jener Tag uns Slawen uthalten von unserer Vorzeit? Dürfen wir auch hoffen einst zu erfahren, was die grauen Urväter gedacht, vollbracht; wie gesündigt; wie abgebüßt; wie sie geduldet und bekämpft das mühevollle Leben? Oder sollen ihre Schicksale uns nicht warnen, trösten und ermuthigen; dürfen wir doch erwarten, über das eigenste, sicherste Vermächtnis unserer Ahnen; über Sitten und Gebräuche – deren Ursprung und Heiligung – über unseres Stammes Sprache, über die weisen Sprüche, und die unerklärlichen Sagen, ersehnte Aufschlüsse zu erhalten?«

vima. To je, dakako, osobito pogađalo Nijemce.

Uz poredbenu gramatiku zamišljena je tako i poredbena mitologija. Najistaknutiji joj je predstavnik bio Nijemac Adalbert Kuhn. No kako je vrijeme prolazilo, postizala je poredbena gramatika sve veće i upravo sjajne uspjehe, a poredbena mitologija poslije prvih spoznajnih prodora nikako da pokaže spomena vrijedne rezultate, nego se sve više gubila na stranputicama. S vremenom je potpuno nestalo poleta kakav izbija iz Mihanovićeve riječi. Tako se i poredbena slavistika na tom području našla pred zidom.

U indoeuropskim se jezicima isprva tražio, a uvelike i nalazio, sanskrit kao nacrt njihova prvobitnoga zajedničkog ustrojstva. A onda su se sve jačim preinačivanjem toga nacрта pokazali uvjerljivi obrisi rekonstruiranoga zajedničkog jezika pretka, njihova prajezika. Taj se pri tome pokazivao sve samosvojnijim, a sanskrit samo kao jedan od njegovih jezika potomaka. Ali u podacima o mitovima i vjerovanjima onih koji su govorili istim tim indoeuropskim jezicima nikako da se nadu tragovi nekoga prvotnog indoeuropskoga Olimpa, a on se tražio u njima jer se pod utjecajem klasične naobrazbe ranih istraživača upravo u helenskom Olimpu vidio najbolje očuvani sustav indoeuropskih mitova i vjerovanja kao što se u sanskrtu isprva vidio najbolje očuvani sustav indoeuropskoga prajezika. No takav pristup nije uspio čak niti kad se radilo o indijskim Vedama³, iranskoj Avesti ili o sjevernogermanskoj Eddi, bogatim i dobro očuvanim vrelima, a kamo li o oskudnim podacima o slavenskom poganstvu. Slavenski *Olimp* nije se, uza sve pokušaje, mogao naći jer ga sličnog helenskomu nikada nije ni bilo. Nema ga niti u Vedi, kako god se tamo javlja mnogo bogova i njihovih imena. Poredbena mitologija, kako je prvotno bila zasnovana, sa svim time nije mogla postići ništa, kako god je tu glasovno podudarni naziv za »Nebo otac« u vedskom indijskom, grčkom i latinskom u prvi mah obećavao mnogo (*Dyáus pitā* : *Zeüs patēr* : *Iuppiter*).

Pod utjecajem Herderovih ideja u ozračju se nacionalnoga romantizma jako pojačao interes za usmenu književnost. Zapisivali su se tekstovi i nastajale su zbirke. Najzapadniji narod kojemu je folklorna književnost trebala za potvrđivanje vlastitoga kulturnog identiteta u europskom višeglasju bili su Nijemci. U njih se prvo i posegnulo za tim tekstovima kako bi se rekonstruirali vlastiti poganski mitovi i vjerske predodžbe. U folklornoj su se književnosti, naime, uočavali i prepoznavali nedvojbena mitski motivi. Utemeljitelj škole koja je na tom materijalu zasnivala rekonstrukciju mitologije svoje starine, inače potonule u dubini vremena, bio je Jakob Grimm (1785.–1863.), koji je

³ O tome vidi Ježić 1987. Tamo se može razabrati (str. 46–47) kako je teško bilo uspostaviti tekstovne podudarnosti između indijske Rgvede i helenskoga epa koje bi doista pouzdano svjedočile o indoeuropskoj sakralnoj poeziji. One pak pokazuju kako je najstarija nama poznata indijska predaja bliža toj poeziji od najstarije nama poznate helenske. Dakako, pouzdani rezultati takva istraživanja ostaju oskudni.

bio i utemeljitelj germanistike. On je u njemačkim folklornim tekstovima: pjesmama, bajkama, zagonetkama i poslovicama, gledao prežitke njemačkoga i germanskog poganstva. Čitao ih je kao mitske tekstove. Na tome je zasnovao svoju sjajno dokumentiranu rekonstrukciju germanskih poganskih mitova i vjerovanja.⁴

Grimm i njegova škola izvršili su jak utjecaj i na slavenske učenjake. Istraživači su na temelju bogate usmene književnosti slavenskih naroda rekonstruirali prvobitne mitske motive i religiozne sadržaje njihove poganske starine. Tu se ističu Grimmov vršnjak, Poljak Joachim Lelewel (1786.–1861.), i Mihanovićev, Slovak Jan Kollár (1793.–1852.), veliki ideolog *slavenske uzajamnosti*, koji je izvršio jak utjecaj na naš ilirski pokret. Oni, međutim, nisu uspjeli tomu istraživanju položiti trajnije znanstvene temelje. Uspješniji je u tome bio drugi Slovak, veliki slavist Pavol Josef Šafařík (1795.–1861.), poznatiji pod češkim oblikom svojega prezimena kao Šafařík, također vršnjak Kollárov i Mihanovićev. Studirajući u Njemačkoj, na sveučilištu u Jeni, školovao se u Grimmovoj mitološkoj školi. Mnogo dalje od njega nije u proučavanju slavenske mitologije dospio niti plodni i ugledni pisac, Čeh Jan Ignác Hanuš (1812.–1869.). A čvrstu znanstvenu osnovu dali su takvim studijima Rusi Fjodor Ivanovič Buslajev (1818.–1897.) i njegov učenik Aleksandr Nikolajevič Afanasjev (1826.–1871.). Na začelju njezina razvitka javlja se i naš Natko Nodilo (1834.–1912.). Kod njega nas iznenađuje tek to što se slabo poziva na ruske istraživače. Rezultati te škole još su i danas vrijedni pozornosti.

To je do nedavno bilo sve što se moglo znati o mitskim predajama starih Slavena. Time su se nedvojbeno otvarali raznoliki uvidi. Ali nikada se pri tome nisu mogli čak niti nazrijeti tragovi suvisloga sustava mitskih odnosa, njihovih osoba i rekvizita. Da bi se prepoznatim elementima mitološke baštine dobio okvir, uzimali su se tipološki predlošci iz poznatih tradicija, u starim zapisima ili suvremenim terenskim pribilješkama. To i ne može iznenaditi jer tekstovi usmene književnosti, takvi kakvi su zapisani, nisu mitovi nego pripadaju vrstama folklorne književnosti, kako ih poznaje svaka folklorna tradicija: pjesmama, epskim ili lirskim, bajkama i kažama, vjerovanjima, izrekama, poslovicama, zagonetkama i sl. U njima tek valja prepoznavati elemente koji jesu preuzeti iz sakralne poezije i obrednih formula autentične poganske tradicije te kao svojevrsne književne spolije ugrađene u folklorne tekstove. Ne samo mitologija, nego i tekstovi koji mogu poslužiti kao vrela za njezino poznavanje moraju se stoga rekonstruirati.

To se jasno pokazalo kad su ruski indoeuropeisti Vjačeslav Vsevolodovič Ivanov i Vladimir Nikolajevič Toporov, objavljujući svoje rezultate većinom zajednički, izvršili odlučan prodor na tom području, a u istom pravcu onda

⁴ U veliku opusu posvećenu tim pitanjima središnje mjesto zauzima sintetičko djelo Grimm 1835.

krenuli i drugi.⁵ I ovaj je autor u nizu publikacija objavio rezultate svojega istraživanja na tom području, prihvativši i razvijajući istu metodu. Za njim su pošli još neki istraživači.⁶ Tu se pokazalo da se ulomci sakralne poezije i obrednih tekstova slavenskoga poganstva u usmenoj književnosti ne raspoznaju samo po uočenim mitskim motivima, dakle po karakterističnom sadržaju, nego i po glasovno podudarnim riječima kojima se takvi sadržajno podudarni motivi izriču, te u sintagmatskim i paradigmatiskim odnosima među tim riječima u takvu kazivanju. Ocrta se tako sintagmatika i paradigmatika prvotnoga praslavenskoga, pa čak i praindoeuropskoga, sakralnog teksta, koji je, dakako, drugi nego ikoji od folklornih na kojima se zasniva njegova rekonstrukcija.⁷ Kako se ocrta sintagmatika i paradigmatika tekstovnih ulomaka ugrađenih u mlađi tekst, po podudarnosti njihovih konteksta razabire se nešto i od konteksta u kojem su prvotno stajali. Ne radi se tu, dakle, samo o rekonstrukciji teksta, nego isto tako, u njezinoj funkciji, i o rekonstrukciji konteksta. Tek ta rekonstruirana sintagmatika i paradigmatika sa svojim rekonstruiranim kontekstom može onda poslužiti kao vrelo za prikaz poganske mitologije, a time i stare vjere pripadnika takvih jezičnih zajednica, pa tako i praslavenske ili čak praindoeuropske.

