

SUZANA MARJANIĆ

Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb

## (DIJADNA) BOGINJA I DUOTEIZAM U NODILOVOJ STAROJ VJERI SRBA I HRVATA

Ovisno o primarnomu izvoru koji se koristi u rekonstrukciji *južnoslavenskoga* panteona, tekst razmatra dvije mogućnosti re/konstrukcije *južnoslavenske* boginje. Naime, Helmoldova *Chronica Slavorum* kao polapsku boginju upisuje Siwu (Živa), a u *Kijevskom ljetopisu*, naravno, kao ruska boginja figurira Mokoš. U okviru navedenih dviju mogućnosti *protezanja* polapske/ruske boginje (Siwa/Mokoš) na koncept *južnoslavenske* boginje, namjera mi je prikazati Nodilovu re/konstrukciju *južnoslavenske* dijadne (celestijalna Vida — terestijalna Živa) boginje (određenije, boginje u kontekstu *stare vjere* Srba i Hrvata) u poglavlju "Sutvid i Vida" njegova djela *Stara vjera Srba i Hrvata* (1885.-1890.). U re/konstrukciju pretpostavljenoga duoteizma teoforičnoga blizanačkoga para Vid (Svantevid) — Vida/Živa, koji ostvaruju incestuoznu hijerogamiju, Nodilo polazi od Helmoldove *Kronike*, koja se odnosi na baltičke Slavene.

Gljučne riječi: Natko Nodilo, *Stara vjera Srba i Hrvata*, (dijadna) boginja, Vida, Živa, Mokoš

*Mitologija predmet je taki, koji ne podnosi govorenja apodiktična, pa ima i to, što sam ja od nevolje i kao bojažljivi mitolog* (Nodilo 1981:587).

Zamagljenu, *sfumato* sliku o *južnoslavenskoj* boginji (određenije, boginji u kontekstu *stare vjere* Srba i Hrvata), koju je svojim djelom *Stara vjera Srba i Hrvata* (1885.-1890.), pored ostalih teonima staroslavenskoga politeizma, nastojao re/konstruirati Natko Nodilo, otvaram (doista, vrlo) kratkim osvrtom na ranokršćansko poricanje Majke Zemlje koje je okcidentalnoj duhovnosti *podario* sv. Aurelije Augustin, negirajući Varonovu simbolističko-naturalističku interpretaciju Majke Zemlje:

(...) Majku Zemlju nazivali [su] mnogim imenima i pridjevcima, te su mislili kako je i toliko božanstava. On (Varon; op. S. M.) kaže: "Misle kako je Zemlja (*tellus*) Ops, jer radom (*opus*) postaje bolja; da je Majka (*mater*), jer mnogo rađa; da je Velika (*magna*), jer rađa hranu; da je Prozerpina, jer iz nje ispuzavaju (*proserpant*) usjevi; da je Vesta, jer je zaodjevena (*vestiatur*) travama" (Augustin 1995 I:511).

U podrupku navedenoga izdanja Augustinova djela *O državi Božjoj* (Knjiga VII., 24. "O pridjevcima božice Tellus i njihovim značenjima; iako ti bijahu oznake mnogih stvari, nisu njima potkrepljivali mnijenje o mnoštvu bogova") zabilježen je urednički korektiv pogrešne Varonove etimologije posljednjega teonima: "Lat. *Vesta*, grč. *Hestia*, znači ognjište, prema indoeuropskom korijenu *ves*, gorjeti" (prema *ibid.*).

### Mokoš i/ili Živa

S obzirom da u re/konstrukciji *južnoslavenskoga* panteona Natko Nodilo kao ishodište koristi Helmoldovu *Chronica Slavorum* (nastala oko 1170.) — koja izvješćuje o panteonu baltičkih Slavena, određenije baltičko-polapskih Slavena ili, kako ih Nodilo imenuje, *sjeverozapadni Slaveni* ili polapski i baltički Slaveni ili sjeverni *pomorski* (pomorjanski) Slaveni (usp. Nodilo 1981:29, 32) — kao vrhovnu *staroslavensku* boginju određuje Živu (Siwa), za koju navedeni kroničar bilježi kako figurira kao vrhovna polapska boginja — "Siwa dea Polaborum" (Helmoldi I, 52), čiji se hram nalazio "u Raciborzu, kod Lubeke blizu" (Nodilo 1981:69-70).<sup>1</sup> U re/konstrukciji *južnoslavenske* boginje Nodilo zanemaruje *Kijevski/Nestorov ljetopis (Povijest o minulim vremenima; nastala oko 1113.)* prema kojemu je ruski knez Vladimir 980. godine na hum izvan dvora s trijemom u Kijevu postavio šest kipova — Peruna, Hrsa, Dažboga, Striboga, Simargla i Mokoš (*Chronica Nestoris* 1978:46 [38. poglavlje]; usp. Belaj 1998:50), koju Roman Jakobson (1950:1027) interpretira kao alternativno ime za personificiranu *Majku Vlažnu Zemlju*. Naime, Nodilo na stranicama *Stare vjere Srba i Hrvata* ne uvodi  *mogućnost* interpretacije Mokoši (i) kao *južnoslavenske* boginje. Teonim *slavenske* boginje Žive etimologijski tumači deskriptivnim sintagmama *zemlja* "živa i životna" koja "krilo svoje rodno rasklapa svemu i svima" (Nodilo 1981:112). Navedenu Nodilovu etimologiju Petar Bulat (1930:3) uspoređuje sa *starijim* tumačenjima Helmoldove sintagme *Siwa dea Polaborum* (Helmoldi I, 52), "koja su, u glavnom, građena na krivoj češkoj glosi u Mater Verborum: 'Siva dea frumenti, Ceres'". Koliko je teonim *Siwa* podatan za otvaranje etimologijske lepeze — Nodilo (1981:69) *mu* pridaje kao bliskoznačnicu teonim *Dziewa*<sup>2</sup> — pokazuje, primjerice, i Andrej S. Kajsarov (1993:83),

<sup>1</sup> Kao glavni grad Polabljana/polapskih Slavena Ratzeburg je slovio i kao središte kulta boginje *Sive* (usp. Slupecki 1994:67).

<sup>2</sup> U navedenoj etimologijskoj poredbi Nodilu kao potvrda može poslužiti i zapis/rečenica — "Item *Deus vitae*, quem vocabant *Zywie*." — iz *Historiae polonicae libri XII*

koji Boginjino ime (Siwa) etimologijski povezuje (i) uz (*ženske*) *grudi* — — Siva, Dziva, Sisja,<sup>3</sup> što, naravno, priziva laktomorfne konfiguracije arhaične Velike Boginje.

Ovisno o primarnomu izvoru koji hrvatski znanstvenici/mitolozi koriste u rekonstrukciji *južnoslavenskoga*/hrvatskoga panteona, tekst razmatra dvije mogućnosti rekonstrukcije *južnoslavenske*/hrvatske boginje — Nodilovu re/konstrukciju *južnoslavenskoga* panteona u koju kreće od Helmoldove *Kronike*, gdje kao polapska boginja figurira Siwa (koju Nodilo određuje kao vrhovnu slavensku boginju, a time i *južnoslavensku*) i nedavno ostvarenu Katičić-Belajevu rekonstrukciju prahrvatskoga bajoslovlja, čije je polazište *Kijevski ljetopis*, gdje kao ruska boginja figurira Mokoš, koju Radoslav Katičić (1997:115) određuje kao vrhovnu slavensku boginju, a toponimom Mokošica u dubrovačkoj okolici dokazuje Boginjin prežitak na *ovim* prostorima (usp. Katičić 1998:306). Vitomir Belaj u knjizi *Hod kroz godinu: mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja* kao *suprugu* vrhovnog slavenskog boga Peruna (na praslavenskoj razini riječ je o Gromovniku) određuje Sunce (Belaj 1998:211, 349); međutim, u članku "Uz Katičićevu rekonstrukciju tekstova o baltoslavenskoj Majci bogova", koji nastaje kao *posveta* kojom podastire "nekoliko možda korisnih podataka i misli o toj temi" nizu predavanja Radoslava Katičića, koje je održao 1999. (*Gazdarica na vratima. Tragom predaje o slavenskoj i baltičkoj velikoj boginji*) i 2000. (*Tri žene na vodi*) na zagrebačkom Filozofskom fakultetu o rekonstrukciji fragmenata baltoslavenske mitske predaje o velikoj boginji (usp. Belaj 2000:113), pored toga što određuje Mokoš kao božansku Majku Zemlju (ibid.:122), upućuje "da se u sve više pjesama u kojima se spominje jedna vila otkriva da je tu zapravo riječ o Perunovoj ženi" (ibid.:125).<sup>4</sup> U okviru navedenih dviju mogućnosti *protezanja* polapske/ruske boginje (Siwa/Mokoš) na koncept *južnoslavenske* boginje, namjera mi je prikazati Nodilovu re/konstrukciju *južnoslavenske* dijadne (celestijalna Vida — — terestijalna Živa) boginje (određenije, boginje u kontekstu *stare vjere* Srba i Hrvata) u poglavlju "Sutvid i Vida" njegova djela *Stara vjera Srba i Hrvata* (1885.-1890.).

---

krakovskoga kanonika Jana Długosza (I. 37. B). Inače, vjerodostojnost Długoszeva djela osporio je A. Brückner (usp. Kulišić 1979:201).

<sup>3</sup> O raznorodnim etimologijskim tumačenjima (Helmoldova) teonima *Siwa* usp. Kulišić 1979:197-198.

<sup>4</sup> Na primjeru crnogorske pjesme *Vila zida grad* (Karadžić I, 226) i Radoslav Katičić upućuje na hipotezu o vili kao Perunovoj *ženi* (usp. Belaj 2000:125). Natko Nodilo u interpretaciji navedene pjesme *vilu koja zida grad* "ni na nebo ni na zemlju, no na granu od oblaka" tumači kao vrhovnu boginju (usp. Nodilo 1981:466).

O Nodilovoj interpretaciji vila (oblakinje, planinkinje i ubojnice) kao *meteornih* bića koja su povezana uz Gromovnika (Peruna), a interpretira ih u kontekstu vedskih celestijalnih apsara, grčkih terestijalnih nimfa i *ratničkih* nordijskih valkira usp. Nodilo 1981:VII. poglavlje *Vile*.

Polazeći od Helmoldova izvješća koje arkonskoga Svantevida određuje kao vrhovno božanstvo Rujanâ (Rujanaca) i kao *deus deorum* baltičko-polapskih Slavena, Nodilo naveden teonim *proteže* na koncept vrhovnoga (*globalnoga*, u *slavenskom* smislu) božanstva staroslavenskoga Olimpa, i time *južnoslavenskoga* panteona (Vid). Isto tako Živu, koja prema navedenoj *Kronici* figurira kao polapska boginja, apstrahira kao vrhovnu slavensku i *južnoslavensku* boginju. Pretpostavljenim duoteizmom (Svantevid/Vid — Živa) sjedinjuje dva *različita* panteona baltičkih Slavena — panteon Rujanâ i polapski panteon.

U ekspertizi kojom obrazlaže *zašto* ne rabi *samo* poredbenu slavensku mitologiju Nodilo (1981:18) se koristi povijesnim podacima prema kojima "Hrvate i Srbe dvoji od Rusâ jezična prošlost od barem dvanaest vjekova, a prekinu im se, zbog provale Madžarâ, takogje doticanje slavenskog zemljišta, od deset vjekova amo" kao i zbog *nesačuvanosti* slavensko-mitskoga materijala (ibid.:21). U usporedbi s indoeuropskom poredbenom mitologijom u Nodilovoj *Staroj vjeri Srba i Hrvata*, koja (djelomično) zanemaruje *južnoslavensko-rusko-baltičke* poveznice (u navedenoj sintagmi pod *baltičkim* poveznicama podrazumijevam Balte),<sup>5</sup> Radoslav Katičić i Vitomir Belaj rekonstrukciju hrvatskoga panteona (s vrhovnim/maskulinim božanstvom Gromovnikom/Perunom) ostvaruju u okvirima slavenskih i baltičkih *folklornih* tvorbi, rekonstrukcijom praslavenskoga vjerskog sustava i njegovim *uklapanjem* u indoeuropsko poredbeno bajoslovlje (usp. Belaj 1998:29-31).

### Sveti (blizanački) incest

Kako je u Nodilovoj re/konstrukciji *južnoslavenskoga* panteona *jak* aspekt postavljen na kult Boginje — što dokazuje i naslovna sintagma "Sutvid i Vida" prvoga (nakon uvodnoga) poglavlja studije *Stara vjera Srba i Hrvata* — njegova re/konstrukcija *južnoslavenskoga* vrhovnoga božanskoga binomija može se imenovati kao duoteizam čime podrazumijevam holističko ili komplementarno prožimanje Boga i Boginje. Pogansku matricu incestuozne hijerogamije s blizanačkim mitemom u kojoj (Svantevidova) Vidova *supruga* rodbinski figurira kao njegova sestra — ona *nije ničija kći* (Nodilo 1981:64) — Nodilo otvara mitskom interpretacijom četiriju usmenoknjiževnih pjesama. U miksturi *pogansko-kršćanskih* svjetova pjesme iz srpskoga kulturnog kruga (usp. "Narodne pesme" — XLV, 1866:645), gdje pastiri Vid i Vidosava figuriraju kao brat i sestra, kristijaniziranu matricu razotkriva u mitemu

---

<sup>5</sup> Pridjev *baltičkoslavenski* rabim za baltičke Slavene, a pridjev *baltičko-slavenski* (ili kako bilježi Vitomir Belaj — *baltoslavenski*; usp. Belaj 2000) za *vjerske matrice* Balta i Slavena.

Vidosavine žrtve (*bacanje* pod sabljju) kojom rješava Vidovu alternativu "II' mi voliš verna ljuba biti, III' mi voliš sablju celivati?".<sup>6</sup>

Navedenom mitemu *neostvarenoga* rodoskvruća (što ga inicira brat iz kategorije *znanja*) Nodilo nadovezuje tri epske pjesme iz Karadžićeve zbirke *Srpske narodne pjesme II*. U pjesmi *Dušan hoće sestru da uzme* (Karadžić II, 26; Nodilovim označavanjem 27), koju Paul G. Brewster (1972:5) žanrovski određuje kao baladu, srpski car Stefan želi *vjenčati* sestru Roksandru kako se ne bi podijelila očevina. Pretpostavlja se da je incestuozan motiv povezan uz Dušana, jer je osnivanjem srpske patrijaršije inicirao "anatemu grčke crkve bačenu na srpsku crkvu" (Matić 1953:664). Naravno, Nodilo navedenu moguću incestuožnu hijerogamiju interpretira jedino mitskom matricom. U pjesmi *Udaja sestre Dušanove* (Karadžić II, 27; Nodilovim označavanjem 28) riječ je o pokušaju ostvarivanja incestuožne *hijerogamije* između srpskoga cara Stevana i sestre Kandosije, koju je inicirao brat u *pijanstvu*. Primjerice, i Zoja Karanović (2000:418) u stihu *da se carsko ne razlazi lice* navedene epske pjesme nailazi "na trag poimanja vladarskog kao božanskog, čime se kraljev incest, u odnosu na ostale, dovodi u kontekst obrednog". Pjesmu *Ženidba Dušanova* (Karadžić II, 28; Nodilovim označavanjem 29) Nodilo uzima kao primjer ostvarene *ženidbe* između cara Stjepana i *djevojke* Roksande iz *latinskoga* grada Leđana, "kojoj, radi hristjanskog obzira, otpada svojstvo sestre" (Nodilo 1981:65).<sup>7</sup> Pod pretpostavkom da su *kolonizacijskom* kršćanskom ideosferom *junaci ili kršćanski sveci* modificirali poganske/božanske aktere, ljušteći *svetačke ili ljudske* atribute s usmenoknjiževnih (epskih) likova, u okviru alegorizma Nodilo ostvaruje palimpsestan povratak u mitsku matricu navedenih pjesama i razotkrivanje *prvotnih* božanskih figura. Poetskoj sintagmi *car nebesni* i *carica nebesna* oduzima *kršćanski kontekst*, budući da u njezinu teofanijskom binomiju razotkriva Vida i njegovu *suprugu*. Pomnim iščitavanjem usmenoknjiževnih pjesama detektira kako navedena sintagma posebice dominira u *sljepačkim* pjesmama (ibid.:38), a kao dokaznu matricu navodi i "neznabožačku",

<sup>6</sup> U interpretaciji navedene pjesme Nodilo (1981:65) bilježi pogrešan podatak da Vida/Vidosava donosi Vidu vodu u *zlatnoj svirali* (naime, u mitskom scenariju pjesme Vid Vidosavi donosi vodu u *zlatnoj svirali*, a koju tumači kao indiciju *proljetnog lahora* i kao prežitak mitske svirale Trojana-Mide). Naveden mitem postavlja u paralelizam s *rgvedskim* mitom o kozmičkoj hijerogamiji/incesta *zračnoga vidila* i *vlage*, koji figuriraju kao "bliznac i blizanica" iz čijeg se *zagrljaja* rađa kiša (ibid.).

<sup>7</sup> O Nodilovoj strategiji kojom epskim imenima Leka kapetan i Roksanda (Karadžić II, 39 — *Sestra Leke kapetana*, Nodilovim označavanjem 40; Petranović III, 36 — *Ženidba Leke kapetana*) pronalazi dodire s teoforičnim parom Vid — Vida usp. Nodilo 1981:68-69. Antroponimom Leka, koji interpretira kao deminutivni hipokoristik antroponima Aleksandro, Nodilo (ibid.:69) otvara poveznicu s Aleksandrom Velikim i njegovom suprugom Perzijankom Roksanom iz srednjovjekovnoga romana *Aleksandrida*. Međutim, Nodilo ne upućuje na povijesno tumačenje navedenoga antroponima u okviru kojega je *vjerojatno* riječ o epskoj uspomeni na *povijesne geste* Leke Dukađina (usp. Matić 1953:692).

*bogojavljenku pjesmu iz Boke Car nebesni kad ženjaše sunce* (Vrčević 1883:71-72).

Za prežicima božanske incestuozne hijerogamije Nodilo traga i u folklornom gradivu *zapadnih južnoslavenskih* (hrvatskih) krajeva. U usporedbi s navedenim pjesmama iz srpskog usmenoknjiževnog kruga, prežitke Vidova imena u hrvatskom kulturnom krugu iščitava u ivanjskim pjesmama u kojima se, prema njegovim re/konstrukcijama, *pojavljuje* pod alternativnim imenom Ivan/Ive: "Sveti Ivan Krstitelj slavi se o suncokretu ljetnom, gdje je vidilo najjače, te Ivanj dan zamijeni Vidov dan, i Ivan Vida, osobito u kršćanâ" (Nodilo 1981:64). Isto tako dodire Vidova, koje je u folklornom kalendaru povezano s Ivanjem, promatra i Vitomir Belaj (usp. 1998:258). S obzirom da Nodilo polazi od pretpostavke kako *prvo vjersko blago* čine (usmenoknjiževne) *ženske i junačke pjesme* — posebice ističući *pravelčiste epske pjesme*, koje, u usporedbi s *čisto historijskim pjesmama*, određuje kategorijom *čudesa* (Nodilo 1981:13) — i *mitske priče*, u re/konstrukciju aktanata incestuozne hijerogamije polazi od navedenih izvora. Stoga Vitomir Belaj u *ocjeni* Nodilove studije ističe kako već njezin podnaslov (prvotan naslov studije glasio je *Religija Srbâ i Hrvatâ, na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog*) potvrđuje da "nije prihvatio Jagićev kritički pristup u rekonstrukciji praslavenskoga vjerskog sustava i bajoslovlja, što je imalo za posljedicu da ni njegovo veliko djelo nije ništa manje nekritičko od ostalih romantičkih djela onoga vremena i ne pruža nikakvu osnovu za daljnji ozbiljan rad" (Belaj 1998:41). Protivno Nodilovoj alegorijskoj interpretaciji *ženskih i junačkih pjesama te mitskih priča* koje atribuirao kao *prvi izvor* proučavanja mita (usp. Nodilo 1981:20), Vitomir Belaj u rekonstrukciju *mitske podloge hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja* polazi od novogodišnjih i jurjevskih ophodničkih pjesama koje najavljuju *svetu svadbu* što se odvija na Ivanje. U usporedbi s Nodilom, koji re/konstruira incestuoznu hijerogamiju *vrhovnoga* božanskoga blizanačkoga binomija (Vid — Vida/Živa), Katičić — Belajeva rekonstrukcija koncentrirana je na incestuoznu hijerogamiju (*incest iz neznanja*) blizanačkih *potomaka* (Juraj — Mara) vrhovnoga božanskoga dvojstva.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Svetom rimom *hoditi* — *roditi* Radoslav Katičić je započeo rekonstrukciju fragmenata praslavenskoga mitskoga kazivanja o božanskom junaku plodnosti i vegetacije 1987. godine. Rekonstrukcijom poganskih komponenti u hrvatskim narodnim običajima i vjerovanjima u knjizi *Hod kroz godinu* Vitomir Belaj prati *antropofito/zoometamorfozu* boga vegetacije (Perunova sina): novorođeni Božić (kojega koledari odvede u svijet mrtvih — u *Vyrej/Virej*, Velesov svijet — mitski svijet vječnoga proljeća) — mladić Juraj (koji se *konjolik* vraća u očevu/ Perunovu zemlju na Jurjevo i *snubi, neprepoznat*, vlastitu sestru blizanku Maru) — nevjerni Ivan (koji će iskoristiti sestru i ostaviti je) — Jumis/Sporyš (koji igra važnu ulogu pri žetvi) — Jurjeva *konjolika* smrt, koju će zbog njegove nevjere inicirati njegova blizanka i *ljubavnica* Mara (usp. Katičić 1990:44; usp. predodžbu o kozmogonijskoj konjskoj žrtvi Asvamedha, koja je osnova za obnovu života u vedskoj predaji *Brhadaranyakopanišad*; Belaj 1998:321). *Ivanjska* sveta svadba božanskih blizanaca donosi rodnost i plodnost na zemlju: Juraj sa sobom iz Velesova

## Teoforična polionimija

Kako je namjera ovoga teksta prikaz Nodilove re/konstrukcije teonima i atributa *južnoslavenske* boginje u poglavlju "Sutvid i Vida" njegova djela *Stara vjera Srba i Hrvata*, ukratko ću izložiti Nodilove strategije kojima *inicira* dijadnu (celestijalna Vida — terestijalna Živa) boginju. Navedenu re/konstrukciju otvara usporedbom atributa boginje Vide s grčko-*latinskim* (vrhovnim) boginjama — "bračnim i rođajnim boginjama" Herom i Junonom (Nodilo 1981:66).<sup>9</sup> Južnoslavensko-helensko-*italsku* komparativnu mitologiju obrazlaže teom "da se mitično naziranje Srbâ i Hrvatâ više približava italo-helenskome, nego li onome ostalih arijskih Europljana" (ibid.:23). *Etnička sintagma* u naslovu Nodilove studije *Stara vjera Srba i Hrvata* strukturirana je prema Nodilovu shvaćanju zajedničke matrice *srpsko-hrvatske* mitologije (*religije, stare vjere*):

(...) hrvastvo i srpstvo, već poizodavna, tako se preplelo i sraslo te poizjednačilo, da je nauči sad preteško u etničnom pogledu lučiti, što je hrvatsko, što li srpsko. (...) Na ova pitanja ja ne znam razgovijetna odgovora, kao što ni Englez ne bi sad znao raspravljati napose o starinama englijskim i saskim (Nodilo 1981:2).