Neko pouzdanije znanje o prvotnoj mitologiji Hrvata može se, dakako, tražiti samo u okviru slavenske i indoeuropske, prikazanih na temelju tako rekonstruiranih ulomaka prajezičnih sakralnih tekstova. Jedino tako će takvo traženje biti izgledno. Hrvati su, naime, baštinici upravo te tradicije usmene predaje svojih tekstova. Ta spoznaja pak znači temeljit prekid s pogledima i pristupom Grimmovoj školi, koja je tekstove usmene književnosti s prepoznatljivim mitskim motivima smatrala mitovima. Ipak joj i dalje treba priznavati velike zasluge. Ona je prva upozorila na važnost folklorne književnosti za takva istraživanja i otvorila bitne uvide u mitsku sliku svijeta potonulu u narodnu davninu. Može se reći da bez onoga što je dala ta škola ne bi bilo ni velikog prodora ruskih indoeuropeista i svih koji su, uvidjevši dalekosežnost njihova metodskog pristupa, pokrenuli istraživanja u smjeru koji su oni zacrtali. Time kao da su se počela doista ostvarivati očekivanja koja je još 1823. onako nadahnuto izrazio Antun Mihanović. Dotle je moralo proći punih sto i četrdeset godina!⁸

⁵ Najvažnije sinteze jesu tu Иванов–Топоров 1965, Иванов–Топоров 1974, Успенский 1982.

⁶ U godišnjaku *Wiener Slavistisches Jahrbuch* gotovo svih godišta od 1987. nadalje, a i u zagrebačkim *Studia ethnologica* 1–3 (1989.–1991.). K tomu još Katičić 2003 a,b,c, 2005. Dalje još: Belaj 1988, 1995 i 1998; Krzysztoforska-Doschek 1994; Holzer 2001:79–85 i 2005.

⁷ O tome Matasović 1996.

⁸ Prva je publikacija u kojoj se zacrtava novi pristup Иванов–Топоров 1962. Na to

Sve je to potpuno strano Natku Nodilu. On je još u vremenu od 1885. do 1890. u *Radu* Jugoslavenske akademije u deset nastavaka objavio opsežno djelo pod naslovom »Religija Srba i Hrvata, na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog«. ⁹ U posljednjem nastavku, koji donosi samo ispravke i dopune za svih prethodnih devet dijelova opsežne radnje, daje joj i konačan naslov time što određuje da se u njem riječ *religija* zamijeni riječima *stara vjera*.

Kao *Stara vjera Srba i Hrvata*, dakle pod naslovom za koji se konačno odlučio sam Nodilo, pretisnuti su, upravo preslikani, svi ti nastavci u jednom svesku tek 1981. u Splitu, u nakladi *Logosa*. ¹⁰ To pak znači da se tek tada u široj kulturnoj javnosti pokazao neki interes za Nodilova istraživanja i njihove rezultate, gotovo punih sto godina poslije njihova objavljivanja.

Nodilovo je djelo pak impozantna cjelina. Može se čak reći da je monumentalno. Skupljene u jednom svesku njegove akademijske studije obuhvaćaju čitave 703 stranice gustoga sloga. Tu je skupio veliko blago tekstova usmene književnosti i tumačio ih kao pogansku mitologiju naših preda. Pri tome je, u to se lako uvjeriti, doista stvorio pregnantnu i dojmljivo sugestivnu, upravo autentičnu, atmosferu mitskoga kazivanja što do nas dopire iz dubine vremena. U drugih slavenskih naroda takve knjige iz onoga vremena ostavile su trajan trag. S Nodilovim studijama kao da nismo znali što bismo počeli. Njegovo je izlaganje previše razvedeno i zapleteno, a stil, vrlo njegovan, previše je osebujan da bi te studije lako utjecale na književnike i naobraženo čitateljstvo. A znanstvenici su, reklo bi se, ispravno osjetili da tekstovi koje je skupio i kojima barata i nisu nikakva mitologija, nego usmena književnost, a u njegovu razlaganju bujna i maštovita kreativnost toliko je očita da se, ne umijući provjeriti njegove tvrdnje, nisu usudili prihvatiti njegove rezultate kao uvjerljive i pouzdane. Nisu ih stoga usvajali niti su se odvažili raspravljati o njima. Posljedice toga ogledaju se u riječima iz pera Jaroslava Šidaka koje tom pitanju pod natuknicom **Nodilo, Natko** posvećuje *Enciklopedija Jugoslavije*

se odmah nadovezuje utemeljenje rekonstrukcije praslavenskih sakralnih tekstova Иванов–Топоров 1963:88–158.

⁹ Nodilo 1885–1890. Tim naslovom platio je Nodilo danak shvaćanjima što su prevladavala u ono vrijeme i ozračju u kojem je kao dalmatinski narodnjak uzrastao. On nikada nije zaniijekao svoje hrvatstvo, a za hrvatski je pokret u Dalmaciji stekao velike i trajne zasluge. No bio je uvjeren da su Hrvati i Srbi u širem smislu jedan narod, a folkloma književna građa na kojoj je zasnovao svoj prikaz *stare vjere* većinom je bila štokavska i u znanstvenoj javnosti međunarodno afirmirana kao srpska. Nodilo s time nije htio polemizirati. Zato je Srbe kao nositelje glavnine tradicije na koju se oslanjao tu stavio na prvo mjesto. Iстина je da u srpskom folkloru ima više tragova poganske davnine nego u hrvatskome, ali se pokazalo da baš za rekonstrukciju praslavenskih sakralnih tekstova hrvatska usmena tradicija zasigurno nije manje važna od srpske. No o tome Nodilo još nije znao ništa.

¹⁰ Jedinu popratni tekst tomu izdanju, otisnut na mjestu predgovora, ali bez naslova, napisao je Svemir Pavić.

u svojem 6. svesku iz 1965.: »1885–90 izlazi njegova opsežna, iako po svojim rezultatima vrlo sporna rasprava *Religija Srba i Hrvata*, na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog (...) u kojoj je pokušao da na temelju narodne pjesme i priče utvrdi slavensku pogansku mitologiju« i u činjenici da *Hrvatski leksikon* iz 1997. to područje Nodilova znanstvenog rada uopće ne spominje.

Znalo se za Nodila i njegovu zanimljivu knjigu, ali se tomu nije poklanjala kvalificirana i sustavna pozornost, koju ona iziskuje. Bez obzira na valjanost i trajnu vrijednost njezinih rezultata ona je, međutim, zasigurno vrijedna sastavnica naše kulturne baštine. A njome se, dakako, valja pozabaviti i sa znanstvenoga gledišta. Trebalo bi stoga napisati pomno i potanko razrađenu recenziju, koja bi iziskivala velik napor te bila i sama vrlo opsežna studija. To pak ovaj autor nema ni snage ni vremena učiniti, a u ovom okviru nije niti moguće. Osim toga je narav toga Nodilova djela takva da bi detaljna njegova ocjena brzo dovela čitatelja dotle da mu se učini kako od drveća ne vidi šume. To se, uostalom, opet i opet događa i pri čitanju Nodilove rasprave. A ipak je dosta važno znati što o njegovu prikazu *stare vjere* treba misliti sa znanstvenoga gledišta, osobito današnjega. Imat će stoga smisla ako se ovdje pokuša barem zacrtati obrazložen odgovor na to pitanje na temelju odabranih primjera, ulazeći pri tome u pojedinosti samo onoliko koliko je doista potrebno da se obrazlože sudovi.

Što je pak Nodilu značio rad na *Staroj vjeri*, jasno se razabire iz riječi kojima započinje svoje izlaganje: »U Srbâ i u Hrvatâ imade li mitova, gatnja bogovskih? 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.«¹¹ Pa onda, u namjeri da uvjerljivo pobije tu posljednju tvrdnju, nastavlja: »Kakva bijaše slavenska religija 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, po uputi još živog pučkog vjerovanja, te onda i viditi, je li opravdana tvrdnja, da u naših otaca ne bijaše božjeg uzleta, pa ni tvorbe mitične. Ja mislim, da je oboje u njih bilo, a nastojati ću, da o tome i dokaze iznosim. Ova studija ide, ovako, na ponovljeni uvid cijeloga našega mita.«¹² Predmet opsežnoga izlaganja tu je vrlo točno određen. Nodilo se time razgovjetno priznaje sljedbenikom onoga usmjerenja u mitološkom istraživanju koje je mjerodavno zacrtao Grimm.