"Opravdanost" postavljanja na *inicijalno* mjesto srpskoga *etnosa* u naslovnoj sintagmi studije tumači teom: "(...) to visi jedino o glavnome našem izvoru, o pjesmama i pričama narodnim, koje ponajviše od Srbâ potekoše" (ibid.).<sup>10</sup>

S obzirom na Nodilovu pretpostavku prema kojoj je mitologija *Italo-Helena* srodna *staroj vjeri* Srba i Hrvata, u re/konstrukciji *južnoslavenskoga* panteona primjenjuje komparativnu mitologiju između hrvatske/srpske *stare vjere* i *italo-helenske* mitologije, što je, dakako, protivno *današnjim* mitološkim istraživanjima Vitomira Belaja, koji rekonstrukciju hrvatskoga panteona ostvaruje slavenskom i baltičko-slavenskom poredbenom mitologijom. Tragom navedenoga Nodilo nastoji potvrditi paralelizam između Svantevida/Vida i njegove *supruge* Žive/Vide s grčkim božanskim parom Zeus — (sestra i supruga) Hera i

---

svijeta (*Vyrej*), gdje je toplo i *vlažno*, donosi *toplu rosu* u Perunovu zemlju, gdje je zimi hladno i *suho* (usp. Belaj 1998:207).

O Nodilovoj rekonstrukciji incestuozne hijerogamije potomaka (Sunce i Zora; usp. Nodilo 1981:177) vrhovnoga božanskoga binomija usp. Marjanić 2002:V. poglavlje.

<sup>9</sup> Mavro Orbini (1999:144) u *Kraljevstvu Slavena* bilježi kako su polapski Slaveni i Laboni *obožavali jednu* boginju "koju (su) na svom jeziku" zvali *Siva*. "Ona imaše obličje krepke i stasite djevojke što u desnici držaše luk i strijelu povezane velikim vijencem. Bijaše to onom puku znak da će onaj, tko bude vješt i hrabro rukovao tim oružjem, biti ovjenčan rukom božice Sive, koja nije drugo doli njihova Junona." Potvrdu za paralelizam Siva/Živa-Junona Nodilo *vjerojatno* pronalazi i u navedenu Orbinijevu zapisu.

<sup>10</sup> O odsutnosti pojedine hrvatske devetnaestostoljetne *folklorne i etnografske* građe koja se *mogla* naći u Nodilovu djelu kao podloga njegovoj re/konstrukciji "stare vjere" Srba i Hrvata usp. Marjanić 2002:XII. poglavlje.

rimskim parom Jupiter-Juno(na), upućujući kako su teonimi posljednjega binomija morfološki bliski (*bližnjaivi*): "*Juno* jednom bijaše *Jovino*, to ženski oblik od *Jovis*- Preller, *Röm. Mythol.*, I B., s. 271." (Nodilo 1981:65). U okviru prožimanja teonimijskih gramatičkih rodova (Nodilo bilježi *spola*) napominje kako leksem *bog* u *narodnom* govoru ponekad može označavati i *boginju*, a istu zamjenu teonimijskih *rodova* potvrđuje primjerima grčkih i *latinskih* teonima (ibid.:70). Pozivajući se na Prellerovo djelo *Römische Mythologie* (1881 I:274), Nodilo ističe kako se središnji državni Junonin kult stapao s Jupiterovim kultom: na "marčane kalende (*ožujak*; op. S. M.), kad se novim vidilom stvarala stara rimska godina" (Nodilo 1981:65).

U "Ispravicima i dopunama" bilježi hipotezu kako su se *vjerojatno* (poganska) vjenčanja Srba i Hrvata odvijala pod teofanijskim protektoratom Vida i Vide (ibid.:649), a pjesmu *Djevojka hoće momke da nadigra* (Karadžić I, 375) s epiforom "Le! Le! Leljo! Le!" postavlja dokaznom matricom kako se ime/teonim južnoslavenske boginje (*sada* pod imenovanjem Lelja) sačuvao u pjesmama (Nodilo 1981:650).<sup>11</sup>

Kao što je Vidovo ime razotkrio pod alternativnim imenom Ivan/Ive u ivanjskim pjesmama, i za Boginjinim teonimom traga u običajnim pjesmama koje prate folklorni kalendar i u Nodilovoj interpretaciji solarnu dodekalogiju *Božića-Sunca*. U običaju vučara ili *čarojičara* (Nodilovim bilježenjem — *čarojci*), kako se nazivaju u zadarskom području, a polazeći od *samo* jedne pjesme koja mu je "dostavljena iz Benkovca", lik *babe slegjene* (ritualni transvestizam: muškarac u monospolnom/maskulinom obredu preuzima ženski odjevni kôd) i *vuka hranitelja* (kojega jedan od šestorice čarojičara nosi na leđima) Nodilo (ibid.:254-255) interpretira kao *Božića* (*januarsko* Sunce u teriomorfozi *vuka hranitelja*) i njegovu majku (*baba*).<sup>12</sup> U pjesmama *lazarica* (koje prate hipostazu *Božića februara*) pripjev *Le!* interpretira teonimom Lelja (ibid.:270-271). Isto tako i pjesme *ladarica/ladavica*, koje sadrže invokacijski *usklik* *Ladi* (Juraj kao *peta* od dvanaest godišnjih solarnih hipostaza/solarne dodekalogije u Nodilovoj interpretaciji kozmičkoga scenarija figurira kao *Ladin ljubavnik*)<sup>13</sup> ili carici *nebesnoj* Lelji (ibid.:329), uzima dokazom kako se Boginjino ime

<sup>11</sup> Nodilo (1981:212) upućuje na moguće eufemističko imenovanje *gospa nebesne* kao *leljaltetka*. Teonim Lelja interpretira kao bliskoznačnicu teonima Tetka ili Baba Zlatna (ibid.:239). Invokacijom *Leljo!* kraljičkih pjesama koje se izvode u *junu* Nodilo otvara još jednu poveznicu Junonine i Leljine *slave* (ibid.:358), pozivajući se na etimologijski dodir *junija* s Junonom koji preuzima od Ovidija (*Fasti* VI, 26).

<sup>12</sup> Običaj vučara Nodilo tumači u kontekstu rimskih Luperkalija, toposa — pećine Luperca i *vučje* boginje — dojlje blizanaca Rema i Romula koje interpretira kao *januarsko* i *februarsko* Sunce (usp. Nodilo 1981:255-256, 295). Pritom uvodi paralelizam između *vučje* boginje i Ake Larencije (*Acca Larentia*; usp. ibid.:255-256).

<sup>13</sup> O dvanaest hipostaza *godišnjega* Sunca u kontekstu Nodilove interpretacije (solarni mitem) koje korespondiraju s hipostazama vegetacijskoga boga Jurja (vegetacijski mitem) u rekonstrukciji *mitske pozadine hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja* u knjizi *Hod kroz godinu* Vitomira Belaja usp. Marjanić 2002:VII. i VIII. poglavlje.



sačuvalo i u običajnim pjesmama. Potvrdu za navedene teonime (Lada, Lelja) pronalazi u *jednom* (riječ je o Nodilovoj deiksi) povijesnom izvješću iz poljskih krajeva: "neka poljska knjižica štampana 1550. g." izvješćuje o bogomolji "triju idola, nazvanih Lada, Boda i Leli" (ibid.:330; prema Jagić 1886:528).<sup>14</sup> Naravno, slijedom *cinizma* povijesti na njezinu mjestu *korektivnim* kršćanskim imperativom sagrađena je crkva Svete Trojice. U sadržaju kraljičkih pjesama, koje su povezane uz Duhove/Trojice (hipostaza *junijškoga* Sunca), kao epicentralne protagoniste *velike božje epifanije junijske* određuje Vida i s obzirom na *invokaciju* — njegovu *gospodu* Lelju (ibid.:350).<sup>15</sup>

### Dijadna boginja

Fragmentarno, mozaično *znanje* o (staroslavenskoj) boginji/boginjama posljedica je zapisâ koje su nam u nasljeđe podarili (kršćanski) svećenici-misionari, koji pored toga što nisu bili upućeni u *praksu* majka, žena i djevojaka, osuđivali su polimorfne kultove plodnosti (usp. Davidson 1994:107). Ili kao što detektira Marija Gimbutas (1987:354) da su slavenska vjerovanja sačuvala drevnu predindoeuropsku sliku agrikulturne, matrifokalne i matrilinarnne kulture; a slavensko poganstvo o kojemu svjedoče u svojim kronikama kršćanski misionari sadrži maskulina/androcentrična božanstva indoeuropskoga podrijetla. Međutim, Nodilo *problematičnost* Boginjina *sfumato* lika interpretira njezinom polimorfnom prirodom: "Boginjama, osobito višim, često puta, konturi, obrisi trepte, pa im je slika nejasna" (Nodilo 1981:163).

S obzirom da se u re/konstrukciji *južnoslavenskoga* panteona koristi Helmoldovom *Chronica Slavorum*, Nodilo uvodi hipotezu prema kojoj je i *kod nas* u pogansko doba *kraljevala* Živa, a kao jednu od dokaznih matrica pronalazi u kajkavskoj *priči* (Krauss 1883I:br. 31, "Fuhrmann Tueguts Himmelswagen") s mitemom o Živi kojoj pripada prvo mjesto u vilinskom kolu te *prvotne* ljude uči obrađivanju zemlje i uzgoju stoke, čime se povezuje uz mitem o kulturnom *junaku*. Navedenu Nodilovu hipotezu kojom Boginjinu (celestijalnom) teonimu Vida pridodaje i teonim Živa postavljam u dodir s citiranim teomom Vitomira Belaja (2000:125) da teonim *vila* isto tako upućuje na vrhovnu boginju. Osim toga na mitsku interpretaciju navedene pripovijetke iz Kraussove zbirke Nodilo (1981:494-496) se vraća u poglavlju o vilama (Dio VII. *Vile*). I dok boginju pod imenom Vida, koja figurira kao *gornja (celestijalna) Gospa*, iščitava u miksturi pogansko-kršćanskih svjetova pjesme o Vid(osav)i i Vidu, kao Živu je pronalazi u pripovjednom svijetu (*mitske priče*), gdje se u njegovoj re/konstrukciji očituje kao *terestijalni* Boginjin

<sup>14</sup> "Neki su ime *Boda* objašnjavali kao iskvareni oblik izvornog *Baba*" (Kulišić 1979:201).