¹¹ Zanimljivo je da Nodilo, kako se tu jasno pokazuje, nema u vidu Balte kao važnu granu indoeuropske predaje, k tomu i osobito srodnu slavenskoj.

¹² Nodilo 1981:1–2. Preglednijega baratanja radi ovdje se navode stranice splitskog pretiska, a ne izvomoga zagrebačkog izdanja.

II.

Kao primjer na kojem se dobro može razložiti kakav je Nodilov istraživački postupak i kako valja ocjenjivati njegove rezultate, nudi se ono što piše o trgovima indoeuropskoga mita o blizancima konjanicima, sinovima Neba, izvorno konjolikim božanstvima, u usmenoj književnosti, upravo epskom pjesništvu, Srba i Hrvata.¹³ Već pri prvom, danas već davnom, upoznavanju to mi je osobito upalo u oči, a uz rub svojih predavanja koja sam godinama držao na Filozofskom fakultetu u Zagrebu o rekonstrukciji ulomaka praslavenske sakralne poezije uvjerio sam se da nije samo meni. Jedan mladi kolega upitao me je što držim o Nodilovim rekonstrukcijama. Odgovorio sam, onako stiješnjen vremenom i ljudima okupljenim oko mene, da se u njega baš i ne može pouzdati. A on se pri tome nije mogao primiriti, nego je s očitim prizvukom nevjerice nastavio: »A ono o Pojezdi i Prijezdi?« Tako sam se uvjerio da je doista čitao Nodila i obradovao sam se. Uistinu je ono što se o tome može pročitati u Nodila dojmljivo po doživljaju spontane uvjerenosti koji izaziva. O čem se dakle radi?

Indoeuropski mit o blizancima konjanicima, ili čak samima konjima, dobro je potvrđen. Tu su u *Ṛgvedi* božanski konjanici *Aśvini*, upravo dva *Aśvina*, kako se tamo karakteristično spominju u dvojini, blizanci, koji se javljaju na nebu u osvitlu prije Zore i navečer kad sunce zapada, pa u helenskome mitu *Dioskuri*, blizanci *Kastor* i *Polideuk*, konjanici, a u germanskoj predaji sinovi *Oðinnovi Baldr* i *Hermodr* u nordijskoj *Eddi*, obojica konjanici, te *Hengist* i *Horsa*, što će reći 'pastuh' i 'konj', vođe koji su doveli Angle na britanski otok. Nema dvojbe da je u tom drugom primjeru prvotno mitsko kazivanje postalo povijesna legenda. O tako nečem bit će da se radi i u italskoj rimskoj predaji o osnutku *Rima* i blizancima *Romulu* i *Remu*. Tu su napokon u baltičkoj predaji, koja je od svih indoeuropskih najrodnija slavenskoj, Božji sinovi (litavski *Dievo sūnelėliai* i latvijski *Dieva dēļi*), blizanci konjanici.¹⁴ Sasvim se neočekivano stoga takvi božanski likovi ili bar njihovi jasni tragovi baš nikako ne naziru u slavenskoj predaji. S time se nije baš lako pomiriti.

Polazeći odatle, osobito od vedskoga kazivanja o *Aśvinima* kako se u njegovo doba razumijevalo i tumačilo, Nodilo je u srpskoj i hrvatskoj usmenoj epici potražio taj motiv očekujući da su i ti božanski likovi tu preoblikovani u legendarne epske junake. I učinilo mu se da je našao mnoge tragove prvotnoga mita. Navodi brojne i raznolike podatke. No najuvjerenljiviji je od prve jedan jer upućuje prema rekonstrukciji sakralnoga teksta. Upravo taj je, kako sam razabrao, uvjerio onoga mojeg sugovornika. Nodilo o tome piše ovo: »(...) u borbi s Vukom, sa crnim Troglavom, braća nose lična viteška imena:

¹³ Usp. Nodilo 1981:85–146.

¹⁴ Usp. Ward 1968, Иванов 1972, Иванов–Топоров 1974:20–21.

Jedan je *Pojezda*, jezdilac, brat stariji i dnevni, a drugi, što do njega jezdi, *Prijezda*, brat mlagji i noćni. *Açvinō*, dva konjika, taman jednako, zovu se i u Indiji.«¹⁵ Tu će se svakomu lako učiniti da stojimo na čvrstu tlu. Treba sad vidjeti kako je zapravo s time.

Za epsku priču o *Pojezdi* i *Prijezdi* poziva se Nodilo svega na tri pjesme.¹⁶ Samo u jednoj od njih spominje se tek usput *Pojezda od Golupca grada* kako sjedi s despotom Đurđem Smederevcem pred njegovom *bijelom kulom* i skupa piju *crveniku vino*¹⁷. To nam ime nigdje drugdje nije potvrđeno. Isto tako samo u jednoj spominje se *Prijezda, vojvoda Stalačka*¹⁸. On je i junak te pjesme, koja pripovijeda kako je ponosno odbio da se pokori *caru Memedu* i sa ženom *Jelicom* junački poginuo pri beznadnoj obrani *Stalaća grada* od turske premoći. Ta je pjesma estetski osobito vrijedna i odiše mitskom atmosferom nekog “sumraka bogova”. Samo pak ime *Prijezda* potvrđeno je i drugdje. Susreće se u jednoj ćiriličkoj ispravi bosanskoga bana Mateja Ninoslava iz 13. st., u jednoj latinskoj zagrebačkoj ispravi također iz 13. st., u Dečanskoj hrisovulji srpskoga kralja Stefana, pa u jednoj ispravi 15. stoljeća i još u jednoj, u kojoj nedostaje podatak o tome kada je izdana. Nema dakle mjesta dvojbi da to osobno ime pripada srednjovjekovnom repertoriju onoga prostora iz kojega potječe epska predaja na koju se Nodilo tu poziva. Isto je takvo ime *Pojezda*. Nadjenuta su po jezdi kao obilježju junaka. To jesu »viteška imena«, kako s punim pravom primjećuje Nodilo. Takva su imena još *Najezda* i *Ježdimir*¹⁹. Vojvoda *Prijezda* u pjesmi jest konjanik, ima svojega *ždrala konja*, kojega osobito voli i cijeni²⁰. Ali svi su konjanici junaci, osobito oni *Prijezdina* društvenog položaja, a svaki istaknutiji ima i svojega na daleko poznatog konja. Ni time se niti svojim imenom vojvoda *Prijezda* ne izdvaja iz kruga kojemu pripadaju epski junaci.

U trećoj pjesmi na koju se Nodilo poziva nema spomena niti *Pojezdi* niti *Prijezdi*. Njezin se junak zove Todor, a pjesma pripovijeda o njegovoj svadbi. Nodilo, međutim, piše o njem kao o *Prijezdi* i uopće ne raspravlja o toj identifikaciji. Opire se pri tome, čini se, na to što i Todor pripada krugu Đurda Smederevca i što je njegov grad također *Stalać*, isto kao i vojvodi *Prijezdi*, pa se naziva *Todor od Stalaća*.²¹ U opisu njegove svadbe raspoznaje Nodilo mitske

¹⁵ Nodilo 1981:114.

¹⁶ To su br. 82, 83 i 84 u 2. knjizi Karadžićeve zbirke srpskih narodnih pjesama (CHII).

¹⁷ CHII 2, 500, br. 83, 32–36.

¹⁸ CHII 2, 502, br. 84, 1–6.

¹⁹ Usporedi veliki akademijski rječnik pod natuknicama *Ježdimir*, *Ježdimirović*, *Na-jezda*, *Pojezda* i *Prijezda*.

²⁰ CHII 2, 502 i 504–505, br. 84, 11 i 81–86.

²¹ CHII 2, 493, br. 82, 489. Da mu je grad upravo *Stalać*, razabire se iz same pjesme 1–3 i 150–151 na str. 489 i 494.

motive vezane u Vedi uz indijske Ašvine, pa ponesen njihovom pjesničkom snagom provodi identifikaciju Todora i Prijezde bez oklijevanja, ne smatrajući potrebnim da o tome izgubi i riječ.

Tek ako se prihvati da je Todor upravo Prijezda, ima u ikojem epskom tekstu spomena i Pojezdi i Prijezdi. Jer s Đurđem Smederevcem sjede pred njegovom bijelom kulom Todor od Stalaća i Pojezda od Golupca grada i piju s njim *crveniku vino*.²² Inače nema baš niti jednog epskog motiva u kojem se Pojezda i Prijezda javljaju zajedno. Oni u tekstovima kakvi su došli do nas nisu u sintagmatskom odnosu, pa onda nisu niti u paradigmatiskom. Niti se u tekstu pojavljuju jedan uz drugoga, niti naizmjenično, sad jedan, sad drugi. Naprosto nisu ni u kakvu odnosu. U usmenoj epskoj predaji koju je Nodilo uzeo u obzir uopće nisu zajedno prisutni, osim ako se scena gdje Todor od Stalaća, ako on doista jest Prijezda, i Pojezda od Golupca sjede s Đurđem Smederevcem, pa se pretpostavi, kako to uzima Nodilo, da su to prvotno Otac Nebo i njegova dva sina blizanca, konjanici Pojezda i Prijezda. To je pak savim nesigurno nagađanje i ne zasniva se ni na kojem konkretnijem podatku, nego samo na poznavanju okvira indoeuropskog mita o konjanicima, božanskim blizancima. A uz to se o njima nigdje ne kaže da su braća, a kamoli blizanci.

Pokazalo se tako da je blizanački mitski motiv o Pojezdi i Prijezdi, kojim Nodilo na prvi pogled djeluje dosta uvjerljivo, zapravo sasvim slabo utemeljen u tekstovnoj predaji usmenoga epa. Takva rekonstrukcija nema podloge. Nigdje nemamo potvrđena kazivanja o Pojezdi i Prijezdi, niti preoblikovano, niti fragmentarno i razdrobljeno, kako to u usmenoj predaji drevnih sakralnih tekstova gotovo uvijek i bude. Takva rekonstrukcija naprosto nema nosive grede. Dijelovi epskog kazivanja, nepovezani među sobom u samim epskim pjesmama, odabrani su i posloženi tako da popunjavaju okvir mita o blizancima konjanicima, nebeskim sinovima, kako je poznat iz drugih indoeuropskih predaja. Na takav postupak ne upućuje ništa u samome materijalu folklornih tekstova. Po tome to i nije rekonstrukcija nego deduktivna konstrukcija.

Time, dakako, nije rečeno da sve to ne može biti onako kako Nodilo misli. Tek je to do te mjere nesigurno da je i sasvim malo vjerojatno, pa danas, pri sadašnjem stanju našega znanja, onaj koji se bavi rekonstrukcijom praslavenskoga i našega starog mitskog doživljavanja i shvaćanja svijeta ne može time baratati kao pouzdano utvrđenom činjenicom. Ne nalazi vremena posezati za tim i truditi se da riješi pitanja što tu ostaju otvorena. Ima prečega posla. Tek mora priznati da je Natko Nodilo imao izvanrednu osjetljivost za mitsku atmosferu što kadikad zrači iz epskoga pripovijedanja. I ne će zaboraviti one pojedinosti koje su mu pri mučnome čitanju njegova razlaganja ostavile najdublji dojam. To je već samo po sebi trajan dobitak, a može biti poticajno za

²² *CHP* 2, 500, br. 83, 32–35.

buduća israživanja, kad valja očekivati da ćemo o svem tome znati više.

Ako se sada proširi vidokrug i njime obuhvati cjelina onoga što Nodilo piše o tragovima božanskih blizanaca u srpskoj i hrvatskoj usmenoj epici, odmah se uoči da s tim stoji posve jednako. Istina jest, dakako, da je u toj epici prisutan motiv o dvojici braće s jednom sestrom, što može biti mitski motiv i nedvojbeno predstavlja tipološku podudarnost s helenskim mitom o Dioskurima i njihovoj sestri Heleni, tek što nigdje nije rečeno da su ta dva brata blizanci, nego samo da su vrlo bliski i prisni. Da se radi o blizanačkom mitu očuvanom u usmenoj predaji tekstova od poganskoga doba, i opet je samo pretpostavka koja se ne upire ni u što čvrsto. To isto je i kad Nodilo onda epski motiv o starom Jakši i njegova dva sina Jakšića shvaća jednako kao i scenu gdje Đurađ Smederevac sjedi kraj kule i pije vino s Todorom od Stalaća i Pojezdom od Golupca, naime kao božanstva: Oca Nebo i njegova dva sina blizanca. I u onome što se pjeva o dva brata misli da se prepoznaju bitne crte indoeuropskog blizanačkog mita. Sve to uopće nije sadržano u odabranim ulomcima epskih pjesama koje navodi, nego potječe upravo odatle, iz poznavanja indoeuropskih mitoloških motiva. Nije Nodilu teško prepoznavati u svojem epskom materijalu ono što je sam unio u nj.

Bitna je slabost te Nodilove rekonstrukcije u tome što u usmenoj predaji nije našao baš nikakav tekst u kojem bi se javljali *Pojezda* i *Prijezda* pod tim svojim imenima, a još manje takav u kojem bi bilo rečeno da su braća ili čak blizanci. Očito je da je do toga došao po tvorbenoj i značenjskoj usporednosti njihovih imena, koja su oba motivacijom svojega nadijevanja konjanička ili *viteška*, kako kaže sam Nodilo. Tragajući za božanskim blizancima, dvama konjanicima, Nodilo ih je uočio kao sukladan par. Mislio je da je našao ono što je tražio i to je dalo snažan poticaj njegovoj kreativnoj mašti. Zanimljivo je pri tome da to, kako je upravo rečeno, u samim tekstovima nema uporišta i da to nisu izolirane antroponimijske okamine, nego su se takva imena nadijevala i šire u rodovima srpskih feudalnih velmoža. Stoga ta njegova rekonstrukcija kao da je podignuta na pijesku. To pak ne mijenja ništa na činjenici da mu je razlaganje puno oštroumnih zapažanja, poticajnih poredaba i da u svakom trenutku predstavlja kulturno relevantno štivo.

Nasuprot tomu braća Jakšići, u kojima Nodilo također vidi bogove blizance, javljaju se u epskim pjesmama kao braća, ali ne i kao blizanci. Nigdje nije osobito istaknuto da su konjanici, nego su to samo toliko koliko su to svi epski junaci i svi srednjovjekovni srpski velmože. Njihovi se odnosi i događanja oko njih mogu staviti u okvir indoeuropskoga blizanačkog mita, kako to Nodilo i čini, ali to ostaje dosta proizvoljno nagađanje. Iz pjesama ne izbija neki posebn mitski ugođaj, nego samo dah epske starine, što u epskim pjesmama, osobito u dobrim, i ne može biti drukčije, pa stoga i ne dokazuje da je epsko pripovijedanje o braći Jakšićima mitsko kazivanje pretočeno u povijesnu legendu. Da se pak takvo pretakanje doista događalo, pokazuje osobito jasno

helenska tradicija.²³ Stoga je to, dakako, moguće i u slučaju epskih motiva o braći Jakšićima: oni *dijele očevinu i kušaju ljube*. No do sada nije nađeno pouzdanije uporište za takvu pretpostavku. I tu Nodilova rekonstrukcija ostaje sasvim nepouzdana. U još većoj to mjeri, dakako, vrijedi za druge tragove indoeuropskoga mita o božanskim blizancima, nebeskim konjanicima, koje misli da prepoznaje, sve u više ili manje nepovezanim pojedinostima epskoga pripovijedanja ili u nekim elementima njegovih motiva. Ništa od toga ne proizlazi iz samoga materijala, nego je i opet samo uneseno u nj. Bez Nodilova teksta koji povezuje potvrde iz usmene književnosti bilo bi to tek kaleidoskopsko svjetlucanje iskrica mitskoga ugođaja.

III.

Na drugom mjestu u svojoj raspravi Nodilo rekonstruira lik poganskoga božanstva koje se zove *Golemi Jarilo*.²⁴ To je *Golemi bog*²⁵, moćni »bog zelenila, cvijeća i ljubavi mladenačke, bog preopune proljetne radosti, sporio bi, jednako, plod i rod skotski«²⁶. Nodilo ga identificira s istočnoslavenskim Jarilom. To je ime godišnjoj svetkovini i liku uz koji je vezana.²⁷ A bit će ime *Jarilo* hipokoristik od *Jarovit*, što je potvrđeno kao ime boga u zapadnih Slavena.²⁸ Taj Jarilo postao je poslije pokrštenja po vrlo ranoj *interpretatio christiana* u svih Slavena sveti Juraj. Od Golemoga Jarila postao je tako *Golemi Juraj*, pa tako i *Golemi Đurađ*, tamo gdje je taj oblik imena običniji. Nodilo naglašuje da je ta identifikacija svetoga Đurđa s bogom Jarilom »nešto sasvim neizvjesna«²⁹. Istraživanja koja su poslije provedena pokazala su da koliko god to doista nije posve nedvojbeno dokazano, ipak je premoćno vjerojatno. Nodilov je oprez tu čak nešto i pretjeran.

Bog *Golemi Jarilo*, tumači dalje Nodilo, postaje tako *Golemi Juraj*, odnosno, *Golemi Đurađ* ili *Golemi Đuro*.³⁰ I upravo to bi, kako se razabire iz Nodilova razlaganja, bilo sve što nam je o Golemom Jarilu potvrđeno u srpskoj usmenoj epici. To je junak *Golemović Đuro*. Upravo to je jedina pozitivna podloga Nodilovoj rekonstrukciji toga božanskoga lika u južnoslavenskoj predaji pod ime-

²³ Usp. Ježić 1987:45,63–64,85–86.