<sup>15</sup> O Nodilovoj interpretaciji *kraljičke igre* simbolima velike *junijske teofanije* usp. Nodilo 1981:346-347.

aspekt, i time je u figuraciji (Majke) *Zemlje* ostavila više tragova u južnoslavenskim vjerovanjima. Uvjeran je da imena koja su značenjski povezana uz *ime* Živa nisu kršćanskoga podrijetla i potvrđuje njihovo apotropejsko značenje (usp. *ibid.*:70). Potvrdu i tragove štovanja *Z/zemlje* u slavenskom *poganstvu* pronalazi u *zazivima*, pjesmama, pričama, *svakidašnjem* govoru; primjerice, iz Karadžićeve zbirke poslovice citira primjer "Tako mi neba i zemlje!" (usp. *ibid.*:71), kojim svjedoči i o staroslavenskom duoteizmu.

U okviru mitema *dijadne* boginje celestijalna Vida — terestijalna Živa postavlja retorički upit: "Jesu li Vida i Živa dva imena za istu vrhovnu boginju, ili su dva lica, dvije velike gospoje? *Ni jedno, ni drugo, ne bih ja izrijetkom tvrdio*; no bih svakako prije mislio na ovo posljednje" (*ibid.*:70; kurziv S. M.), proširujući navedenu upitnu alternativu na mogućnost da i Zemlja/Živa figurira kao *carica* uz *cara nebesnoga* s obzirom na kozmičku strukturu Zemlje koja rađa pod utjecajem *vidila* (vrhovnoga boga Svantevida/Vida), čime suzbija duoteističku binarnu opoziciju *gore* (*ascensus*: virilno Nebo, Bog) — *dolje* (*descensus*: feminoidna Zemlja, Boginja), koja se u *određenim* vjerskim konceptima *transformirala* u *etički* dualizam. Za razliku od Svantevida, čije teomorfne kvalitete Nodilo promatra u njegovim vegetacijskim i ratničkim atributima,<sup>16</sup> polionimiju Boginjinih teonima sažima u dijadu koju čine *vlažna* celestijalna Vida i *sušna* terestijalna Živa/Zemlja (*ibid.*:71).<sup>17</sup> Naravno, pluvijalnu hijerogamiju kojom se plodotvorno sjedinjuju akvatički (Bog) i telurni (Boginja) ciklusi ostvaruje samo Svantevidov teofanijski vegetacijski aspekt (*ibid.*:64). Potvrdu za incestuoznu hijerogamiju (maskulino) Nebo — — (feminina) Zemlja detektira u zagonetki *Visok tata, plosna mama*, čija odgonetka upućuje na *Nebo i Zemlju*. Riječ je o zagonetki "Visok tata, plosna mama, bunovit zet, manita devojka" iz Novakovićeve (1877:142) zbirke zagonetaka s odgonetkom koja označuje četverostruku kozmičku datost — "nebo, zemlja, vetar i magla". Vidljivo je da Nodilo spomenutu zagonetku i odgonetku reducira na binomij *nebo i zemlja*, koji u folklornim *zamišljajima* figuriraju kao *supružnici*. Mitska kozmologija uglavnom sadrži navedenu rodno-kozmičku strukturu; jedino u Egiptu Zemlja figurira kao maskulino božanstvo — Geb, a boginja Nut kao Majka Nebesa (usp. Campbell 2001:221), koja je na amuletima ikonografski označena plodotvornim zoosimbolom *krmače koja doji mlade*.

<sup>16</sup> Obredom proricanja pomoću roga (obilja), koji se nalazio u desnoj ruci Svantevidova četveroglavoga kipa u arkonskome hramu, prinošenjem žrtve (koja je uključivala i godišnju ljudsku žrtvu — "čovjeka inostranca poimence hristjanina, koga bi izdrijebali") i obredom *milanja* Nodilo (1981:33-34) interpretira Svantevida kao vegetacijsko božanstvo, a prema hipomantiji koja se obavljala Svantevidovim bijelim konjem tumači ga kao ratničko božanstvo (*ibid.*:34).

<sup>17</sup> Termin polionimija (mnogoimenost, višeimenost) Natko Nodilo (usp. 1981:62) preuzima iz terminološkoga instrumentarija Maxa Müllera.

Potvrdu za dijadnu (celestijalnu i terestijalnu) boginju detektira u mitskim zagonetkama o dvije *gospa* (*neve, druge*) – *gornjoj i donjoj* s mitemom *donja gospa poručuje gornjoj*: "prolij tvoje zlatne suze, e umriješ od crne suše" (Novaković 1877:60-61); ili – *donja neva* poručuje gornjoj *nevi* "pošlji meni svāsala māsala, sva sam se jedna raspala" (Novaković 1877:60; Nodilo 1981:71). Navedenim *mitskim* zagonetkama Nodilo *ustoličuje* dijadnu boginju (celestijalnu i terestijalnu) u okviru duoteizma (Vid-Vida/Živa) i zaključuje da *gornja gospa, neva* navedenih zagonetaka figurira kao Vida, a Živa kao *donja neva, gospa* (koja je *ispucana od suše*).<sup>18</sup> *Božanstvo* spomenutih *žena* isto tako potvrđuje sintagmom "sala masla" svinjskoga, s obzirom da navedenu sakralnu životinju određuje kao teriosimbol Velike Boginje. 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*.

celestijalna Vida	terestijalna Živa
ontemi: gore, vlažno (kiša)	ontemi: dolje, suho
izvorište rekonstrukcije: <i>pogansko-kršćanski svjetovi</i> pjesme o Vid(osav)i i Vidu	izvorište rekonstrukcije: <i>mitska priča</i> (Krauss 1883I:br. 31)
potvrda staroslavenske dijadne boginje u Nodilovoj re/konstrukciji: <i>mitske zagonetke</i>	

Mitem *agona* vrhovnih južnoslavenskih *supružnika* (usp. *Kod koga je krivda* 1867:455-456; Kukuljević Sakcinski 1847:131-132 — *Sud neba nad zemljom*; Karadžić II, 1 — *Sveci blago dijele*) Nodilo (1981:72) postavlja u paralelizam s *agonom* između Here i Zeusa. Pored toga što figurira kao velika boginja, Zemlja u trenutku kad je *sušna* i *smrznuta* (zimski kozmički ciklus), djeluje i kao *velika grešnica* (usp. Nodilo 1981:72),<sup>19</sup> te pritom kao Geinu negativnu *kvalitetu* upisuje rađanje Gigantâ i Titanâ. I Vitomir Belaj — tragom istraživanja Vjačeslava Vs. Ivanova i Vladimira N. Toporova (1983) — u ruskom folkloru ističe Mokošin dvojni značaj — *gornju*, koja je povezana uz Peruna, kojoj autor pridaje atribute *ognjenosti* (suhog), posuđujući ih od Ognjene Marije iz južnoslavenskoga folklorâ koja figurira kao sestra sv. Ilije, Perunova kristijaniziranoga teonima, i *donju*, koja je u *preljubničkom* mitemu

<sup>18</sup> Navedene zagonetke Petar Bulat (1930:7) uzima dokazom da se i *oblačno* nebo u južnoslavenskim zagonetkama personificira kao žensko biće.

<sup>19</sup> Postojanje različitih i mnogobrojnih imena *vedskoga* femininoga božanstva samo su različiti vidovi "jedne jedine velike božice (*mahadevi*), velike majke (*mahamata*) s bezbrojno lica i mnogo imena. Zovu je *Durga* (nepristupačna) i *Kali* (crna), *Camda* (žestoka), *Paramesvari* (najviša vladarica) i sasvim jednostavno *Devi* (božica). Ona je majka svijeta (*jaganmata*) i tepajući joj govore *uma* (mama)" (Katičić 1973:141).

povezana uz Velesa, a kojoj pridaje kategoriju vlažnosti, ističući kako je vlažnost *možda* povezuje uz samu polapsku boginju Živu (usp. Belaj 2000:123; usp. Ivanov i Toporov 1983:194).<sup>20</sup> Riječ je o dvostrukom zapletu *preljubničke priče* — ili je otima Veles ili *ona sama* izaziva svađu (*agon*) među bogovima a u navedenu mitemu o njezinoj nevjernosti autor se poziva i na podmoskovski leksem *mokos6ja* u značenju *ženska laka ponašanja* (Belaj 2000:123; usp. Ivanov i Toporov 1983:185). Dakle, *nevjernost* postaje etička osobina vrhovne slavenske boginje (kao što je u kršćanskoj ideosferi postavljena dogma o *nevjernoj ženi, nevjernici, zloj ženi, vještici*). Primjerice, u engleskom jeziku u okviru polimorfni fobija oblikovan je leksem *wiccaphobia* u značenju strah od vještica i njihovih čini. Atribut *zlovarnosti*, koji je povezan uz Vidovu suprugu, i inače vrlo čest feminini atribut, Nodilo interpretira povezanošću *božanskih žena/supruga s tamom* u značenju *preljubnice* (usp. Nodilo 1981:164). Zanimljivo je da u razmatranje o vrhovnoj slavenskoj boginji Nodilo ne polazi od poveznice s vedskim mitološkim sustavom gdje Zemlja/Prthivi i Nebo (Dyauh pita), praroditelji svih bogova, dijele zajedničko ime Dyavaprthivi (usp. Ježić 1987:44).

### Pluvijalni matrimonij

Pluvijalne obrede dodola (koje izvode djevojke) i prporuša (u monospolnoj maskulinoj izvedbi; usp. Nodilo 1981:73) s epicentralnom ritualnom gestom *polijevanja vodom* koji su koncentrirani u razdoblju kad je "najjača Vidova epifanija" Nodilo interpretira kao obrede koji ponavljaju božanske geste iz razdoblja *in illo tempore*, a tematiziraju prvotni i vrhovni *daždveni matrimonij* (Nodilo 1981:74). U iščitavanju mitske podloge (incestuoza hijerogamija *daždvenih* bogova; *ibid.*:66) navedenih običajnih pjesama Nodilo uglavnom polazi od pjesama dodola iz Karadžićeve zbirke *Srpske narodne pjesme I* (usp. Nodilo 1981:73). Protivno Nodilovoj interpretaciji Vitomir Belaj (1998:59, 87) — kao i Vjačeslav Vs. Ivanov i Vladimir N. Toporov — u običajima dodola i prporuša dekonstruira važan trag Perunova štovanja u Južnih Slavena.<sup>21</sup> Zanimljivo je da Nodilo ne pomišlja na etimologijsku poveznicu *prporuša* s Perunom i kao bliskoznačnice leksema *prporuše* navodi grozd leksema *prpor, prporiti se, prcati se* koje postavlja u leksički dodir s vegetacijskim

<sup>20</sup> V. Belaj (2000:120) teonim Mokoš izvodi iz pridjeva *\*mok-*, *\*mokr-* u značenju *mokar* (usp. Ivanov i Toporov 1983:189) i pretpostavlja da izvorno figurira kao božanska *Mati Zemlja*, supruga vrhovnoga boga Peruna, koji su međusobno povezani i *danima*; i dok Perunu pripada četvrtak, Mokoš (koja će u pravoslavnom kultu figurirati kao sv. Paraskeva, Pjatnica, sv. Petka) je povezana uz petak — lat. dies Veneris (Belaj 2000:122).

<sup>21</sup> Dodolske pjesme i obred koji prate (performativna translacija verbalnog obreda) uvode pretpostavku kako je *mitska dodola* prvobitno (*in illo tempore*) figurirala kao Gromovnikova božanska supruga (usp. *Mify narodov mira* 1980 I:391).

božanstvom Prijapom (Nodilo 1981:74).<sup>22</sup> Prijap, koji je bio poznat i pod teonimom Triphallus (Triphallos), prvotno je figurirao kao glavno božanstvo Lampsakosa (danas Lapseki), antičkoga grada na sjeverozapadnoj obali Male Azije, gdje su žene održavale praksu štovanja njegove spolnosti koja se ikonografski označavala hipertrofiranim falusom (usp. Ryley Scott 1996:119).

U okviru južnoslavensko-rimske komparativne mitologije Nodilo otvara paralelizam *prporuša* s ceremonijama, *čašćenjima* koja su posvećena *italskoj* boginji Bona Dei (Dobra Boginja): "Rimske pobožnice, i ako u kućnoj potaji i s isključenjem muškaraca, bijahu po raspuštenom tancu, puke prporuše" (Nodilo 1981:74). Isto tako i teriosimbolizam (*rodljivih*) prasica/svinja (u simbolizaciji plodnosti) omogućuje Nodilu povezivanje slavenske (i *južnoslavenske*) Velike Boginje s Bona Deom (ibid.:77).<sup>23</sup> Prema Prellerovu djelu *Römische Mythologie* (1881 I:402-403) navodi kako su Bona Dei Rimljanke u odsutnosti muškaraca prinobile u *jednoj decembarskoj* noći na žrtvu uz *krčag* vina i "tusti burag mladih prasica" (Nodilo 1981:76).<sup>24</sup> Naveden teriosimbolizam u "Ispravcima i dopunama" proširuje podatkom kako su i Litavci (Nodilovim bilježenjem Litvini) kao žrtvu boginji Žemini prinobili *prasicu* (ibid.:651). Prežitke teriosimbola *prašćića/svinje* koji/a simbolizira/ju rodnost Velike Boginje (usp. Gimbutas 1991:146-147) pronalazi u *našoj* (navedena *etno-povijesna* zamjenica nastaje pod Nodilovim utjecajem) priči *Veljko i Darinka* iz Vojvodine (usp. Kojanov Stefanović 1891:187-197). Time u pripovjednim svjetovima (*mitskih priča*) Nodilo iznalazi *Zemlju* pod imenom Živa (kao u navedenoj pripovijetki iz Kraussove zbirke) i Darinka (usp. Kojanov Stefanović ibid.). Uvjeren je kako su teomorfična imena Živa i Darinka imenovanja za *kitnastu i rodnu zemlju*, a antroponim/teonim Darinka uspoređuje s latinskom boginjom Ops. S obzirom da je Darinka *pohlepna na prasad* (od svinjara Veljka kupila je troje prasadi i krmaču/*krmužinu*; usp. Kojanov Stefanović 1891:195), otvara paralelizam s rimskim boginjama Cererom i Bona Deom, koje su povezane s plodonosnim/sakralnim svinjama (Nodilo 1981:77).

Navedenoj *religiji roda i vode* (ibid.:74) Nodilo približava i bogoštovlje helenske Majke bogova Ree. Grčko-frigijski dodir (para-

<sup>22</sup> O etimologiji leksema *prporuše* i o Nodilovoj pretpostavci da je maskulina uloga u obredu prporuša sekundarna usp. Nodilo 1981:73-74.

<sup>23</sup> Nodilo (1981:212) ističe kako su i Vari (4. 12.), u čijim *atributima* iščitava prežitke poganske *Bogorodice* (Velike Majke), isto tako posvećene *rodljive prasice (rodna krmad)*.

<sup>24</sup> U usporedbi s Nodilovim opisom ceremonije koja je posvećena Bona Dei, a koju preuzima iz Prellerove studije *Römische Mythologie*, Fernando Henriques zapisuje kako su sačuvani kontradiktorni opisi navedene svečanosti koja je vjerojatno frigijskoga porijekla. Plutarh (*Caesar*, 9) svjedoči o ozbiljnom sastanku matrona bez sudjelovanja muškaraca. Međutim, Juvenal (*Satire*, 6) opisuje razuzdane, opijene žene koje "bi na vrhuncu ceremonije silovale svakog muškarca koji bi naišao. Čini se da je pristup bio dozvoljen i prostitutkama, a postoji više nego nagovještaj o lezbijskim običajima" (Henriques 1968:109)

lelizam Velikih Majki: Rea — Kibela) pronalazi u Boginjinoj *pratnji* — — Reinim kuretima i Kibelinim koribantima, pridodajući kako Kibela rađa godišnje Sunce/Atisa kao što je i *naša nebesna gospa* roditeljica godišnjega Sunca/Božića (usp. *ibid.*:74-75).<sup>25</sup> U okviru navedenoga paralelizma s frigijskom Kibelom zahtijeva mogućnost oblikovanja južnoslavensko-frigijske komparativne mitologije, upućujući kako su se frigijska imena *posredstvom* grčke ili latinske *vjerske matrice* ucijepila u južnoslavenske koncepte *stare vjere* (*ibid.*:75). Južnoslavensko-frigijsko-grčko-rimskom komparativnom mitologijom Nodilo otvara paralelizam niza boginja: *frigijska* Kibela — *helenska* Rea, Hera — *italska* Bona Dea, Junona, Ops, Cerera — *južnoslavenska* Živa/na (Veljkova majka u pripovijetki *Veljko i Darinka* posjeduje teonim Živana) ili Darinka, koje su (uglavnom) povezane uz plodotvorni teriosimbolizam *prasaki/svinja*. Prilično je začudno da Nodilo u navedenom nizu boginja koje su (pretežno) povezane uz kult plodotvorne i rodotvorne svinje ne navodi i Demetrin kult kao *boginje prasice/krmače* kojoj su, kao i njezinoj kćeri Perzefoni, žene na tezmoforijama žrtvovale praščiće (usp. Gimbutas 1991:147).<sup>26</sup>

U re/konstrukciji teonima prvotne Boginje čiji se *lik*, u usporedbi s vrhovnim bogom Vidom — *bogom vidila koji vedri i oblači* (usp. Nodilo 1981:74), još uvijek (samo) nazire u njezinoj polimorfnoj *prirodi* — ili poslužimo se određenjem Josepha Campbella (2001:225) koji na primjerima ranih europskih neolitičkih figurica Boginje (Venere) utvrđuje da se *tada* Boginja pojavljuje kao jedino vizualno božanstvo na koje primjenjuje sintagmu morfogenetičko polje, "polje koje proizvodi oblike" — Nodilo *račvanjem* vlastite *interpretatio multiplex vrluda* u okviru njezine polionimije — *nebesna* Vida/Lelja/Živa/Zemlja/Zora (usp. Nodilo 1981:163).<sup>27</sup> Primjerice, Babu Korizmu i Babu Gvozdenzubu interpretira

<sup>25</sup> O celestijalnoj *gosp*i koja rađa godišnje Sunce/Božića (mitem o *poganskoj* Bogorodici) u kontekstu Nodilove re/konstrukcije usp. Marjanić 2002:VII. poglavlje. O mitemu boginje *Ćelutalice*, (mitske) šutnje "Božje majke" usp. Nodilo 1981:266-269.

<sup>26</sup> Usp. zoomorfnu masku svinje (oko 4500.-4000. pr. Kr., Makedonija) za koju Marija Gimbutas (1991:146) pretpostavlja kako se rabila u ritualima kulta *trudne Boginje* i njezine sakralne životinje — *prasice/krmače* koja svojim *oblim* tijelom simbolizira plodnost.

<sup>27</sup> O ostalim Nodilovim konceptualizacijama Boginje, primjerice, kao Koleda, Vare, Babe Zlate (Baba od Zlata, Baba Zlatna), Petke, Grozde koje se protežu (i modificiraju) kroz poglavlja njegova djela *Stara vjera Srba i Hrvata*, što je objavljena u deset knjiga *Rada JAZU* (1885.-1890.) usp. Marjanić 2002. U *ovom* tekstu uglavnom se zadržavam na konceptualizacijama Boginje u Nodilovu poglavlju "Sutvid i Vida". Nodilo (1981:176) ističe kako vedska Zora s obzirom na svoju polimorfnu prirodu figurira kao Sunčeva sestra/kći/majka; "no je ponajviše, dok je djevičanska kći neba, mladome Suncu žena uznosita, žena gizdava, jasna, krjepka".

Zanimljivo je da V. Belaj (1998:137) navodi kako Nodilo pod Koledom misli na "muško božanstvo", a Ivan Lozica (2002:182) — tragom navedena Belajeva konstativa — kako se Nodilo "ne može odlučiti između muškog i ženskog božanstva". Naime, Nodilo u početku svoje re/konstrukcije Koledu iščitava kao *Božićevu sestru*, da bi ipak

kao pogansku *Babu od zlata/Babu Zlatu*, čije su ime — prema njegovu tumačenju — sačuvali *naši* pisci 16. i 17. stoljeća, "te je talijanski krstiše kao "Ecate notturna" (ibid.:239, 279). Međutim, u Akademijinu *Rječniku* (usp. *Rječnik I*:129) iz kojega Nodilo *preuzima* naveden podatak zabilježen je samo jedan primjer, i to iz pastirske tragikomedije *Ljubmir* (prijevod *Aminte* Torquata Tassa) Dominka Zlatarića, koji sintagmom "I Babu od zlata" prevodi Tassovu sintagmu "Ed Ecate notturna". U Nodilovoj re/konstrukciji južnoslavenske *stare vjere* teonim *baba* (Baba Zlata) figurira kao ostarjela *carica nebesna* Vida u zimskom kozmičkom razdoblju, kad u svom *ostarjelom* aspektu djeluje i vrhovni (sada kao *djed*) Vid (usp. Nodilo 1981:264, 279). Riječ je *ostarjelim* teofanijskim aspektima u kojima je njihovo *trpeće* tijelo određeno kategorijom *oslijepljenosti*.

Detaljnim iščitavanjima usmenoknjiževnoga gradiva zaključuje da su se tragovi kulta Velike *Majke* (velike Boginje/Magna Mater u kontekstu poganske *Bogorodice*) očuvali u *godišnjim* običajima oko zimskoga solsticija i njezine prežitke pronalazi u Vari/Varvari i (*nesigurno* u) Koledi (ibid.:211, 214, 262). Potvrdu da Vidova supruga rađa *mlado* Sunce/Božić — riječ je o Nodilovu mitemu poganskoga (staroslavenskoga) obiteljskoga *Trojstva* (Vid, Vida, Sunce-Božić) — pronalazi, primjerice, u pjesmi *San prečiste Gospođe* (Karadžić 1866:312-313) s mitemom o *prečistoj* Gospođi koja je usnila *sanak* da joj raste *pokraj srca drvce*. *Gospođu* iz spomenute pjesme interpretira kao Vidovu *ženu*, a mitem *drvce pored srca* kao *rajsko drvo od svjetlosti/Lichtbaum* (Nodilo 1981:210-211).<sup>28</sup>

### Translacija skandinavsko-germansko-slavenskih teonima

Naveden paralelizam Velikih Boginja u okviru južnoslavensko-baltičkoslavenske (polapske) te južnoslavensko-frigijsko-grčko-rimske komparativne mitologije Nodilo proširuje i južnoslavensko-germanskom/skandinavskom komparativnom mitologijom, a rastvara je paralelizmom Vida (vrhovni nebesnik Srba i Hrvata) s germanskim i

---

*nesigurno* uputio i na mogućnost interpretacije Kolede kao *Božičeve majke* (usp. Nodilo 1981:214, 262).