²⁴ Nodilo 1981:337.

²⁵ Nodilo 1981:334.

²⁶ Nodilo 1981:334.

²⁷ Nodilo 1981:336–337. O Jarilu (*Ярыло* u Bjelorusa, *Ярила* u Rusa) usp. Иванов–Топоров 1965:121–125, 1974:180–216. Ista ta svetkovina, pod istim imenom *Jarilo*, javlja se i u srpskom selu Zagajica na jugoistoku Banata i još nekim susjedima, pa je jedino time potvrđena i u južnih Slavena. Usp. Филиповић 1954.

²⁸ Nodilo 1981:337. Usp. Иванов–Топоров 1965:38–39, 1974:184–185.

²⁹ Usp. Nodilo 1981:336.

³⁰ Nodilo 1981:333–338.

nom *Golemi Jarilo*. A što je tu upravo došlo do nas? U jednoj epskoj pjesmi kralj, vrlo je zanimljivo, ali ovdje sasvim nevažno koji, posjeda do svojega desnog koljena za stol vojvode. Opisuje se to ovako: *Pod šatorom sede piti vino, / Posaduje do desna kolena / Elči-bašu Dojčetića Vuka, / Pa do Vuka Boška Rajčevića, / Pa Stojana Stepojeva sina, / Pa do njega Jovicu Resavca, / Kučajinska bojna kopljenika / Od Resave lepe vode ladne; / Pa do njega Golemović-Đuru, / Pa do Đure Orlovića Pavla, / Pa do Pavla Rado-beg-Mijajla, / Do Mijajla Grčića Manojla, / Do Manojla Šajnović-Damnjana, / Do Damnjana Oblačića Rada, / A do Rada Kaicu Radonju; / Kaicom je sovru začelio / Sproc' čestitog lica kraljevoga.*³¹

Tu se razabire da je Golemović-Đuro samo jedno od imena u duljem nabrajanju. Ničim se ne ističe, baš nimalo ne sugerira kakva golema boga, nego je to vojvoda i junak, kao i svi drugi tu nabrojani. Odakle mu prezime *Golemović*, to, dakako, nije jasno, upravo onako kao što nije jasno odakle je Damnjanovo prezime *Šajnović* i Radino prezime *Oblačić*. Na prvi pogled izgleda da su to patronimici, a to tek otvara bezbroj pitanja. No Nodilo prelazi preko svega toga i piše sugestivno: »Pod hristjanskim imenom, ali uz adjektiv iz davnih doba, dođe do nas i peti vojvoda oko carskog stola, a uz carevo desno koljeno. To je Golemi, ili Golemović-Đuro.«³²

Niti je tu riječ o caru, nego o kralju, niti uz ime *Đuro* stoji adjektiv, nego *nomen proprium*, vlastito ime, koje je kao patronim izvedeno od adjektiva *golem*. Nodilo letimičnom formulacijom uzima kao da je *Golemović-Đuro* baš isto kao *Golemi Đuro*, ali to nije, nego se može tek pretpostavljati da je možda nastalo od toga preoblikom, ako doista nije nama danas već neprozirni patronim. A pri tome se Golemović u 15. stoljeću javlja kao prezime srpskoga velikaškog roda³³, pa nema potrebe za takvom pretpostavkom. To je prezime epskoj predaji naprosto stajalo na raspolaganju. Nodilo je doduše tu sam ustuknuo i napominje: »Čitalac ne će zaboraviti, da je ovo sve tek kombinacija, osnovana na kombinaciji.«³⁴ Ali takva rekonstrukcija kakvom se pokazala ova njegova ne može se uzimati u razmatranje niti s takvom zadržkom. Ona naprosto nije osnovana.

Nodilo, istina, upozorava na opis toga lika u jednoj drugoj pjesmi: *Tad' iziđe vojvoda Todore, / Pred tamnicom čudan dobar junak / Na vitezu konju zelenome / I na njemu čisti zelen skerlet, / Na glavi mu krasan samur-kalpak, / Za kalpakom noja ptića krilo, / Te sen čini konju i junaku, / Da mu lice ne smagne od sunca*³⁵. A iz

³¹ *СНП* 2, 482–483, br. 81, 47–63.

³² Usp. Nodilo 1981:328.

³³ U srpskom Sečenskom letopisu s početka 16. st. stoji: 1463 **УМРЕ У НЕЖЕВУ КОНЬ СЕРЕЗА ОЛИВЕРЪ ГОЛЕМОВИЊЪ**. Šafařík 1851:81. Nodilo je to pišući 1887. mogao znati jer je još 1863. izašao *Rječnik iz književnih starina srpskih* Đure Đaničića, u kojem se to ime donosi pod natuknicom **ГОЛЕМОВИЊЪ**.

³⁴ Nodilo 1981:337, bilj. 5.

³⁵ *СНП* 2, 98, br. 21, 68–75. Usp. Nodilo 1981:334.

epškoga se pripovijedanja razabire da taj nepoznati junak nije drugi nego sveti Đordije. No i bez toga nije teško u njegovu liku, kako je tu opisan, prepoznati Zelenoga Jurja naših ophodnih pjesama. Nodilo pak misli da je taj isti junak, naime bog Golemi Jarilo, postao mnogo poznatiji kao Marko Kraljević, odjeven u zelenu dolamu.³⁶ Ta je misao doista zanimljiva, ali nama tu ostaje bitno tek to da se u tom opisu nikako ne kaže da je *čudan dobar junak*, kao kakav se sveti Đordije pokazao, bio osobito velik, a riječi *golem* nema ni spomena. Ni time se dakle nikako ne potvrđuje rekonstrukcija božanskoga lika kojemu bi bilo ime Golemi Jarilo. I tako ta Nodilova rekonstrukcija ne može opstati pred ozbiljnom kritikom.

IV.

Među mnogobrojnim božanskim likovima koji se susreću u vedskim himnima osobito je važan *Agni*, bog Oganj. Kako bez ognja nema žrtve, on je u obrednim tekstovima i svima koji se bave brahmanskim obredom osobito važan i spominje se često. A kako je prisutan i za čovjeka presudno važan u cijelu njegovu svijetu, od sunca na nebeskom svodu i munje u nebeskom prostranstvu, pa do ognja na domaćem ognjištu, Agni je ljudima sigurno jedan od najvažnijih bogova. Razumljivo je stoga da je Nodilo pošao za tragovima ognjenoga božanstva i u usmenoj epici »Srba i Hrvata«. I smatrao je da ih je našao.

Oganj kao božansko biće doista nam je poznat iz slavenske usmene predaje, i to iz ruske. No tamo je on nerazdvojno vezan s gromovnikom Perunom i njegovom munjom. Čak je on kao božanski lik prozvan Car Oganj (*Царь Огонь*), a u jednom bajanju, vradžbini protiv bolesti, očuvana nam je i pradaвна molitva upućena njemu pod tim imenom.³⁷ A žrtveni oganj koji se nije smio ugaziti posvjedočen nam je u vezi s kultom Volosa, stočnoga boga, u Jaroslavlju na sjeveru Rusije.³⁸ Tu je dakle i žrtveni oganj. On je dakako svet, a da je to i domaći oganj na ognjištu, za to nije potrebno osobito svjedočanstvo jer se razumije gotovo samo po sebi. Za te istočnoslavenske potvrde Nodilo nije mogao znati. A on se i onako usredotočio na *staru vjeru Srba i Hrvata*. Stoga piše: »Historičnih vijesti o zamašnu u nas Slavena bogoštovju prema Ognju mi nemamo«³⁹, a tragovima boga Ognja pristupa drukčije. Polazi od narodne frazeologije vezane uz izreku *živi oganj*, koja se često javlja u tekstovima folklorne književnosti. To je oganj nebeske munje.

Na Mjesečevoj svadbi mladoženjina sestra, zvijezda Danica, daje Ognjenoj

³⁶ Nodilo 1981:336–345.

³⁷ Usp. Katičić 1988:66–67.

³⁸ Usp. Иванов–Топоров 1974:64–65.

³⁹ Nodilo 1981:410.