Primjerice, i Slobodan Zečević (1964:314) interpretira Koledu kao matrilinearno božanstvo plodnosti, a njezine eufemizme na temelju zimskih obreda od zimskog solsticija do poklada određuje kao *baba, majka, seka* te zaključuje kako se njezino ime ne može izvesti iz rimskih *kalenda*. Glavne aktante u zimskim obredima — *starac/did* i *baba* — koja je predstavljena u kategoriji ritualnoga transvestizma *muškarcem* odjevenim u žensko *odijelo* (usp. ibid.:307) interpretira kao hipostaze božanstva. Slobodan Zečević tragom studije Milana Budimira (1957.) rekonstruira hijerogamiju Kolede kao ktonskog božanstva plodnosti (Velika Majka) i Dažboga kao božanstva Sunca (usp. Zečević 1964:315), koji u Nodilovoj re/konstrukciji figurira kao sin (Božić-Dabog) vrhovnoga boga i boginje.

<sup>28</sup> U interpretaciji mitema *stablo od svjetlosti* Nodilo polazi od Schwartzova djela *Indogermanischer Volksglaube. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der Urzeit* (1885.).

skandinavskim *vrhovnikom* (Nodilo 1981:77) — saskim Wodanom i normanskim Odinom (Nodilo bilježi Wôdan i Oðinn; usp. ibid.). Vrhovnog germanskog (neimenovanoga) boga koji je "upravljatelj svega" i boginju Nerthu, o kojima svjedoči Tacit u *Germaniji* (p. 39, 40), a koji se odnose na Sveve, Nodilo postavlja u paralelizam s arkonskim Svantevidom i njegovom ženom, a za Tacitovu apstraktnu sintagmu *in insula Oceani* (*Germ.* p. 40), gdje je štovana (germanska) Majka Zemlja/Nertha ("Nerthum, id est, Terram mater"), upućuje da se *vjerojatno* odnosi na otok Rügen (Nodilo 1981:83).<sup>29</sup>

U okviru skandinavske/germanske mitologije Nodilo pronalazi trijadu teonimijskih *dvojstva* Wodan (Odin) — Iörd (Zemlja, Fru Gode-Wode)/ /Odin-Frigg/ Freyr — Freyja, kojima pridaje attribute Nebesnika i Majke Zemlje.<sup>30</sup> Prvi i posljednji binomij određuje incestuoznom vezom u kojoj Boginja figurira kao žena i sestra. Pozivajući se na anglosaska i langobardska povijesna izvješća "koji Freu dodavaju Wodenu" (ibid.:78), binomij Freyr — Freyja određuje kao figuraciju Odina i njegove *supruga*. U kontekstu etnološke *priče* o etnonimu *Langobardi* (*Dugobradi*), koju je zapisao Paulus Diakonus u *De gestis Langobardorum* (1. I, c. 8), kao Wodanova supruga figurira Frea (usp. Nodilo 1981:81). Etiološka *priča* između ostalog kazuje kako su se Vinili molitvama obratili *Frei* za uspjeh u borbi koja ih upućuje u kostimografsku transgresiju (ženskoga) spola/roda kako bi pobijedili Vandale: "(...) žene Vinilke pustiće kosu sprijeda kao bradu, pa, ranim jutrom, prikazati će se sa mužima svojim" (ibid.:81). Interpretacijom binomija Freyr i Freyja sintagmom *Gospodin i Gospođa* (*car i carica*) uspostavlja incestuozni par koji pripada istoj tvorbenoj *porodici* (Vid-Vida/Freyr-Freyja), kojim nadalje otvara paralelizam Petka=Freyja, "sudeći po petku dnevnu" (*Freitag* kao uspomena na nebesnu *gospođu* Freyju), što znači da (sv.) Petka — koja je popularna narodna svetica, iscjeliteljica i pomoćnica žena u Srba, Bugara i Rusa (usp. Slapšak 1979:82) — prema Nodilovu uvjerenju, figurira kao *Carica nebesna Živa*. "Dnevnu ime svoje ostavi Freyja, a Petka, obratno, od dneva

<sup>29</sup> U "Bilješkama" Tacitove *Germanije* M. Šrepel (1993:89) upućuje kako je Jacob Grimm za spomenutu Tacitovu zemljopisnu sintagmu mislio "da je to Rujana, ali je vjerojatnije, da je Fehmarn".

<sup>30</sup> Posljednja dva navedena binomija proizlaze iz *Edde*.

Odinu/Wôdanu pored Fru Wode (Vida) i Iörd (Zemlja; za Iörd upućuje kako se ponekad nazivala i Fru Gode-Wode; usp. Nodilo 1981:78, 379) Nodilo pridodaje još jednu suprugu — Rindu (Rinda, Rindr), "koje ime hoće reći *kora*" (ibid.:303), a koju postavlja u paralelizam s južnoslavenskom Grozdom. Dijadnim Jokastinim imenom — Jokasta i Epikasta (usp. Homerova *Odiseja*, XI, 271-280) Nodilo uvodi interpretaciju Grozde kao *Majke Crne Zemlje* i kao *proljetne kite, sestre* (ibid.:313). Kako je Rinda Odinova (*opći otac*) supruga, može se promatrati i kao *sveopća* majka bogova (ibid.). Uvjeren je kako postoje atributi koji Rindu — koju je lukavstvom prigrlio Odin, "dotaknuvši je *korom* obajanom" (ibid.:303) — povezuju s Iörde/Zemljom (ibid.:313). Slijedim Nodilovo bilježenje teonima Iörd za koje se odlučuje kao *ispravno* u "Ispravicima i dopunama" (ibid.:651).

O skandinavskim božanskim parovima Fjörgynn — Jörd (Fjörgyn)/ Fjörgynn — Frigg/ Odin — Frigg/ Odin — Jörd (Fjörgyn) usp. Evans (1974:101).



uze ime" (Nodilo 1981:602).<sup>31</sup> Isto tako Freyra i Freyju povezuje uz plodotvorni (žrtveni) simbol prasadi (*vepar*), zaboravljajući napomenuti kako se kao jedan od Freyjinih multipliciranih teonima pojavljuje i *Syr* — — Krmača (usp. Sturluson p. 35).

*Nestašna* Freyja prema karakterologiji mitskih femininih figura ostvaruje ljubavnu vezu s *drugim* (oponentom) kao, primjerice, i *nestašna žena* Banovića Strahinje (u čijim epskim atributima Nodilo iščitava prežitke Svantevidova ratničkoga aspekta), koja je ostvarila *romantičnu* vezu s njegovim *oponentom* (ibid.:80).

Izložene Nodilove konceptualizacije južnoslavenske boginje (boginje *stare vjere* Srba i Hrvata) koje se protežu i modificiraju na stranicama njegove *Stare vjere Srba i Hrvata* te njezine paralelizme u okviru indoeuropske komparativne mitologije, naravno, sažeto (i preglednije) moguće je predočiti tabličnim prikazom.

"stara vjera" Srba i Hrvata	<b>Vida/Lelja</b> (Tetka)/ ( <i>vila</i> ) <b>Živa</b> /Zemlja (koncept Majke Zemlje — Terra Mater)/ Grozda ("Crna Zemlja"; usp. Nodilo 1981:313)/Petka; ----- Vara (Varvara), [Koleda; usp. Nodilo 1981:214, 262] (figuracija Božičeve/ Sunčeve majke; mitem o <i>Bogorodici</i> ; koncept Velike Majke — Magna Mater) ----- <b>Baba/Baba Zlatna</b> ( <i>ostarjeli</i> aspekt Velike Boginje)
<i>Rgveda</i>	<i>kišna vlaga</i> (usp. Nodilo 1981:65); [Zora] usp. ibid.:163-164, 176
Polabljani	Siwa
grčka mitologija	Gea, Hera, Rea
rimski mitologija	Junona (Lucina), Bona Dea, Ops, Ceres (Cerera); <i>vučja</i> boginja (Nodilo 1981:255-256)
frigijska mitologija	Kibela (usp. Nodilo 1981:269)
skandinavski/germanski mitologija	Iörd, Frigg, Freyja, Rinda (Rindr); Nertha (iz Tacitove <i>Germanije</i> )
litavska mitologija	Žemina (usp. Nodilo 1981:71)

<sup>31</sup> U balkanskom kultu postoji vjerovanje o *petku* kao nesretnom danu za muškarce — — "naudila mu mlada petka" (usp. Slapšak 1979:82).  
O Nodilovim traganjima i modifikacijama u iščitavanju mitske matrice teonima Petka usp. Nodilo 1981:378 (Petka kao Vida), 602 (Petka kao Živa).

Kao što je južnoslavensku Vidu dijadno konceptualizirao, isto tako i Freyju promatra u njezinu *ratničkom* aspektu kad Odina prati u *boj* na kolima i određena je zoosimbolom dviju mačaka (usp. Sturluson p. 24) te u figuraciji boginje ljubavi i braka, kad je određena zoosimbolom *posvećene* lasice (Nodilo 1981:80). Posljednjim zoosimbolom Nodilo otvara moguću poveznicu između *lasice* kao Boginjina (Freyjina) teriosimbola i Velike Boginje: "U saskom Westfalenu, lasicu, po gospodarici joj, zovu *froie*, frau, a u Italiji *donnola* (vidi Grimma), to jamačno, po istoj prevedenoj langobardskoj riječi. Nije li i *nevjestica*, kako za lasicu vele Crnogorci, od iste bračne boginje?" (Nodilo 1981:80). Navedenu Nodilovu poveznicu s lasicom u Katičić-Belajevoj rekonstrukciji nadomjestit će *kuna*,<sup>32</sup> u okviru čije zoosimboličke valencije Vitomir Belaj (1988:236) ističe kako se u slavenskim jezicima za *kunu* ponegdje koristi riječ izvedena iz praslavenskoga *\*nevesta*.

### Baba, babologija i feminizacija pada

I na imaginarnom kraju o Nodilovu multipliciranom (ili kao što bi [Shakespeareov] Polonije dijagnosticirao Hamletovu psihičko-strategijsku *larvu* — ... *ipak ima metode*) konceptu vrhovne južnoslavenske (dijadne) boginje, njezin teonim izgleda još uvijek boravi u *sfumato* polionimiji. U usporedbi s Nodilom, koji je potkraj 19. stoljeća re/konstruira kao dijadnu Vidu/Živu, u recentnim mitološkim istraživanjima Radoslav Katičić ostvaruje mitološku protezu ruske Mokoši u hrvatski panteon, a Vitomir Belaj rekonstruira je kao Sunce, aktantom iz astralne mitologije (Belaj 1998:211, 349), kao *vilu*, aktantom iz usmenoknjiževnih svjetova (Belaj 2000:125) i, naravno, kao Mokoš koja figurira kao božanska Mati Zemlja (ibid.:122).