Mariji na dar *onaj oganj živi*.⁴⁰ Tu je, dakako, ispravno prepoznato mitsko kazivanje. Ta je pjesma u Karadžićevoj zbirci i svrstana među *mitologičke*. To je, razumije se, ogranak nebeske munje, dakle nebeski oganj. Ali prema Karadžićevu Srpskom rječniku, u kojem se izraz *živi oganj* javlja kao samostalna natuknica, taj može značiti 'oganj koji se vadi tarući dvoje lipovo drvljadi jedno o drugo dokle se ne upale'. Crnogorci kažu da se takav oganj *izvije*, kako se pod tom natuknicom saznaje također iz Karadžićeva Rječnika. Tako i atributivni izraz *izviti òganj*, koji se također javlja kao samostalna natuknica, znači 'oganj koji se izvije iz lipova drveta'. No i taj oganj *izvađen* osobitim trenjem drva o drvo nebeskoga je podrijetla jer to i nije nego *onaj oganj živi* koji je na nebu kao svadbeni dar dopao Ognjenoj Mariji. Nodilo pak, nedvojbeno ispravno, prepoznaje u tome predodžbe kakve se susreću u Vedi i Avesti, povezuje upravo tako i tumači na najvišoj razini ondašnje indoeuropeističke poredbene mitologije kao silazak Ognja s nebesa na zemlju.⁴¹ O tome Nodilo posebno kaže ovo: »Osim Indâ, obrednim trenjem izvijahu svetu vatru Eranci, Grci i Latini. U Germanâ i Keltâ običaj veoma oslabio, uslijed primljenog hristjanstva. Do dana današnjega najbolje se održao u Srbâ i Hrvata, u kojih se još taman trenjem živi Oganj vadi. I što se pri tome upotrebljava lipovo drvo, nije bez uzroka. Lipa je Slavenima na osobiti način sveta, a svete vrste, naročito donjeg drva, birahu pomenuti davni narodi«. ⁴² S neba je uz vatru sišao i životvorni žrtveni napitak, *soma* za Indijce, *haoma* za Irance, što je ista indo-iranska riječ. I oganj i napitak neizostavni su rekviziti žrtvenoga obreda.⁴³

U usmenoj epici »Srba i Hrvata«, na kojoj je zasnovano Nodilovo istraživanje, susreće se u pripovijedanju izrazito mitskoga ugođaja i lik koji se uklapa u takvu indoeuropejsku predaju. To i ne iznenađuje. Iznenađuje tek što je taj lik žensko. U jednoj bogojavljenjskoj pjesmi iz Boke riječ je također o svadbi, tek ovaj put Sunčevoj. Djevojka je tu *svetodua Janja*. Ona je nebesnica. Udaje se za Sunce, a o tim se svatovima što vode djevojku izričito kaže kako na *nebu trudni počinuše*.⁴⁴

Isti taj ženski lik javlja se i u epskoj pjesmi kojoj su motivi manje očito mitski, ali joj je ugođaj vrlo izrazito upravo takav. Tu je ona *krčmarica Jana*. Junak te pjesme, *ludani Jovan*, našao se u *divskoj planini*, a *na vodi Kaladžijnskoj*, iskapanih očiju u velikoj nevolji. Pozvao je u pomoć svoju posestrimu, *krčmaricu Janu*. Ona će ga, kako kaže, naučiti gudjeti jer je tomu jako vješta, pa će on moći živjeti kao slijepac guslar. Čim je dobila poruku, Jana je pohitjela na

⁴⁰ *CHP* 1, 156–157, br. 231, osobito 10 i 18.

⁴¹ Poziva se na kapitalnu knjigu s toga područja Kuhn 1886. Ona je bila tada izašla tek pred godinu dana!

⁴² Nodilo 1981:411/412, bilj. 7.

⁴³ *Usp.* Nodilo 1981:410–412.

⁴⁴ Врчевић 1883:71–72. *Usp.* Nodilo 1981:413.

Kaladžijnsku vodu, ali mu je dotle pomogla *od planine vila*, umila ga je vodom Kaladžijnskom, pomolila se Bogu, i tako mu *oči satvorila*, te je Jovan od radosti propjevao. U to je stigla i posestrima, krčmarica Jana, pridružila se njegovu veselju. A onda se *ladna napojiše vina*.⁴⁵ Tu Nodilo uočava da se napitak toči kod jezera u planini upravo na mjestu na kakvu se u Avesti prvo iscjeduje haoma, da ga toči Jana, krčmarica, upravo kao što je bog Agni, što će reći Oganj, po vedskom himnu *postojani drugar pri stolu*⁴⁶, ona dobro zna *gudeti*, a o Agniju se pjeva u Rgvedi kako *zaodjeven rumenilom zore, kao pjevač u svjetlosti govori šapćući*⁴⁷, ona nadalje *razumna je uma i pameti*⁴⁸, a o Agniju pjevaju vedski vidioći da je *mudar ili sveznali ili pak poznavalac bića*⁴⁹. Pokazuje se tako neočekivana sličnost između pradavnoga indoeuropskog boga u svojem indijskom liku, boga koji bi se u nas zvao Oganj, i krčmarice Jane, ženske osobe u junječkom epu.⁵⁰

Isti taj lik svojim osobitim vinom pomaže i drugim junacima. Tako i Kraljeviću Marku kad se našao u nevolji jer ga je Đemo Brđanin zarobio da osveti brata, Musu Arbanasu, i okovao ga te vodio privezana na konja da ga objesi. Tako su prolazili kroz *nekakvu Janjinu planinu*⁵¹. Tamo ga je Marko namamio u gostionicu svoje posestrime govoreći: *Ima, Demo, bijela mehana, / I prokleta krčmarica Janja, / Sad će mi se osvetiti Janja: / Dosta sam joj vina potrošio, / A nijesam dao ni dinara*.⁵² Janja je prevarila Ćemu, rekla mu je da će ga pojit iz zahvalnosti što je svezao Marka, pa mu je ponudila vina. A onda, *Kad se Demo nakitio vina, / Donese mu krčmarica Janja, / Rujna vina od sedam godina, / Meće u njegov' bilje svakojako, / Pade Demo glavom bez uzglavlja*.⁵³ Tad je Janja oslobodila Marka, pa je sada on svezao Ćemu. A onda se *nakitio njezina vina*.⁵⁴

U prije razmotrenoj pjesmi pomoć je junaku u nevolji došla od vile i od krčmarice. Njezino je osobito vino pri tome ostalo sporedno. Njime se tek na kraju slavilo. Ovdje je to vino bitno važno, upravo njime ona pomaže junaku, a njezina je mehana u planini koja se po njoj zove Janjina planina. Motiv koji se poklapa s indoiranskim predodžbama o podrijetlu božanskoga napitka tu se javlja u nedvojbeno izvornijem obliku.

Ta je pak Janja ognjena. O njoj se pjeva: *Što se ono Travnik zamaglio?! / Ili*

⁴⁵ CHII 2, 35–36, br. 8, 262–317.

⁴⁶ RV (Zbirka rgvedskih himana) 8, 44, 29.

⁴⁷ RV 6, 3, 6.

⁴⁸ CHII 2, 35, br. 8, 277.

⁴⁹ Posvuda u zbirci rgvedskih himana.

⁵⁰ Usp. Nodilo 1981:412–413.

⁵¹ CHII 2, 414, br. 68, 120–121.

⁵² CHII 2, 415, br. 68, 138–142.

⁵³ CHII 2, 415, br. 68, 161–165.

⁵⁴ CHII 2, 416, br. 68, 182–186. Usp. Nodilo 1981:413–314.

gori, il' ga kuga mori? / Il' ga Janja očim' zapalila? / Niti gori, nit' ga kuga mori, / Već ga Janja očim' zapalila, / Izgoreše dva nova dućana, / Dva dućana, i nova mehana, / I mešćema, gdje kadija sudi.⁵⁵ A pjeva se i o tome kako je izgorjela Janina planina. Javlja se i stih *Izgorjela je Janjina planina* kao pripjev izvan konteksta pjesme, a u zagonetci ime *Jana* stoji za vatru. Stoga Nodilo piše: »Nema nikakove sumnje, da Jana, ili Janja, jest Oganj, a Janjina planina ognjeni olujni oblak.« I onda nešto dalje: »Jana i Janja je Ognjena boginja, Ognjena Munja, koju vidismo, laganom hristjanskom oblakom, prikrivenu, u Ognjenoj Mariji. „Jana“ i „Janja“ mislim da je ime iskrivljeno, poizderano, mjesto „Ognjena“, ili „Ognjana.“«⁵⁶

Tako, po Nodilu, naprama vedskom bogu Agni, što bi u nas bilo Oganj, u našoj usmenoj epici stoji *Janja* ili *Jana*, dakle žensko! No uz nju stoji i muško, i to pod imenom *Janj* ili *Anj*. Po imenu su oni par, iako se u pjesmama ne javljaju tako. *Janj* se u pjesmama ne susreće često, a *Anj* još rjeđe. Ipak se razabire neka njegova veza s ognjem. Tako u zagonetci: *Ja posejah Anj pod lipov panj*. Iz lipova se pak drveta, kako smo vidjeli, trenjem vadi *živi oganj*. To se ime susreće kao mjesno, tako u *Janju*, *kralj od Janjoša*, *Janjočki lug*, do kojega je, kako Nodilo ističe, mjesto *Ogorjelica*, što opet daje naslutiti vezu s ognjem.⁵⁷

Inače je *Janj* starac, u pripovijedanju obilježen upravo time. Tako se pjeva: *Na bijelom gradu Dmitrovici, / onđe bješe starac Kuzun Janjo, / bješe njemu trista i tri ljeta!*⁵⁸ Pjeva se također: *Piši, sine, list knjige bijele, / te je pošlji šeru Dmitrovici / Starcu Janju od starine knezu*⁵⁹.