Tragajući za prahrvatskim bajoslovljem, Vitomir Belaj (1998:31) slavenske predaje *uklapa* u indoeuropski okvir, upućujući kako će čak prelaziti i *taj širi okvir*, a prijelaz preko *toga širega* okvira otvara *globalno* pitanje o *jedinosti ljudskoga duha*. Navedenom (arhetipskom) *Jedinosti* i arhetipskom antropologijom vjerojatno je moguće u razotkrivanjima atributâ *južnoslavenske/hrvatske* boginje rabiti, primjerice, i attribute boginje Zemlje i ljubavi (Majke bogova) Tlazolteotl (Boginja blata) Nahua naroda. Kako se rekonstrukcija *južnoslavenske* boginje u istraživanjima hrvatskih znanstvenika/mitologa inicijalno rastvarala dvama primarnim

<sup>32</sup> V. Belaj pokazuje kako se Mara u slavenskim folklornim tekstovima nerijetko izjednačuje s kunom, pridodajući kako u ruskom kolokvijalnom govoru leksemi *kuna*, *kunica* označuju *žensko spolovilo*. "U ruskim svadbenim pjesmama opisuje se kako su svatovi, idući za kuninim tragom, dospjeli u mladenkinu kuću" (Belaj 1998:232).

O Nodilovoj interpretaciji kune kao teriosimbola *martanoga* Sunca (*ožujska* hipostaza *Božića-Sunca*) usp. Nodilo 1981:281.

Kuna zlatica, mala lasica i velika lasica (zerdav, hermelin), koje pripadaju porodici kune, uglavnom su nokturalne životinje, i kao takve *prigodno* se upisuju u arhetip feminoidne niktomorfosti.

pisanim izvorima — ili Helmoldovom *Kronikom*, koja je zabilježila Siwu (ponavljam, kao što čini Nodilo, polazeći u re/konstrukciju dijadne Vide/Žive od mitološkoga koncepta polapske Siwe) ili *Kijevskim ljetopisom* koji je zabilježio Mokoš (čime se priziva istočnoslavenski/ruski panteon) — *izgleda* (ili je očito), a što pokazuje i primjer Nodilove re/konstrukcije *južnoslavenske* boginje — kad je riječ o južnoslavenskoj vrhovnoj Boginji, ulazimo ipak i usprkos svemu u višestruku *nomina sacra*.

U polionimijskoj mreži u koju je uhvaćena Nodilova dijadna boginja (Vida/Živa) i leksem *baba* — kako pokazuje i Veselin Čajkanović (1925:107), koji teonim *baba* interpretira kao eufemizam za *starinsko* žensko ktosko božanstvo — u vjerovanjima Južnih Slavena nosi kultno značenje. *Njezin* teonim u značenju *ostarjeloga* Boginjina aspekta Nodilo pronalazi, primjerice, u *narodnom* imenu za Orion — Babini štapi, Babina štapka (pridodajući i *skandinavski* leksem *Friggjarockr* — lat. *Friggæ colus*, i time ponovno upućujući na paralelizam Frigg — *B/baba*), vrijeme (bablja zima, bablje/babino ljeto, babini jarci), u fitonimima (babina dušica, visibaba...), toponimima (Babino jezero, Babino polje, Babin dub, Babin lug)...<sup>33</sup> Tragom Nodilova koncepta o dijadnoj boginji Vida-Živa, a posebice (kozmičke) dihotomije Vida/Živa — *baba* (*ostarjeli* Boginjin aspekt) i tragom Belajeva mogućega koncepta o singularnoj *vili* koja može figurirati kao Perunova *supruga*, možda bi se mogao inicirati koncept *južnoslavenske* boginje u dijadnoj sponi *vila* — *baba*, što će reći aspekt *mlade*, dakako i *lijepa* boginje (s obzirom na još uvijek živući frazemski sklop *lijepa kao vila*) kao i *ženstva* (*vilenice*) koje je posvećeno iscjeliteljskoj bijeloj magiji te aspekt *ostarjele* boginje (*baba*) kojoj su u narodnim vjerovanjima pridane negativne valorizacije ženstva i praksa crne magije (baba vještica, baba vračara, ruska Baba Jaga, Baba Ruga, *babaroga*, babice kao porodični demoni). Navedena Boginjina *dihotomija* u pučkom imaginariju rastvara ikonografske dodire vila i vještica, *vilinskih vještica* (usp. Pócs 1999:49).

U kozmološkom dualizmu dan/noć i ljeto/zima Nodilo noć određuje maskulinim *oblikom*, a zimu — *starom ženstvom*: "Najčešće utvarala im se zima kao neka ženstvena preopaka i satiruća" (Nodilo 1981:142-143).<sup>34</sup> Potvrdu za istjerivanje *zimске ženstvenosti* pronalazi u proljetnim običajima (ožujak) zapadnih i *jugozapadnih* Slavena, kada su iz sela iznosili lutku,

<sup>33</sup> O ostalim leksičkim primjerima u kojima Nodilo pronalazi prežitek teonima *baba* usp. Nodilo 1981:263.

Mitsku interpretaciju predaje o *Babinim jarcima* koju Nodilo postavlja u paralelizam s mitom o Niobi usp. Nodilo 1981:239-240.

O *babi* (koja je predstavljena kostimografskim transvestizmom — muškarcem koji preuzima ženski odjevni kôd) u zimskim obredima koji se izvode od zimskog solsticija do poklada usp. Zečević 1964.

<sup>34</sup> O Nodilovoj polisemiji Zla *zimске strahote* figurama Mora/Vada (Kavga) — Ruga (Baba Ruga) koje su povezane uz aspekt vjetra i izomorfizam metle kao *strašnog ratila zimne grdosije* usp. Nodilo 1981:59-61. Metla kao rekvizit vješticih levitacijskih *performansa* u kristijanizacijskom imaginariju zadobit će dimenzije (etičkoga) zla.

koja je personificirala Moranu/Smrt (Mora, Morana, Morena — boginja zime i smrti; usp. Nodilo 1981:59) u figuraciji *stare babe* kako bi je utopili (*udavili*) ili pilili (*rezanje babe*) (ibid.:286).<sup>35</sup> Spaljivanje koje onemogućuje *uskrsnuće* i bacanje u vodu kao dokazni postupak u okviru strategija *nadzora i kazne* (u Foucaultovoj atribuciji) primjenjivali su se i na *živim lutkama* — *babama* vješticama. Dihotomija Vida/Živa — *baba* (*ostarjeli* Boginjin aspekt) otvara i "dualizam" između Velike Boginje i njezina niktomorfna aspekta (*Strašna Boginja*) koji izmiče etičkoj kategorizaciji (*dobro-zlo*) s obzirom da Boginjin *strašni* aspekt *prati* kozmičke promjene. Naime, u prirodnim religijama odsutna je razdioba na (etički) dobra i zla božanstva, s obzirom da (svako) božanstvo posjeduje *dobre* i *zle* (kozmičke) aspekte. "Svijetli bogovi, kad se god oni oneveseliše i onemoćaše, našim ocima privigli se kao izdajnici" (ibid.:451).

Kao još jedan podatak (od doista brojnih) o *babi* kao (mogućem) božanstvu svakako mogu poslužiti i predaje o amorfnim kamenim *šmrkavim i blatnim* babama u hrvatskim primorskim krajevima. Jelka Vince-Pallua (1995./1996:286-287) u iznimnom članku posvećenom kamenim babama koje se daruju plodovima i žitom ističe kako je u Grobniku kraj Rijeke naišla na jedinstveni primjer ženskog monolita koji nije amorfnu lik već groteskna ženska figura isklesana u živoj stijeni. Konfiguracija navedene kamene babe sa širokim bokovima i hipertrofiranim *dojkama* može se povezati uz *kompleks* steatopignih paleolitskih Venera čije pretjerano *masne stražnjice* (s kojima se i danas *ljepša polovica stvarnosti* nalazi još uvijek u dijetalnom *agonu*) Marija Gimbutas (1991:163) simbolički interpretira kao vizualne metafore dvostrukoga (kozmičkoga) jajeta ili *trudničkoga* trbuha, intenzivirane plodnosti; a atributi *šmrkava i blatna* arhetipski povezuju kamene babe s *vlažnom* Mokoši kao i sa spomenutom Boginjom blata (Tlazolteotl).

Boginji koja je povezana uz terestijalne sfere za razliku od *ascensusa* (virilinih) bogova kršćanska etika *prigodno* je dodijelila feminoidnu simbolizaciju Pada (usp. Durand 1991:98) uz negativne (etičke) valorizacije *nečistog, mokrog, blatnog* telurnih valencija. Na isti način kao što je *Boginja-Prasica* s gubitkom numinoznoga okvira postala (pejorativna) *krmača* (u značenju koje pronalazim u Anićevoj *Rječniku hrvatskoga jezika* iz 1991. godine — ženska osoba loših karakternih osobina ili vrlo gojazna i zapuštena ženska osoba) i demonizirana *krmača* (kristijanizirani zoosimbol Sotone, proždrljivosti i opake čulnosti), i sakralna *baba* degradirala je u babu, babetinu, babuskaru, koja će svoj *kinički* izraz pronaći, primjerice, u nazivu Udruge za ženska ljudska prava — *B.a.B.e.* (Budi aktivna — budi emancipirana) kao oporba protiv svih androcentričnih osuda navodnih (dakle, i pod navodnicima) "udrugababinjaka". O nekim političkim *babama* i mjestu ukazanja gdje se, "navodno, Malom Ivici ukazala Baba na gredi i otkrila mu da dobro

<sup>35</sup> O Moraninoj (ostarjela *djeвица Mara*) smrti koja se događa nakon spaljivanja/pokapanja Poklada, Fašnika usp. Belaj 1998:323-324.

upravlja državom" upućujem na Malnarovu (2003) reportažu "Babino ukazanje na gredi". Na planu arhetipske antropologije članak je zanimljiv za temu o Boginji-Prasici iz nekoliko razloga: Malnar je, naime, u Babinoj Gredi uzalud cijeli dan zajedno sa *svinjama* čekao Babino ukazanje, a kao mjesto ukazanja *Babe na gredi* tragom njegova političko-sarkastičnog ludizma odabrao je, naravno, ne slučajno — žabokrečinu u Babinoj Gredi.<sup>36</sup> A nešto više o starodrevnoj *babi* ipak (iskreno se nadam, ako mi dobrohotni *Babin* aspekt prida *sreću, pamet i zdravlje*) u nekoj drugoj tekstualnoj babologiji.

## NAVEDENA LITERATURA

- Anić, Vladimir. 1991. *Rječnik hrvatskoga jezika*. Zagreb: Novi Liber.
- Augustin, Aurelije. 1995. *O državi Božjoj (De civitate Dei)*. Svezak prvi (knjiga I-X). 2. izdanje. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Belaj, Vitomir. 1998. *Hod kroz godinu. Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*. Zagreb: Golden marketing.
- Belaj, Vitomir. 2000. "Uz Katičićevu rekonstrukciju tekstova o baltoslavenskoj Majci bogova". U *Trava od srca: Hrvatske Indije II*. urednici Ekrem Čaušević... et. al. Zagreb: Hrvatsko filološko društvo: Filozofski fakultet, 113-127.
- Brewster, Paul G. 1972. "The Incest Theme in Folksong". *FF Communications* No. 212. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia: Academia scientiarum Fennica.
- Budimir, Milan. 1957. "Sa slovenskog Olimpa". *Zbornik Filozofskog fakulteta* 4/1:1-56.
- Bulat, Petar. 1930. *Mati Zemlja*. Zagreb: Etnološka biblioteka 9.
- Campbell, Joseph. 2001 (1988). *Moć mita. Razgovor s Billom Moyersom*. Zagreb: MISL.
- Chronica Nestoris. Textum russico-slovenicum versionem latinam glossarium* edidit Fr. Miklosich. 1978. Volumen Primum. Textum Continens. Vindobona. Nachdruck der Ausgabe 1860 mit einer Einleitung von Hans-Jürgen Grabmüller. München: Dr. Rudolf Trofenik.
- Čajkanović, Veselin. 1925. "Baba". U *Narodna enciklopedija srpsko-hrvatsko-slovenačka. I. knjiga*. Svetozar Stanojević, ur. Zagreb: Bibliografski zavod d. d., 107.
- Davidson, Hilda Ellis. 1994 (1993). *The Lost Beliefs of Northern Europe*. London and New York: Routledge.
- Durand, Gilbert. 1991 (1984). *Antropološke strukture imaginarnog. Uvod u opću arhetipologiju*. Zagreb: August Cesarec.