Nodilo u vezi s time opet upućuje na *Vedu*, gdje se u himnima o bogu Agniju pjeva kao o mladom, čak najmlađem među bogovima, a ujedno vječno starom i prastarom. Njemu pjevaju da *sveđ iznova se rađa*⁶⁰ i da *raste nov tokom godine, dočim nanovo drugim ustima i jezikom drolje proždire*.⁶¹ Vidioći pjevaju: *I danju i noću pomlađen ponovno postade starčina (Agni), koji vječno mlad prolazi kroz mnoge ljudske naraštaje*.⁶² Ili ovako: *Ostarjeli (Agni) iznebuha posta mlad nanovo*.⁶³ Ali je Agni po pjevanju rgvedskih vidjelaca i uvijek star. *On je ljudima stari vječiti Agni*⁶⁴, on je *pradavni Agni*⁶⁵, njemu pjevaju: *Ti si stari kralj puku koji rado*

⁵⁵ *CHII* 1, 485, br. 659.

⁵⁶ Za sve to usp. Nodilo 1981:414–415.

⁵⁷ Za sve to usp. Nodilo 1981:418.

⁵⁸ *CHII* 3, 53, br. 10, 36–38.

⁵⁹ *CHII* 2, 580. br. 92, 98–100.

⁶⁰ *RV* 10, 4, 5.

⁶¹ *RV* 1, 140, 2.

⁶² *RV* 1, 144, 4.

⁶³ *RV* 2, 4, 5.

⁶⁴ *RV* 8, 23, 20.

⁶⁵ Nodilo tu navodi *RV* 2, stih 9, ali ne i broj himna. Blisko izrazu *pradavni Agni* stoji u *RV* 2, 7, 6, gdje se kaže za Agnija da je *pradavni svećenik*.

tebi žrtvuje⁶⁶. Tako u *starcu Janju, od starine knezu* Nodilo prepoznaje vedskoga Agnija, indoeuropskoga boga Ognja. Misli da je dokazao, kako je i taj bog postojao u *staroj vjeri Srba i Hrvata*. I s obzirom na par Janj i Janja upozorava na »pučka lična imena, muško: „Ognjan“, žensko: „Ognjana“.«⁶⁷ Taj bi imenski par, čini se da misli, staru indoeuropsku predaju čuvao u čistijem, manje iskvarenu jezičnom obliku.

Dalje Nodilo razlaže kako se taj lik u usmenoj epici mnogo češće javlja pod imenom od mila *Janko*, pa je onda za turskih ratova izjednačen s erdeljskim vojvodom od Sibirja i tako je kao *Sibirjanin Janko* postao jedan od najistaknutijih epskih junaka. Pod izvornim oblikom svojega imena još se samo rijetko spominjao. Pri tome Nodilo upozorava na to da se u jednoj pjesmi do junaka Jurišića Janka spominje i *nejačak Ognjane, mio sestrić Kraljevića Marka*⁶⁸. Skupa udaraju na Turke. Tako se, ističe Nodilo, uz Janka našao i Ognjan, što bi, treba u mislima dodati, bio pravi oblik Jankova imena.⁶⁹ I onda slijedi te tragove i dalje po široko razgranatoj epskoj i pripovjednoj motivici, ali sve rukave i rukavce njegove obuhvatne argumentacije nije ovdje više potrebno pratiti.⁷⁰

Takva je dakle i tako obrazložena Nodilova rekonstrukcija pradavnog boga Ognja po tragovima što ga je ostavio u usmenom pjesništvu »Srba i Hrvata«. Argumentacija mu je podjednako neočekivana, moglo bi se čak reći začudna, i dojmlija. Doista je upozorio na motivske podudarnosti i sukladnosti koje se nisu zapažale, pa je pitanje koliko se i danas zapažaju. Jer slabo ga tko čita. Takvoj argumentaciji ne nedostaje onda i neke uvjerljivosti. Uvjerljivo je tako izjednačavanja pralika Ognjene Marije i Janje, a i podudarnosti s indoiran- skim predodžbama o podrijetlu ognja, pa i životvomoga božanskog napitka, upravo su očite. Dojmlije su podudarnosti starca Janja s vedskim Agnijem. Ali da su *Janja* i njezin muški parnjak *Janj* skupa upravo nastavak praslaven- skoga i indoeuropskoga boga Ognja u našoj usmenoj književnosti, to je tvrd- nja koja u svem tome nema valjana uporišta. I to najprvo zato što je pretpo- stavka da su imena *Janj* i *Janja* iskvarena od *Ognjan* i *Ognjana* proizvoljna i nema valjana razloga za nju. To je tek Nodilova tvrdnja. Uvedena je baš za potrebe ove rekonstrukcije. A kontinuitet imena najvažnije je obilježje konti- nuiteta usmene predaje. Taj dvojni božanski lik jednako je tako maštovita Nodilova konstrukcija kao što su božanski blizanci, konjanici *Pojezda* i *Prijezda*, i *Golemi Jarilo*. Na temelju njegovih razlaganja ne možemo ih uvrstiti u mitski panteon našega davnog poganstva.

⁶⁶ RV 10, 4, 1.

⁶⁷ Nodilo 1981:417, bilj. 6.

⁶⁸ *CHII* 2, 321, br. 52, 48–49.

⁶⁹ Usp, Nodilo 1981:419–421.

⁷⁰ Usp. Nodilo 1981:421–161.

V.

Tri odabrana primjera što su ovdje potanje razmotrena i prosuđena reprezentativna su i omogućuju da se stekne predodžba o cjelini. Ostalo je isto takvo i potanje bi razmatranje dovelo do jednake prosudbe.

Vrlo je teško reći po istini koliko vrijede rezultati Nodilova mitološkog istraživanja. Njegova rekonstrukcija, kako god gledali na nju, ne može opstati, ne možemo ju uvrstiti o svoj fond povijesnoga znanja.⁷¹ To što se na nju danas nitko i ne osvrće u tom je smislu potpuno opravdano. Kad treba da nešto kažemo o tome kakva nam je bila *stara vjera*, ne možemo to učiniti po Nodilu. Iz ovoga razlaganja mislim da jasno proizlazi i zašto.

Nodilovo razlaganje o tragovima drevnoga mita u usmenoj književnosti ovako ostaje, kako je ovdje već rečeno, tek kaleidoskopsko svjetlucanje mitskih ugođaja u njem. Toga ima mnogo i treba jasno reći da je ukazujući na to Nodilo uvelike uvjerljiv. No to se svjetlucanje ne može čitati kao tradicijsko kazivanje mitskoga zbivanja. Zato i treba izvorni tekst takva kazivanja u usmenoj predaji tek rekonstruirati na temelju usmene tekstovne predaje koja se nadovezuje na ulomke toga starog kazivanja što ih je ta mlada predaja, koja je jedina došla do nas, primila u se. Da bi se to moglo, moraju se ispuniti dodatni kriteriji. A za to je potreban čvrst okvir takva kazivanja, ili bar jasno prepoznatljivi njegovi ulomci. Drugim riječima, valja se spustiti na mnogo stariju vremensku razinu, nego je ona zabilježenih folklornih tekstova. Tomu pak Nodilo svojim razlaganjem uopće ne pridonosi. Nije to bilo svojstveno školi i vremenu kojima pripada. Da se tu stane na čvršće tlo, potrebna su još obuhvatna i iscrpna istraživanja, za kakva su tek sada stvorene pretpostavke.

Ipak Nodilova studija predstavlja veliku kulturnu vrijednost. Već sama po sebi, jer njome i Hrvati sudjeluju u mitološkom istraživanju druge polovice 19. stoljeća, u brazdi koju je zacrtao Jakob Grimm, i to sudjeluju na doista visokoj razini. I tu prate u stopu europski kulturni razvoj. Nodilo pak pri tom poslu pokazuje veliku književnu osjetljivost, britko i prodorno oštroumlje, te zavidnu erudiciju. Bio je pravi učenjak, sasvim na visini svojega vremena, i pri tome živa duha i gipka shvaćanja. Svim time namro nam je bogatstvo. Nismo ga do sada umjeli oploditi. Ostao je to mrtvi kapital. Hoće li oni što dolaze za nama naći poticaja da nadoknade propušteno, to će se tek vidjeti.⁷² No svakako valja biti svjestan svojega bogatstva. Natko Nodilo, istraživač *stare vjere*, neopravdano je zapušten i uvelike zaboravljen.

⁷¹ Za to kakva je bolje utemeljena rekonstrukcija na tom području mogu se naći brojni primjeri u literaturi navedenoj u bilj. 5 i 6.