---

<sup>36</sup> Članak kao *eshatolog* odabire beckettovsku situaciju *očekivanja i bludnu psovku*: "Čekam da sretnem Babu, ali onu pravu. Ove koje sam dosad sretao poslale su me u tri p.... matrine" (Malnar 2003:83).

- Evans, David. 1974. "Dodona, Dodola, and Daedala". U *Myth in Indo-European Antiquity*. Edited by Gerald James Larson. Coedited by C. Scott Littleton and Jaan Puhvel. Berkeley - Los Angeles - London: University of California Press, 99-130.
- Gimbutas, Marija. 1987. "Slavic Religion". U *The Encyclopedia of Religion*. Volume 13. Editor in chief Mircea Eliade. New York - London: Macmillan Publishing Company, Collier Macmillan Publishers, 353-361.
- Gimbutas, Marija. 1991 (1989). *The Language of the Goddess*. San Francisco: Harper Collins.
- Helmoldi Presbyteri. 1868. *Chronica Slavorum*. Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani.
- Henriques, Fernando. 1968 (1961). *Historija prostitucije: prostitucija primitivnih, klasičnih i istočnjačkih naroda. I*. Zagreb: Epoha.
- Ivanov, Vjačeslav Vs., Vladimir N. Toporov. 1983. "K rekonstrukcii Mokoši kak ženskogo personaža v slavjanskoj versii osnovnogo mifa". U *Balto-slavjanske issledovanija 1982*. Moskva: Izdatel'stvo "Nauka", 175-197.
- Jagić, Vatroslav. 1886. "Eine Notiz zur slavischen Mythologie". *Archiv für slavische Philologie* 99:28.
- Jakobson, Roman. 1950. "Slavic Mythology". U *Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*. Volume Two J-Z. Editor Maria Leach. New York: Funk & Wagnalls, 1025-1028.
- Ježić, Mislav. 1987. *Rgvedski himni. Izvori indijske kulture i indoeuropsko nasljeđe*. Zagreb: Globus.
- Kajsarov, Andrej S. 1993. "Slavjanskaja i rossijskaja mifologija". U Kajsarov A. S., Glinka G. A., Rybakov B. A. *Mify drevnih slavjan. Velesova kniga*. Sost. A. I. Baženova, B. I. Vardugin. Saratov: Nadežda, 17-84.
- Karadžić, Vuk Stef. 1849. *Srpske narodne poslovice i druge različne kao one u običaj uzete riječi*. Beč: Štamparija Jermenskoga manastira.
- Karadžić, Vuk Stef. 1866. *Srpske narodne pjesme iz Hercegovine (ženske)*. Beč: U nakladi Ane udove V. S. Karadžića.
- Karadžić, Vuk Stefanović. 1953 (1841). *Srpske narodne pjesme. Knjiga prva u kojoj su različne ženske pjesme*. Beograd: Prosveta.
- Karadžić, Vuk Stefanović. 1953 (1823). *Srpske narodne pjesme. Knjiga druga u kojoj su pjesme junačke najstarije*. Beograd: Prosveta.
- Karanović, Zoja. 2000. "Incest između brata i sestre — od obredne hijerogamije do socijalne krize i smrtnog greha". U *Erotsko u folkloru Slovena: zbornik radova*. Priredio Dejan Ajdačić. Beograd: Stubovi kulture, 415-427.
- Katičić, Radoslav. 1973. *Stara indijska književnost*. Zagreb: Nakladni zavod MH.
- Katičić, Radoslav. 1990. "Dalje o rekonstrukciji tekstova jednoga praslavenskog obreda plodnosti". *Studia ethnologica* 2:35-47.
- Katičić, Radoslav. 1997. "Mitologija". U *Hrvatski leksikon II*, svezak L-Ž. Zagreb: Naklada leksikon d. o. o., 115-116.

- Katičić, Radoslav. 1998. *Litterarum studia. Književnost i naobrazba ranoga hrvatskog srednjovjekovlja*. Zagreb: Matica hrvatska.
- "Kod koga je krivda". 1867. *Vila. List za zabavu, književnost i nauku* 29:455-456.
- Kojanov Stefanović, Đorđe. 1871. *Srpske narodne pripovedke*. Novi sad: Srpska štamparija dra Jovana Subotića.
- Krauss, Friedrich S(alomo). 1883. *Sagen und Märchen der Südslaven*. Zum großen Teil aus ungedruckten Quellen. I Band. Leipzig: Verlag von Wilhelm Friedrich.
- Kukuljević Sakcinski, Ivan. 1847. *Pesme Ivana Kukuljevića Sakcinskoga s dodatkom narodnih pesamah puka hãrvatskoga*. Zagreb: Tiskom kr. pov. ilir. n. tiskare Dra. Ljudevita Gaja.
- Kulišić, Špiro. 1979. *Stara slovenska religija u svjetlu novijih istraživanja posebno balkanoloških*. Sarajevo: Centar za balkanološka ispitivanja.
- Lozica, Ivan. 2002. *Poganska baština*. Zagreb: Golden marketing.
- Malnar, Željko. 2003. "Babino ukazanje na gredi". *Globus: nacionalni tjednik* (10. 1. 2003.). Broj 631:81-83.
- Marjanić, Suzana. 2002. *Mitsko u usmenoknjiževnom – tragom Nodilove rekonstrukcije "stare vjere" Srba i Hrvata*. Doktorska disertacija. IEF rkp 1774.
- Matić, Svetozar. 1953. "Beleške i objašnjenja". U Karadžić, Vuk Stefanović. 1953 (1823). *Srpske narodne pjesme. Knjiga druga u kojoj su pjesme junačke najstarije*. Beograd: Prosveta, 625-784.
- Mify narodov mira*. 1980. T.1: A-K. Glavny redaktor S. A. Tokarev. Moskva: Izdatel'stvo "Sovetskaja enciklopedija".
- "Narodne pesme — XLV". 1866. *Vila. List za zabavu, književnost i nauku* 41:645.
- Nodilo, Natko. 1981 (1885-1890). *Stara vjera Srba i Hrvata (Religija Srbã i Hrvatã, na glavnoj osnovi pjesama, priãa i govora narodnog)*. Split: Logos.
- Novaković, Stojan. 1877. *Srpske narodne zagonetke*. Beograd - Panãevo: Knjižarnica V. Valožiãa - Knjižarnica Braãe Jovanoviãa.
- Orbini, Mavro. 1999 (1601). *Kraljevstvo Slavena*. Zagreb: Golden marketing.
- Petranović, Bogoljub. 1989 (1870). *Srpske narodne pjesme iz Bosne i Hercegovine. Junaãke pjesme starijeg vremena*. Knjiga treãa. Sarajevo: Svjetlost.
- Pócs, Éva. 1999. *Between the Living and the Dead: A Perspective on Witches and Seers in the Early Modern Age*. Budapest: Central European University Press.
- Preller, L. 1881 (1858). *Römische Mythologie*. Erster Band. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Rječnik hrvatskog ili srpskog jezika. Dio I*. 1880-1882. Zagreb: JAZU.
- Ryley Scott, George. 1996 (1966). *Phallic Worship. A History of Sex & Sexual Rites*. London: Senate.
- Slapšak, Svetlana. 1979. "Petka i Nedeljka, dve antroponimiãke prevedenice". *Onomatološki prilozi* Knjiga 1:81-85.

- Slupecki, Leszek Pawel. 1994. *Slavonic Pagan Sanctuaries*. Warsaw: Institute of Archaeology and Ethnology Polish Academy of Sciences.
- Sturluson, Snorri. 1997. *Edda: Gylfaginning = Obmanjivanje Gylfija*. Zagreb: ArTresor naklada.
- Šrepić, M. 1993. "Bilješke". U Tacit, Kornelije. *Germania=Germanija*. Split: Verbum, 80-91.
- Tacit, Kornelije. 1993. *Germania=Germanija*. Split: Verbum.
- Vince-Pallua, Jelka. 1995./1996. "History and Legend in Stone — to Kiss the *Baba*". *Studia ethnologica Croatica* 7/8:281-292.
- Vrčević, Vuk. 1883. *Tri glavne narodne svečanosti. Božić, krsno ime i svadba (sabroa po Boki-Kotorskoj, Crnoj-gori i Ercegovini i opisao Vuk S. Vrčević Rišnjanim)*. Pančevo: Naklada knjižare braće Jovanovića.
- Zečević, Slobodan. 1964. "Tragovi kulta 'Velike Majke' u srpskoj narodnoj drami". *Rad X-og kongresa Saveza folklorista Jugoslavije na Cetinju 1963. godine*, 307-315.

## (DYADIC) GODDESS AND DUOTHEISM IN NODILO'S *THE OLD FAITH OF SERBS AND CROATS*

### SUMMARY

The text considers Natko Nodilo's re/construction of the South Slavic goddess (more precisely, a goddess in the context of the *old faith* of Serbs and Croats) in the chapter "Sutvid i Vida" of his study *The Old Faith of Serbs and Croats* (1885-1890) which develops the re/construction of the South Slavic goddess/pantheon on the basis of Helmold's *Chronica Slavorum* which refers to the Baltic Slavs.

By choosing Svantevid as the supreme Slavic deity which was venerated at Arkona temple on the island of Rügen and Siwa/Živa as the supreme Slavic goddess which was worshipped by the Polabians, Natko Nodilo connects the two *different* pantheons of the Baltic Slavs — the pantheon of the Baltic Slavs of the island of Rügen and the Polabian pantheon.

Nodilo observes the (pluvial) incestuous hierogamy in the context of twin mythem, and reads its trails mainly from the (epic) oral songs and the pluvial rituals of *dodole* and *prporuše*. And while in the world of the oral song about Vid(osav)a and Vid he reveals the goddess under the theonym Vida, in the worlds of *mythic stories* he re/constructs her by the name of Živa (and Darinka). By this he *inaugurates* a dyadic goddess (the celestial one — — Vida and the terrestrial one — Živa/Earth) in the framework of duotheism (Vid — — Vida/Živa).

Since comparative mythology between Croatian/Serbian *old faith* and Greek-Roman mythology is important to Nodilo, he questions the mythological contact of number of goddesses: *Phrygian* Cybele — *Greek* Rhea, Hera — *Roman* Bona Dea [the Good Goddess], Juno, Ops, Ceres — *South Slavic* Živa/Vida, which are (mostly) connected with the theriosymbol *sow* (pig). The stated comparative mythology Nodilo extends to the South Slavic — Scandinavian/German comparative mythology and the theophore binomials Wodan (Odin) — Jörd/ Odin-Frigg/ Freyr — Freyja he interprets in contact with the *South Slavic* theophore couple Vid — Vida/Živa.

Keywords: Natko Nodilo, *The Old Faith of Serbs and Croats*, (dyadic) goddess, Vida, Živa, Mokoš