⁷² Svemir je Pavić, bez naslova i bez ikakva objašnjenja, pred splitskim pretiskom objavio tekst na dvije stranice. Taj kao da pokreće razgovor upravo u tom smjeru. Tek nisam primijetio da je imao ikakva odjeka. Volio bih da se varam.

Literatura

- Аѳанасьеѡ, Александръ. 1865, 1868, 1869. *Поэтическія воззренія славянъ на природу*. Опытъ сравнительнаго изученія славянскихъ преданій и вѣрованій, въ связи съ миѳическими сказаніями другихъ родственныхъ народовъ. Томъ первый. Томъ второй. Томъ третій. Москва : изданіе К. Солдатенкова.
- Belaj, Vitomir. 1988. *Randbemerkungen zu Katičić' „Nachlese“*. *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 34(1988), 159–161.
- Belaj, Vitomir. 1995. *Der mythologische Hintergrund eines kroatischen Hochzeitsbrauchs*. *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 41(1995), 43–50.
- Belaj, Vitomir, 1998. *Hod kroz godinu. Mitska pozadina hrvatskih narodnih obiĉaja i vjervovanja*. Zagreb : Golden marketing.
- Филиповић, Миленко С. 1954. *Јарило код Срба у Банату*. *Зборник Матице српске* (Нови Сад), *Серија друштвених наука* 8, 42–55.
- Grimm, Jakob. *Deutsche Mythologie* 1–3, 1835, 2. izdanje 1844, 3. izdanje 1854. i 4., koje je priredio E. H. Meyer, Berlin 1875–1877.
- Holzer, Georg. 2001. *Die Slaven im Erlauftal. Eine Namenlandschaft in Niederösterreich*. Wien. (Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde, Band 29).
- Holzer, Georg. 2003–4. *Slavisch *gъtъno in Niederösterreich. Zur Rekonstruktion der Bedeutung eines onomastisch erschlossenen Wortes der Slavia submersa*. *Folia onomastica Croatica* 12–13(2003–4), 191–213.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович, Владимир Николаевич Топоров. 1962. *К вопросу о реконструкции кетского эпоса и его мифологических основ*. *Симпозиум по структурному изучению знаковых систем, Тезисы докладов*. Москва.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович, Владимир Николаевич Топоров. 1963. *К реконструкции праславянского текста*. *Славянское языкознание, Доклады советской делегации, V международный съезд славистов* (София, сентябрь 1963). Москва, 88–158.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович, Владимир Николаевич Топоров. 1965. *Славянские языковые моделирующие семиотические системы*. Москва.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович, Владимир Николаевич Топоров. 1972. *Отражение индоевропейской терминологии близнечного культа в балтийских языках*. *Балто-славянский сборник*. Москва, 193–204.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович, Владимир Николаевич Топоров. 1974. *Исследования в области славянских древностей : Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов*. Москва : Издательство «Наука».
- Ježić, Mislav. 1987. *Ŕgvedski himni. Izvori indijske kulture i indouropsko nasljeđe*. Zagreb : Globus.
- Katičić, Radoslav. 1968. *Zajedniĉka prošlost Indijaca i Slavena u svjetlu jezika*. *Rad* 350, 537–634 = *Jezikoslovni ogleđi*, Zagreb 1971, 170–184.

- Katičić, Radoslav, prilozi u gotovo svim svescima Bečkoga slavističkog godišnjaka (*Wiener Slavistisches Jahrbuch*) od 1987. pa nadalje i prilozi u zagrebačkim *Studia ethnologica* 1–3 (1989.–1991.). Od toga se ovdje posebno citira:
- Katičić, Radoslav. 1988. Nachlese zum urslawischen Mythos vom Zweikampf des Donnnergottes mit dem Drachen. *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 34 (1988), 57–75.
- Katičić, Radoslav. 2003a. *Auf den Spuren sakraler Dichtung des slawischen und des baltischen Heidentums*. Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Geisteswissenschaften, *Vorträge* 377. Paderborn.
- Katičić, Radoslav. 2003b. *Die Hauswirtin am Tor. Auf den Spuren der großen Göttin in Fragmenten slawischer und baltischer sakraler Dichtung*. Frankfurt am Main.
- Katičić, Radoslav. 2003c. Mitološki kriteriji pri određivanju značenjske mijeane u etimološkim rječnicima. *Filologija* 40, 51–64.
- Katičić, Radoslav. 2003–4. Uz rub Rječnika hrvatskoga kajkavskog književnog jezika. *Folia onomastica Croatica* 12–13(2003–4), 259–274.
- Krzysztoforska-Doschek, Jolanta. 1994. Polnische Nachlese zu den Rekonstruktionen urslawischer sakraler Texte durch Radoslav Katičić. *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 40(1994), 145–157.
- Kuhn, Adalbert. 1886. *Die Herabkunft des Feuers und des Gottertrunks*. Berlin.
- Kulišić, Špiro. 1979. *Stara slovenska religija u sojetlu novijih istraživanja posebno balkanoloških*. Sarajevo : Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine. (Djela Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, 56; Centar za balkanološka ispitivanja, 3)
- Matasović, Ranko. 1996. *A Theory of Textual Reconstruction in Indo-European Linguistics*. Frankfurt am Main (...) : Peter Lang, Europäischer Verlag der Wissenschaften. (Schriften über Sprachen und Texte, Band 2)
- Mihanović, Antun. 1823. Zusammenstellung von 200 Laut- und Sinnverwandten Wörtern des Sanskrites und Slawischen durch A. v. Mihanovich. *Archiv für Geschichte, Statistik, Literatur und Kunst*, Montag den 2. und Mittwoch den 4. Juny 1823 (66 und 67), 341–344; Freytag den 13. Juny 1823 (71), 367–371.
- Nodilo, Natko. 1885–1890. Religija Srba i Hrvata na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog. *Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti* 77(1885), 43–126; 79(1886), 185–246; 81(1886), 147–217; 84(1887), 100–179; 85(1887) 121–201; 89(1888), 129–209; 91(1888), 181–221; 94(1889), 115–198; 99(1890), 129–184; 101(1890), 68–126.
- Nodilo, Natko. 1981. *Stara vjera Srba i Hrvata*. Split : Logos. [Anastatička reprodukcija publikacije Nodilo 1885–1890 s uvodnim tekstom bez naslova kojemu je autor Svemir Pavić.]
- Šafařík, Pavel Josef. 1851. *Památky dřevního pismenictví Jihoslovanií*. Praha.
- Успенский, Борис А. 1982. *Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского)*. Москва : Издательство Московского университета.

- Врчевић, Вук С. 1883. *Три главне народне свечаности, Божић, крсно име и свадба*. Панчево.
- Ward, D. 1968. *The Divine Twins : An Indo-European myth in Germanic Tradition*. Berkeley and Los Angeles. (University of California, Folklore Studies, 19)

Die Mythen unseres heidnischen Altertums und Natko Nodilo

Zusammenfassung

Die umfangreiche Studie von Natko Nodilo »Der alte Glaube der Serben und Kroaten« die 1885–1890 im *Rad* (den Sitzungsberichten) der Südslawischen Akademie der Wissenschaften und Künste erschienen ist und 1981 in Split in einem Band nachgedruckt wurde, wird hier wissenschaftsgeschichtlich eingeordnet und in ihrer Methodologie charakterisiert und bewertet. Sie ist aus der Grimmischen Schule mythologischer Forschung hervorgegangen und gehört ihr ganz an. Anhand von drei ausgewählten Beispielen wird die Argumentation des Forschers eingehend dargestellt. Nodilo geht von der Voraussetzung aus, dass alter heidnischer Mythos ins Epos umgegossen und so in mündlicher Überlieferung bis in unsere Zeit weitergegeben wurde. Er ist daher bemüht, aufgrund epischer Erzählung den ursprünglichen Mythos zu rekonstruieren. Es wird gezeigt, dass die dabei angewendete Methode keine auch nur einigermaßen gesicherten Ergebnisse bringen konnte und warum. Seine Rekonstrukte bleiben letztlich nur willkürliche Annahmen. Obwohl Nodilos Rekonstruktion nicht in unseren Wissensbestand aufgenommen werden kann, hat er dabei viele bis dahin unbekannte Zusammenhänge aufgezeigt. Auch besitzt dieser Rekonstruktionsversuch einen unbestreitbaren kulturellen Wert. In ihm ist eine bedeutende Epoche der europäischen Geistesgeschichte mitvollzogen und viele mythische oder zumindest mythenhafte Motive in der damals bekannten Volksliteratur sind dabei erkannt worden. Daher ist Nodilos Studie als Fundgrube und Anregung zur einschlägigen Forschung auch heute nicht wertlos.

Ključne riječi: slavenska mitologija, hrvatska mitologija, Natko Nodilo
Key words: Slavic mythology, Croatian mythology, Natko Nodilo